

HUSZONÖTÖDIK ÉVFOLYAM

1981/5

Ø 1220

1981 DEC 29

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

1981/5

TARTALOM

TÜTŐ LÁSZLÓ: Marx a manufaktúra-időszak ideológiájáról	597
BERNÁTH ÁRPÁD: Gottlob Frege jelentésselméletének irodalomelméleti vonatkozásai	632
REDL KÁROLY: Megjegyzések a középkor esztétikájáról	654
VIKOL KATALIN: 175 éve született <i>A demokrácia Amerikában</i> írója: Clerel Alexis de Tocqueville	673

MŰHELY

EGYED PÉTER: Jelelméleti kérdések Lukács György filozófiájában	689
--	-----

TÁJÉKOZÓDÁS

FARKAS JÁNOS: Tudomány és szocializmus (Egy készülő csehszlovák—szovjet mono- gráfia vitája Budapesten)	703
BALOGH TIBOR: Az evolúció teóriájának tudománytörténeti helyzete: kihívások konstatálása	715

SZEMLE

BAYER JÓZSEF: Papp Zsolt: A válság filozófiájától a konszenzus szociológiájáig	721
BAROSS LÁSZLÓ: Felfedező vagy feltaláló? Friedrich Waismann: <i>Logika, nyelv, filozófia</i>	724
DARAI LAJOS-MIHÁLY: Norman P. Barry: Hayek társadalom- és gazdaságfilozófiája	737

A szerkesztőség címe:

1014 Budapest I., Űri 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.

MARX A MANUFAKTÚRA-IDŐSZAK IDEOLÓGIÁJÁRÓL*

TÜTŐ LÁSZLÓ

A társadalmi haladás kérdését Marx a gazdasági haladással való összefüggésben tárgyalja és a technikai-technológiai periódusok szerint vonja meg a határokat a klasszikus történelmi út elemzésekor. Ennek megfelelően különbözteti meg az ipari fejlődés – általa vizsgált – három alkorszakát: a kézművesidőszakot, a manufaktúra-időszakot és a nagyipari korszakot. A kézművesidőszak technológiája – klasszikus formájában a városi iparban – főképpen a kézműipari szerszámokhoz kötődik, és összekapcsolódik a szerszám egyéni működtetésével, az elkülönült személyes munkával. Az önálló kézműves kifejleszti a szakmájának megfelelő egyoldalú képességeket és ezekben mesteri tudásra, virtuozításra tesz szert. A manufaktúra lényegében nem haladja meg a szerszám-technológiát, de a részletekben alapvető változásokat eredményez. Egy műhelyben egyesíti az egyes kézműveseket és munkájuk kombinálásával, kooperálásával a termelést külön műveletekre osztja meg. Így az egyes termelő tevékenysége még inkább egyoldalúvá válik, a hozzárendelt részműveletekben azonban a legcélszerűbb, legtermékenyebb módokat alakítja ki. A munka manufaktúrabeli megosztásában, írja Marx, „a művelet kézműszerű marad és ezért függ az egyes munkás erejétől, ügyességétől, gyorsaságától és biztonságától, amellyel szerszámát kezeli. A kézművesség marad a bázis. Ez a szűk technikai bázis kizárja a termelési folyamat valóban tudományos elemzését . . . S éppen azért, mert a kézműszerű ügyesség így a termelési folyamat alapzata marad, minden egyes munkást kizárólag egy részfunkcióhoz alkalmaznak hozzá.” (MEM 23, 317) A munkának ez a specializálódása természetesen együtt jár a szerszámok specializálódásával, célszerűbbé tételével, ami – akárcsak a műveletek megosztása – lényegesen gazdaságosabbá teszi a termelést.

A gépi nagyipar – Marx elmélete szerint – a kézműszerű technológia tagadásaként fejlődik ki. Maga a gép valójában nem más, mint szerszámok kombinációja – ami a különböző szerszámokat működtető kézművesek kombinációját váltja fel. Alkalmazásával ily módon megfordul az ember és a termelési eszköz viszonya a közvetlen termelésben. A gépi berendezés az emberi erőt természeti erővel, virtuozítását, mesteri gyakorlottságát

*Rövidítések:

MEM	= MARX ENGELS MŰVEI
MEGA	= MARX ENGELS HISTORISCH-KRITISCHE GESAMTAUSGABE
MEGA	= MARX ENGELS GESAMTAUSGABE
MESZ	= MARKSZ I ENGELSZ SZOCSINYENYIJA
G	= MARX: GAZDASÁGI-FILOZÓFIAI KÉZIRATOK 1844-BŐL; Budapest 1970
D	= MARX: A DÉMOKRITOSZI ÉS EPIKUROSZI TERMÉSZETFILOZÓFIA KÜLÖNBSEGE (DOKTORI DISSZERTÁCIÓ); Budapest 1969

pedig a természettudományok által felismert törvények felhasználásával helyettesíti. Manufaktúra-időszaknak Marx a XVI. század és a XVIII. század utolsó harmada közötti periódust tekinti a klasszikus fejlődésben. E korszak ideológiatörténetére vonatkozó főbb marxi nézeteket kívánja ez az írás összefűteni.¹

A modern polgári termelés első gazdaságelméleti kifejeződése a monetárrendszer. Marx az antikvitásban és a középkorban egyaránt beszél kincsképzésről, nemes fémek, pénz elraktározásáról – ami a tőke előtörténetéhez tartozik. A kincsképző a pénzt, mint a társadalmi hatalom személytelen képviselőjét igyekszik minél nagyobb mennyiségben felhalmozni. E folyamat továbbfejlődését mutatja, hogy az a felfogás és gyakorlat, amely a gazdagság megtestesüléseként kezeli a pénz tárgyi alakját, önálló gazdaságtani elméletté formálódik: „Ahogyan a XVI. és XVII. században, a modern polgári társadalom gyermek-időszakában, egy általános aranyéhség a népeket és fejedelmeket az arany Grált hajszoló tengerentúli keresztes hadjáratokra űzte – mondja Marx például Kolumbuszra utalva –, ugyanúgy a modern világ első tolmácsolói, a monetárrendszer szerzői . . . az aranyat és az ezüstöt, azaz a pénzt az egyetlen gazdagságnak proklamálták.” (MEM 13, 121) A monetárrendszer embere azért lelkesedik a pénzért, mert a csereérték tartós, elpusztíthatatlan létezését látja benne, ily módon a meggazdagodást is a nemes fémek felhalmozásával, a kincsképzéssel azonosítja. Minthogy nem veszi észre az egyes árukban a pénzjelleg, termelő munkának csak azt tartja, amely aranyat vagy ezüstöt eredményez. Tévedése abból fakad, hogy nem ismeri fel: a pénz felhalmozása valójában áruk felhasználásán, elfogyasztásán alapszik. Mindamellet a monetárrendszer teoretikusainak az a nézete, amely a pénzt a gazdagság szinonimájának tekinti, mind történelmileg, mind – polgári állásponton maradva – elméletileg indokolt. Tanításuk ugyanis adekvát gondolati vetülete a modern ipari társadalom előkorszakának. Olyan korban írnak, amikor létrejön a világ-érintkezés, a nemes fémek világpénzzé, világérmévé válnak; az államokat és az árugazdálkodásba bekapcsolódó egyéneket általános pénzsóvárság jellemzi, a nemzetek céljaként a gazdagodás jelenik meg.² De még akkor nyilvánítják a világpiacra való termelést, a termékek áruvá, és ezért pénzzé való átváltoztatását, a nemzet munkájának külső piacra dolgozó, a világkereskedelemhez csatlakozó területeit a pénzzel azonosított gazdagság egyetlen forrásának,³ amikor a termékek többnyire az önellátást szolgálták, „nem kerültek bele az általános társadalmi anyagcserébe, ezért nem is jelentek meg az általános elvont munka tárgyasulásoként és valójában nem alkottak polgári gazdagságot”. (MEM 13, 122) A monetárrendszer képviselői elméletileg is helyesen állapították meg, hogy a polgári nemzet feladata a pénzcsinálás – ami az egyszerű áruforgalom álláspontján a csereérték adekvát formájának, a nemes fémeknek gyűjtését, felhalmozását jelentette.⁴ Más kérdés persze, hogy megmaradtak ezen az állásponton, pénzfétisük következtében nem a különböző használati értékeket tekintik az árucseré tényleges céljának, hanem a

¹ A dolgozat kapcsolódik azon tanulmányaimhoz, amelyek Marx Platón-, Xenophón-, Arisztotelész- és Luther-képével (Magyar Filozófiai Szemle 1980/2), illetve Helvétius- és Holbach-képével (Világosság 1978/3) foglalkoznak.

² MEM 26/I, 268, 269, MEM 46/I, 133, 221

³ MEM 13, 121, MEM 25, 739

⁴ MEM 13, 121, vö.: „Amint a polgári termelés előfokának megfelelt, ezek a félreismert próféták a csereértéknek szolid, kézzelfogható és fénylő formájához ragaszkodtak, általános áruként való formájához, ellentétben valamennyi különös áruval.” (MEM 13, 122)

belőle nyerhető pénzt, amit ily módon – részben jogosult – naiv egyoldalúsággal szemlélnek és nem veszik észre rajta, hogy valójában társadalmi termelési viszonyokat jelenít meg.⁵ A gazdagságot a forgalomból, a profitot a külkereskedelemben való értéken felüli áruladásból származtatják, vagyis a pénzt összekeverik a tőkével. Mivel számukra az érték kizárólagosan pénz formáját ölti, ezért az értéktöbblet is pénzalakot vesz fel. Tévedésük hátterében az áll, hogy koruk fő gazdasági tevékenysége az áruforgalom.⁶ Mindenesetre a monetárrendszer még nem kényszerül apologetikus védekezésre, ezért – a későbbi polgári gazdaságtan heves bírálatát kiváltva – kendőzetlen nyíltsággal, „brutálisan naiv formában kifecsegi a polgári termelés titkát, azt, hogy a csereérték uralkodik rajta”. (MEM 13, 122)

Annak illusztrálására, hogy a pénznek mint a gazdagság abszolút alakjának társadalmi hatalma milyen lelkes csodálatot vált ki a korszak embereiből, Marx Kolumbusz egy leveléből idéz: „Az arany csodálatos dolog! Akinek a birtokában van, ura mindennek, amit kíván. Arannyal lelkeket a paradicsomba juttatni is lehet”. (MEM 23, 127)

Ugyancsak a pénz „feltalálása” és az arany világpénzként való meghonosodása miatt érzett lelkesedés⁷ kapcsán hivatkozik Geminiano Montanarira: „*A pénz mint világerme:* Olyannyira ténylegesen kiterjedt az egész földkerekségre a népek kölcsönös közlekedése, hogy csaknem azt mondhatjuk, az egész világ egyetlen várossá lett, melyben valamennyi áru örökös vására folyik, és a pénz közvetítésével mindenki házában otthon maradvá megszerezheti és élvezheti mindazt, amit a föld, az állatok és az emberi iparkodás másutt megtermelt. Csodálatos találmány ez!” (MEM 46/II, 359) Az olasz közgazdász egyúttal azt is észreveszi, hogy kölcsönhatás van vagyonunk és vágyaink között: nemcsak pénzünk határozza meg szükségleteinket, hanem szükségleteink is a megszerzendő pénz mennyiségét.⁸ Edward Misselden, aki a monetárrendszer híveként lép fel,⁹ a pénz visszajárfordulását, eszközből célá, szolgából úrrá válását, vagyis az áru és a pénz közötti hierarchiaváltozást, „rangcserét” a bibliai Jákob fiainak történetéhez hasonlítja, amelyben a fiatalabb Jákob előnyben részesül az elsőszülött Ézsauval szemben.¹⁰ A kereskedelem természetes anyagának ugyanis az árut tartja, hozzá képest pedig csak másodlagosnak, mesterségesnek tekinti a pénzt, amely időben is későbbi keletkezésű. Mégis az utóbbinak kellett fő dologgá előlépnie, minden gazdagság foglalatává válnia, hiszen nélküle egy sor

⁵ MEM 46/I, 140, MEM 23, 84

⁶ MEM 26/I, 11, „Az úgynevezett monetárrendszer nem egyéb, mint a P–Á–P’ fogalomnélküli formának a kifejezése, egy olyan mozgásé, amely kizárólag a forgalomban megy végbe, s ezért a két művelet: 1. P–Á–t, 2. Á–P’–t csak azzal képes megmagyarázni, hogy a második műveletben Á értéken felül kel el.” (MEM 24, 59–60), MEM 26/I, 138, „Az akkori idő voltaképpeni polgári gazdasági területe az áruforgalom területe volt. Ennek az elemi területnek a nézőpontjából ítélték meg ezért a polgári termelés egész bonyolult folyamatát és összecserélték a pénzt a tőkével.” (MEM 13, 122)

⁷ MEM 46/II, 417

⁸ „De mert sajátsága még a mértékeknek – idézi Marx Montanarit –, hogy olyanforma viszonyba kerültek a mért dolgokkal, hogy bizonyos módon a megmért a mérőnek mértékévé válik, miért is, amiként a mozgás az idő mértéke, úgy az idő lesz magának a mozgásnak a mértéke; innen ered, hogy nemcsak hogy a pénz a vágyaink mértéke, hanem megfordítva a vágyak is mértékei magának a pénznek és az értéknek.” (MEM 46/II, 239)

⁹ MEM 46/I, 136

¹⁰ MEM 13, 93, MEM 46/II, 356

termék közös mérték híján való, így eleve kicserélhetetlen.¹¹ Ennek megfelelően az eladást, a gazdagodást, árukészlet helyett kincs formájában létező készlet felhalmozását tünteti fel a forgalom céljaként. És a nemzeti vagyon elherdálásának minősíti, ha az ország külföldről nem feltétlenül szükséges fogyasztási cikket hoz be, amelyekért arannyal kell fizetni.¹² Még gazdaságtalanabb olyan ázsiai népektől nemes fémekért vásárolni, akik azt nem juttatják vissza a forgalomba, a világkereskedelembé.¹³

A tárgyalt korszak ideológiájában a polgári, csereérték-centrikus szemlélet az uralkodó, amely az áruk lehető legolcsóbb, minél kisebb munkaráfordítással történő előállítását szorgalmazza. Előfordul azonban, hogy egyes gondolkodók – mint az antik szerzők legtöbbje – „a minőséghez és a használat értékhez tartják magukat”. (MEM 23, 342) Így tesz az árutermeléssel szembe forduló Thomas Morus is, aki Platón nézeteihez nyúl vissza. Még nem ismerve fel a külkereskedelem civilizáló hatását, megbélyegzi a gazdasági forradalmasodást, amelynek során – annak érdekében, hogy külföldi termékekért több gyapjút exportálhassanak – szántóföldeket juhlegelővé változtatnak¹⁴ és (mint Marx is idézi) „a juhok felfalják az embereket”. (MEM 23, 674) Mivel a földjüktől megfosztott földművesek, a kegyetlen büntetések ellenére, többnyire a koldulást, rablást stb. részesítik előnyben a nem is korlátlanul rendelkezésre álló és számukra szokatlan manufaktúrabeli munkával szemben, róluk „Thomas Morus azt mondja, hogy rákényszerítették őket a lopásra”. (MEM 23, 689)¹⁵ Használatiérték-centrizmusa ellenére a politikai gazdaságtan első művelői között tartja számon Marx Morust.¹⁶

A használati érték későbbi néhány híve „a munka megosztására vonatkozólag szinte csak az ókoriakat ismétli, mint például Beccaria és James Harris”. (MEM 23, 342) Beccaria a foglalkozások megosztásának okát – éppúgy mint Platón – abban látja, hogy így jobb minőségű használati tárgyak keletkeznek. Harris pedig maga is megmondja, hogy Platón *Állam*-ra támaszkodik.¹⁷

A monetárrendszer fejlettebb változata, folytatása a merkantilrendszer,¹⁸ amely „abba a korszakba esik, amikor fellép az ipari tőke és ezért a bérmunka a manufaktúrában, és a nem-ipari gazdagsággal, a feudális földtulajdonnal ellentétben és annak rovására fejlődik”. (MEM 46/I, 221) Ennek megfelelően főként abban különbözik a monetárrend-

¹¹ MEM 13, 93, MEM 46/II, 326

¹² MEM 46/II, 356, MEM 13, 96, „Aranyhiányunk általános távolabbi oka’ – mondja idézett írásában Misselden –, ’hogy e királyság szerfelett sokat fogyaszt idegen országok áruiból, amelyek számunkra nem commoditynak, hanem discommoditynak bizonyulnak, mivelhogy éppen annyi kincstől fosztanak meg bennünket, amennyit e játékszerek (toys) helyett különben behoznának. Túlságosan nagy feleslegben fogyasztunk Spanyolország, Franciaország, a Rajna-vidék, a Levante borai-ból; a spanyol mazsola, a levantei aprószőlő, a hainauti lawnok (finom vászonfajta) és batisztok, az olasz selyemholmi, a nyugat-indiai cukor és dohány, a kelet-indiai fűszerek, mindez nem feltétlenül szükséglet számunkra, és mégis csengő aranyon vásárolják meg ezeket a dolgokat.” (MEM 13, 97), MEM 46/I, 140

¹³ MEM 46/II, 356–357

¹⁴ MEM 46/II, 385–386

¹⁵ MEM 23, 687; a földjüktől megfosztottak sorsával foglalkozó részt Marx hosszan idézi az Utópiából: MEM 23, 688–689

¹⁶ MEM 23, 577

¹⁷ MEM 23, 342, MEGA II, 3.1 260, 256, 261

¹⁸ MEM 24, 60, MEM 13, 121, MEM 25, 739

szertől, hogy – bár a gazdagságot továbbra is tárgyként, aranyként fogja fel – forrását a tevékenységbe: a pénzcserélő, pénztöbbletet eredményező kereskedelmi és manufaktúramunkába helyezi.¹⁹ Vagyis a felhalmozásban nem az áruk eladását, pénzre változtatását tekinti döntőnek, hanem értéktöbblet létrehozását; amihez viszont az árutermelés mozzanatát is szükségesnek tartja és feltételezi a bér munka-viszonyt, valamint a tőkés termelést. Ezért kiindulópontja nem lehet az uzsora, és ellenségesen viszonyul a termelés folyamatát megkerülő kamatozó tőkéhez.²⁰

Noha a merkantilizmus számára a pénz nem egyéb, mint pénz formájában levő tőke, merkantiltőke, és célja a kereskedelmi folyamatban pénzt fiadzó pénz – még nem jut el addig, hogy tőke formájában ragadja meg. Mivel az érték szubsztanciájának a pénzt, tehát az érték pusztá formáját tekinti, ezért – a monetárrendszerhez hasonlóan – az értéktöbbletet is mint pénzt fogja fel. A csere termékének gondolja az áruk értéknagyságát, így változatlanul azt vallja, hogy az értéktöbblet valójában elidegenítésből eredő profit, tehát a nyereség értéken felüli eladásból, a forgalomból származik.²¹ Az ipar, a manufaktúra lényegében csak anyagot szolgáltat a kereskedelemnek; az ipari tőke a merkantiltőkének, mint tényleges szubjektumnak, pusztá eszköze. Jól illusztrálja ezt az összefüggést, hogy a merkantilrendszer szerinti mozgás a P–Á . . . T . . . Á'–P' képlettel írható le, ahol Á a merkantiltőkékért vásárolt munkaerő és termelési eszköz, T az ipari termelési folyamat, Á' pedig a megtermelt, eladásra kerülő áru. (A mezőgazdaság meg éppen mint a használati-érték-termelés tulajdonképpeni formája jelenik meg, amely a nyersanyagokat feldolgozó iparnál jóval kevesebb értéket tesz termékeibe, így csak kevésbé jövedelmezően eladható javakat képes a forgalomba dobni.)²²

¹⁹ MEM 20, 635, MEM 46/I, 29, a merkantilisták érdemeire utalva idéz egy angol szerző (D'Avenant) iparra vonatkozó nézeteiből: „Az arany és az ezüst valóban a mértéke a kereskedelemnek, a forrása és eredete azonban minden nemzetnél az ország természeti vagy mesterséges terméke, vagyis az, amit földjük vagy amit munkájuk és iparkodásuk termel. És ez annyira igaz, hogy egy nemzet valamilyen véletlen folytán elveszít mindennemű pénzt, és mégis, ha a nép nagyszámú, iparkodó, üzletben járatos, tengerhajózásban ügyes, s ha jó kikötői vannak és különféle árukat termő földje, az ilyen népek lesz kereskedelme, s hamarosan rengeteg aranya és ezüstje: úgyhogy egy ország valódi és tényleges gazdagsága a hazai terméke . . . Az arany meg az ezüst annyira nem az egyedüli dolgok, amelyek a kincs vagy a nemzet gazdagsága nevet megérdemlik, hogy igazság szerint a pénz alapján véve nem egyéb, mint a számolópénzek, amelyekkel az emberek ügyleteikben megszokták, hogy számoljanak . . . Gazdagságon azt értjük, ami a fejedelmet és népe zömét bőségben, kényelemben és biztonságban tartja; ugyanígy 'kincs az, amit az ember használatára aranyból és ezüsből épületekké és talajjavításokká változtattak . . . ugyanígy más dolgok is, amelyek e fémekre átválthatók, mint a föld gyümölcsei, ipari készítmények vagy külföldi áruk és hajóállomány . . . Sőt, enyésző javak is tekinthetők a nemzet gazdagságának, ha átválthatók, bár nem váltják át őket aranyra és ezüstre: s gazdagságnak tekintjük ezeket nemcsak ember és ember, hanem ország és ország között is . . . A köznép a társadalmi test gyomra, ez a gyomor' Spanyolországban nem kellőképpen vette be a pénzt, nem emésztette meg . . . 'Csakis a kereskedelem és az iparok azok a közegek, amelyek révén arany és ezüst úgy emészthető meg és osztható el, hogy tápláló legyen a társadalmi test számára.'” (MEM 26/I, 143–144)

²⁰ MEM 25, 739, MEM 24, 60, MEM 25, 318

²¹ MEM 46/I, 221–222; a forgalomban létrejövő „P–P', pénzt fiadzó pénz – money which begets money – így hangzik a tőke meghatározása első tolmácsolói, a merkantilisták szájából”. (MEM 23, 149), MEM 26/I, 138, 169, MEM 25, 739, MEM 23, 480, MEM 26/I, 9, 11, MEM 26/III, 7, 66

²² MEM 46/I, 221–222, MEM 24, 55–58

A merkantilrendszernek azt a szemléletét, amely a pénznek értéktéremtő mágikus hatást tulajdonít, Marx babonásnak, a forgalmi folyamathoz kötődését fogalomnélküliségnek, a valóságos tartalomtól, a termeléstől elvonatkoztatató, illuzórikus jellegűnek nevezi, e gondolatrendszer egészét pedig úgy kezeli, mint amely a tudományos elemzés helyett kíméletlen naiv nyíltsággal a gyakorlati gazdasági érdekeket fogalmazza vulgáris elméletté. Mindamellet a merkantilizmus e tévedéseivel, torzításaival kapcsolatban történelmi jogsultságról beszél és azokat koradekvátaknak tekinti.²³ „A modern termelési mód első elméleti tárgyalása... – írja – szükségképpen a forgalmi folyamat felületi jelenségeiből indult ki, ahogy azok a kereskedelmi tőke mozgásában önállósultak, és ezért csak a látszatot ragadta meg. Részint mert a kereskedelmi tőke az egyáltalában való tőke első szabad létezési módja. Részint annak a túlnyomó befolyásnak következtében, amelyet a feudális termelés forradalmasításának első periódusában, a modern termelés keletkezésének időszakában gyakorol.” (MEM 25, 317–318)

A merkantilizmus mint elmélet és mint gazdasági gyakorlat egyaránt jelentős lépés a nemzettévalás folyamatában. Mivel szerinte a nyereség az értéken felüli eladásból származik, ez pedig egy országon belül kiegyenlítődik, ezért az értéktöbblet csak relatív, a többi nemzet becsapásából eredő lehet és a kereskedelmi mérlegben jelenik meg – amely nézet a „merkantilista premisszából a helyes merkantilista következtetést” képezi. (MEM 26/I, 349) Ennyiben a nemzeti gazdagság egyedüli forrásának a világpiacot tekinti. Az arany és ezüst mint világpénz, nemzetközi fizetési eszköz funkciójának helyes felismeréséből következően a világkereskedelem célját a nemes fémek behozatalában határozza meg. Alapelv ily módon az ország pozitív külkereskedelmi mérlege és az így adódó mérlegtöbblet arannyal történő kiegyenlítése.²⁴

A merkantilrendszernek a XVI. század utolsó harmadában és a XVII. században a tengeren túli nemes fémek adtak lendületet. Hívei ugyanis tapasztalva, hogy a népesség és a gazdagság az aranyat és ezüstöt behozó országokban növekszik gyorsan, csak azt a munkát tekintik termelőnek, amely nemes fémek beáramlását eredményezi. Marx e látszatról kimutatja: az arany és az ezüst jótékony hatású beáramlása valójában csak akkor jöhet létre, ha belföldön az árak gyorsabban emelkednek a munkabéreknél és ezáltal nő a munkások többletmunkája, tehát a profit – ami aktív külkereskedelmi mérleget tesz lehetővé. Az olcsóbb munka termékei külföldön eladva több pénzt hoznak be az országba, mint amennyibe előállításuk került – így részesedést biztosítanak az újabban feltárt nemesfém bányák érceiből.

A merkantilrendszer szerint az országban felhalmozott (és világpénzként szereplő) nemes fémek mennyisége mutatja a nemzeti közösség hatalmának mértékét. Ebből következik azon aszketikus követelése, hogy a nemzet ne az élvező, hanem a termelő fogyasztást (illetve ennek lebontásaként a tőkés a produktív munkát) tekintse feladatának. Az országtól egyidejűleg elvárja a takarékossgot és azt, hogy luxust termeljen más

²³ MEM 20, 639, MEM 46/I, 133, MEM 24, 59, MEM 13, 122, a merkantilrendszer „vaskos realizmusával annak a kornak a tulajdonképpeni vulgáris közgazdaságtana volt, amelynek gyakorlati érdekei előtt teljesen háttérbe szorult a Petty és követői által megkezdett tudományos elemzés”. (MEM 25, 739)

²⁴ MEM 26/I, 35–36, MEM 13, 121, MEM 23, 138, MEM 26/I, 348–349

országok számára.²⁵ A nemzeti nyereségre, gazdagodásra törekvés, mondja Marx, „helyesen jellemzi az akkori érdekvezette kereskedőket és gyárosokat és adekvát a tőkés fejlődés általuk képviselt periódusával az, hogy a feudális földművelő társadalmak ipari társadalmakká való átváltozásánál és a nemzeteknek a világpiacon dülő megfelelő ipari harcában minden azon fordul meg, hogy gyorsítsák a tőke kifejlődését, amit nem az úgynevezett természetszerű úton, hanem kényszereszközökkel kell elérni. Óriási különbség van aközött, hogy fokozatosan és lassan változik-e a nemzeti tőke ipari tőkévé, vagy pedig időbelileg meggyorsítják ezt az átváltozást azzal az adóval, amelyet a védővámok révén főleg a földtulajdonosokra, közép- és kisparasztoakra, valamint a kézművesekre rónak, az önálló közvetlen termelők gyorsított kisajátításával, a tőkék erőszakosan meggyorsított felhalmozásával és koncentrációjával, egyszóval a tőkés termelési mód feltételeinek gyorsított létrehozásával. Egyszersmind roppant különbség ez a természetes nemzeti termelőerő tőkés és ipari kiaknázásában is. Ezért nem pusztá frázis, ha a merkantilrendszer szóvivői e rendszer nemzeti jellegéről beszélnek. Azzal az ürüggyel, hogy ők csak a nemzet gazdagságával és az állam segélyforrásaival foglalkoznak, valójában a tőkésosztály érdekeit és egyáltalában a gazdagodást nyilvánítják az állam végső céljának és a régi földöntúli állammal szemben a polgári társadalmat proklamálják. De ugyanakkor megvan annak a tudata, hogy a modern társadalomban a tőke és a tőkésosztály érdekeinek, a tőkés termelés érdekeinek a fejlődése vált a nemzeti hatalom és a nemzeti fölény bázisává”. (MEM 25, 739–740) Az Angliában államilag védelmezett gyakorlatként uralkodó monetárrendszer ellen legelőször Thomas Mun lép fel 1609-ben kiadott „Értekezés az Angliából Kelet-Indiába irányuló kereskedelemről; válasz az ellene felhozott különféle ellenvetésekre” című művében, ahol vázolja a merkantilrendszer alapjait. A nemzeti gazdagságot továbbra is kizárólag a nemes fémekben méri, de szembefordul a monetárrendszer alapelveivel, amely megtiltja ezek kivitelét az országból. Gyümölcözőnek nyilvánítja ugyanis ezt, ha a fizetési mérleg javítását eredményezi. Vagyis szabad Indiától aranyért vásárolni, amennyiben az importált áruk többségét nyereséggel (a befektetettnél nagyobb mennyiségű nemes fémért) továbbexportálják más országokba. Mun írása jelentős hatást gyakorolt az angol törvényhozás döntéseire. Mindamellett az értekezés megírásához a közvetlen lökést a már korábban is jelentkező merkantilista elképzeléseknek egy gyakorlati sikere adta: Erzsébet királynő uralkodása alatt engedélyezték a Kelet-Indiai Társaságnak, hogy a nagyobb kereskedelmi haszon érdekében aranyat és ezüstöt is kivigyen az országból.²⁶ Mun továbbfejlesztett és 1664-ben megjelent tanulmánya, az „Anglia kincse és a külkereskedelem. Vagy külkereskedelmünk mérlege kincsünk szabályozója” egy évszázadon keresztül „merkantilista evangélium” marad. Ebből idéz Marx annak alátámasztására, hogy míg a gazdag természeti környezet kevésbé segíti elő, addig a szűkösebb éghajlati viszonyok kikényszerítik az emberi képességek fejlődését.²⁷

²⁵ MEM 26/I, 119–120, MEM 24, 58, „A merkantilrendszerben az arany és az ezüst... a különböző közösségek hatalmának mértékéül számít. 'Mihelyt a nemes fémek kereskedelem tárgyaivá, minden dolog egyetemes egyenértékévé válnak, a hatalom mértékévé is válnak nemzetek között. Innen ered a merkantilrendszer.' (Steuart.)” (MEM 46/II, 347), MEM 26/I, 247

²⁶ MEM 9, 66, MEM 20, 635

²⁷ MEM 20, 635, „'Az első' (a természetes gazdagság), 'minthogy nemesebb és előnyösebb, gondtalanná, önhitté és minden szertelenségre hajlóvá teszi a népet; míg a második éberséget, tudományt, művészeteket és állambölcsességet kényszerít ki.'” (MEM 23, 478)

A merkantilrendszer másik korai képviselője Angliában Joshua Childe, aki az ipari burzsoázia érdekében mint a kereskedelmi és ipari tőke előharcosa lép fel. A kereskedelem szabadsága nevében védelmezi a Kelet-Indiai Társaság monopóliumát, ennek megfelelően Mun szellemében írja „A Treatise wherein it is demonstrated that the East India Trade is the most national Trade of All Trades” című munkáját.²⁸ Childe küzd a kamatláb csökkentésének kikényszerítéséért, törvények segítségével való erőszakos leszállításáért. Hollandia példájára hivatkozva ugyanis azt vallja, hogy egy ország gazdagságának fő oka az alacsony kamatrátá. Hiszen – a merkantilrendszer nézetei szerint – minden gazdagság a kereskedelemből származik. Ha viszont az uzsora csaknem annyi hasznot hoz, mint a tengeri kereskedelem, senki sem vállalja az utóbbi kockázatát. A magas kamatláb tehát kereskedelem-ellenes. Ezzel szemben az alacsony kamat rákényszerít a kockázatok vállalására, növeli a külkereskedelmet és így az ország gazdagságát. A kamatcsökkentés ily módon elvezeti a nemzetet a gazdaságos tevékenységhez.²⁹ Childe-ék „polémiaja a kamat mint az értéktöbblet önálló formája ellen – mondja Marx – csak a felemelkedő ipari burzsoázia harca a régimódi uzsorások, a pénzvagyon akkori monopolizálói ellen. A kamatozó tőke itt még özönvízelőtti tőkeforma, amelyet előbb alá kell rendelni az ipari tőkének és ettől abba a függő helyzetbe kell kerülnie, amelyet a tőkés termelés bázisán elméletileg és gyakorlatilag el kell foglalnia. A burzsoázia nem habozott az állami segítséget itt, akárcsak másutt segítségül venni, amikor arról volt szó, hogy a készentalált, hagyományos termelési viszonyokat a sajátjaival adekváttá tegye.” (MEM 26/III, 427) A kereskedelmi és ipari tőke érdekében érvelő Childe a modern, a produktív tőkének alávetett banktőke létrehozásának fő kezdeményezője.³⁰

A franciaországi merkantilizmus leginkább Colbert munkásságához kötődik. Az ő gazdaságpolitikájának idején a kormány számottevően beavatkozik a nemzet gazdasági életébe: az állam jelentős tőkével támogat ipari termelési területeket, törvényeket hoz a gyárosok érdekében stb. Colbert tevékenysége ily módon az 1789-es forradalmat készíti elő.³¹ A spanyol merkantilisták közül Marx Jerónimo Ustáriz nevét említi és mint módosított merkantilistáról Jovellanosról beszél. Mindketten a mértékletes aranykultusz álláspontjára helyezkednek.³² A korszak angol közgazdászai a „dicsőséges forradalom” előtt – Hobbes mellett – Francis Bacon filozófiai alapelveihez kötődtek. Bacon a polgári fejlődést támogató abszolút monarchia híve. Helyesli azokat az állami rendeleteket, intézkedéseket, amelyek gátolni próbálják a kisbérleők, kistermelők földjeinek juhlegelővé való átváltoztatását. Egy ország hatalma és erkölce szempontjából fontosnak tartja, hogy a földek nagy része kisparasztkok birtokában legyen, márcsak azért is, mivel a gyalogság a hadsereg erőssége, jó gyalogságot pedig a szabad, jómódú parasztság képez. Méltatja VII. Henriket, aki igyekezett akkora parcellákat fenntartani, amekkorák megművelése dolgozó kistulajdonosokat igényel. Ugyanakkor, állapítja meg Marx, Bacon itt „anélkül,

²⁸ MEM 3, 183, MEM 26/I, 332, MEM 26/III, 492, MEM 25, 574, MEM 9, 144

²⁹ MEM 20, 645–646, MEM 26/I, 332, MEM 26/III, 492

³⁰ MEM 25, 573–574, „Az ezüstöt és az aranyat – idézi Marx Childe-ot –, érmévé verve vagy veretlenül, valamennyi többi dolog mértékéül használják ugyan, de azért nem kevésbé áru, mint a bor, az olaj, a dohány, a posztó vagy a szövetek.” (MEM 23, 91)

³¹ MEM 26/I, 35, MEM 23, 290, MEM 9, 66

³² MEM 13, 35

hogyan tudna róla”, megadja e törekvés eredménytelenségének magyarázatát: eredeti felhatalmazás, munka és tulajdon szétválasztása nélkül nincs polgári fejlődés.³³

Bacon – mint a manufaktúra-időszak filozófusa – a megváltozott termelési módszerben az embernek a természetben való hatalmát látja, de mind a termelési módszert, mind a természetben való hatalmat az új, immáron ésszerű gondolkodásmódból vezeti le, amely előfeltételezi az indukciót, elemzést, összehasonlítást, megfigyelést, kísérletezést. Az érzékszerveket tévedhetetleneknek tartja, minden ismeretet és eszmét az általuk nyert tapasztalatból származtat. Igazi tudománynak a természettudományt tekinti, amelynek fő része az anyag elemi formáival is foglalkozó fizika. Magának az anyagnak alapvető tulajdonsága a mozgás, amelyet mint immanens feszítőerőt, gyötrődést, törekvést fog fel. Bár elmélete még sok vallási elemet tartalmaz, Marx őt nevezi a teológiával terhelt fizika felszabadítójának, a modern kísérleti tudományok és az angol materializmus ősapjának.³⁴ „Baconnál – mondja –, mint első megteremtőjénél, a materializmus naiv módon még mindenoldalú fejlődés csíráit rejtje magában. Az anyag költőien érzéki ragyogásában ránevet az egész emberre.” (MEM 2, 127)³⁵

Bacon követőjét, Thomas Hobbesot Marx azon korszak polgári ideológusának tekinti, amelynek során az angol burzsoázia az 1640-es forradalmat követően kezdte megszerezni magának a politikai hatalmat. Hobbes egyaránt filozófus és közgazdász, de nála egyértelműen a filozófia dominál: gazdaságtani nézetei nem önállóan, hanem filozófiájának részeként jelennek meg.³⁶ Politikai gazdaságtani érdeklődése azonban mégis jelentős szerepet játszik abban, hogy filozófiájában gazdasági tartalmak kísértének, sőt végső fokon e gazdasági-társadalmi tartalmak fogalmazódnak általános társadalomfilozófiai elméletté.

Hobbes az emberek ősi, eredeti viszonyrendszerének a mindenoldalú harcot, a „mindenki háborúja mindenki ellen” állapotát tekinti. Ez az egyetemes ellenségeskedés szerinte azáltal szűnik meg, hogy az ész, az emberi értelem felismeri: pusztulással fenyegeti az állandó küzdelem az embereket, akik ezért saját érdekükben korlátozzák szabadságukat és szenvedélyeiket; szövetségre lépnek egymással a polgári társadalomban, a monarchia irányítása alatt működő államban. (Ezzel is összefügg, hogy a jog alapjának a hatalmat nyilvánítja: szabadság és hatalom azonos. Ezáltal – megszabadítva morális előfeltevéseitől – a politikai elméletet önállósítja.) Marx kimutatja, hogy a hobbesi vad, természetes állapot modelljéül a korabeli társadalom szolgált, de fő vonásai a polgári liberalizmus spontán, természetadta viszonyai között is érvényben maradnak. Az áru-termelés időszakában, mondja, „a munka társadalmi megosztása független árutermelőket

³³ MEM 23, 364, 673–674

³⁴ MEM 23, 363, MEM 2, 126–127, MEM 1, 102, Marx idézi Bacon induktív filozófiával kapcsolatos szavait: „Az, aki igazi és fáradhatatlan bölcsességgel felfüggeszti ítéletét, fokról fokra előrehalad, a tanulmányozás menetét hegyekként feltartóztató akadályokat egymásután leküzd, az idővel el fogja érni a tudomány csúcát, ahol nyugalmat és tiszta levegőt élvezhet, ahol a természet teljes szépségben tárul szeme elé, és ahonnan – kényelmes lejtésű ösvényen haladva – leszállhat a gyakorlat legvégső részleteiig.” (MEM 1, 395–396)

³⁵ Az „egész ember”-konceptióhoz: „Bacon azt mondja, hogy a valóban jelentős embereket annyi kapcsolat fűzi a természethez és a világhoz, annyi dolog köti le érdeklődésüket, hogy minden veszteséget könnyen kihevernek.” (MEM 28, 586)

³⁶ MEM 3, 401–402, 405, MEM 23, 577

állít szembe egymással, akik nem ismernek el más tekintélyt, mint a konkurenciáét, mint a kényszerszerűt, amelyet kölcsönös érdekeik nyomása gyakorol rájuk, ahogy az állatok birodalmában is a bellum omnium contra omnes tartja fenn, többé vagy kevésbé, valamennyi faj létezési feltételeit”. (MEM 23, 334) Ezért is tekinti jogosnak, hogy Hobbes a természeti jelleggel hozza összefüggésbe a „mindenki háborúja mindenki ellen” állapotát.³⁷

Mivel a korabeli Angliában az árukapcsolat uralkodik az emberek között, nem véletlen, hogy Hobbesnál megfogalmazódik – mint „egy ténynek egyszerű megállapítása” (MEM 3, 405) – a hasznosságelmélet. A hasznossági vagy kiaknázási elmélet „az emberek egymáshoz való valamennyi sokrétű viszonyát feloldja az egyetlen hasznavehetőségi viszonyrá, ez a látszólag metafizikai elvonatkoztatás abból fakad, hogy a modern polgári társadalom keretei közt valamennyi viszony gyakorlatilag be van sorolva az egyetlen pénz- és adásvételi viszony alá. Ez az elmélet Hobbeszal . . . jelentkezett” – legalábbis tisztán filozófiai formában. (MEM 3, 401–402) De nála még konkrét gazdasági mozgások függvényeként jön létre: a holland polgári fejlődés tapasztalatai, az angol burzsoázia provinciális korlátozottságának és elzárkózottságának megszűnése éppúgy motiválják, mint a manufaktúráira, a külkereskedelem és a gyarmatosítás előrehaladása.³⁸

Közgazdaságtani nézetei közül Marx kiemeli azt a felismerését, hogy a munkás munkáerejét adja el, és (nem munkájának, hanem) ennek ellenértéke képezi bérét, vagyis mutatja egy ember árát, értékességét. Hobbes egyébként – a közvetlenül adott természeti javak esetét kivéve – a munkát tekinti az anyagi gazdagság, a használati értékek kizárólagos forrásának; ez a történelmileg meghatározott egyoldalúság azonban nála lényegében terméketlen marad. A közfelfogástól eltérően a termelésben a szellemi munkának, a tudománynak tulajdonítja a döntő szerepet a közvetlen ipari tevékenységgel szemben. A katonáskodásban is fontos termelési tényezőt lát, amennyiben ez biztosítja a nyugodt munka feltételeit.³⁹

³⁷ MEM 1, 102, MEM 3, 309, 316, MEM 2, 127, MEM 1, 358, 245, MEM 30, 240, a kifejtett polgári társadalomban „mindenki kölcsönösen gátolja a többiek érdekének érvényesítését és ebből a bellum omnium contra omnesből általános igenlés helyett éppenséggel általános tagadás fakad”. (MEM 46/I, 74), MEM 3, 470

³⁸ MEM 3, 404

³⁹ „Amit a munkás elad, az nem közvetlenül a munkája, hanem a munkaereje, az efeletti ideiglenes rendelkezést engedi át a tőkésnek . . . Thomas Hobbes, Anglia egyik legrégebbi közgazdásza és legeredetibb filozófusa, 'Leviathan'-jában már ösztönösen rátapintott erre a kérdésre, amely minden utódjának a figyelmét elkerülte. Kijelenti: 'Egy ember értéke vagy bece, mint minden más dologé, az ára: vagyis annyi, amennyit ereje használatáért adnak.'” (MEM 16, 119) „Egy ember munkája” (tehát 'munkáerejének használata') 'szintén, akárcsak minden más dolog, áru, amely haszonnal kicserélhető.'” (MEM 26/I, 315), „Hobbesnál . . . a munka az egyetlen forrása minden gazdagságnak, kivéve a természet azon adományait, amelyek mindjárt elfogyasztható állapotban vannak meg. Isten (a természet) 'vagy ingyen ad, vagy munkáért elad az emberiségnek'. ('Leviathan') De Hobbesnál az uralkodó osztja el, tetszése szerint, a föld tulajdonát” (MEM 26/I, 328), MEM 13, 34, „Hobbes szerint a művészetek anyja a *tudomány*, nem pedig a *kivitelező munka*. „A közhasznú művészetek, mint az erődepítés, gépek és más hadiszerkezetek készítése, erőt képviselnek, mert előmozdítják a védelmet és a győzelmet; és bár igazi anyjuk a *tudomány*, nevezetesen a *matematika*, mégis, minthogy a kézműves keze hozta őket a világra, a köznép módjára, a bábát az anyának gondolva, az ő ivadéknak tartják őket.” (MEM 26/I, 315)

Filozófiájával kapcsolatban Marx hangsúlyozza, hogy az Bacon materializmusát foglalja egységes rendszerbe. Ezáltal azonban a materializmus egyoldalúvá lesz: a fizikai mozgások helyébe a matematikai mozgás, a sokoldalú érzéki tapasztalás helyébe a geometer elvont tapasztalása lép. Fő tudományként a geometria jelenik meg. „A materializmus embergyűlölővé válik. Hogy az embergyűlölő, testietlen szellemet annak saját területén legyőzhesse, a materializmus maga is kénytelen testét sanyargatni és aszkétává válni. Mint értelmi lény lép fel, de kifejleszti az értelem könyörtelen következetességét is.” (MEM 2, 127) Hobbesnál az egyetlen szubsztancia, minden változás szubjektuma az anyag. A szubsztancia, a lét és a testi mivolt azonos – a testietlen szubsztanciát önellentmondásként kezeli. Így tudja teljesen felszámolni Bacon materializmusának teista előítéleteit: istenről nincs anyagi tapasztalatunk, semmi sem utal létezésére.

Gondolat, eszme nem létezik anyag nélkül. Minden ismeret a tapasztalatból származik, ezért a gondolat, képzet, eszme stb. is csak az érzéki világ lenyomata, amelyet önálló névvel illetünk. De az ilyen név nem több, mint pusztán szó, semmiféle általános lényt nem takar. Így a végtelen szó egyetlen jelentése: „szellemünknek megvan az a képessége, hogy vég nélkül folytathatja a hozzátevést”. (MEM 2, 127) Az ember természeti törvényeknek van alávetve, szenvedélyei is csupán mechanikai mozgások.⁴⁰

Hobbes materializmusa a kortárs René Descartes metafizikájának ellentéte és ellenfele volt, bár ez a metafizika már „pozitív, profán tartalommal vegyült”. (MEM 2, 125) A modern polgári filozófia, mondja Marx, „abban támad fel, amiben az ókori letűnik” (D 102): a racionális természetszemlélet mellett az egyetemes kételyben Descartesnál, aki ennek segítségével próbál leszámolni a középkori patriarchális előítéletekkel. „Hogy Descartes, éppúgy mint Bacon, a termelés megváltozott alakját és az embernek a természet feletti gyakorlati uralmát a megváltozott gondolkodási módszer eredményének tekintette, mutatja 'Discours de la méthode'-ja, amelyben többek között ez olvasható...: 'Lehetséges' (az általa a filozófiába bevezetett módszer révén) 'eljutnunk az élet számára igen hasznos ismeretekhez, és azon spekulatív filozófia helyett, amelyet az iskolákban tanítanak, találhatunk egy gyakorlatit, amelynek révén a tűz, a víz, a levegő, a csillagok és valamennyi többi bennünket körülvevő test erejét és cselekvéseit éppoly szabatosan ismerve, mint ahogyan műveink különböző mesterségeit ismerjük, ezeket ugyanolyan módon mindazokra a használatokra alkalmazhatnánk, amelyekre megfelelőek, és ily módon magunkat a természet uraivá és birtokosaivá tehetnénk' és így 'hozzájárulhatnánk az emberi élet tökéletesítéséhez'.” (MEM 23, 363–364) Miközben tiltakozik az ellen, hogy az emberi lelket és gondolkodást mechanikai mozgásokra vezessék vissza, pusztán gépeknek tekinti az állatokat, ezáltal – mint Marx megállapítja – jellegzetesen a manufaktúra-időszak szemével nézi a világot. (Módszere egyébként a korszak politikai gazdaságtanát is segített megszabadítani a hagyományos előítéletektől.)⁴¹

Fizikai nézeteit Descartes teljesen elválasztotta metafizikájától. Fizikájában – Hobbeshoz hasonlóan – az anyagot tekinti az egyetlen szubsztanciának, a lét és a megismerés egyedüli alapjának. Itt – akárcsak Bacon – „az anyagnak magateremtő erő tulajdonított és a mechanikai mozgást az anyag életaktusának fogta fel”. (MEM 2, 124)⁴²

⁴⁰ MEM 2, 127

⁴¹ MEM 2, 125, D 102, MEM 23, 363, MEM 2, 124, MEM 23, 364

⁴² MEM 2, 124

A francia közgazdaságtan történetében Pierre Boisguillebert az első igazán jelentős teoretikus. Munkássága a manufaktúra-időszakon belül „a feudális korból a modern korba való átmenet” (MEM 46/I, 111) periódusába esik. Boisguillebert ugyan már túllép a feudális-patriarchális állásponton, liberális gazdasági elveket is hirdet, de még nem jut el a tőke elfogadásáig. Nézeteit Marx a korabeli Franciaország társadalmi viszonyainak függvényeként kezeli.⁴³ Korszakos jelentőségét abban látja, hogy egyik megteremtője egy új tudománynak. Többször leszögezi: Franciaországban Boisguillebert-rel kezdődik a klasszikus politikai gazdaságtan.

Boisguillebert szükségesnek tartja a munka társadalmi megosztását és az ennek megfelelő csereérték-gazdálkodást, de az árutermelés nála nem jelent elszakadást a humán szempontoktól. Ellenkezőleg: az egyéni szabadság biztosítása érdekében is tart igényt korlátozatlan gazdasági mozgástérre. Egyrészt ezzel függ össze a konkurrencia szabadságának mint természetes emberi jognak a követelése. Másrészt – az áru értékének meghatározását a munkaidővel hozva kapcsolatba – a szabad konkurrenciában látja azt a társadalmi folyamatot, amely a különböző munkák közötti helyes arányt kialakítja.⁴⁴ Igényli tehát, hogy szűnjön meg a központi politikai, vagyis külső beleszólás a gazdasági mozgásokba, legyen meg a szabad kezdeményezés lehetősége. „Még egyszer, nem az a kérdés, hogy *hassunk* egy igen nagy gazdagságot megszerzendő, hanem csupán hogy megszűnjünk hatni’... – idézi Marx Boisguillebert-t és kommentálja: – Minden modern nemzetgazdász *laissez faire, laissez aller* tanítása. Boisguillebert-nél, akárcsak náluk, a dolgok, azaz a polgári társadalom természetes folyása hozza rendbe az ügyet. Nála, akárcsak később a fiziokratáknál, ebben a tanításban még van valami *emberi és jelentős; emberi* csak a régi állam gazdálkodásával ellentétben, amely a legtermészetellenesebb eszközökkel igyekezett gazdagítani pénztárát, *jelentős* mint első kísérlet a polgári élet emancipálására. De emancipálni kellett a polgári életet ahhoz, hogy megmutassák, *micsoda*.” (G 152)

Boisguillebert a polgári egyenlőségnek, ezért egyenértékek cseréjének a híve. A különböző emberi képességekből származó termékek áruként történő kicserélését alapvető társadalmi követelménynek tekinti, de csak azt a formáját tartja üdvösnek, amely nem csap át tőkésítésbe, azaz egyenlőtlenségbe. A pénzt csak azokban a funkcióiban fogadja el, amelyek a humán szempontok érvényesítését segítik, amelyekben pusztá eszköze

⁴³ MEM 3, 183, Boisguillebert véleménye, mondja Marx, „meghatározott történelmi körülményekkel függ össze, mivel Boisguillebert a XIV. Lajos-féle udvarnak, adóbérlőinek és nemesiségének elvakultan pusztító aranyéhsége ellen hadakozik” (MEM 13, 35), „Egy olyan munka, amely Petty és Boisguillebert írásait és jellemvonásait összehasonlítani, ... éles fényt vetne Anglia és Franciaország társadalmi ellentétére a XVII. század végén és a XVIII. század elején” (MEM 13, 33). Egyúttal arra is rámutat Marx, hogy Boisguillebert nézőpontjának sajátossága a franciaországi politikai gazdaságtan további története számára egy tradíció kezdetét képezi: mint „öröklött nemzeti baj” (MEM 13, 36) lesz az elmélet területén meghatározó.

⁴⁴ MEM 13, 33, MEM 46/II, 357, MEM 46/I, 1, MEM 46/II, 374, MEM 3, 183, „Boisguillebert – írja Marx – ... az áru csereértékét, ha nem is tudatosan, de ténylegesen, munkaidőben oldja fel, amikor az 'igazi értéket' (la juste valeur) azzal a helyes aránnyal határozza meg, melyben az egyének munkaideje a különös iparágakra eloszlik, a szabad konkurrenciát pedig ama társadalmi folyamatnak mutatja be, mely ezt a helyes arányt megteremti.” (MEM 13, 35) Marx még megjegyzi: „Boisguillebert bizonyítékot szolgáltat arra, hogy a munkaidőt az áruk értéknagyságának mértékeként kezelheti valaki akkor is, ha az áruk csereértékében tárgyasult és idővel mért munkát összecsereéli is az egyének közvetlen természetes tevékenységével.” (MEM 13, 36)

marad az emberi értékeknek. Igyekszik megakadályozni, hogy az árutermelés elveszítse az emberi mértéket. „Boisguillebert – írja Marx – valójában a gazdagságnak csak anyagi tartalmát, a használati értéket, az élvezést nézi, a munka polgári formáját pedig, a használati értékeknek árukként való termelését és az áruk cserefolyamatát annak a természetszerű társadalmi formának tekinti, amelyben az egyéni munka ezt a célt eléri.” (MEM 13, 35–36)⁴⁵

Boisguillebert, mint XIV. Lajos intendánsa, a polgárok közösségeként kezelt államnak az érdekeit éppúgy igyekszik figyelembe venni és védelmezni, mint az egyes polgárokeit, sőt az elnyomott osztályokéit. Erről az álláspontból fordul szembe a tőkével, amely – véleménye szerint – kárt okoz a köznek. Miközben ugyanis a folyamatos mozgásban levő pénzt szükséges és természetes jövedelemként méltatja, addig a kincsként rögződött tőkének tekinti és megbélyegzi. Úgy véli, hogy egy szegényhez kerülő tallér lényegesen több hasznot hoz az államnak, mint egy gazdaghoz kerülő, hiszen a szegény rákényszerül arra, hogy ne vonja ki a forgalomból, ne hevertesse kincsként. Ennyiben, úgymond, a szegényeknek jutó pénz többet ér, mint a gazdagoknak jutó.⁴⁶ Marx értékelése többszempontú. Egyrészt rámutat, hogy gazdaságtanilag, vagyis a pusztán ökonomián belül maradva, ez téves, mivel egy tallér az egy tallér. Másrészt viszont Boisguillebert-nek ez a tévedése történelmileg meghatározott; továbbá elméletileg (ezért világtörténelmileg) helyes mozzanatot is tartalmaz. Boisguillebert, mondja Marx, „még nem emelkedett arra a magaslatra, amelyen az *érték és a jövedelem magukért-való lényegei*, az embertől eltekintve. Máskülönben világos, hogy a szegény *számára* és az állam *számára*, amennyiben a szegénynek az egzisztenciája az ő gazdagságához tartozik, egy tallérnak több az értéke, mint a gazdag számára.” (G 152) Boisguillebert tehát határozott különbséget tesz a pénz eszközként és öncélként való használata között. Míg feltétlenül szükségesnek tartja használati értékek megszerzésének közvetítőjeként, addig a tőkeképzéssel kapcsolatos visszajára fordulását (azaz az emberek közötti társadalmi viszonyrendszer dologi fog-

⁴⁵ G 153, „Szóltassuk meg az öreg Boisguillebert-t. 'Az áruk árának' – mondja – 'mindig arányosnak kell lennie, mert csak ilyen egyetértés esetén élhetnek az áruk együtt úgy, hogy képesek minden pillanatban kicserélődni... és egymást kölcsönösen újra létrehozni... Minthogy tehát a gazdagság semmi más, mint ez az állandó csereforgalom ember és ember, mesterség és mesterség stb. között, rettenetes elvakultság lenne a nyomorúság okát másban keresni, mint egy ilyen forgalomnak az arányok összezavarodása által előidézett fennakadásában.'” (MEM 4, 92), MEM 13, 69, MEM 46/II, 358, MEM 13, 35, „Az igazi gazdagság – idézi Marx Boisguillebert-t – ... nem egyéb, mint teljes élvezése nemcsak annak, ami az élet szükséglete, hanem minden feleslegnek is és mindannak, ami az érzékeknek örömet okozhat.” (MEM 13, 35), „Az ellentét, amely a pénz... szupremáciájával szemben a termelés valóságos szükségleteit képviseli, a legcsattanósabb Boisguillebert-nél.” (MEM 46/I, 140), „Minthogy az arany és az ezüst önmagában nem gazdagság és sohasem volt az, minthogy értékük csak viszonylatban van és csak annyiban, amennyiben meg tudják szerezni az élethez szükséges dolgokat, amelyeknek csak zálogául és becslésére szolgálnak, ezért közömbös, hogy több vagy kevesebb van-e belőlük, feltéve, hogy ugyanazokat az eredményeket tudják produkálni... A pénz mennyisége nem érinti a nemzeti gazdagságot, feltéve, hogy elég van belőle az élethez szükséges áruk által megszabott árak fenntartásához’... Boisguillebert itt tehát kimondja azt a törvényt, hogy a forgó közeg tömegét az árak határozzák meg, nem pedig fordítva.” (MEM 46/II, 358)

⁴⁶ MEM 13, 35, MEGA I, 3, 568, MEM 23, 135, „Franciaország teste szenved – idézi Marx Boisguillebert-t –, amikor a pénz nincs folyamatos mozgásban, ami csak addig lehet, míg a pénz mozgó (mozgó = jövedelem, mozdulatlan = tőke) és a nép kezében van; de mihelyt mozdulatlanná válik... minden elveszett.” (MEGA I, 3, 567), MEGA I, 3, 674, G 152

lalatává történő átalakulását) hevesen támadja. A tőkével összefüggő jelenségeként utasítja el a pénznek az árukkal mint használati értékekkel, az egyszerű forgalommal mint használati értékek megszerzését szolgáló folyamattal szembeni önállóságát. A nemes fémeket társadalmi zálognak tekinti; az áruk szolgálójából istenükké váló hatalmat lát bennük, amely emberáldozatokat követel. (Ezzel szemben a hitel és a hitelpénz létrehozását pártfogolja.)⁴⁷

Boisguillebert az eredeti, természetes polgári állapotokat az egyszerű árutermeléssel, a saját munkán alapuló tulajdonnal jellemzi. Ezeket a viszonyokat, úgymond, a pénz öncélként kezelése rontja meg, aminek romboló erkölcsi hatását is kárhoztatja. A pénznek ebben a szerepében látja (a szabad konkurrencia hiánya mellett) az okot, hogy nem sikerül biztosítani az árutermelés összhangját. A tőkeképzéssel szembeforduló, de polgári álláspontból történő polémiáját Marx önellentmondónak és utópisztikusnak minősíti, hangsúlyozva: Boisguillebert nem vevén észre az árutermelés egyszerű és továbbfejlődött alakja közötti szükségszerű kapcsolatot, a polgári gazdaságot úgy igenli, hogy egyidejűleg elutasítja. Amikor e dologi hatalom felszámolásától a természetesnek tekintett polgári egyenlőség visszatérését várja, nem látja, hogy ugyanazon folyamat egyik oldalát állítja szembe a másik oldalával. A „felemelkedő abszolút monarchia korszakában . . . melynek pénzügyi művészete az áruk erőszakos pénzzéváltoztatásában áll – írja Marx –, maguk a polgári közgazdászok támadják a pénzt mint a képzetes gazdagságot, amelynek a természetes gazdagságot erőszakosan feláldozzák . . . Boisguillebert XIV. Lajos alatt megbélyegzi a pénzt mint az általános átkot, amely a gazdagság valóságos termelési forrásait kiapasztja, és amelynek trónfosztásával lehet csakis jó régi jogaiba helyezni az áruk világát, a valóságos gazdagságot és annak általános élvezését. Boisguillebert még nem tudta megérteni, hogy ugyanaz a pénzügyi mágia, amely embereket és árukat az alkímista lombikba dobott, hogy aranyat csináljon, egyidejűleg elpárologtatta a polgári termelési módot gátló összes viszonyokat és illúziókat, hogy csapadéku egyszerű pénzviszonyokat, közönséges csereérték-viszonyokat kapjon.” (MEM 46/II, 340) Másrészt viszont Marx nem mulasztja el kiemelni: amikor Boisguillebert a nemes fémek leértékelődése és a többi áru felértékelődése eredményeként a pénz szerepének „természetes” mértékre történő redukálására számít, nem láthatta még, hogy a humán szempontok háttérbe szorulása nem

⁴⁷ MEM 46/II, 391–392, „Nemcsak keresletre van szükség az áru iránt, hanem pénzes keresletre. Az áru tehát, ha árát nem lehet realizálni, ha az árut nem lehet pénzzé változtatni, értékét veszített-ként, árát vesztett-ként jelenik meg. Az árban kifejezett csereértéket fel kell áldozni, mihelyt ez a sajátos pénzzéváltozás szükségessé válik. Innen a panaszok pl. Boisguillebert-nél, hogy a pénz minden dolgok hóhéra, a Moloch, amelynek mindent fel kell áldozni, az áruk zsarnoka. A felemelkedő abszolút monarchia idejében, amely minden adót pénzzé változtatott, a pénz csakugyan úgy jelenik meg, mint a Moloch, amelynek a reális gazdagságot feláldozzák . . . A pénz a kereskedelem szolgálójából, mondja Boisguillebert, zsarnokává lett . . . már nem a pénz képviseli az árut, hanem az áru a pénzt. A pénz útján való kereskedelem miatti panaszok némely íróknál, akik a feudális korból a modern korba való átmenetet képezik” (MEM 46/II, 111), MEM 13, 95, MEM 46/II, 358, MEM 13, 93–94, MEM 46/II, 358–359. „Az áruk leértékelése – írja Marx, Boisguillebert szerint – azért, hogy pénzzé változtassák őket (értékükön alul adják el), ez az oka minden nyomorúságnak . . . És ebben az értelemben mondja: 'a pénz . . . minden dolog hóhérává lett' . . . Hasonlata szerint a pénzcserélés pénzügyi művészete az a 'lombik, amelyben javak és áruk félelmetes tömegét párologtatták el, hogy ezt a végzetes kivonatot megkapják' . . . 'A pénz . . . hadat üzen . . . az egész emberi nemnek.'” (MEM 46/II, 359. Marx az idézeteket megismétli: MEM 23, 135, MEM 20, 638, MEM 46/II, 142–143

egyszerűen a tőke vagy a nemes fémek, hanem egyáltalában az árutermelés következménye.⁴⁸ „Boisguillebert... a polgári termelési viszonyokat szeretné megakadályozni abban, hogy maguk a polgárok ellen felágaskodhassanak” (MEM 13, 111) – adja meg Marx ennek a – logikájában ellentmondásos, de – történelmileg igen jellegzetes gondolatrendszernek elhelyezését.

William Petty a manufaktúra-időszakban a polgári álláspontnak azt a típusát képviseli, amely eljut a tőke, a tőkeképzés elfogadásáig, sőt a liberális burzsoázia elveinek támogatásáig. Nézeteit és személyiségét, jellemét Marx a XVII. század végi Anglia gazdasági-társadalmi viszonyainak függvényeként kezeli. „Az angol nemzet XVII. századi tetterős, kíméletlen, egyetemes gazdagodási törekvése az – írja –, amit Petty... kimond és egyszersmind ösztökél” (MEM 46/II, 356) – bár kétségtől hatott rá Hollandia példája is.⁴⁹

Ahogy Franciaországban Boisguillebert, úgy Angliában Petty a klasszikus politikai gazdaságtan megteremtője. Elméleti jelentősége azonban – összefüggésben a fejlettebb angol viszonyokkal – Boisguillebert-énél feltétlenül nagyobb. Petty azáltal, hogy érvelésében kizárólag tapasztalati tényekre épít és dezantropomorfizáló módon törekszik ki-küszöbölni vizsgálódásaiból a magánindulatok által meghatározott elemeket (miközben bizonyos mértékig a statisztika feltalálójának is tekinthető) eljut „a politikai számtanhoz, az első formához, melyben a politikai gazdaságtan különváll mint önálló tudomány”. (MEM 13, 34)⁵⁰

A politikai gazdaságtan mint önálló tudomány létrejöttének elméleti előfeltételét Marx az anyagi gazdagság forrásának felismerésében látja. Petty ugyanis a különböző használati értékek keletkezését a munkára és annak természeti feltételeire vezeti vissza; a földet a gazdagság anyjának, a munkát pedig atyjának nevezi. A politikai gazdaságtan fő problémájának azt tartja, hogy hogyan lehet a használati értékek e két forrása között egyenlőségi viszonyt találni, vagyis mindkettőt közös társadalmi minőségre visszavezetni, redukálni. Vizsgálódásai során lényegében eljut az érték természetének megértéséhez: az egyenlő munkamennyiségekben megtalálja a dolgok társadalmi összemérésének és ki-egyenlítésének alapját – hangsúlyozva egyúttal, hogy ettől természetesen sok esetben eltérnek az adásvételek gyakorlata közben.⁵¹ Értékelméletében persze még téves mozzanatokkal keverednek a helyes meglátások. „Petty – mondja Marx – hármassal meghatározást használ, amely összekuszálódik:

a) Az *értéknagyság*, amely egyenlő munkaidővel van meghatározva, és egyben a *munka az érték forrásaként*.

b) Az *érték* mint a társadalmi munka formája. Ezért a pénz mint az *érték igazi alakja* jelenik meg, noha más helyeken Petty megdönti a monetárrendszer összes illúzióit. Tehát a *fogalmi meghatározás* jelentkezik nála.

c) Összecseréli a munkát mint a csereérték forrását és mint a használati érték forrását, amikor is a munka előfeltételezi a természeti anyagot (a földet).” (MEM 26/I, 324)

⁴⁸ MEM 46/II, 369, MEM 13, 41, MEM 46/II, 359, MEM 13, 35, 36, 111, MEM 46/II, 358, MEM 4, 109, MEM 46/II, 359, G 152–153

⁴⁹ MEM 3, 183, MEM 13, 33, 34, 35, MEM 46/II, 340, MEM 25, 738 MESZ 45, 430

⁵⁰ MEM 46/I, 1, MEM 13, 33, 34, MEM 25, 255, MEM 20, 638, MEM 13, 33–34

⁵¹ MEM 13, 33–34, 35, MEM 46/II, 355, MEM 23, 49, MEM 13, 18, MEM 26/I, 325, 323–324, MEM 23, 55, MEM 26/I, 323, MEM 20, 636

Mivel a gyakorlatban az értékek munkában való becslése nem mindig érvényesül közvetlenül, Petty egyik alapvető törekvése, hogy meghatározza a föld természetes értékét, azaz megtalálja a föld és a munka közötti „természetes egyenlőségi viszonyt”, aminek segítségével az érték bármelyikben kifejezhető. „Maga a tévút zseniális” (MEM 20, 637) – kommentálja az ötletet Marx és igen szellemesnek tekinti azt a logikát, amelyet Petty alkalmaz. Minthogy a feladat a föld értékének társadalmi munkaidőben való feloldása, Petty a földdarab értékét visszavezeti annyi évi tiszta hozamára, ahány évit a vásárlónak érdekében áll megvenni, azaz ahány évre gondoskodnia kell önmagáról és közvetlen utódairól (az együttélő három generációról). Becslés szerint az angliai átlagember 21 esztendeig él együtt gyermekeivel és unokaival, ezért a föld 21 évi haszonélvezetét kell biztosítani. Vagyis a család számára szükséges föld értéke megegyezik 21 évi hozamának értékével.⁵²

Petty a többi áruhoz hasonlóan a pénz (tehát az arany és az ezüst) értékét is a termeléséhez szükséges munkaidő függvényében vizsgálja; kifejezetten hangsúlyozva, hogy a munkák minőségi különbsége az érték meghatározásoknál egyáltalán nem jön számításba. Kimutatja továbbá, hogy a pénz értékének objektív meghatározottsága van, ami ezért önkényesen – így állami beavatkozással – nem változtatható meg. Ugyancsak az értéktörvény szerint következteti ki a munkaerő értékét: a dolgozók átlagos munkabérét az újratermelésükhöz (lét- és fajfenntartásukhoz) szükséges javak összességének ára határozza meg. Külön kiemeli, hogy munkások átlagával és átlagfogyasztásával számol.⁵³ Petty megkülönbözteti a tőkét a pénztől és akárcsak az érték, az értéktöbblet természetének megsejtéséhez is eljut, bár mint „a középkorból éppen kikerülő emberek” (MEM 26/I, 333) általában – a későbbi fiziokratákhoz hasonlóan – a földjáradékot tekinti az értéktöbblet tulajdonképpeni formájának. Ez az elméleti félreértése azonban nem egyéni, hanem a fejletlen viszonyok által, történelmileg meghatározott tévedés, melynek Marx felvázolja a társadalmi hátterét: „A régebbi közgazdászoknak, akik egyáltalában csak megkezdték a korukban még fejletlen tőkés termelési mód elemzését, a járadék elemzése... nem okozott nehézséget... Petty, Cantillon, egyáltalában a feudális korhoz közelebb álló írók, a földjáradékot az egyáltalában való értéktöbblet normális formájának fogadják el, ugyanakkor, amikor a profit náluk még határozatlanul összefolyik a munkabérrel, vagy legfeljebb ennek az értéktöbbletnek olyan részeként jelenik meg, melyet a tőkés a földtulajdonosból kisajtol. Olyan állapotból indulnak ki, amikor, először, a földművelő népesség még a nemzet messze túlnyomó részét alkotja és amikor, másodszor,

⁵² MEM 26/I, 323–324, MEM 20, 637, „az a kérdés – idézi Marx Pettyt –, hány évi hozam (ahogy rendszerint mondjuk) a szabad föld természetes értéke? Ha azt mondjuk, hogy végtelen számú, akkor egy acre föld egyenlő értékű volna ugyanezen föld ezer acre-jével, ami képtelenség, mivel az egyesek végtelensége egyenlő az ezresek végtelenségével; ezért valamilyen véges számot kell találnunk, és véleményem szerint ez... az éveknek az a száma, amennyit, úgy képzelem, olyan emberek, akik mind egyidejűleg életben vannak – az egyik ötvenéves, a másik huszonnyolc, a harmadik hétéves, azaz nagyapa, apa és gyermek –, úgy gondolhatják, hogy élnek; kevés embernek van oka arra, hogy távolabbi utódairól is gondoskodjék... Ezért én az évi hozamoknak azt a számát, amely valamely föld természetes értéke, úgy találom meg, hogy az három ilyen személy életének szokásos tartama. Mármost Angliában ezt a tartamot huszonegy évre becsüljük, s következésképpen a föld értéke körülbelül ugyanennyi évi hozammal egyenlő.” (MEM 26/I, 320–321)

⁵³ MEM 23, 93, MEM 26/I, 319–320, 145, 146, 320, MEM 23, 101, 140, 119, 136, 294, MEM 26/I, 325

a földtulajdonos úgy jelenik meg, mint az a személy, aki a közvetlen termelők fölös munkáját a földtulajdon monopóliuma révén első kézből elsajátítja, amikor tehát a földtulajdon szintén mint a termelés fő feltétele jelenik meg. Számukra tehát még nem létezhetett a kérdésnek olyan felvetése, hogy megfordítva, a tőkés termelési mód álláspontjáról kiindulva, azt kutassák, miképpen sikerül a földtulajdonnak a tőke által termelt (azaz a közvetlen termelőkből kisajtott) és első kézből már elsajátított értéktöbblet egy részét a tőkéből ismét elvonni.” (MEM 25, 738–739)

Petty a földjáradékot, mint mezőgazdasági értéktöbbletet a munkás többletmunkájából, tehát nem a földből, hanem a munkából származtatja. Nagyságát úgy határozza meg, hogy a többletmunka értékéből levonja a befektetett tőkét pótló értéknagyságot. A többletmunka által létrehozott egész értéktöbblettel tekinti azonosnak a földjáradékot; vagyis nem különíti el a profitot a járadéktól. Így az értéktöbbletnek csak két formáját, a földjáradékot és a kamatot (pénzjáradékot) vizsgálja. (A kölcsönügyletek tárgyának egyébként még nem a tőkét, hanem a pénzt tartja.) Minthogy elemzésében a földjáradékból indul ki, belőle kell levezetnie a kamatot, mint általa meghatározott különös formát. A föld értékét ugyanis előre tőkésített összjáradékként kezeli, ezért maga a járadék a földtulajdonban nyugvó tőke kamataként jelenik meg számára. Ellenzi a kamatláb erőszakos szabályozását, hiszen a kamat a földjáradéknak, a föld értékének, így végső fokon a forgalomban levő pénzmennyiségnek a függvénye – tehát nagysága nem lehet önkényes. Kioktatja a földesurakat, hogy „hiábavaló és meddő dolog polgári, tételes törvényeket hozni a természet törvényei” (azaz a polgári termelés természetéből fakadó törvények) ’ellen’” (MEM 26/I, 324). (Hasonló megfontolások alapján utasítja el a nemes fémek kivitelének, illetve a váltóárfolyamnak mesterséges szabályozását.) A munkaerő szintén természetes kamatozó képességgel ruházta fel, kamatozó tőkeként kezeli, és ebből a sajátosságából vezeti le az értéktöbblet keletkezését. Jól látja, hogy az értéktöbblet megnövelhető a munka termelékenységének fokozása révén. Ezért is küzd a földtulajdonosok nézete ellen, amely szerint a mezőgazdasági javítások (mocsarak lecsapolása, talajjavítás stb.) csökkentik a földjáradék nagyságát.⁵⁴ Marx nagyra értékeli Petty elméletében, hogy mindenkor a termelési folyamat egészét, a társadalmi munkamegosztás totalitását tartja szem előtt. A csereértékkel korrelatívnak tekinti a munka megosztását, amelynek előnyei között kiemeli, hogy olcsóbbá teszi a munkát és így nagyobb profitot eredményez. A manufaktúra-időszak más teoretikusaihoz hasonlóan Pettynél is alapelv az áruk előállításához szükséges munkaidő csökkentése és ő is a manufaktúraszerű megosztás szempontjából vizsgálja a társadalmi munkamegosztást. Marx fontosnak tartja hangsúlyozni, hogy Petty Adam Smithnél határozottabban szögezi le a manufaktúraszerű munkamegosztás tőkés jellegét; nála jobban látja és fejt ki az ebben rejlő termelőerőt. Érvelése nem merül ki abban, hogy a munkamegosztás gazdaságosságát az óragyártásban bemutatja, hanem ugyanezt megteszi „egy városnak és egy egész országnak nagy gyárintézetek nézőpontja alatti vizsgálata révén is”. (MEM 13, 33)⁵⁵

⁵⁴ MEM 26/I, 145, 319, 333, 321, 319, 320, 319, 321, 321–323, 332–333, 322, MEM 20, 637, MEM 26/I, 337, MEM 25, 445, MEM 20, 637, MEM 26/I, 324, 146, 332, 95

⁵⁵ MEM 13, 34, MEM 46/II, 355, 374, MEM 26/I, 144–145, MEM 23, 326, MEGA II, 3.1 270, MEM 23, 342, MEGA II, 3.1. 251, 246, 261, „Petty kifejtette a munka megosztását mint termelőerőt is, mégpedig nagyobb szabásúan, mint Adam Smith. Lásd 'An Essay concerning the Multiplication of

Petty mindig nemzeti keretekben gondolkodik, az állam egésze számára keresi a legjobb gazdasági módszereket. Egy ország összszükségleteinek olcsóbb kielégítését – éghajlati tényezők mellett – az teszi lehetővé, mondja, ha az igényelt javakat kevesebb „kéz” tudja megtermelni. A királyság gazdagsága úgy növelhető, ha a munkaintenzitás fokozása révén az élelmiszereket és az egyéb létfenntartási eszközöket előállító munkások számát csökkenteni lehet, illetve, ha a munkásokat sikerül rákényszeríteni értéktöbblet termelésére. „A törvény . . . – idézi Marx Pettyt – éppen csak annyit hagyjon a munkásnak, amennyiből megélhet; mert ha kétszer annyit hagynak neki, akkor csak feleannyit dolgozik, mint amennyit dolgozhatnék és különben dolgoznék is; ez ennyi munka gyümölcsének elvesztését jelenti a közösségnek.” (MEM 26/I, 318) Ugyancsak idézi Pettynek azt a nézetét, amely szerint a munkások étkezési idejének szabályozásával elérhető lenne a termelés tíz százalékos emelése, ez a többlet pedig az adófizetésre szánt összeget gyarapíthatná. Kiemeli továbbá Petty azon javaslatának zseniális merészségét, amely szerint a termelőerő növekedése, a társadalom szükséges összmunkaidejének mérséklése, ezáltal a nemzet közössége és tagjai gazdagságának növelése érdekében Skócia és Írország lakosságát át kellene telepíteni közelebbi vidékekre.^{5 6}

Szintén a nemzeti termelés függvényében jelenik meg Pettynél a termelő és nem-termelő tevékenységek elkülönítése. A közösségnek hasznot hajtó termelő munkások közé sorolja a földműveseket, tengerészeket, kézműveseket, külkereskedelemmel foglalkozókat és (a későbbi gyakorlattal ellentétben) a katonákat. Mindezek munkásságának fogyatékoságából magyarázza a nem-termelő foglalkozások létezését. Így a kereskedők és szatócsok nagy része – idézi Marx Pettyt – „semmit sem érdemel a közösségtől, hiszen csak egyfajta játékosok, akik a szegények munkáját akarják elnyerni egymástól; ők maguk nem hoznak semmiféle gyümölcsöt, csak úgy, hogy mint gyűjtő- és verőerek elosztják különböző irányokba a társadalmi test vérért és tápláló nedveit, tudniillik a mezőgazdaság és az ipar termékét”. (MEM 26/I, 316) Legtöbb kritikával azonban a papokat illeti, akik – úgymond – igen gazdaságtalanok a közösség számára. Ezért szükségesnek tartja, hogy visszatérjenek a cölibátushoz, mert így eltartásuk kisebb terhet ró a társadalomra. Egyébként is, mind a vallásosság, mind a polgárok békessége szempontjából előnyös a papok számát és jövedelmét korlátozni. Javasolja továbbá a kormányzással és törvénykezéssel kapcsolatos tisztségek, ezért a jogászok, orvosok, hivatalnokok, ügyvédek mennyiségének csökkentését, mivel ezek a közösségnek végzett csekély munkájukért aránytalanul nagy fizetést kapnak.^{5 7}

Mankind etc.’ . . . Itt a munka megosztásának a termelés szempontjából való előnyeit nemcsak egy zsebóra gyártásán mutatja meg, mint később Adam Smith egy tű gyártásával kapcsolatban tette, hanem egyszersmind egy városnak és egy egész országnak nagy gyárintezetek nézőpontja alatti vizsgálata révén is.” (MEM 13, 33)

^{5 6} MEM 26/I, 326, 219, 326, Marx kommentárja: „A munka értékét tehát a szükséges létfenntartási eszközök határozzák meg. A munkás csak azáltal van többlettermelésre és többletmunkára rendeltetve, hogy rákényszerítik egész rendelkezésre álló munkaerejének felhasználására ahhoz, hogy ő maga annyit kapjon, amennyire megélhetéséhez éppen szüksége van.” (MEM 26/I, 318) Továbbá: „A korábban idézett hely ’ha kétszer annyit hagynak neki, akkor csak fele annyit dolgozik stb.’, így értendő: ha a munkás hat óráért hat óra értékét kapná, akkor ’kétszer annyit’ kapna, mint most, amikor hat óra értékét tizenkét óráért kapja. Akkor csak hatot dolgoznék, és ’ez veszteséget jelent a közösségnek’ stb.” (MEM 26/I, 324–325), MESZ 47, 585, MEM 13, 34

^{5 7} MEM 26/I, 144, 316, MEM 23, 578, MEM 26/I, 317, MEM 23, 578, MEM 26/I, 316

Mindamellett a társadalom számára szükséges munkások létszámát Petty nem kezeli statikusan, nem korlátozza a termelő munkásokéra. Az ország jólétét nem csökkenti, mondja, ha a termelés szempontjából fölösleges népesség olyan tevékenységeket végez, amelyek „a gyönyörűséget és a szépítést szolgálják”. Ezek közül a legfontosabb a természettudomány fejlesztése, de ide tartoznak azok a „szellemet felüdítő és felfrissítő” foglalatosságok is, melyek „mértékkel alkalmazva, képessé és hajlamossá teszik az embereket olyasmire, ami önmagában véve fontosabb”. Kérdés azonban, hogy mit tegyen a társadalom a még ezután is megmaradó fölösszámúakkal, pauperekkel. Mivel Petty a népesedést, a népességet a gazdagság egyik alapjaként kezeli és a nemzet gazdagságát a népsűrűséggel hozza összefüggésbe, ezért e fölösszámúakról való gondoskodást is a közösség feladatának tekinti. El kell tartani őket, mondja, a termékfölösleget, vagy ha ilyen nincs, „célszerű a többiek finom táplálékából mennyiségileg vagy minőségileg egy kicsit lenyesni” (MEM 26/I, 317). Olyan munkát (így útépítést, hidépítést, bányamunkát) kell velük végeztetni, amely egyrészt közvetlen hasznára van a közösségnek, másrészt fegyelemre és kitartásra szoktat arra az esetre, ha később lehetővé válik, hogy más, hasznosabb tevékenységet folytassanak. Petty tiltakozik az ellen, hogy a termelő foglalkozásúaktól olyan nem-termelők részére szedjenek adót, akik semmilyen termékkel sem gazdagítják a közösséget. Ebben az esetben a nemzetet károsodás éri, gazdagsága csökken. Javasolja viszont, hogy adóztassák meg azt a passzív, fogyasztó réteget, amely a pénzt mulandó élvezetekre pazarolja, és támogassák azokat, akik termelésre fordítják, vagy legalábbis kevésbé mulandó termékek vásárlására költik. (Sőt, azt is ajánlja az adóztatásokkal kapcsolatban, hogy a közösség önként juttasson közadományokat a zsványoknak, mert így jobban jár, mintha azok sarcolják meg.) Petty azon túlmenően, hogy a nem-termelő munkákat elválasztja a termelőktől, a termelő foglalkozásokon belül ugyancsak hierarchiát állapít meg. Egyrészt a landlorddal szemben még az uzorát is védelmébe veszi, másrészt azt vallja, hogy a mezőgazdaságnál jövedelmezőbb az országnak az ipar, és méginkább előnyös a külkereskedelem. Ezért tulajdonít különösen fontos szerepet a tengerésznek (aki egyúttal kereskedő és katona is), hiszen az mindig exportáruval foglalkozik, ami pedig pénzt hoz az országba.⁵⁸

Anglia világgazdasági helyzetével függ össze, hogy Petty – a merkantilrendszer elképzeléseinek megfelelően – a külkereskedelemben látja a nemzeti meggazdagodás fő formáját és országát a világpiac meghódítására ösztönzi. A külkereskedelem szerepének ilyen felértékelése abból következik, hogy a gazdagságot – a monetárrendszer elképzeléseinek szellemében – közvetlenül a pénzzel (arannyal és ezüsttel) azonosítja. Annak ellenére, hogy a használati érték forrását a munkában látja, „a reális munkának azt a különös fajtáját, mellyel az aranyat és az ezüstöt megszerzik, csereértéket szülő munkának

⁵⁸ „Ha az iparosoktól stb. adót szednek, hogy azoknak adják, akik egyáltalában olyan módon foglalatostkodnak, amely nem termel semmiféle anyagi dolgot, vagy a közösség számára valóságos hasznú és értékű dolgokat – ebben az esetben a köz gazdagsága csökken: másképp, mint az ilyen foglalatosságokkal, áll a dolog a szellem felüdüléseivel és felfrissüléseivel; ezek, mértékkel alkalmazva, képessé és hajlamossá teszik az embereket olyasmire, ami magában véve fontosabb’... Miután kiszámítják, mennyi ember szükséges ipari munkára, a maradékot bizvást és a közösség károsodása nélkül olyan művészetekre és foglalatosságokra lehet alkalmazni, amelyek a gyönyörűséget és a szépítést szolgálják; ezek legnagyobbjából a természettudomány tökéletesítése.” (MEM 26/I, 145), MEM 23, 578, MEM 26/I, 317, 145, MEM 13, 34, 97, 34, MEM 26/I, 332, 145, 144

nyilvánítja. Valójában azt hiszi, hogy a polgári munkának nem kell közvetlenül használati értéket termelnie, hanem árut, olyan használati értéket, mely képes arra, hogy a csere-folyamatban való elidegenülése révén mint arany és ezüst, azaz mint pénz . . . jelentkezék”. (MEM 13, 35) Legfontosabbnak ezéért azt tekinti, hogy minél több aranyat és ezüstöt hozzanak be az országba. „Minden nemzet gazdagsága – idézi Marx Pettyt – főként a világgpiaccal (the whole commercial world) történő külkereskedelemben való részesedésében áll, inkább, mint a belföldi kereskedelemben élelmiszerekkel, italokkal és ruhákkal, amelyek kevés aranyat és ezüstöt, *egyetemes gazdagságot* (universal wealth) hoznak’.” (MEM 46/II, 355) Petty a kereskedelem érdekében szükségesnek tartja a vallási liberalizmust, és ezzel összefüggésben természetes emberi jogként kezeli a konkurrencia szabadságát. Pettynél döntő kérdés az egyetemes, örök, nem-mulandó gazdagság szembeállítás a többi áruval mint élvezeti, fogyasztó, „itt és most” gazdagsággal. Nála az öncélnak tekintett termelés elve még korai alakjában, a termelés vagy a külkereskedelem által megvalósult öncélú pénzfelhalmozásként fogalmazódik meg. Petty, mondja Marx, „az aranyéhségben azt a tetterős ösztönzést üdvözl, amely egy népet ipari fejlődésre és a világgpiac meghódítására serkent”. (MEM 13, 35)⁵⁹

Akárcsak Petty, követője John Locke munkássága is a tőkés termelésnek arra a viszonylag még fejletlen időszakára esik, amelyet a pénztőkének a feudális földtulajdon elleni harca jellemez. Locke következetesen a polgári haladás érdekében lépett fel, „az új burzsoáziát képviselte minden formában, az ipari vállalkozókat a munkásosztályokkal és a pauperokkal szemben, a kereskedőket a régimódi uzsorásokkal, a pénzarisztokratákat az államkötvényesekkel szemben, sőt egy külön munkájában kimutatta, hogy a polgári értelem a normális emberi értelem”. (MEM 13, 54) Álláspontjának megfelelően – és Hobbeshoz hasonlóan – jut jelentős szerephez nézetei között a kiaknázási elmélet,

⁵⁹ Vö.: „oly korban, amikor Hollandia még mindig túlnyomó szerepet játszott mint kereskedő nemzet, és úgy látszott, Franciaország uralkodó kereskedelmi hatalommá lesz – bebizonyítja Anglia hivatottságát a világgpiac meghódítására: 'Hogy Anglia királyának alattvalói elegendő és megfelelő tőkével rendelkeznek az egész világ kereskedelmi ügyleteinek lebonyolítására' . . . 'Hogy Anglia nagyságának akadályai csak esetlegesek és elháríthatók.' . . . Eredeti humor hatja át minden írását. Így pl. kimutatja, hogy Hollandia – mely akkoriban az angol közgazdászok szemében éppúgy mintaország volt, mint most Anglia a kontinens közgazdászainak szemében – természetes úton hódította meg a világgpiacot, 'anélkül az anyagi ész és ítélőképesség nélkül, amelyet némelyek a hollandusoknak tulajdonítanak’” (MEM 13, 34); Marx megemlíti, hogy utolsó nagy művében, amely az Egy s más a pénzről címet viseli, felszámolja a korábbi írásait még jellemző merkantilista nyomokat. (MEM 20, 637), MEM 13, 35, 97, MEM 46/II, 355, MEM 13, 34, MEM 3, 183, MEM 46/I, 85, MEM 13, 97, MEM 26/I, 138, MEM 46/I, 139, MEM 46/II, 355, MEM 13, 93, „A kereskedelem nagy és végső hatása nem egyáltalában-való gazdagság – idézi Marx Pettyt –, hanem kiváltképpen ezüst, arany és ékszerek fölöslege, melyek nem mulandók, sem nem olyan változékonyak, mint más áruk, hanem mindenkor és mindenütt gazdagságot alkotnak . . .” (MEM 46/I, 139), Marx kommentárja: „A pénz igyekezett magát nem-mulandó értéknek, örök értéknek tételni úgy, hogy negatív viszonyult a forgalomhoz, azaz a reális gazdagsággal, mulandó árukkal való cseréhez, amelyek, ahogy Petty igen szépen és igen naivan leírja, mulandó élvezetekre oldódnak fel.” (MEM 46/II, 118); „A termelést a termelésért üzni, azaz a gazdagság termelőerőit a közvetlen szükséglet vagy élvezés korlátaira való tekintet nélkül fejleszteni, ez Pettynél így fejeződik ki: termelni és cserélni nem múlt élvezetekért, amelyekre valamennyi áru feloldódik, hanem aranyért és ezüstért.” (MEM 46/II, 356–6); „Petty a pénzben mint a kincsképzés anyagában valójában csak az angliai fiatal polgári társadalom általános tetterős gazdagodási törekvésért ünnepli” (MEM 46/II, 340).

amelyben nála az ún. dicsőséges forradalom utáni angol gazdasági gyakorlat transzponálódik általános filozófiai elméletté. Hasznossági szemlélete tehát, amelyet Anglia lendületes polgári fejlődése mellett hollandiai tapasztalatai is motiválják, még közvetlenül kapcsolódik gazdasági tartalmakhoz.

A hasznosságelmélet tulajdonképpen területe a közgazdaságtan. Locke a gazdaságtant az általános tudás egy ágaként műveli és bár ökonómiai nézetei főképpen Pettyre támaszkodnak, mégis az ő elméletének hatása lesz döntő: filozófiája nemcsak a későbbi angol közgazdaságtan számára szolgál alapul, de hosszú időn keresztül többnyire hozzá kapcsolódik az itáliai és a francia politikai gazdaságtan is.⁶⁰

Locke azt a jellegzetes polgári nézetet képviseli, amely a természettel, a földdel szemben a munkát tartja a gazdagság bázisának. Döntően a konkrét emberi munkából származtatja a dolgok használati értékeinek különbözőségét. (Ezeket természetes értékeknek nevezi és a szükségletek kielégítését tekinti feladatuknak.) A természetes értékeknek azt a részét pedig, amely közvetlenül nem vezethető vissza emberi munkára, a természet adományaként, ennél fogva közösségi tulajdonként kezeli. Locke szerint a természet, a föld eredetileg közös tulajdon volt, amelyből magántulajdon, egyéni tulajdon a személyes munka révén keletkezik. „Ámbár a természeti tárgyakat közös tulajdonba adták – idézi Marx Locke-ot –, mégis az ember, minthogy *ura önmagának és tulajdonosa saját személyének* s személye cselekedeteinek, illetve munkájának, már magában hordozza a tulajdon nagy alapzatát.” (MEM 26/I, 329) Az egyén létfenntartási eszközeivel együtt képez egy önálló egységet, ezért mindenkinek a képességei és a szükségletei határozzák meg, hogy mennyi tulajdonnal rendelkezik. Saját munkájával különíti, keríti el az egyén tulajdonát a közöstől: az a földdarab az övé, amelyet megművel és amelynek termékét felhasználja.

Locke tehát természeti törvényként azonosítja a tulajdont a munkával és a dolgozó tulajdonost teszi a magántulajdon természetjogi bázisává: kizárólag egy földdarab megművelése ad jogot a rajta való uralomra. A természeti törvény tehát korlátoz is: szabályozza a tulajdon mértékét. Eszerint a személyes munka és a személyes szükséglet korlátozza a jogos tulajdon két határa, vagyis a természetjog szerint lehetetlen mások rovására tulajdont szerezni, mások jogát sérteni. Másrészt viszont azok a létfenntartási eszközök, amelyeket termelőjük nem tud elfogyasztani, felhasználni és így ki vannak téve a tönkremenés veszélyének – a gazdaságtalanságot, pazarlást elkerülendő – nem képezik előállítójuk tulajdonát.⁶¹

⁶⁰ MEM 26/I, 332, MEM 3, 401–405, MESZ 45, 430, MEM 23, 101, MEM 26/I, 327, MEM 20, 640, MEM 26/I, 331, MEM 23, 364

⁶¹ MEM 26/I, 329, MEM 23, 42. „A használati érték munkában fel nem oldható maradéka a természet adománya, ennél fogva magán- és magáértvalóan közösségi tulajdon. Ezért Locke nem azt az ellentétet igyekszik bizonyítani, hogy tulajdont még más eljárásokkal is lehet szerezni, mint munkával, hanem hogy hogyan hozható létre az egyéni munkával – a természet 'közös tulajdon' volta ellenére – egyéni tulajdon.” (MEM 26/I, 329), „Ámbár a föld és minden alsóbbrendű teremtmény valamennyi emberé közösen – idézi Marx Locke-ot –, mégis minden embernek saját személyében van valamely tulajdona, amelyre senkinek sincs joga, csak neki magának. Teste munkája és keze műve, azt mondhatjuk, igazán az övé. Ha bármit kimozdít abból az állapotából, amelyben a természet adta és hagyta, akkor munkáját elegyítette vele, hozzáadott valamit, ami a sajátja, és ezáltal tulajdonává teszi. . . . Munkája kivette azt a természet kezéből – amelyben közös volt és egyenlő volt a természet valamennyi gyermekéé –, és ezáltal elsajátította magának.” (MEM 26/I, 328, 330) „A tulajdon

A tulajdon locke-i felfogását Marx úgy kezeli, mint amely a polgári társadalom jogi elképzeléseinek klasszikus alakja a feudalizmussal szemben. E felfogás ellentmondásos jellegét elemezve mondja: a munkán nyugvó tulajdon mint „általános jogi elképzelés Locke-tól Ricardóig a kispolgári tulajdon elképzelése, az általuk ábrázolt termelési viszonyok ellenben a tőkés termelési módhoz tartoznak. Ami ezt lehetővé teszi, az a vevő és eladó viszonya, akik formálisan ugyanazok maradnak mindkét formában. Mindezeknél az íróknál ezt a kettősséget látjuk: 1. gazdaságilag a munkán nyugvó magántulajdonnal szemben kimutatják a tömeg kisajátításának és a tőkés termelési módnak az előnyeit, 2. ideológiailag és jogilag a munkán nyugvó magántulajdon ideológiáját minden további nélkül átviszik a közvetlen termelők kisajátításán nyugvó tulajdonra.” (MESZ 49, 135–136) A tulajdonegyenlőtlenséget maga Locke is látja, de ezt önmagában nem tekinti a személyes munka mint általános feltétel megszűnésének. A jelenséget azzal magyarázza, hogy egyrészt az egyéni teljesítőképességek és fogyasztási szükségletek különbözőek, másrészt hogy a pénz korlátlanul kitágítja a gazdagság határait, hiszen a romlandó termékeket maradandó, elraktározható alakra hozza – így felhalmozása nem sérti a gazdagságot, a pazarlás elkerülésének követelményét. A tulajdonegyenlőtlenségnek ez a formája ezért nincs ellentmondásban – Locke elmélete szerint – a személyes munka mértékének kritériumával. Míg Locke szerint a tulajdonegyenlőtlenség a társadalmi mozgások spontán terméke, addig a pénzt az emberek közötti megegyezés hozta létre. Viszont ha a pénz megállapodás eredménye, akkor az arany és az ezüstnek nem lehet valóságos, hanem csupán képzelt, konvencionális, tehát kizárólag társadalmi funkciójából eredő értéke – szögezi le radikálisan szembefordulva a monetárrendszer (történelmi okok miatt még Pettynél is kísértő) alapelveivel. A pénznek ily módon nincs más belső értéke, mint a mennyisége. Marx kimutatja, hogy téves az a locke-i elképzelés, amely a pénz értékét társadalmi megegyezésre vezeti vissza, hiszen az arany és az ezüst a csere folyamatban nem értéket, hanem csak értékformát kap, nem érték, hanem pénzzé válik. A pénz pusztán képzetes értékét valló nézet e két meghatározás összetévesztésében nyer magyarázatot.⁶²

mértékét – idézi Marx Locke-ot – a természet helyesen szabta meg az emberi munka terjedelmében és az élet kényelmességeiben: senkinek a munkája nem vethetne maga alá vagy sajátíthatna el mindent, sem élvezése nem fogyaszthatna el egy kis résznél többet; úgyhogy ily módon lehetetlen volt bárki számára is, hogy megsértse másnak a jogát, vagy tulajdont szerezzen embertársa rovására... Ez a mérték a világ kezdetén mindenki birtokát egy igen mérsékelt részre korlátozta, annyira, amennyit bárkinek a megkárosítása nélkül elsajátíthatott... És ugyanez a mérték még most is megengedhető, anélkül, hogy valakit is hátrány érne, bármennyire úgy látszik is, hogy tele van a világ.” (MEM 26/I, 329)

⁶² MEM 26/I, 331, 330, „Ezekből a tartós dolgokból – idézi Marx Locke-ot – annyit halmozhat fel, amennyit akar; mivel jogos tulajdonának korlátait” személyes munkájának ’határától’ eltekintve ’nem azzal hágya át, hogy sok van a birtokában, hanem azzal, hogy ebből valami haszontalanul pusztul el. Így került használatba a pénz, ez a maradandó dolog, amely megőrizhető anélkül, hogy tönkremenne, és amelyet az emberek kölcsönös megegyezéssel elfogadnak cserébe a valóban hasznos, de romlandó létfenntartási eszközökért.” (MEM 26/I, 330), „Már Locke is mondotta, hogy az arany és az ezüstnek csupán képzelt vagy konvencionális értéke van; ebben a brutális formában lép fel először az ellentét a monetárrendszer azon állításával szemben, hogy egyedül az arany és az ezüstnek van igazi értéke.” (MEM 13, 126–127), MEM 23, 121, MEM 20, 648, MEM 23, 91

Locke szükségesnek tartja a pénz mint kereskedelmi mérőeszköz értékének stabilizálását, ezért a kettős pénzforma (arany és ezüst) megszüntetését. Törekvése azzal is összefügg, hogy a hitelezők érdekeinek képviselőjeként ki akarja küszöbölni az adósok csökkent értékű, „megnyirbált” pénzben való törlesztési lehetőségét. A pénz érték-állandósításáért vívott gyakorlati küzdelmét arra szintén felhasználja, hogy megcáfolja a pénzt az érték meghatározó mértékeként kezelő, ezért a pénzérték önkényes megváltoztathatóságát hirdető elméleteket.

Locke-nál – éppúgy mint Pettynél – az értéktöbblet még csak járadék és kamat formájában jelenik meg. A munkából származtatja az értéktöbbletet, mondván hogy az „nem egyéb, mint *idegen munka*, többletmunka, melynek elsajátítására a föld és a tőke – a munka feltételei – teszik képessé tulajdonosaikat. Az pedig, hogy valakinek nagyobb terjedelmű munkafeltétel van a tulajdonában, mint amennyit egy személy a munkájával maga értékesíthet, Locke szerint *politikai* találmány, amely ellentmondásban van a magántulajdon természetjogi bázisával.” (MEM 26/I, 328)

Locke értéktöbbséggel kapcsolatos fejtegetéseit a feudális földtulajdon elleni polémia vezérli. Pettyhez kapcsolódva párhuzamot von a pénzkamat és a földjáradék között; mindkettőt a munka kizsákmányolására vezeti vissza. Kimutatja, hogy semmiben sem különbözik a földtulajdon járadéka az uzsorától, hiszen mindegyik a termelési feltételek egyenlőtlen elosztásából ered és egyaránt munka nélküli hasznot jelent. „A tőkés termelés kezdetén . . . – mondja Marx e vélemény háttéréről – a népszerű elképzelésben még a földtulajdon számított a magántulajdon eredeti és tiszteletre méltó formájának, a tőke kamatát viszont uzsorának bélyegezték. Ezért . . . Locke stb. a tőkekamatot mint a földjáradékkal analóg formát ábrázolták.” (MEM 25, 591)

Locke – a tőkés termelés viszonylagos fejletlenségének függvényében – a kamatrátá „akár kikényszerített” csökkentésétől várja a gazdagság növekedését. Ennek megfelelően külön művet ír a kamatláb leszállításáról. Azt az elméletileg téves nézetet vallja, hogy a forgalomban levő pénz mennyisége határozza meg a kamat nagyságát; a pénzhiány az oka a magas kamatlábnak éppúgy mint különböző termékek reális értéküknél alacsonyabb árának.⁶³

Ahogy a közgazdaságtan, úgy a filozófia területén is igen jelentős hatást gyakorolt Locke tanítása; döntően rá támaszkodott például az egész XVIII. századi francia nem-mechanikus materializmus. Az emberi értelem eredetéről című könyve alapvetően segített

⁶³ MEM 13, 53, MEM 46/II, 257–258, MEM 26/I, 328, 331, MEM 20, 641, MEM 26/I, 333; a kommentált idézet: „Nézzük meg mármost, hogyan válik ez” (a pénz) „ugyanolyan természetűvé, mint a föld, bizonyos évi jövedelmet hozván, amelyet mi haszonnak vagy kamatnak nevezünk. Mert a föld természetszerűen termel valami újat és hasznothajtót, az emberiség számára értékeset; a pénz azonban terméketlen dolog, és nem termel semmit, hanem, megállapodás révén, átviszi azt a profitot, amely egy ember munkájának jutalma volt, egy másik ember zsebébe. Ezt a pénz egyenlőtlen elosztása okozza; ez az egyenlőtlenség ugyanolyan hatással van a földre is, mint a pénzre . . . Mert a föld egyenlőtlen elosztása (hogy neked többed van, mint amennyit meg tudsz vagy akarsz művelni, másnak meg kevesebb) bérletet szerez a földedre; és a pénz ugyanilyen egyenlőtlen elosztása . . . bérletet szerez a pénzemre: ily módon az én pénzem az üzleti életben, a kölcsönvevő iparkodása révén, képes többlet hozni a kölcsönvevőnek 6 százaléknál, mint ahogy a te földed, a bérlet munkája révén, képes többlet gyümölcsöt hozni annál, amennyire a járadéka rúg.” (MEM 26/I, 330), MEM 46/II, 309, MEM 13, 112, MEM 20, 645, MEM 26/I, 327

a korabeli francia „életgyakorlatot” pozitív, metafizikamentes módon elméletileg megalapozni és rendszerbe foglalni. Tanításának alapelve, hogy az ismeretek és az eszmék az érzéki tapasztalatokból származnak. Bár szenzualizmusának még teológiai korlátai vannak, eljutott a józan emberi értelem szemléletmódjáig: szerinte a helyes érzékelésen és az erre épülő értelemre nyugszik a filozófia.⁶⁴

Locke egyik angol tanítványa, Bernard de Mandeville kiteljesíti elődeinek liberális nézeteit. A méhek meséje című művében a társadalom számára nélkülözhetetlennek, sőt hasznosnak minősíti a legkülönbözőbb bűnöket. Kimutatja, hogy társadalmi lényekké éppen a természeti vagy az erkölcsi rossz teszi az embereket: ez a művészet, a tudomány, valamint egy sor foglalkozás tényleges alapja, ezért megszüntetése a társadalom hanyatlásához vezetne.⁶⁵ Ha megvizsgáljuk a bűnök „összefüggését a társadalom egészével, sok előítélettel szakítunk” (MEM 26/I, 352) – állapítja meg Marx is a mandeville-i nézetek elemzése kapcsán. Mandeville az árut tekinti a polgári gazdagság általános elemi formájának. A használati érték csak a csereérték hordozójaként érdekes számára, hiszen a mindenoldalú társadalmi munkamegosztásban mindenkinek pénzt kell termelnie, hogy szükségleteit ki tudja elégíteni. Marx ezt a sajátosan tőkés szemléletig még nem eljutó álláspontot a korabeli polgári termelés viszonylagos fejletlenségével hozza kapcsolatba és történelmileg helyesnek értékeli. A méhek meséje és a Vizsgálódás a társadalom természetéről című írásokból idéz olyan részeket, amelyekhez még Adam Smith is közvetlenül kötődik. Ezekben Mandeville egyrészt azt fejtegeti, hogy az árutermelés és a társadalmi munkamegosztás olyan fejlődést eredményezett, amelynek következtében az egyes termékek előállítása már igen sok mesterség közreműködését igényli. Másrészt arról beszél, hogy a társadalmi haladás során olyan szükségletek terjednek el általánosan és válnak nélkülözhetetlenné, amelyek korábban még fényűzésnek számítottak – vagyis ma a szegények is jobb módon élnek, mint régen a gazdagok.⁶⁶

⁶⁴ MEM 2, 124, 126, 127, 128

⁶⁵ MEM 2, 129, „Amit mi ezen a világon rossznak nevezünk – idézi Marx Mandeville-t –, akár erkölcsi, akár természeti rossznak, az ama nagy elv, amely bennünket társadalmi lényekké tesz, az kivétel nélkül minden szakma és foglalkozás szilárd alapja, élete és támasza; itt kell keresnünk minden művészet és tudomány igazi eredetét; és abban a pillanatban, amelyben a rossz megszűnnék, a társadalomnak romlásba kellene dőlnie, ha ugyan fel nem bomlanék teljesen.” (MEM 26/I, 353)

⁶⁶ MEGA II, 3.1 272–3, MEM 23, 333, „Ha a legvirágzóbb nemzetek történetét nyomozzuk egészen az eredetig – idéz Marx A méhek meséjéből –, azt találjuk, hogy minden társadalom messzi kezdeteikor a leggazdagabb és legtekintélyesebb emberek is az élet számos kényelmét nélkülözték, melyek ma a legnyomorultabbnak is osztályrészül jutnak; és sok minden, amit valaha fényűző leleménynek tekintettek, ma már olyannyira kijár a legelesettebb szegénynek is, hogy közjótékonyság tárgyát képi, sőt annyira szükségesnek számít, hogy emberi teremtmény nem is nélkülözheti... Kinevetnék, aki fényűzést fedezne fel egy szegény ördög posztógúnyájában és az alatta viselt durva ingben, pedig hány ember, hány ipar, mennyiféle ügyesség és szerszám működik össze a legközségesebb Yorkshire-posztó egy darabjáért?” (MEGA II, 3.1 271), „Micsoda sürgés-forgás támad a világnak hány részén – idézi Marx a Vizsgálódás a társadalom természetéről című írásból –, hogy egy darab skarlát vagy bíbor posztó előálljon; hány és hányféle iparnak és mesterembernek kell közreműködni! Nemcsak a magától értetődőkre gondolok, mint a gyapjúnyíró, a fonó, a szövő, a posztótakács, a fehérítő, a kelmefestő, a szárító, a nyújtó és a csomagoló, hanem a távolabbi közreműködőkre is, akik talán nem látszanak hozzá tartozni, mint a malomépitő, öntő, a vegyész, és a már említett iparágakhoz kapcsolt számos más mesterember, akik a cikk előállításához egyaránt szükségesek.” (MEGA II, 3.1 271)

Azzal a gazdaságtani megállapítással kapcsolatban, amely szerint egy ország gazdasága a dolgozó szegények számától függ, Marx – többek között – Mandeville-re hivatkozik. Mandeville abból indul ki, hogy a tulajdonosoknak nehezebb lenne szegények nélkül, mint pénz nélkül élni. Ahhoz, hogy a társadalom – vagyis a tőkésék, a földtulajdonosok, továbbá ezek ügynökei és politikai képviselői – mind gazdaggá, mind boldoggá tudjon válni, a dolgozók pedig nyomorúságukban is elégedettek legyenek, az utóbbiak szorgalma és tudatlannak maradása szükséges. Mivel az ország gazdagsága feltételezi dolgozó szegények sokaságát, a nemzetnek érdeke gondoskodni arról, hogy többségük mindig találjon munkát, de mindig el is költse teljes jövedelmét – azaz mértékletes életet élve reprodukálja munkássorsát. Szorgalmukat folyamatosan biztosítja a mérsékelt munkabér, amely egyaránt hivatott szükségleteiket enyhíteni és újratermelni. „Amit Mandeville, ez a becsületes ember és világos fő még nem ért meg – kommentálja Marx Mandeville említett nézeteit –, az az, hogy magának a felhalmozási folyamatnak a mechanizmusa a tőkével együtt szaporítja a 'dolgos szegények' tömegét, azaz a bér munkások tömegét, akik kénytelenek munkaerejüket a növekvő tőke növekvő értékesítési erejévé változtatni és éppen ezáltal megörökíteni függőségi viszonyukat saját, a tőkésben megszemélyesített terméküktől.” (MEM 23 576)

Az érték-többlet élvezői közötti kompromisszummal hozza Marx összefüggésbe, hogy A méhek meséjében Mandeville kimutatja minden lehetséges foglalkozás, tevékenység társadalmi szükségességét, termelő voltát. Egyúttal hangsúlyozza: Mandeville „végtelenül bátrabb és becsületesebb volt, mint a polgári társadalom filiszterlelkű apológétái”. (MEM 26/I, 353)⁶⁷

Mandeville-hez hasonlóan David Hume is Locke tanításából indul ki, gazdaságtani nézetei azonban főként Locke utáni közgazdászok (Vanderlint, Massie) hatását mutatják. Közgazdaságtannal az enciklopédikus tudás egy ágaként foglalkozik, a politikai gazdaságtan területén nem eredeti kutató. Írásainak korabeli hatása mégis igen jelentős, ami semmiképpen sem magyarázható csupán világos és szellemes stílusával. „Tanulmányai – mondja Marx – valójában az ő idejében felvirágzó ipar és kereskedelem, más szavakkal az akkoriban Angliában gyorsan feltörő tőkés társadalom haladó-optimista feldicsőítése voltak, s e társadalomnál ezért 'tetszésre' kellett találniok.” (MEM 20, 649) Az államkötvényesek és a földbirtok megadóztatása ellen, a gazdagokat és a földtulajdonosokat tehermentesítő közvetett adórendszer mellett érvel. A whigek párthíveként magas és jól jövedelmező politikai hivatalokat érdemel ki; „a polgári szerzemény iránti bámulata korántsem volt tisztán platónikus”. (MEM 20, 649)⁶⁸

Hume a szabadkereskedelem „kissé félénk” és kevésbé következetes híve. Korában anakronisztikus módon, még mindig a kereskedőt tartja a termelés fő mozgatójának, aki a

⁶⁷ MEM 23, 575–576, MEM 26/I, 140, 353

⁶⁸ MEM 20, 643–644, MEM 23, 479, 120, MEM 3, 405, MEM 20, 648, 649–650. „'Of Taxes' tanulmányában ... többek közt ezt mondja: 'Ezeknek' (tudniillik a fogyasztási adóknak) 'csakugyan nagyon súlyos és nagyon okatlanul kivetett adóknak kell lenniök ahhoz, hogy a kézműves magamagától ne legyen képes megfizetni őket fokozott iparkodással és takarékosággal anélkül, hogy munkája árát fel ne emelje.' Az ember itt magát Robert Walpole-t véli hallani, kivált ha még hozzáveszi azt a helyet az 'Of Public Credit' tanulmányban, ahol a fundholderok megadóztatásának nehézségére vonatkozólag azt mondja, hogy 'jövedelmük csökkenését ... nem palástolná el az a látszat, hogy ez a fogyasztási adónak vagy a vámoknak egy tétele'” (MEM 20, 649)

szükségleteknek – a termelés ösztönzőinek – felébresztéséről gondoskodik, illetve akinek tevékenysége következtében sok pénzkölcsönző, ezáltal alacsony kamatláb jön létre. Az orvosokat és az ügyvédek vizsont nem-termelőknak minősíti, akik mások rovására szerzik vagyonukat, így a nemzeti gazdagságot nem növelik.

Hume nincs tisztában az érték természetével. Locke-nak azt a nézetét, amely szerint a nemes fémeknek csak társadalmi megállapodásból származó képzelt értékük van, még tévesebbé fejleszti azáltal, hogy csupán fiktív értéket tulajdonít nekik, mondván: az arany és az ezüst értékét saját mennyiségük és az árumennyiség közötti arány szabja meg. A pénzt, amelynek ily módon nincs immanens értéke, pusztá értékjelnek tekinti. Ez a nézet szolgál forgalomelmélete alapjául.⁶⁹

Hume a legjelentősebb képviselője annak a forgalomelméletnek, amely szerint az árakat a forgalomban levő pénzmennyiség – és ezzel összefüggésben a munkabérek magassága – határozza meg. Ez az elmélet azt vallja, hogy az országon belül az összes árut az ott forgalomban levő pénz képviseli. Ha a pénztömeg nő, kevesebb árut képvisel, ezért az árak a forgó pénzmennyiség gyarapodása arányában növekednek. És megfordítva: az áruk számának gyarapodásával az árak esnek, így a pénz értéke emelkedik. A pénzfelesleg tehát dráguláshoz vezet, ami nem kedvez a kereskedelemnek. A szegényebb országok ugyanis olcsóbb áruval tudnak megjelenni a külső piacokon. (Hume nézete szerint egyébként mindig természetes úton kialakul a különböző országok kereskedelmi mérlegének gazdasági pozícióikhoz mért egyensúlya.)

Hume téved, amikor nem különbözteti meg a pénz értékmérő és forgalmi eszköz funkcióját. Mivel – hibásan – úgy gondolja, hogy a bankpénz és a különböző érték-papírok befolyásolják az árakat, elutasítja a hitelpénzt. További tévedése, hogy a forgalomban nem adott csereértékű árukkal számol, hanem pusztá használati értékekkel.

Amikor Hume a pénztömeg és az árak közötti összefüggést elemzi, a nemes fémek elértéktelenedésének hatását írja le: olyan egyedi gazdasági jelenség magyarázatát, mint az arany és az ezüst XVI. és XVII. századi értékcsökkenése, a pénzforgalom területén keresi. Mivel nem vizsgálja, hogy a nemes fémek változatlan értéken történő behozatala miképpen hat az árakra, helytelenül azonosítja a pénz mindennemű gyarapodását elértéktelenedésével. Vagyis „filozófiája alapelveivel teljes ellentmondásban, egyoldalúan megfigyelt tényeket kritikátlanul általános tételekké változtat át” (MEM 13, 126) és ahhoz a látszathoz kötődik, hogy az árak a pénzmennyiség megváltozásával változnak. „Az áruáraknak az amerikai bányák felfedezése óta bekövetkezett, a fém pénz megszorodásával egyidejű emelkedése alkotja elméletének történelmi hátterét – mondja Marx –, mint ahogy a monetár- és a merkantilrendszer elleni polémia adta a gyakorlati indítékát.” (MEM 13, 123–124) Mindamellet Marx azt is megjegyzi, hogy Hume-nak még nem álltak rendelkezésére a pénzforgalom részletes tanulmányozásához szükséges dokumentumok – hiszen azok csak a bankügy kifejlődésével keletkeznek.⁷⁰

⁶⁹ MEM 20, 643–644, 648, 644, MEM 26/I, 338, MEM 13, 126, MEM 20, 648, MEM 13, 127, MEM 20, 648, MEM 13, 126, 132, MEM 20, 643

⁷⁰ MEM 13, 123, 125, 126, MEM 20, 644, MEM 13, 125, MEM 20, 644, MEM 13, 125, MEM 20, 643, MEM 13, 125, MEM 20, 644, MEM 13, 142, MEM 20, 645, MEM 13, 143, 123, MEM 20, 645, MEM 13, 123, „Hogyan gondolja tehát Hume ezt az áruk tömege és az arany tömege közötti cserét? Beéri azzal a fogalom nélküli homályos képzetrel, hogy mindegyik áru mint az összes árutömeg hányada az aranytömeg megfelelő hányadával cserélődik ki. Az áruk folyamatszerű mozgása tehát –

Hume megfigyeli, hogy azokban az országokban nő legkevésbé az ipari termelés, ahol a nemes fémeket bányásszák, ahol tehát külön termelői szorgalom nélkül is sok pénz található. A jelenséget abból magyarázza, hogy az áruk ára nem közvetlenül követi a pénz gyarapodását, hanem bizonyos időt igényel, amíg valamennyi rétegnél érvényesíteni tudja hatásait. Ebben az átmeneti időben viszont jótékonyan hat az iparra és a kereskedelemre azáltal, hogy minden egyén szorgalmát megnöveli, mielőtt még a munkabéreket emelné. Hume helyesen veszi észre, állapítja meg Marx, hogy a nemes fémek elértéktelenedése „az áruáraknak csak fokozatosan lefolyó kiegyenlítődése mellett csak végső fokon” növeli a munkabért, „tehát a munkások költségére . . . hoz nyereséget a kereskedőknek . . . és serkent 'szorgalomra'”. (MEM 20, 645)

Mivel Hume tapasztalja, hogy az árak nem egyenletesen követik a nemes fémek gyarapodását az országban, arra a következtetésre jut, hogy az árakat nem egyszerűen az országban levő, hanem csak az országban forgalomban levő pénzmennyiség befolyásolja. Ezért az árak alacsonyan tartásához szükségesnek tekinti a pénz egy részének kivonását a forgalomból és kincsként való felhalmozását.

Hume nem elemzi a profit természetét, de felismeri, hogy a kamat a profit részét képezi. Locke-kal vitázva kifejti, hogy nem a forgalomban levő pénz mennyisége, hanem a profitráta szabályozza a kamatlábat; így az alacsony profit és a magas kamat vagy fordítottja kizárják egymást. Nézete szerint a kereskedelemről származó profit magasságától függ a kamatláb, bár a kölcsönzők kínálata és a kereslet, továbbá – összefüggésben azzal, hogy mindent csak munkával lehet megvásárolni – a munka- és árukészlet is befolyásolja. (Mivel, idézi Marx Hume-ot, valójában „ezeket vesszük kölcsön, amikor pénzt veszünk kölcsön kamatra” (MEM 26/I, 337).) Kimutatja, hogy a kamatláb szempontjából a pénz értéke is közömbös, minthogy a kamat és a pénztőke közötti arány adott.

A locke-i tévedés egyes nemzetek példájából fakad, mondja, amelyekhez idegen hódítások révén hirtelen sok nemes fém áramlott be és ezzel párhuzamosan csökkent a kamatláb. A beáramló pénz kevesek kezében halmozódott fel, akik földvásárlás vagy kamatra kölcsönzés útján értékesítették. Így hamarosan annyira lesüllyedt a kamatláb, mintha az ipar és a kereskedelem fellendülése következett volna be. Egy idő múlva azonban a kamatláb visszaáll az eredeti magasságra. Hume fejtegetésének kifejezett célja leleplezi azt a tévedést, amely a pénzt fosztogató nemzetek példájából származik. A hibás locke-i elképzelést, állapítja meg Marx, Hume azért tudta helyesbíteni, mert „a tőkének sokkal magasabb fejlődése volt már a szeme előtt” (MEM 26/III, 489).⁷¹

Az elmaradott ipar és kereskedelem tüneteként kezeli Hume a magas kamatot és a magas profitot. Az olyan országban ugyanis, ahol főleg földbirtokos nemesek és parasztok vannak, magas a kamat, mivel sok a kölcsönvevő, lévén hogy a csak élvező gazdagság unalmában a gyönyöröket hajhássza. A kereskedelem térhódításával azonban „a nyereszedés szenvedélye teljesen hatalmába keríti a kereskedőt. 'Nem ismer nagyobb élvezetet,

mely cseréértéknek és használati értéknek az árukban foglalt ellentétéből fakad, a pénz forgásában megjelenik és a pénz különböző formameghatározottságaiban kikristályosodik – kihuny, és helyét elfoglalja az egy országban található nemes fémek súlytömege és az egyidejűleg meglevő árutömeg közötti képzelt mechanikus egyenlősítés.” (MEM 13, 127), MEM 13, 145, 124–125

⁷¹ MEM 20, 644, MEM 13, 124, 126, MEM 20, 644, 645, MEM 25, 355, MEM 26/I, 337, MEM 20, 645, MEM 26/I, 338, 337, MEM 20, 646–647, MEM 46/II, 310, MEM 26/I, 338, 339

mint látni, hogy napról napra növekszik a vagyona.” (MEM 26/I, 338) A földbirtokosok között a tékozlók, a kereskedők között viszont a fősvények vannak többségben; az üzletelés megköveteli a takarékossgot. Ez pedig leszorítja a kamatlábat. Eredetileg a kereskedelemről származik az alacsony kamat: azok a kereskedők, akik felhagynak az üzlettel, tőkéjüket kamatra kölcsönzik. A kereskedők közötti üzleti versengés csökkenti a profitot, ami megintcsak a kamatláb mérséklésének irányában hat. Bár a kiterjedt kereskedelemről és iparból ered az alacsony profit és kamat, de egyúttal vissza is hat rájuk: serkenti a fogyasztást, ezáltal az ipart és a kereskedelmet. Ily módon, idézi Marx Hume-ot, „a kamat az állam igazi barométere, s a kamat alacsonyysága csaknem csatlakozhatatlan jele egy nép virágzásának”. (MEM 26/I, 339)

Annak ellenére, hogy a klasszikus közgazdaságtan kezdetei korábbra nyúlnak vissza, rendszerként először a fiziokratizmus foglalja össze az ökonómiát; elsőnek elemzi a tőkés termelést, így valójában a modern politikai gazdaságtan létrejöttét jelenti. Maga a hasznossági elmélet is csak itt kapja meg tényleges tartalmát. A fiziokraták a termelő tőke álláspontjára helyezkednek és a tőkét nem a termelés egy különös társadalmi formájaként, hanem természetes örök természeti formaként kezelik. A tőkés termelés lényegét az értéktöbbletben látják, fő feladatuknak az értéktöbblet jelenségének megmagyarázását tekintik: „a tőke és a bér munka fogalmának kérdése . . . az alapvető kérdés, amely a modern társadalom rendszerének küszöbén felvetődik”. (MEM 46/I, 221) Nem az érdekli őket, hogy a konkrét vagy az elvont társadalmi munka teremt értéket, hanem az, hogy milyen munka teremt értéktöbbletet. („A problémát tehát bonyolult formájában tárgyalják, mielőtt elemi formájában megoldották volna.” (MEM 13, 37)) Határozottan megkülönböztetik a pénztől a tőkét, amikor felismerik, hogy az utóbbi önmagát gyarapítja, értékesíti a termelésben a bér munka által. Alapvető érdemüknek tartja Marx, hogy érdeklődésük elméleti: magát a tőkeviszonyt vizsgálják, az értéktöbblet természetének titkát kutatják és nem érik be gyakorlati növelési eszközeinek keresésével. Megcáfolva a merkantilistáknak az elidegenítésből eredő profitról vallott elképzelését, túl tudnak lépni azon a nézetükön is, amely szerint az értéktöbblet csak viszonylagos, az összértéket nem növelő.

Elemzésük a termelésből indul ki: a politikától, szubjektivitástól független objektív természeti törvényeket tételeznek fel benne. A forgalmi folyamatot a tőkés újratermelési folyamat részeként kezelik, ennek megfelelően – a merkantilrendszerrel szembe fordulva – nem az elidegenítésből, a forgalomból, hanem a termelésből származtatják az értéktöbbletet. Így a polgári társadalom működési mechanizmusának vizsgálatakor mind az érték pénzformájának – úgy mond – kizárólagos fontosságától, mind a külkereskedelemtől el tudnak vonatkoztatni. A tőke tudományos elemzésének megalapozását azonban csak ez a váltás teszi lehetővé, amely a kereskedőtőke helyett a termelő tőkét állítja érdeklődése középpontjába. Alapvető érdemüknek tartja Marx, hogy vizsgálják a tőkés termelés tárgyi alkotórészeit, a tőke újratermelési és forgalmi folyamata közötti összefüggést, az álló- és forgótőke viselkedését a forgalomban.⁷²

⁷² MEM 3, 402, MEM 26/I, 17, MEM 24, 328, MEM 26/I, 12, MEM 25, 739, MEM 46/I, 221–222, MEM 3, 402, „A fiziokratáknak nem lehet szemrehányást tenni azért, hogy – amint összes követőik is – ezeket a tárgyi létezési módokat – mint szerszám, nyersanyag stb. – elválasztva a társadalmi feltételektől, melyek közt a tőkés termelésben megjelennek, röviden abban a formában, amelyben

A fiziokraták – álláspontjukról helyesen – csak a többletértéket eredményező munkát tekintik termelőnek. Pontosabban: a mezőgazdasági többleterméket eredményező munkát – az akár nem mezőgazdasági, akár nem a tőke szolgálatában végzett tevékenység eleve improduktív. Így szerintük az egyetlen tőke a járadékot hozó mezőgazdasági tőke; a földjáradék képezi az értéktöbblet egyedüli, ezért általános formáját, a nemzeti gazdagságot. Mezőgazdasághoz való kötődésük abból fakad, hogy itt érthető meg a legkönnyebben az értéktöbblet: itt megjelenik, kézzelfogható alakot ölt. Marx rámutat arra, hogy a tőkés termelés tárgyalásának történelmileg a mezőgazdasággal, ember és természet cseréjével kell kezdődnie, mert csak ez gondolható el a forgalom nélkül – a fiziokraták pedig az egyszerű termelésből magyarázzák az értéktöbbletet. Ez a kiindulópont annyiban is érthető, hogy minden értéktöbblet-termelés természeti alapzata a mezőgazdaság termelékenysége: a manufaktúrában dolgozók száma is a mezőgazdasági termékfőleslegtől függ. Amikor a még egészen fejletlen manufaktúrával szemben a mezőgazdaságot tekintik az értéktöbblet alapjának, nézetük relatív helyességének az a bázisa, hogy „a mezőgazdaságban a föld a vegyi stb. hatásában maga is gép már, amely a közvetlen munkát termelékenyebbé teszi és ezért előbb ad többletet, mert itt előbb dolgoznak géppel, tudniillik egy *természeti géppel*”. (MEM 46/II, 65)⁷³

A fiziokraták szerint a mezőgazdaságban a természet gondoskodik a befektetett munka értékesítéséről: több anyagot, terményt ad vissza. A termelőerő növekedése, a többletermék tehát itt a természet adományaként jelentkezik: a természeti erők alkalmazásából, a talaj termelőerejéből származik. Magát az értéktöbbletet is olyan tiszta jövedelemként

egyáltalában-valóan a munkafolyamat elemei, függetlenül annak társadalmi formájától, fogják fel tőkeként, és ezzel a termelés tőkés formáját a termelésnek örök természeti formájává teszik. Szemükben a termelés polgári formái szükségszerűleg a termelés természeti formáiként jelennek meg. Nagy érdemük az volt, hogy ezeket a formákat a társadalom fiziológiai formáiként fogták fel, magának a termelésnek a természeti szükségszerűségéből eredő formákként, melyek az akarattól, a politikától stb. függetlenek. Ezek anyagi törvények; a hiba csak az, hogy egy meghatározott történelmi társadalmi fok anyagi törvényét elvont, minden társadalmi formán egyaránt uralkodó törvényként fogják fel.” (MEM 26/I, 12); MEM 26/I, 17, 31, MEM 13, 37, MEM 46/I, 222, MEM 25, 739, MEM 26/I, 36, 348, 31, 36, 12, MESZ 49, 261, MEM 26/I, 13, „A fiziokraták . . . az elsők, akik a pénz visszaáramlását kiindulópontjához mint a tőke forgalmának lényeges formáját, mint az újratermelést közvetítő forgalom formáját emelik ki.” (MEM 24, 311); MEM 26/I, 16, MESZ 49, 261, MEM 26/I, 16, 13, MEM 25, 739, MEM 26/I, 12, MEM 26/II, 543

⁷³ MEM 24, 328, MEM 26/I, 13, 138, 14, MEM 24, 203, MEM 26/I, 15, MEM 46/I, 222, MEM 26/I, 118, MEM 25, 739, MEM 23, 474, 180, MEM 25, 739, MEM 26/I, 14, 15, 319, MEM 23, 474, MEM 25, 739, MEM 46/I, 223, MEM 26/II, 512, MEM 26/I, 18, 16, 14, 17, vö.: „De hogyan hoz létre a tőke, azaz meglevő értékek, értéktöbbletet a munka közvetítésével? Itt egészen elejtik a formát és csak az egyszerű termelési folyamatot vizsgálják. Ezért csak az a munka lehet termelő, amely olyan területen megy végbe, ahol a munkaszerszám természeti ereje kézzelfoghatóan megengedi a munkásnak, hogy több értéket termeljen, mint amennyit elfogyaszt. Az értéktöbblet ezért nem a munkából mint olyanból ered, hanem a természeti erőből, melyet a munka felhasznál és irányít – a mezőgazdaságból.” (MEM 46/I, 222); MEM 25, 740, MEM 26/II, 333, „Minthogy a mezőgazdasági munka így természeti bázisa . . . nemcsak a saját szférájában keletkező többletmunkának, hanem minden más munkaág önállósulásának, tehát az ezekben teremtetett értéktöbbletnek is, ezért világos, hogy a mezőgazdasági munkát kellett az értéktöbblet teremtetőjeként felfogni mindaddig, amíg egyáltalában meghatározott, konkrét munkát, nem pedig az elvont munkát és mértékét, az unkaidót fogták fel az érték szubsztanciájaként.” (MEM 26/I, 16)

fogják fel, amely természeti formában jelenik meg: használati értékek többletévé változik át. Az értéktöbbletet pusztá terméktöbbletként kezelő nézet, mondja Marx, „azon nyugszik, hogy agrár állapotokban az ember majdnem kizárólag a mezőgazdasági termékből él és az ipar maga is, a manufaktúra, falusi mellék munkaként jelenik meg, amelyet a természet helyi termékén végeznek”. (MEM 26/II, 325) A fiziokraták mezőgazdasághoz való kötődéséből persze több elméleti ellentmondás következik. Éppúgy ilyen ellentmondás az, hogy egy sajátosan társadalmi jelenséget, az értéktöbbletet a természet pusztá ajándékaént fognak fel, mint az, hogy az értéket a használati értékkel azonosítják – miközben ennek a mennyiségét tartják fontosnak. Ezek a tévedések lényegében arra vezethetők vissza, hogy nem ismerik fel az érték természetét és elméletükben a használati érték az alap. Az értéket a használati értékre, ezt a természeti anyagra redukálják és az anyag szaporodását az érték gyarapodásaként kezelik. Ahogy a földjáradékot nem a társadalomból, hanem a földből, úgy az értéket sem a munkából, hanem a természetből eredeztetik. Használatiérték-centrizmusuk több forrásból táplálkozik. Egyrészt tudatos távolságtéremtés a merkantilrendszer pénzkultuszával szemben, amely csak a nemes fémeket tekinti gazdagságnak. Másrészt összefügg azzal a korabeli pénzromlással is, amelynek során a kis fedezettel kibocsátott Law-féle papírpénz elértéktelenedett és csak a földnek, valamint termékeinek értéke mutatkozott szilárdnak.⁷⁴

A fiziokraták észreveszik, hogy a földtől, a termelési eszköztől való elválasztás előfeltételezi a tőkét, vagyis – a közgazdaságtan történetében először – a bér munkával, idegen munka elsajátításával hozzák kapcsolatba az értéktöbblet keletkezését. A feudális földtulajdonos tőkésként lép szembe a mezőgazdasági munkással – aki náluk a bérlőt jelenti. Valójában azonban az egész gazdasági mozgást a tőkés bérlőosztály vezeti, ő alkalmazza bér munkásként a föld közvetlen megművelőjét. A fiziokraták azzal az előfeltevéssel dolgoznak, hogy egyenértékcsere történik: a dolgozó munkaképességének mint árunak az ellenértékét kapja meg. Mivel a napi munkaidőt természettől adottnak veszik, magyarázatot tudnak találni az értéktöbblet létrejöttére: a munkás – a természet segítségével – többet termel, mint amennyit elfogyaszt. Következtetések elvont helyessége abból fakad, hogy a munkabér minimumával számolnak: az alapvetően szükséges létfenntartási eszközöket történelmileg állandónak tekintik, mondván, hogy azokat a természet határozza meg. Így a munkabér minimumát a munkások változatlan alapkiadásaiával azonosítják.

A fiziokraták szerint amennyit az ipari osztályok (a munkások és a munkáltatók) termelnek, annyit el is fogyasztanak – így ők a földtulajdonos pusztá bérezettjeiként kezelendők. Az ipari munkás tevékenysége, vallják, nem növeli a gazdagságot, szerepe csak abban áll, hogy hasznos formákat ad a tárgyakkal. „Akkoriban – állapítja meg Marx e nézet háttéréről – még nem fejlődött ki a természeti erők alkalmazása az iparban, sem a munka megosztása stb., amely magának a munkának a természeti erejét megnöveli.” (MEM 46/I, 223) Az ipari profitot ezért az élvező gazdagságot halmozó földtulajdonosok értéktöbbletéből való részesedésnek, a földjáradékból való levonásnak, az értéktöbblet újraelosztásának, vagyis pusztá munkabérnek, jövedelemnek tekintik. Kuporgatásával,

⁷⁴ MEM 26/I, 14, MEM 24, 196, MEM 46/I, 223, MEM 26/I, 17, 19, 35, MEM 26/III, 102, MEM 26/II, 512, MEM 26/III, 102, MEM 46/I, 222, MEM 26/I, 138, 118, 19, 13, 31, 14, 31, MEM 23, 84, MEM 26/I, 14, MEM 46/I, 29, MEM 26/I, 33, 27

fogyasztásának visszafogásával magyarázzák az iparos és a kereskedő megtakarítását, felhalmozását.

A földjáradék és a profit, a mezőgazdaság és az ipar ilyen hierarchiáját a fiziokrata elméletben Marx a korabeli Franciaország korlátozott termelési viszonyaival magyarázza. Amikor, mondja, a fiziokraták a földjáradékot még feudálisztikusan a természetből származtatják, de kiemelik a feudális burokból, vagy amikor az értéket a használati értékkel azonosítják, de már a mennyiségi szempontokat tartják fontosnak, a feudalizmusból éppen kiszabaduló tőkés termelés ellentmondásait reprodukálják. Ez a történelmi háttér az alapja annak is, hogy a fiziokratizmus „mint a feudális rendszernek, a földtulajdon uralmának polgári reprodukálása jelenik meg... Ebben az ábrázolásban ezért a földtulajdonos úgy jelenik meg, mint a tulajdonképpeni tőkés, vagyis a többletmunka el-sajátítója. A feudalizmust így a polgári termelés nézőpontja alatt újratermelik és magyarázzák... Azáltal, hogy ily módon a feudalizmus polgárisul, a polgári társadalom feudális látszatot kap. Ez a látszat... megfelel a polgári társadalomnak abban a korszakban, amelyben ez a hűbériségből kitör. A kiindulópont ezért Franciaországban van, egy túlnyomóan földművelő országban, nem Angliában, egy túlnyomóan ipari, kereskedelmi és tengerhajózó országban.” (MEM 26/I, 17–18)⁷⁵

A fiziokratáknál látszólag a földtulajdonos érdekében emancipálódik a polgári társadalom „a hűbéri társadalom omladékain létesült abszolút monarchia alól”. (MEM 26/I, 20) A földtulajdon látszólagos előnyben részesítésével egyidejűleg azonban tagadását is végrehajtják: mivel kizárólag a föld termel értéktöbbletet, ezért egyedül a földjáradék adózik. Neki kell fedezni minden állami kiadást, az egyházi kiadásokat (köztük az iskolákat), a bérlők részesedését, a földművelésben szükséges tőkét. Vagyis „a tőke első prófétái csak a nem-tőkést, a feudális földtulajdonost fogják fel a polgári gazdagság képviselőjének. De a következmény, hogy minden adót a járadékra hárítanak, ez aztán teljesen a polgári tőke előnyére van. Csak azért került sor a feudalizmus polgári felmagasztalására az elvben..., hogy a gyakorlati alkalmazásban tönkretegyék.” (MEM 46/I, 223) Az ipar ily módon adómentessé válik és megszabadul az állami beavatkozástól.

A fiziokraták az olcsó ipari termelés érdekében egyáltalában a monopóliumok kiküszöbölésére és a szabad konkurrencia biztosítására töreksenek. Minthogy a külkereskedelem korlátozása drágítja az iparcikkeket, ami csökkenti a mezőgazdasági árakat és ezáltal visszaveti a mezőgazdaságot, a laissez faire, laissez passer-t támogatják – történelmileg helyesen. A colbertizmussal ellentétben létrejövő gazdasági liberalizmusuk végül is megdönti a colbertizmust.

Magát az államot egészen a társadalom pórusaiba akarják visszaszorítani. Ez azonban egyáltalán nem jelent náluk szakítást a nemzetben való gondolkodással. Alapvetően

⁷⁵MEM 26/I, 19, 118, 19, MEM 25, 575, MEM 24, 328, MEM 26/I, 18, 13, 36, vö.: „Ha... hibáztak is abban, hogy ezt a minimumot változhatatlan nagyságként fogták fel, melyet náluk teljesen a természet határoz meg, nem a történelmi fejlődési fok, amely maga is mozgásoknak alávetett nagyság – ez következtetések elvont helyességén mit sem változtat, minthogy a munkaképesség értéke és értékesítése közti különbség a legkevésbé sem függ attól, hogy az értéket nagynak vagy kicsinek vesszük-e.” (MEM 26/I, 13); MEM 26/I, 187, MEM 26/II, 145, MEM 26/I, 15, 187, MEM 26/II, 512, MEM 26/I, 29–30, 31, 55, 19–20, vö.: „Mindezek annak a tőkés termelésnek az ellentmondásai, amely éppen kiszabadítja magát a feudális társadalomból és ez utóbbit immár csak polgári módon értelmezi, de a maga sajátos formáját még nem találta meg.” (MEM 26/I, 19–20)

fontosnak tartják a – többlettermékkel azonosított – nemzeti gazdagság növelését, amely feladat megvalósításához a mezőgazdasági munkás munkájával, az iparos és a kereskedő megtakarításával járulhat hozzá.

Marx megállapítása szerint a fiziokraták feudális látszatuk ellenére az enciklopedistákkal karöltve dolgoznak a polgári forradalom előkészítésén.⁷⁶

A fiziokratizmus megalapítója XV. Lajos udvari orvosa, Francois Quesnay az abszolút monarchia híve volt, de már „a francia burzsoázia küszöbönálló és biztos diadalát” (MEM 4, 120) képviselte. Gazdasági táblázata tette valóban tudománnyá a politikai gazdaságtant, amennyiben először kísérelte meg, hogy egy nemzet egész gazdaságának éves újratermeléséről adjon képet a forgalom szempontjából: bemutatja, hogy az ország termelése hogyan oszlik el a forgalom révén. Quesnay szerint a nemzet három osztályból áll: a földtulajdonosokból, a termelő osztályból (vagyis a mezőgazdasági bér munkásokból és bérlőkből), valamint a meddő osztálynak nevezett többiekből (mindazokból, akik nem mezőgazdasági munkával foglalkoznak, tehát iparosok, kereskedők).

A Gazdasági táblázat több olyan módszertani elvonatkoztatással dolgozik, amely elősegíti a tényleges mozgástörvények feltárását. Így az évi egyszerű újratermelésből indul ki, illetve az egyes csereügyletek sokaságát „rögtön összefogja jellegzetes társadalmi tömegmozgásukká – a társadalom nagy, funkcionálisan meghatározott gazdasági osztályai közötti forgalomra”. (MEM 24, 327) Továbbá eltekint az egyes osztályokon belüli forgalom vizsgálatától is. Quesnay azzal az előfeltevéssel él, hogy a nagybani mezőgazdaság és a bérleti rendszer általános – amihez néhány francia tartomány korabeli állapota szolgáltatott példát. A bérlő szerepel a mezőgazdaság irányítójaként: ő képviseli a valódi mezőgazdasági dolgozókat is.⁷⁷ Quesnay tőkés termelést akar a mezőgazdaságban és tőkésként kezeli a bérlőt, aki a földtulajdonosnak pénzjáradékot fizet. Ezzel a pénzzel vásárol azután a bérlőtől termékeket a többi osztály. A bérlő így valójában azt a pénzt vásárolja vissza többlettermékével, amelyet korábban ő fizetett ki járadék formájában.

A bérlő csak azért előlegez tőkét mezőgazdasági befektetéseire, mert a mezőgazdaság többletterméket biztosít számára. Ezért többletterméke nem is a nemzeti nettóhozadáchoz, hanem a bérlő egyszerű jövedelméhez számít, hiszen az érte kapott összeg – Quesnay szerint – főképpen a termelés újbóli beindítására fordítódik (helyreállítások, a befektetett tőke megújítása, tartalékalap, talajjavítás stb.). Az évi össztermék egy része, mondja Marx,

⁷⁶ MEM 26/I, 20, MESZ 49 493, „Azáltal, hogy az adót teljesen a földjáradékra hárítják, mert ez az egyetlen értéktöbblet – tehát más jövedelmi formák minden megadóztatása csak kerülőúton, tehát csak gazdaságilag káros úton, a termelést gátló módon a földtulajdont adóztatja meg –, az adókat és ezzel minden állami beavatkozást elhárítanak magáról az iparról és ezt így minden állami beavatkozástól megszabadítják. Állítólag ez a földtulajdon javára történik, nem az ipar érdekében, hanem a földtulajdon érdekében.” (MEM 26/I, 20); MEM 26/I, 35, 20, 135, MEM 46/II, 121, MEM 26/I, 27, 35, 187, 32, 35

⁷⁷ MEM 26/I, 34, vö.: „Quesnay az abszolút monarchia pártján. 'A hatalom . . . egyetlen legyen . . . az egy kormányzaton belüli ellentétes erők rendszere végzetes tanítás; csak a nagyok közti egyenetlenségről és a kicsik elnyomásáról tanúskodik.'” (MEM 26/I, 34); MEM 4, 120, MESZ 49, 214, MEM 24, 327, MEM 26/I, 21, MEM 20, 657, MEM 24, 336, MEM 20, 656, az egyes osztályokon belüli forgalommal kapcsolatban Marx megjegyzi: „szem előtt kell tartani, hogy Quesnay Franciaországában mint többé-kevésbé egész Európában, a nem a létfenntartási eszközök kategóriájához tartozó paraszti szükségleti cikkeknek egy nagy, sőt a legtetemesebb részét a falusi háziipar elégítette ki, melyet emiatt a mezőgazdaság magától értetődő tartozékának előfeltételeznek.” (MEM 20, 656), MEM 20, 655

„nem forog, hanem termelőinek, a bérlőosztálynak a kezén marad, hogy ott tőkeszolgáltatást újra megkezdje. Az évi terméknek ebbe az állandó tőkerészébe Quesnay oda nem tartozó elemeket is belefoglal, de a fő dologra rátapint, hála korlátozott látókörének, amelyben a mezőgazdaság az emberi munka egyetlen értéktöbbletet termelő befektetési területe, tehát a tőkés szempontból az egyetlen valóban produktív terület. A gazdasági újratermelési folyamat, bármilyen is sajátos társadalmi jellege, ezen a területen (a mezőgazdaságban) mindig egybefonódik egy természeti újratermelési folyamattal. Ez utóbbinak kézzelfogható feltételei felderítik az előbbinek a feltételeit és megóvnak a gondolkodásnak azoktól a tévútjaitól, amelyekre csak a forgalom káprázata csábít.” (MEM 24, 327)

Quesnay azonosítja a mezőgazdasági termeléshez szükséges előlegeket és a tőkét; a termelés fő előfeltételének tekinti a tőkék felhalmozását. Az értéktöbblet növelését azonban végső fokon nem a földből, hanem olyan társadalmi jellegű intézkedésekből (vizek, gépek, állatok stb. alkalmazása) származtatja, amelyek a munka termelékenységét növelik.⁷⁸

Quesnay szerint a földtulajdonosok képviselik az értéktöbbletet, jelentőségük az értéktöbblet elsajátítása. A földtulajdonosokat költekező osztálynak nevezi, mivel anélkül vesznek, hogy bármit is eladnának. A természetes jog szerint, úgymond, a földtulajdonosok funkciója: tulajdonuk igazgatásáról és fenntartásáról gondoskodni, ami felöleli a bérletek azon berendezésekkel való ellátását is, amelyek „a bérlőt képessé teszik arra, hogy egész tőkéjét kizárólag a valóságos művelés ügyletének szentelje”. (MEM 20, 659) Így egészen helyénvaló, ha a földtulajdonosok kiadásainak nagyobbik része meddő kiadás. Quesnay álláspontjáról az egész iparral vagy kereskedelemmel foglalkozó meddő osztály csak bért kap munkájáért, amely bér létfenntartási eszközeinek értékével egyenlő. Akár tőkés tehát valaki, akár bér munkás, „a termelő osztály és a földtulajdonosok zsoldjában áll”. (MEM 20, 657)

A Gazdasági táblázat főképpen azért tett nagy hatást kortársaira, hogy benne a pénzforgalom (valójában a tőke forgalmi folyamata) úgy szerepel, mint amelyet pusztán az áruforgalom és az áruújratermelés határoz meg. Quesnay itt a tőke egész termelési folyamatát újratermelési folyamatként és a forgalmat a termelési folyamat mozzanataként, egyik formájaként értelmezi. Ennek révén sikerül az egész gazdaság működésének alaptörvényeit összegeznie. Gazdasági táblázata, állapítja meg Marx, „a XVIII. század második harmadában, a politikai gazdaságtan gyermekkorában felettébb zseniális ötlet volt, vitathatatlanul a legzseniálisabb, amely eleddig a politikai gazdaságtan számlájára írható”. (MEM 26/I, 305) Quesnay elutasítva azt a merkantilista nézetet, hogy a kereskedelemről ered az értéktöbblet, kimutatja: az áruk árát a kereskedelemről független okok határozzák meg; már az adás-vételt megelőzően kialakul az ár. Ily módon egyenértékek cseréje történik a forgalomban, amely nem értéknövelés érdekében jön létre, hanem azért, hogy a cserélők kölcsönösen elérjenek olyan élvezeteket, amelyekhez csak

⁷⁸ MEM 26/I, 33, 295, MEM 20, 655, MEM 24, 311, MEM 26/I, 276, MEM 20, 656–657, vö.: „A landlord a bérlőnek a bérlőtől egyenérték nélkül kapott pénzzel fizet.” (MEM 26/I, 276) Így a bérlő hitelezőjeként jelenik meg mindenki, „aki többletének társtulajdonosa. Például: a termelők minden adót pénzben fizetnek. A pénz itt az ő számukra fizetési eszköz az állammal szemben.” (MEM 26/I, 277); MEM 20, 660, MEM 26/I, 345, „A tőkék növelése tehát – idézi Marx Quesnayt – fő eszköze a munka gyarapításának és legnagyobb érdeke a társadalomnak” (MEM 26/I, 345); MEM 26/I, 34

így juthatnak hozzá. „Nagy és helyes érzékre vall,” mondja Marx (MEM 24, 93), hogy Quesnay pénztöbblet helyett árutöbbletben gondolkodik. A kereskedelem költségeit szükséges de terhes kiadásoknak tekinti, hiszen a kereskedők költségeit a termelők viselik: profitjuk veszteség a termelők és a fogyasztók számára.

A tőkés termelés érdekében lép fel Quesnay, szorgalmazza a földek nagy tőkés bérletekké való egyesítését (mondván, hogy így jelentősen csökkenthetők az olyan közvetlenül nem-termelő kiadások, mint a fenntartások, a gazdasági építkezések költségei), de közben nem kérdőjelezi meg a hagyományos formákat: a feudális földtulajdon, az abszolút monarchia stb. szükségességét. Ily módon az a helyzet áll elő, amelyben egy elméleti rendszer magát a megalkotóját is becsapja. „Quesnay és legközelebbi tanítványai hittek a maguk feudális cégérében.” (MEM 24, 327)⁷⁹

A fiziokratizmus legfejlettebb képviselője Anne-Robert Turgot. Nála már teljesen eltűnik a feudális látszat és „a fiziokrata rendszer mint a feudális társadalom keretein belül utat törő új, tőkés társadalom jelentkezik”. (MEM 26/I, 18) Elődeitől eltérően ő a mezőgazdasági munka elsőbbségét nem hierarchikus (megbecsülésbeli) elsőbbségnek tartja. Számára ez csak azt jelenti, hogy a mezőgazdasági termelés minden egyéb munkának természeti előfeltétele és bázisa. (A mezőgazdaság ilyen értelmű elsőbbségében fontos szerepet játszik, hogy a házasított állatok mint korai szerszámok alkalmazása alapvető jelentőségre tesz szert a mezőgazdasági kultúra kialakulásában.)

A mezőgazdaság tőkés kiaknázását tartja a legelőnyösebbnek, de rámutat, hogy ez már gazdag országot, előzetesen felhalmozott tőkét (Turgot szavaival „felhalmozott ingó értékeket”) feltételez. Világosan látja: az értéktöbblet a forgalomban realizálódik ugyan, de a termelésben keletkezik, és olyan gazdagság, amelyet a tulajdonosnak mint többletet nem kellett külön megvásárolnia. Értéktöbbletet szerinte is csak a mezőgazdasági munkás termel, viszont a többlettermékét helyenként már nem a természeti erőkből, hanem a többletmunkából vezeti le.⁸⁰

A többlettermék idegen elsajátítását abból magyarázza, hogy a munkás nem rendelkezik saját termelési eszközökkel – a munkafeltételek, a termelési eszközök egy másik osztály tulajdonát képezik. Ez az állapot Turgot szerint a következő módon jön létre. Eredetileg a föld tulajdonosa és művelője azonos volt, hiszen mindenki bőven talált szabad földet a maga számára. A továbbiakban azonban, amikor már az összes földterületet elfoglalták, a földtulajdonosoknak lehetőségük nyílt arra, hogy olyan embereket fogadjanak fel, akik fizetségért elvégzik helyettük a korábbi teendőiket, miáltal a földtulajdon elválik a földművelés munkájától.

Turgot nem tekinti értéktöbbletnek a kamatot, de megállapítja róla, hogy birtokosa számára mégis többletértékként viselkedik, mivel valójában a földtulajdonosok értéktöbbletében való részesedést jelent. Védelmébe veszi a pénzkamatot, mondván, hogy ha a pénztulajdonos földet vásárolna, akkor földjáradékhoz jutna – ezzel egyenértékű kamat szedése tehát indokolt. „A tőkés termelés kezdetén – kommentálja Marx ezt a levezetést – a földtulajdon számított a magántulajdon eredeti és tiszteletre méltó formájának.

⁷⁹ MEM 26/I, 21, 34, 343, MEM 20, 658–659, MEM 24, 122, MEM 26/I, 344, MEM 20, 657, MEM 26/I, 274, 304–305, 345, MEM 24, 122, MEM 26/I, 34, MEM 24, 327

⁸⁰ MEM 26/I, 21, 18, 21–22, MEGA II, 2. 1 87, MESZ 47, 409, MEM 23, 170, MEM 26/I, 25, 22–23, MEM 23, 497, MEM 26/I, 30, 21, 22, 24–25

Ezért Turgot a földjáradék létezéséből vezette le a kamat jogosultságát.” (MEM 25, 591)⁸¹

Turgot határozottan kimondja, hogy minden üzletember pénzbefektetéseit a várható többletérték motiválja. Ennek megfelelően ő már gyakran nem választja el egymástól a bérlők, valamint az ipari tőkések tőkeelőlegeit. Hangsúlyozza fontosságukat: az előlegezett és visszaáramló tőkék mozgása az a hasznos forgalom, amely a társadalmat és az államot élteti. Az ipari vállalkozóknak ezért a termékek árában meg kell kapni mind a nyersanyagra stb. előlegezett tőkéjüket, mind azt a profitot, amelyet pénzüik földbirtokba fektetése biztosítana nekik, mind saját munkabérüket, ami a kényelmesebb jövedelemszerzéssel szemben tevékenységre ösztönzi őket. A bér munkás viszont, akár az iparban, akár a mezőgazdaságban dolgozik, — kényszerhelyzete következtében — csak a bérminimumot kapja: a létfenntartásához feltétlenül szükséges eszközök egyenértékét. A bérlőhöz és az ipari tőkéshöz hasonlóan a kereskedő célja is a tőkésítés. Azért vásárol, hogy eladjon, vagyis olyan ügyletet bonyolít le, amelyben a befektetett pénz tőkeként funkcionál.⁸² Marx olyan radikális burzsoá miniszternek tekinti Turgot-t, aki „igyekezett előlegezni a francia forradalom rendszabályait” (MEM 26/I, 35) és akinek tevékenysége a polgári forradalom közvetlen előkészítését, bevezetőjét jelentette. Eltörölte a céheket, a parasztok robotmunkáját az útépitéseken, sikraszállt a szabad konkurrenciáért, kísérletet tett arra, hogy az állam csak a földjáradékot terhelje adóval.⁸³ „Azok közé az intellektuális hősök közé tartozott, akik a régi rendszert megdöntötték.” (MEM 15, 353) Turgot, szögezi le Marx, „nagy ember volt, mert megfelelt korának”. (MEM 3, 525)

RESUMÉE

László Tütő: Marx von der Ideologie der Manufakturperiode

Marx nennt Manufakturperiode die Periode, die von Mitte des 16. Jahrhunderts bis zum letzten Drittel des achtzehnten in der klassischen Entwicklung währt. Diese Schrift sammelt die hauptenden marx'schen Ansichten betreffend auf die Ideologiegeschichte dieser Epoche zusammen. Diese Ansichten enthalten ständige. Hinweise auch auf die Gesellschaftsgeschichte der Ideologie der Manufakturperiode.

Die Schrift stellt das von Marx gegebene Bild von dem patriarchalischen Standpunkt und der

Entwicklung des bürgerlichen Standpunkts der untersuchten Epoche vor, bezeigt die marx'schen Meinungen im Zusammenhang von dem Monetarsystem, Merkantilsystem, von Morus, Francis Bacon, Hobbes, Descartes, Boisguillebert, Petty, Locke, Mandeville, Hume, von den Physiokraten und den anderen. Die Schrift betont, dass die marx'sche Anschauung mehrere Gesichtspunkten enthält: sie macht gleichzeitig die theoretische und die geschichtliche Wertung geltend.

⁸¹ MEM 26/I, 21, 23, 23–24, 15, MEM 3, 524, MEM 26/III, 436

⁸² MEM 32, 88, MEM 24, 175, 328, 311, MEM 26/I, 26, 24, MEM 23, 294, MESZ 49, 121, MEGA II, 3.1 41, MEM 32, 88 MEGA II, 3.1 24

⁸³ MEM 26/I, 305, 35, MEM 3, 524

GOTTLOB FREGE JELENTÉSELMÉLETÉNEK IRODALOMELMÉLETI VONATKOZÁSAI

BERNÁTH ÁRPÁD

Az irodalomelmélet – s ezen belül a narrativika – egyik alapvető kérdése az irodalmi mű és a valóság kapcsolata. Hogyan vonatkozik a szöveg, ha irodalmi mű, a valóságra? Kézenfekvő a feltételezés, hogy más módon, mint a nemirodalmi szöveg. Egy irodalomelméleti szempontból is releváns szemantikának rendelkeznie kell azokkal a fogalmakkal, amelyek *lehetővé* teszik a különbségtételt. Gottlob Frege szemantikaelmélete, ahogy többek között *Az értelem és a jelentés vizsgálata* (Über Sinn und Bedeutung, 1892) c. tanulmánya alapján rekonstruálhatjuk, kielégíti ezt a feltételt. Pontosabban: csak bizonyos módosításokkal elégíti ki, mert Frege kísérlete, hogy az irodalmi szövegek jeleit (kijelentő mondatait, „tulajdonneveit”) a nemirodalmi szövegek jeleitől megkülönböztesse, idézett tanulmányában ellentmondásokhoz vezet. Kimutatható ugyanis, hogy Frege más értelem- és jelentésfogalommal dolgozik, amikor a szétválasztásra sort kerít, mint amikor bevezeti a kérdéses fogalmakat. Az ellentmondások kiküszöbölésével viszont olyan szemantikai koncepcióhoz juthatunk el, amely jó *alapul* szolgálhat a gondolatmenetünket elindító kérdés megválaszolásához.

Hogy az ellentmondást feltárhassuk, lehetőség szerint pontosan rekonstruálnunk kell Frege gondolatmenetét, s különös tekintettel az irodalom és nemirodalom megkülönböztetésénél szerepet játszó megfontolásokra.

Mint már megjegyeztük, Frege nem általában irodalmi és nem-irodalmi szövegek között tesz különbséget, hanem kijelentő mondatok, „tulajdonnevek” között. Így kísérlete csak annyiban általánosítható, amennyiben feltételezzük, hogy minden bennünket érdeklő szövegben vannak „tulajdonnevek”, illetve elfogadjuk, hogy csak azok a szövegek érdekelnek bennünket, amelyekben vannak „tulajdonnevek”. Mivel a feltétel teljesülése – mint a későbbiekből belátható lesz – egyben ahhoz is szükséges, bár nem elégséges, hogy egy szöveget narratív szövegnek nevezhessünk, szűkebb hatókörű kérdésfeltevésünk szempontjából ez a korlátozás csekély mérvű és elhanyagolható.

Eddig a „tulajdonnév” kifejezést mindig idézőjelbe tettük, s kivételesen nem azért, mert – mint e mondatban – magáról a jelről akartunk beszélni. Az idézőjellel azt kívántuk kifejezni, hogy Frege nem a szokásos értelemben használja ezt a szót, továbbá azt, hogy kétséges, vajon a tulajdonnevek mellett nincsenek-e látszat-tulajdonnevek is. De hát végül is mit ért Frege „tulajdonnéven”? Azokat a mesterséges és természetes nyelvi *jeleket* (írásjeleket, szavakat, szókapcsolatokat), amelyekhez a nyelvi konvenció alapján egy – a szó igen általános értelmében vett – *tárgy* rendelhető. A tulajdonnév ebben az értelemben tehát megkülönböztetendő a tulajdonképpeni tulajdonnévtől, mint amilyen például az „Arisztotelész” szó.

A tulajdonnév meghatározása lehetőséget ad egy újabb fontos fregei fogalom bevezetésére: azt a *tárgyat*, amelyet egy meghatározott tulajdonnév jelöl, a tulajdonnév *jelentésének* nevezzük.

A jelentés definíciója máris megengedi, hogy különbséget tegyünk két tulajdonnév között: nyilvánvaló, hogy két tulajdonnév különböző, ha különböző a jelentésük. Frege szerint azonban pusztán a jelentéssel nem jellemezhetjük kielégítően a tulajdonneveket. Még két szemantikai kategóriát vezet be velük kapcsolatban, s így összesen három vonatkozásban tud közöttük eltéréseket megállapítani. Ezek szerint:

(1) Két tulajdonnév lehet csupán annyiban különböző, hogy különböző *képzeteket* kelt a befogadóban.

(2) Különbözők lehetnek azonban abban is, hogy azok az *értelmek*, amelyeket a befogadó számára kifejeznek, különbözőek.

(3) Végül – mint már mondtuk – nemcsak a képzetek és az értelmek, hanem a *jelentés* tekintetében is különbözők lehetnek: akkor, ha a tárgyak, amelyeket a jelek a befogadó számára jelölnek, különbözőek.

Ezek után nézzük meg, mit mond a szerző a képzetről és az értelemről a jelentéssel való összefüggésükben. „A tulajdonnév jelentése maga a tárgy, amelyet a tulajdonnévvel jelölünk; a hozzá kapcsolódó képzet teljesen szubjektív; közbülső helyet foglal el az értelem, amely ugyan nem szubjektív, mint a képzet, de nem is maga a tárgy.”¹

Az idézet után is az a fogalom marad homályban, amelyik feltehetőleg eddig is a leghomályosabb volt: az értelem fogalma. Mit jelent az „értelem” közbülső helye? Kövessük Freget, aki egy hasonlattal is megvilágítja a képzet, értelem és jelentés viszonyát. „Valaki távcsövön szemléli a Holdat. A Holdat magát a jelentéshez hasonlítom, a Hold annak a megfigyelésnek a tárgya, amelyet a tárgylencsén, a távcső belsejében létrejövő valós kép és a szemlélő renehártyáján kirajzolódó kép közvetít. Az előbbi az értelemhez, az utóbbit a képzethez (. . .) hasonlítom.”²

Ezek szerint, ha két tulajdonnév csak különböző képzeteket kelt fel, akkor ennek oka a *befogadóban* van.

Ha két tulajdonnév különböző képzetek felkeltése mellett különböző értelmet is fejez ki a befogadó számára, akkor ennek oka az értelmet közvetítő *nyelvben* van. (Ami azonban nem jelenti azt, hogy a nyelv minden változása módosítaná az értelmet is.)

¹ A közérthetőség kedvéért egynyelvűsége törekszünk. Az idegen nyelvű idézeteket ezért lefordítva adjuk, illetve a meglévő fordításokkal helyettesítjük. Mivel a fordítás a fordított szöveggel szükségszerűen nem egyenértékű, esetenként – ahol az eltérés szempontunkból zavaró volt – módosítottuk az átvett fordítást. Az idézetben belül használt zárójelek ezt a módosítást jelölik. Az idézetekben a kihagyásokat zárójelbe tett három ponttal, saját kiemeléseinket aláhúzással, az idézett szerző kiemelését ritkított írásmóddal adjuk meg. Az idézet forrását vagy fordításunk alapját a jegyzetekben közöljük. A jegyzetekben az első adat egy évszám, amely az idézett tanulmány keletkezésének vagy első megjelenésének éveire utal, s egyben a szóbanforgó tanulmány címének és bibliográfiai adatainak, esetleges fordításainak jele, amelynek feloldása az irodalomjegyzékből visszakereshető. Az évszámot és a kettőspontot követi a második adat: a forrásként használt kiadvány oldalszáma. Ha a német nyelvű eredetit nem mi fordítottuk magyarra, akkor két szám áll az évszám után: a pontosvessző előtti szám a magyar fordítás, a pontosvessző utáni szám a német szövegkiadás oldalszámát adja meg. Ha az idézet a forrásban a következő oldalon vagy oldalakon folytatódik, akkor ezt a magyar fordításra vonatkozóan az oldalszám után, k betűvel jelöljük, a német szövegkiadásra vonatkozóan pedig a szokásos f betűvel. Első idézetünk forrásai tehát: 1892: 141; 44

² 1892: 141; 45

Ha két tulajdonnév a képzetek és az értelemek különbözősége mellett jelentés tekintetében is különböző, akkor ennek oka a jelölt *tárgyakban* van.

Frege az irodalmat a nemirodalomtól először azzal különíti el, hogy megkülönbözteti a képzetek vonatkozásában a tulajdonnevek két típusát. Az első típust azok a tulajdonnevek alkotják, amelyek erős és sokféle képzetet képesek felkelteni, a másodikat pedig azok, amelyek nélkülözik ezt a tulajdonságot. Ezek után megállapítja, hogy az irodalomban az első típus dominál. Tehát az irodalom élvezetében igen fontosak a képzetek, „az értelem árnyaltabb és színesebb”³ befogadása, de, tehetjük hozzá, a képzetek kutatása aligha lehet az irodalomtudomány alapvető feladata, mivel a képzetek, bár az emberi képzetalkotás feltehetően nem nélkülözi a rokonvonásokat, a meghatározásból adódóan szubjektívek és végső soron összehasonlíthatatlanok. Ezért szükség van újabb szétválasztó kritérium keresésére.

Mielőtt megvizsgálhatnánk, hogy miben találja meg a kérdéses kritériumot a szerző, meg kell ismernünk még néhány fogalmat, amelyek Fregének az irodalomra vonatkozó megfontolásaiban szerepet játszanak. Frege ugyanis az irodalom és nemirodalom megkülönböztetésének lehetőségét nemcsak a szavak és szókapcsolatok szintjén, hanem a mondatok – és amit ez a kérdésfelvetés magába foglal: mondatkapcsolatok vagyis szövegek – szintjén is keresi.

A mondatról – és a szövegről, fűzhetnénk hozzá – való gondolkodás úgy jelenik meg a fregei rendszerben, hogy felteszi a szerző a kérdést: lehet-e mondat tulajdonnév, abban az értelemben, hogy van jelentése.

A vizsgálódás közelebbi tárgya a kijelentő mondat. Minden kijelentő mondat kifejez egy gondolatot. A kérdés most már az, hogy a gondolat a mondat értelme-e vagy a jelentése. (A kérdés tehát itt csak azt feltételezi, hogy a mondat vagy jelentéssel vagy értelemmel rendelkezik, bár nem zárja ki azt sem, hogy jelentése is, meg értelme is van.)

Frege abból indul ki, hogy a mondatnak jelentése van, s így a mondathoz hozzárendelhető gondolat a mondat jelentése. Ha ez így van, akkor igaznak kell lennie a következő állításnak; ha a mondatban egy tulajdonnevet egy vele *azonos jelentésű*, de *eltérő értelmű* tulajdonnévvel helyettesítünk, akkor ennek az eljárásnak nem lehet semmi kihatása a mondat *jelentésére*. „Azt látjuk azonban, hogy a gondolat ilyenkor megváltozik; mert hiszen a következő mondatban: *„A hajnalcsillag a Nap által megvilágított test”* kifejezett gondolat különbözik a másik mondatban *„Az esthajnalcsillag a Nap által megvilágított test”* kifejezett gondolattól.”⁴ Ugyanis olyan valaki, aki nem tudja, hogy az „esthajnalcsillag” jelentése azonos a „hajnalcsillag” jelentésével, az egyik gondolatot igaznak, a másikat hamisnak tarthatja. „A gondolat tehát nem lehet a mondat jelentése, hanem indokoltnak tűnik, hogy a gondolatot a mondat értelmeként fogjuk fel.”⁵

Bár kiderült, hogy a gondolat a mondat *értelme*, Frege nem mond le annak feltételezéséről, hogy a mondatnak lehet jelentése is. A gondolatmenet folytatásában már az értelem megléte és a jelentés hiánya elfogadhatatlan a szerző számára, hiszen az eddig tárgyalt nem mondatszintű tulajdonnevekről sem tételezhettük fel, hogy nem rendelkeznek jelen-

³ 1892: 142; 45

⁴ 1892: 143; 47

⁵ 1892: 143; 47

téssel. Mivel a tulajdonnévnek minősülő szavak és szókapcsolatok rendelkeznek jelentéssel, miért ne rendelkeznének vele olyan kifejezések is, amelyekben tulajdonnevek kijelentő mondatká kapcsolódnak össze? A kérdés tehát az, hogy vajon a tulajdonnevek mondatká szerveződése pusztán szintaktikai jelenséggént kezelhető, vagy pedig szemantikai szempontból is.

Láttuk, hogy a kijelentő mondat értelemként egy gondolatot fejez ki. Ez lehetőséget ad arra, mondja Frege, hogy feltegyük a kérdést, mi a gondolatnak az igazsága. 'ke? Ahogy a nem-mondatértékű tulajdonnév jelentése után kérdezzük, úgy kérdezzük most a gondolatot kifejező mondat igazságértéke után. „Ez arra készíti bennünket, hogy a mondat igazságértékét a mondat jelentésének ismerjük el. A mondat igazságértékén azt a körülményt értem, hogy a mondat igaz, vagy hogy a mondat hamis. Több igazságérték nincs.”⁶

Az eddig elmondottakból most adódó kérdés feltevése, nevezetesen, hogy van-e minden kijelentő mondatnak jelentése, vezet el Frege tanulmányában az irodalminak a nemirodalmitól való újabb megkülönböztetéséhez.

Frege szerint annak feltétele, hogy a kijelentő mondatnak jelentése legyen, az, hogy az őt felépítő valamennyi tulajdonnévnek legyen jelentése. Ha tehát vannak olyan nem mondat szintű tulajdonnevek, amelyeknek nincs jelentése, képezhetők olyan mondatok is, amelyeknek nincs jelentése. Frege példája: „*A mélyen alvó Odüsszeuszt Ithakában tették partra*” mondatnak nyilvánvalóan van értelme. Mivel azonban kétséges, hogy a benne előforduló 'Odüsszeusz' névnek van-e jelentése, így az is kétséges, hogy az egész mondatnak van-e jelentése. Mindenesetre biztos, hogy az a valaki, aki a mondatot ténylegesen igaznak vagy hamisnak tartja, az 'Odüsszeusz' névnek is jelentést tulajdonít, s nem csupán értelmet: hiszen a név jelentéséhez kapcsoljuk vagy vitatjuk el az állítmányt. Aki egy jelentés létezését nem ismeri el, az nem kapcsolhat hozzá, de nem is vitathat el tőle állítmányt. De talán fölösleges is a név jelentéséig való előrehatolás; megelégedhetnénk az értelemmel, ha a gondolatnál nem megyünk tovább. Ha csak a mondat értelme, a gondolat az értékes, szükségtelen egy mondatrész jelentésével törődni; a mondat értelme szempontjából a mondatrésznek csak az értelme, s nem pedig a jelentése jöhet számításba. A gondolat ugyanaz marad, akár van az 'Odüsszeusz' névnek jelentése, akár nincs. (. . .) Azért és csak annyiban fontos a jelentés is, amennyiben a mondat igazságértéke érdekel bennünket. De nem mindig ez áll fenn. Ha például egy eposz előadását halljuk, akkor a nyelv dallamosságán kívül kizárólag a mondatok *értelme* és az ezáltal keltett *képzetek* és érzelmek ragadtak meg minket. Az igazság kritériumának felvetésével elhagynánk a műélvezetet és a tudományos vizsgálódáshoz fordulnánk. Ezért közömbös számunkra, hogy például az 'Odüsszeusz' névnek van-e jelentése, mindaddig, amíg a költeményt műalkotásként fogjuk fel.”⁷

Az irodalmi szövegek tehát — amellett, hogy különösen erős és sokféle képzetet képesek felkelteni — abban különböznek a nemirodalmiaktól, hogy értelmük van, de *nem tulajdonítunk nekik*, mint az utóbbiaknak, *jelentést* is. Így választja szét Frege a két szövegtípust.

⁶ 1892: 145; 48

⁷ 1892: 143; 47

Kielégíthető-e ez a szétválasztás? Ha azt várjuk tőle, hogy objektív kritériumot adjon a kezünkbe egy meghatározott szövegnek az egyik vagy másik szövegtípusba való besorolásához, akkor semmiképpen. Ha csak elismerésunktől vagy tagadásunktól függ, hogy egy adott szövegben előforduló tulajdonnévnek van-e jelentése vagy sem, akkor minden szöveget lehet irodalminak is, meg nemirodalminak is tekinteni. De miért nem úgy választja szét Frege az irodalmat és a nemirodalmat, hogy az előbbi a jelentés és az értelem közül csak az értelmet fejezi ki, míg az utóbbi a jelentést is jelöli? Ennek két közelebbi oka van.

Először is, hogy egy tulajdonnévnek kell-e jelentést tulajdonítani vagy sem, nem dönthető el magáról a tulajdonnevet képviselő jelről. Ezért Frege kíváncsúnak is tartja, hogy az értelmezés teljes önkényességének gátat szabva külön nevet adjunk azoknak a jeleknek, amelyeket irodalmi jelként kell befogadnunk. Az elnevezésre javaslatot is tesz: legyen az értelemmel rendelkező, de jelentéssel nem bíró jel neve *kép*. (Javaslatával azonban üres kapukat döngtet, hiszen bizonyos szövegeknek az „eposz”, „tragédia” stb. névvel való minősítése – történjék ez a szerző vagy bárki más részéről – épp ezt a szerepet tölti be.)

Másodszor, ha el is dönthető egy jelről, hogy tulajdonnév-e vagy kép, ez még nem írja elő, hogy miként kell értelmeznünk. Legalábbis egy esetben biztosan nem, akkor ugyanis, ha a jel tulajdonnév.

Bár Fregének vannak olyan kijelentései is, amelyek alapján azt tarthatnánk álláspontjának, (1) hogy egy jelnek vagy van jelentése vagy a költészethez tartozik – *tertium non datur* – mégis, ott, ahol részletesebben beszél az irodalom és a nemirodalom megkülönböztetéséről, azt hangsúlyozza, (2) hogy a jelentéssel bíró tulajdonneveket is lehet képeknek tekinteni. És ezt a felfogást még tovább finomítja.

Az első típushoz tartozó kijelentésre épp az Odüsszeusz-példa újbóli elemzésénél bukkanhatunk, amelyre Frege az *Einleitung in die Logik* (1906, Bevezetés a logikába) c. tanulmány-töredékében kerít sort. A példa szövegkörnyezetében ugyancsak a jelentés és az értelem megkülönböztetéséről van szó. „Tételezzük fel, meggyőződünk arról, hogy az ‚Odüsszeusz’-név az Odüsszeiában – korábbi hiedelmünkkel ellentétben – mégiscsak egy embert jelöl. Vajon akkor az ‚Odüsszeusz’ nevet tartalmazó mondatok más gondolatokat fejeznének ki? Azt hiszem, nem. A gondolatok tulajdonképpen ugyanazok maradnának; csak a költészet területéről átkerülnének az igazság területére.”⁸ Úgy gondoljuk azonban, hogy félreérténénk Fregét, ha a fentiekből azt a következtetést vonnánk le, hogyha egy jel tulajdonnév, akkor már nem tekinthető képeknek. A példánál maradva: hogy az Odüsszeiát többé nem olvashatnánk eposznak. A feltételezés elfogadásával csak annyi történt, hogy az *Odüsszeia* szövegét immár mint történeti művet is tanulmányozhatjuk, tudva, hogy az eposz-hős Odüsszeusz neve egy történeti személyével *azonosan hangzik*. Két ‚Odüsszeusz’-név van tehát ebben az esetben – és épp ez jelenti a korábbi nézet további finomítását –, de hogy az ‚Odüsszeusz’ betűsor melyiket reprezentálja, ennek eldöntése az olvasótól függ.

Fregének ez az álláspontja egyértelműen kiviláglik a második típushoz tartozó kijelentéseiből. Példát a *Logik* (1897, Logika) című töredékéből idézünk. „Ha Schiller *Don Carlos*-át történelemként kellene felfognunk, a dráma legnagyobb részét hamis lenne. De a

⁸ 1906: 310; 86

költészet műveként egyáltalán nem célja, hogy ily módon komolyan vegyék, hiszen játék. A tulajdonnevek is itt látszat-tulajdonnevek, bár *megegyeznek* történelmi személyek tulajdonneveivel.”⁹ A Don Carlosról szóló történetnek lehet jelentése, s így igaznak vagy hamisnak minősülhet, de tragédiaként jelentés nélküli, vagyis se nem igaz, se nem hamis.

Összegezve: Frege nem vagy csak korlátozott mértékben ad objektív kritériumot kezünkbe egy meghatározott szövegnek az egyik vagy másik szövegtípusba való besoroláshoz, a megkülönböztetés jelentősége abban áll, hogy megmondja, mit teszünk, ha egy szöveget irodalminak tekintünk. Nem mást, mint eltekintünk igazságértékétől.

Kielégítő-e ez a meghatározás? Bizonyos megfontolások arra kényszerítenek bennünket, hogy a kérdésre tagadó választ adjunk. Legalábbis egyes értelmezések fenntartása mellett. Amíg ugyanis eddig példánk azt mutatták, hogy tulajdonnevek esetében választhatunk aközött, hogy tulajdonnévnek vagy csak képnek tekintjük-e őket, addig ez a választási lehetőség kizártnak tűnik abban az esetben, ha egy jelről kiderül, hogy kép. Ezzel azonban az irodalom fogalma túlságosan tágga válna, hiszen alá kellene rendelni számos tudományos – pontosabban: egykor tudományosnak tartott – munkákat is. Olyan mondatokról, mint például „Az éter az elektromágneses hullámok közvetítője”, valószínűleg azt kellene mondanunk, hogy irodalmiak.

További problémát jelent, mint példáinkból is kitűnik, hogy a megkülönböztetéssel látszólag értékítélet is összekötődik, s valóban, Frege maga is megállapítja *Az értelem és jelentés vizsgálata* c. tanulmányában: „A gondolat veszít értékéből, mihelyt felismerjük, hogy egyik részének nincs jelentése.”¹⁰ S azt már tudjuk, ha egyik részének nincs jelentése, akkor az egésznek sincs. Az irodalom tehát csupa ilyen értékét veszített gondolatból állna?

Kérdésünkre Frege valószínűleg arra emlékeztetne, hogy a gondolat csak a tudomány vagy még közelebbről a logika szempontjából válik értéktelenné, ha nem jelent igazságértéket; ettől függetlenül értékes lehet az esztétika vagy még közelebbről az irodalom befogadói számára, ha megfogalmazva képes gazdag és változatos képzeteket felkeltetni, ha tehát szép.

Frege feltételezett válasza, amelyet nemcsak az érdeklődésünk középpontjában álló tanulmány alapján konstruáltunk, hanem más írások figyelembevételével is (pl. Logika), egyszerre két kifogásunkat is kiküszöböli. Az esztétikai érték párhuzambaállítása a logikai értékkel, az igazságérték-vesztés kiegyenlítése a szép-értékkel nemcsak a „puszta” gondolatnak adta vissza a rangját, de azt is megmutatta, hogy az irodalom túl tágnak tartott meghatározása hogyan szűkíthető. Nem elég ugyanis a fentiek értelmében a gondolat igazságértékétől eltekinteni; ahhoz, hogy egy szöveg irodalminak minősülhessen, szükséges azt is kikötni, hogy az előbbi értelemben szép legyen.

Ezzel azonban visszajutottunk egy korábban már felmerült problémához, a képzet szubjektív voltához. Miközben Frege fogalomrendszerének segítségével lehetővé tettük az irodalom meghatározását, egyben megszüntettük azt a tudományt, amelynek erre a definícióra oly nagy szüksége volt, az irodalomét. Legalábbis, ha elfogadjuk, hogy tudományos vizsgálat eredményes – tudniillik ellenőrizhető – csak akkor lehet, ha tárgya nem csupán egyetlen egy megfigyelő számára elérhető.

⁹ 1897: 44

¹⁰ 1892: 144; 47 f

Frege a *Logika* című töredékében kifejti, hogy gondolatrendszerében lehetetlen megalapozni a szép tudományát. Hogy az igazság és a szépség más tulajdonságú dolog, már abban is megmutatkozik, mondja a szerző, hogy az utóbbinak fokozatai vannak, míg az előzőnek nincsenek. Egy gondolat ugyanis kelthet szebb képzeteket, mint a másik, de két gondolat, ha igaz, csak egyformán lehet igaz. Sőt: a gondolatok igazsága független attól, hogy elismerjük-e vagy sem, míg szépségük csak a mi elismerésünktől függ. Ezért ha valaki két gondolat közül az egyiket szebbnek tartja, mint a másikat, másvalaki ítélni fordítva is anélkül, hogy vitájuk eldönthető lenne. Hiszen tulajdonképpen nem a gondolatok szépek, hanem a képzetek, amelyeket a gondolatok kiváltottak. A képzet azonban mindig *valakinek* a képze, és más számára mint olyan, hozzáférhetetlen. A képzet szubjektivitását azáltal sem lehet megszüntetni, hogy az egyén képzetét az „átlagember” képzetével azonosítjuk. Kérdéses ugyanis, hogy kinek az „átlagát” kell keresni és hogyan történjék a képzetek összehasonlítása. Minden objektívnek végül is a szubjektív szép lenne az alapja. „Nem tűnik tehát megalapozatlannak az a nézet”, foglalja össze Frege véleményét, „hogy a tulajdonképpeni műalkotás egy bennünk lévő képzet-alak, s hogy a külső dolog (...) csak eszköz ahhoz, hogy bennünk a tulajdonképpeni műalkotást létrehozza. Ezek szerint a művészet minden élvezőjének saját műalkotása van, s így a szépségről kialakított különböző ítéletek között semmiféle ellentét nincs. Ezért: de gustibus non disputandum!”¹¹

Valaki ellenvethetné, hogy talán mégsem kellene Fregének erre a következtetésre jutnia. Legyen bár a „tulajdonképpeni műalkotás” csak egyedi és csak hordozója számára megismerhető, az, ami őt létrehozza, a gondolat, Frege rendszerében objektív létező. Már *Az értelem és a jelenség vizsgálata* c. fejtegetéseiben egy lábjegyzetben megemlíti a szerző, hogy „gondolaton nem a gondolkodás szubjektív cselekvését, hanem annak objektív tartalmát értem, amely többek közös tulajdona lehet.”¹² Később ezt a felfogását még többször részletesebben is kifejti, így például a *Der Gedanke* (1918, A gondolat) c. tanulmányában. Így van az irodalomtudománynak objektív tárgya: a jelentés nélküli gondolatokat kifejező szöveg, amely ugyan csak szubjektív kritériumok alapján választható ki más jelentés nélküli szövegek közül – szép képzeteket keltenek-e vagy sem a kiválasztóban –, de immár mindazok számára hozzáférhető, akik megértik.

Ezt az ellenvetést el is fogadhatnánk, s az elfogadással végre egy kicsit előbbre is jutnánk az irodalom és a nemirodalom szétválasztásában és az irodalomtudomány tárgyának kijelölésében. Nehézséget „csak” az okozna, hogy milyen megismerési érdekből kellene tanulmányozni a jelentés nélküli gondolatokat, ha azt, ami értéket adott nekik, nem vizsgálhatjuk. De nem szükséges itt ezt a kérdést részletesen megvizsgálnunk, mert az ellenvetés más okból sem fogadható el.

Ha *Az értelem és a jelenség vizsgálata* című tanulmányból nem is tűnik ki egyértelműen, Frege későbbi írásaiból – s épp azokból, amelyek megindokolják, hogy miért szükséges rendszerében a gondolatok objektív létének elfogadása – meg tudhatjuk, hogy csak az a gondolat létezik a gondolkodástól függetlenül, amelyik igaz vagy hamis lehet. A *gondolat* c. munkájában olvashatjuk: „Anélkül, hogy meghatározást kívánnék adni, gondolatnak nevezek valamit, aminél az igazság egyáltalán kérdéses lehet.”¹³ És így

¹¹ 1897: 46 f

¹² 1892: 558; 46

¹³ 1918: 33

pontosítja (vagy módosítja?) *Az értelem és jelentés vizsgálata* c. tanulmányában kifejtett álláspontját: „Következésképpen azt mondhatom: a gondolat egy mondat értelme anélkül, hogy ezzel azt is állítani kívánnám, hogy minden mondat értelme gondolat.”¹⁴ Azokat a mondat-értelmeket, amelyek sem igazak, sem hamisak nem lehetnek, a *Logikában* pedig egyenesen „látszat-gondolatnak”¹⁵ nevezi, s ezzel épp azokat a gondolatokat zárja ki az objektív létezők birodalmából, amelyek – ha szép képzeteket keltenek fel – az irodalomhoz tartoznak és csak az irodalomhoz. De még tovább kell mennünk. Már megmutattuk, hogy Frege abban az értelemben finomította gondolatrendszerét, hogy azokat a gondolatokat is csak látszatgondolatoknak nevezi, amelyek ugyan rendelkezhetnek jelentéssel, s így az objektív léttel is, de amelyeknek jelentéséről a befogadó eltekint. Így tehát csak megismételhetjük a korábbi kijelentést: Frege szerint az irodalmi szövegek – amellet, hogy különösen erős és sokféle képzetet képesek felkelteni – abban különböznek a nemirodalmiaktól, hogy értelmük van, de nem tulajdonítunk nekik, mint az utóbbiaknak jelentést is, de közben már más jelentéssel használjuk az „értelem” kifejezést. A terminus immár az irodalom vonatkozásában nem a gondolattal, hanem a látszatgondolattal azonos. Ebből következően többé azt sem tarthatjuk magától értetődőnek, hogy a látszat-gondolatok, mint valós párjuk, összekapcsolhatóak. Ezért a megkülönböztetést így tudjuk egyértelműbbé tenni: Az irodalmi szövegekben szereplő kijelentő mondatok azon osztálya, amelyekben legalább a logikai alany helyén látszat-tulajdonnév szerepel – amellet, hogy különösen erős és sokféle képzetet képesek felkelteni –, abban különböznek a nemirodalmi szövegekben előforduló, tulajdonnevet tartalmazó kijelentő mondatoktól, hogy értelmük csak látszatgondolat, szemben az utóbbiakkal, amelyeknek értelme jelentéssel rendelkező gondolat.

De hogyan kell az értelem fogalmát felfognunk, ha gondolatok és látszat-gondolatok egyaránt alája rendelkeznek? Ha az értelem lehet se nem igaz, se nem hamis, akkor ez nem azt vonná maga után, hogy ez az értelem – értelmetlenség? Miképpen alkothatnának ilyen értelmetlenségeket kifejező mondatok szemantikai kritériummal is meghatározható szöveget? Hogyan és milyen megismerési érdekből válhatnának a látszat-gondolatok tudományos vizsgálódás tárgyává? Hogyan lehetne őket – hogy kiinduló kérdésünket megismételjük – a valóságra vonatkoztatni? Ezek a kérdések arra kényszerítenek bennünket, hogy még egyszer megvizsgáljuk, mit ért Frege pontosan értelmén.

Ezúttal azonban nem az értelemnek a képzehez és a jelentéshez való viszonyában megadott meghatározásból indulunk ki, hanem azt vizsgáljuk meg, hogy egyáltalán miért vált szükségessé az értelem fogalmának bevezetése. *Az értelem és a jelentés vizsgálata* c. írásában. Vissza kell térnünk Frege tanulmányának kezdetéhez, ahol a szerző az azonos-sághoz kapcsolódó problémákat tárgyalja.

A „=” jelet az azonosság jeleként használva Frege szerint kétféle módon jelölhetjük azt, hogy az azonosság esete forog fenn: a jel mindkét oldalán azonos tulajdonnevet írva vagy pedig különbözőket. Pl. $a = a$ vagy $a = b$. Nem mindegy azonban, hogy melyik jelölési módot használjuk, mert a különböző jelölések különböző ismeretértékkel rendelkeznek. A kanti filozófia fogalmi rendszerét használva azt mondhatjuk, hogy az előbbi típusú mondatok a priori érvelések és analitikusak, az utóbbi típusúak pedig „gyakorta

¹⁴ 1918: 33

¹⁵ 1897: 43

ismereteink igen értékes kibővítését tartalmazzák és a priori nem mindig alapozható meg.”¹⁶ Mégis, ha $a = b$ igaz, akkor az „a” és a „b” tulajdonnév ugyanazt jelenti, vagyis a mondat tulajdonnevei anélkül, hogy jelentésük megváltozna, egymással így helyettesíthetők: $a = a$ vagy $b = b$. Az következne ebből, hogy a tulajdonnevek különbségének csak addig van jelentősége, amíg feltételezhetem a mondat hamisságát is? Semmiképpen, állítja Frege. A tulajdonnevek különbözősége megfelel annak a különbözőségnek, *ahogy a jelentés*, vagyis a tulajdonnév által jelölt tárgy *a tulajdonnév használója számára adott*. Egy példával megvilágítva: „Legyenek *a*, *b* és *c* azok az egyenesek, amelyek egy háromszög szögeit a szemközti oldalak felezési pontjával összekötik. Ebben az esetben *a* és *b* metszéspontja egybeesik *b* és *c* metszéspontjával. Tehát itt ugyanazon pont megjelölésére különböző kifejezésekkel rendelkezünk. A szóban forgó nevek [*a* és *b* metszéspontja, *b* és *c* metszéspontja egyúttal a jelölt advalevőségek módjára] is utalnak, s ezért az azonosságot kifejező mondat itt valóságos ismereteket tartalmaz.”¹⁷

A tulajdonnevek közötti teljes azonosság tehát nem jön létre a jelölt tárgyak azonossága révén, mert a tulajdonnevek nemcsak annyiban tulajdonnevek, amennyiben képesek egy tárgyat jelölni, hanem annyiban is, amennyiben képesek kifejezni, hogy a tárgy számunkra ilyen módon van adva!

„Mármost kézenfekvő”, írja Frege, hogy a tulajdonnév értékű jellel „[nemcsak a jelölt tárgyat, amelynek a jel *jelentése* legyen a neve, hanem azt is összekapcsoljuk, amit a jel *értelmének* szeretnénk nevezni, ami azt tartalmazza, hogy a jelölt hogyan van adva.] Így a fenti példában az *a* és *b* metszéspontja’ valamint a *b* és *c* metszéspontja’ kifejezések jelentése ugyan megegyezik, értelmük azonban nem.”¹⁸

Ez tehát a Frege-tanulmányának az a szakasza, ahol a szerző bevezeti a dolgozatának címében szereplő fogalmakat. A tulajdonnév jelentése és értelme első meghatározásánál azt láthatjuk, hogy az *értelem feltételezi a jelentést!* Mert hogyan is beszélhetnénk valaminek arról a módjáról, ahogy adva van, anélkül, hogy valamiképp lenne? Szeretnénk emlékeztetni a tényállást jól megvilágító fregei távcsőhasonlatra: hogyan jelenhetne meg az értelem hasonlító valós Hold-kép a távcső tárgylencséjén, ha nem volna a megfigyelés tárgya, a jelentéshez hasonlított Hold? Frege a hasonlathoz fűzött megjegyzéseiben maga erősíti meg, hogy fejtegetéseit így is lehet értelmezni. „Az idealisták és a szkeptikusok talán már régen megtették a következő ellenvetést: ‘Te itt minden további nélkül úgy beszélsz a Holdról, mint egy tárgyról; hogy a ‘Hold’ névnek van-e egyáltalán jelentése, honnan tudod, hogy van-e egyáltalán valaminek jelentése?’ Erre válaszolom, hogy ha a ‘Holdról, beszélünk, nem az a szándékunk, hogy a Holdról alkotott *képzetünkről* beszéljünk, és nem elégszünk meg az *értelemmel* sem, hanem *feltételezzük a jelentést*.’”¹⁹

De egy olyan fontos mondatsemantikai és szövegsemantikai fogalom, mint a szinonimia sem határozható meg a fregei rendszerben a jelentés kiküszöbölésével. Két tulajdonnév ugyanis akkor és csak annyiban helyettesítheti egymást, amennyiben a jelentésük azonos. Hogy „Nero” és a „véres költő” valamint „az öreg császár” és „Claudius” képek vagy látszattulajdonnevek között szinonim szemantikai viszony van Kosztolányi *Nero*, a

¹⁶ 1892: 137; 40

¹⁷ 1892: 138; 41

¹⁸ 1892: 138; 41

¹⁹ 1892: 142 k. 46

véres költő című regényének egy mondatában, azt csak akkor tudom megmondani, ha tulajdonnévnek tekintem őket és feltételezem, hogy azonos személyt jelentenek. Továbbá: „A dormitoriumban feküdt az öreg császár, Claudius” és a „Most ébredezett” mondatok közötti koherenciát is csak annak a feltételezésével tudom megteremteni, hogy mindkét *gondolatot* kifejező mondatnak *ugyanaz a jelentés* az alanya. Feltehető, hogy az elmondottak a mondatértékű kifejezésekre is érvényesek: vagyis egy mondat értelméről sem beszélhetünk anélkül, hogy ne feltételeznénk jelentését, azaz igazságértékét. De egyáltalán beszélhetünk-e feltételezett igazságértékről Frege rendszerében?

Vizsgáljuk meg ezért még egyszer, hogy miért kellett elfogadnunk a gondolatot a mondat értelmeként. Frege, mint emlékezhetünk rá, abból a belátásból indul ki, hogy ha a mondatban egy tulajdonnevet egy vele azonos jelentésű, de eltérő értelmű tulajdonnévvel helyettesítünk, akkor ennek az eljárásnak nem lehet semmi kihatása a mondat jelentésére. A „hajnalcsillag” és az „esthajnalcsillag” (meg a „vacsoracsillag” – a két kifejezés közötti nagyobb eltérés kedvéért az utóbbival, s nem az „esthajnalcsillag”-gal fordítja pl. Kelemen János az „Abendstern”-t) megfelelnek a fenti követelményeknek: azonos jelentésű tulajdonnevek, de értelmük eltérő. Miért is? Mert a „hajnalcsillag” megjelöl egy tárgyat, amely így hajnalcsillagként adott számunkra, az „esthajnalcsillag” is megjelöl egy tárgyat, amely így esthajnalcsillagként adott számunkra, a „vacsoracsillag” is megjelöl egy tárgyat stb., és mi *tudjuk*, hogy mindhárom tárgy *azonos*. Tehát ha a felsorolt tulajdonneveket egy mondatban egymással helyettesítjük, akkor ez nem lehet kihatással a mondat jelentésére. Frege elvégezve a helyettesítést, mint ismeretes, arra a következtetésre jutott, hogy a művelet *megváltoztatja* a gondolatot, s ez a változás épp azzal ragadható meg, hogy *megváltozhat* az, amit később a mondat jelentéseként határozott meg, vagyis az igazságértéke. Ezért a gondolat nem lehet a mondat jelentése, hanem csak értelme.

Vajon elegendő volt a kiinduló belátás és a behelyettesítés művelete ahhoz, hogy Frege a fenti eredményre jusson? A korábbi elemzésben megemlítettük, hogy szükség volt annak a feltételezésére is, hogy a gondolat vagy a mondat jelentése, vagy az értelme. De ez még mindig nem elegendő. Tudnunk kell azt is, hogy milyen feltételek mellett rendelhető igazságérték egy mondat hordozta gondolathoz. Frege idevonatkozó kijelentései alapján három lehetőséget kell meggondolnunk.

Először: ahhoz, hogy egy mondatához az igazságértékek egyikét rendelhessük, szükségünk van a benne előforduló tulajdonnév jelentésének ismeretére.

Másodszor: erre nincs szükség, nem is kell figyelembe venni a jelentést.

Harmadszor: a jelentést nem kell ismerni, de fel kell tételezni.

Melyik előfeltevessel élt Frege a fenti gondolatmenetben? Ami az első esetet illeti: ha szükségünk volna a tulajdonnevek jelentésének ismeretére ahhoz, hogy a vele alkotott mondatához igazságértéket rendeljünk, akkor a fentebb felsorolt tulajdonnevek anélkül is helyettesíthetők egymást egy mondatban, hogy a jelentés megváltozhatna. De ha a jelentés nem változhat meg, azt sem tudjuk megmondani, hogy a gondolat megváltozott-e. Legalábbis addig, míg más kritériumot nem találunk a változás megállapítására. Az első feltevés alapján tehát nem juthatott Frege ismert következtetésére.

De hamar belátható, hogy a második alapján sem. Már többször megmutattuk, hogy Frege jó okkal hangsúlyozza: „Aki egy jelentés létezését nem ismeri el, az nem kapcsolhat

hozzá, de nem is vitathat el tőle állítmányt.”²⁰ Ezért, ha egy jelnek nem vesszük figyelembe a jelentését, akkor az nem tulajdonnév, hanem kép, s a képekkel alkotott mondatok maguk is képek, s amit kifejeznek: „látszat-gondolatok”, s ezek nem lehetnek sem igazak, sem hamisak. Így aztán bárhogy is cseréljük egy mondatban a képeket, a mondat jelentése nem változhat meg, mert nincs ami megváltoznék. S innét kezdve ugyanúgy érvelhetünk, mint előbb: de ha a jelentés nem változhat meg, azt sem tudjuk megmondani, hogy a gondolat megváltozott-e.

A megfogalmazott kiinduló belátásokat a harmadik előfeltevéssel összekapcsolva juthatunk el ahhoz a következtetéshez, hogy a „hajnalcsillag” helyettesítése az „esthajnalcsillaggal” megváltoztathatja a velük alkotott mondatnak az értelmét. Csak ha abból indulunk ki, hogy ahhoz, hogy egy mondathoz igazságértéket rendeljünk, nem kell ismernünk a benne előforduló tulajdonnév jelentését, de fel kell tételeznünk, hogy van jelentése, vélhetjük, hogy például „A hajnalcsillag Nap által megvilágított test” igaz, ezzel szemben „Az esthajnalcsillag Nap által megvilágított test” hamis. Aki a két mondat közül az egyiket igaznak, a másikat hamisnak tartja, nem tudhatja, hogy az egymással felcserélt tulajdonnevek jelentése azonos, mégis fel kell tételeznie, hogy tulajdonnevek, tehát van jelentésük. De ebből következően az adott esetben az egyik vagy másik mondatot igaznak vagy hamisnak tartani szintén csak feltételezés. A „hajnalcsillag”-példa elemzéséből tehát két következtetést vonhatunk le. A gondolatot mint a mondat értelmét sem ismerhetjük teljesen a jelentés feltételezése nélkül; hogy két gondolat azonos-e vagy sem, az attól függ, hogy csak azonos vagy eltérő igazságérték is rendelhető hozzájuk. Továbbá: meg kell különböztetni Frege rendszerében a tényleges igazságértéket a feltételezettől.

A megkülönböztetés újabb problémákat vet fel. Meg kell válaszolnunk a kérdést: vajon csak annak tulajdoníthatunk igazságértéket, aminek ténylegesen van, vagy annak is, aminek ténylegesen nincs. A válasz keresése visszavezet bennünket még egyszer a nem-mondatértékű tulajdonnevekhez: azoknak mikor tételezhetünk fel jelentést? Két alapeset lehetséges itt is. Az egyik esetben a feltételezett tárgy ténylegesen meglevő ugyan, de nem szükségszerűen azonos a tulajdonnév tényleges jelentésével. A második esetben a feltételezett tárgy léte is csak feltételezett, virtuális, és így nem szükségszerű, hogy a tulajdonnévnek ténylegesen is legyen jelentése.

Maradjunk az „esthajnalcsillag/hajnalcsillag” példájánál. Ha az első esetet tartjuk érvényesnek, akkor a példához három értelmezést adhatunk.

Első változat: az, aki „Az esthajnalcsillag Nap által megvilágított test” mondatot hamisnak, „A hajnalcsillag Nap által megvilágított test” mondatot viszont igaznak tartja, az tudja, vagy jól hiszi, hogy a hajnalcsillag a Vénuszt jelöli, ugyanakkor azt feltételezi, hogy az „esthajnalcsillag” egy csillagot, mondjuk a Sziriuszt jelöli. Ha megtudja, hogy az „esthajnalcsillag” is a Vénuszt jelöli, mindkét mondatot igaznak fogja tartani, mint ahogy mindkét mondat ténylegesen igaz.

Ugyanennek az esetnek a másik változata – s Frege valószínűleg hallgatólagosan ezt vette alapul –: valaki tudja, hogy a „hajnalcsillag” is meg az „esthajnalcsillag” is a Vénuszt jelöli, de azt hiszi, hogy két Vénusz van, az egyiket az ekliptikától keletre lehet látni, a másik ettől nyugatra van. S mivel feltételezi, hogy az ekliptikától nyugatra látható

²⁰ 1892: 143; 47

Vénusz nem bolygó, hanem csillag, az első mondatot hamisnak tartja. Ha megtudja, hogy csak egy Vénusz van és az bolygó, akkor mind a két mondatot igaznak fogja tartani, mint ahogy mind a két mondat ténylegesen igaz is.

Harmadik változatként az is elképzelhető, hogy valaki mindkét mondatot igaznak fogja tartani, de legalább az egyik mondat mégsem úgy lesz igaz, ahogy a másik. Amíg pl. a „hajnalcsillagról” tudja, hogy az a Vénusz, az „esthajnalcsillag” jelentésének a Marsot hiheti. (A harmadik változat arra világít rá, hogy a gondolat nemcsak akkor változik meg, ha megváltozhat az igazságértéke, hanem akkor is, ha más tényállások tehetik igazzá.) Ha a példánkban szereplő valaki megtudja, hogy a két tulajdonnév egyaránt a Vénusz jelöli, akkor azt fogja tartani a mondatokról, hogy azokat ugyanaz a tényállás teszi igazzá, mint ahogy ténylegesen ugyanaz a tényállás teszi igazzá. Belátható, hogy ezt a változatot kidolgozhatjuk arra az esetre is, amikor valaki mindkét mondatot hamisnak tartja. De ennek a gondolatmenetnek sem lesz a korábbiakétól eltérő a végkövetkeztetése: ha az, aki mindkét mondatot hamisnak tartotta, megtudja, hogy egyik tulajdonnév sem csillagot jelöl, hanem mindkettő ugyanazt a bolygót, akkor mind a két mondatot igaznak fogja tartani, mint ahogy mind a két mondat ténylegesen igaz is.

Mindhárom változatban, mint láttuk, az a közös, hogy a feltételezett igazságérték csak addig térhetett el a ténylegestől, illetve a mondat kifejezte gondolatot csak addig tehetette a ténylegestől eltérő tényállás feltételesen igazzá vagy hamissá, amíg a mondatban szereplő tulajdonnév jelentéséről ismereteink hiányosak voltak. Ha azonban a feltételezett tárgy ténylegesen meglévő, akkor ismereteink nem szükségszerűen hiányosak. Ebből következően a fenti értelemben irodalmi szöveg által kifejezett gondolatok végül is ténylegesen igazak vagy hamisak lennének, s hogy milyen igazságértéket tulajdoníthatunk nekik, az egyedül attól függne, hogy ismereteink hogyan bővülnének a gondolatok részét kifejező tulajdonnevek jelentéséről. „A mélyen alvó Odüsszeuszt Ithakában tették partra” mondatot tehát csak addig tarthatnánk igaznak vagy hamisnak, amíg nem tudjuk, hogy az, akit Odüsszeusznak tartunk ténylegesen Odüsszeusz-e, vagy valaki más, és hogy mély álmában és Ithakában tették-e partra vagy sem. Vagyis irodalmi és nemirodalmi szövegek között ismételtelen nem lenne másban különbség, mint az általuk keltett képzetek milyenségében. De erről a megkülönböztető jegyről már kimutattuk, hogy az irodalomtudomány számára elfogadhatatlan.

Úgy látszik, hogy az irodalmi és a nemirodalmi szövegek megkülönböztetésének nem pusztán szubjektív – és feltehetőleg egyéb szempontból is kielégítő – kritériumához akkor jutunk, ha annak a nem mondatértékű tulajdonnévnek is feltételezünk jelentést, amelynek ténylegesen nincs jelentése, s így annak a mondatnak is, amelynek ténylegesen nincs igazságértéke. Másképpen fogalmazva: nemcsak tulajdonnév és látszat-tulajdonnév, gondolat és látszat-gondolat van, hanem jelentés és látszat-jelentés is – és épp így tudjuk pontosan meghatározni, hogy mi a látszat-tulajdonnév és a látszat-gondolat: az előbbiről akkor beszélünk, ha a tulajdonnév egy feltételezett és ténylegesen nem létező tárgyat (látszat-tárgyat) jelöl; az utóbbiról pedig akkor, ha a gondolathoz egy feltételezett igazságértéket (látszat-igazságértéket) rendelünk.

Mielőtt megvizsgálánk, hogy maga Frege miért nem vezette be a látszat-jelentés fogalmát, illetve hogy mit nyer az irodalomtudomány a látszat-jelentés bevezetésével – különös tekintettel arra, hogy hogyan világítható meg valóság és irodalom kapcsolata a

jelentés és a látszat-jelentés segítségével –, válaszolnunk kell arra a kérdésre, hogy mit kell értenünk látszat-jelentésen. Mi az, amit fel kell tételeznünk?

Mindenesetre csak „látszat-eredményt” értünk volna el, ha a látszat-jelentést nem tudnánk másképp meghatározni, mint azt a képzetet, amelyet a jel kivált. Ez a meg-gondolás nem kizárt, hiszen maga Frege is figyelembe veszi *Logika* c. töredékében: „Bár megkísérélhetnénk, hogy minden mondatot úgy értelmezzünk át, hogy azok a képzetek-ről szóljanak. Ezzel azonban teljesen megváltoztatnánk értelmüket és egy teljesen új tudományhoz jutnánk. És ez az új tudomány a pszichológia egyik ága lenne.”²¹ De mint már többször hangsúlyoztuk, nem fogadjuk el az irodalomtudománynak a pszichológia speciális ágává való *redukcióját*.

Mit értsünk hát látszat-jelentésen? Hogy javaslatunkat megtehessük, szükségünk van újabb Frege-terminusok bevezetésére. Frege szemantika-elméletében ugyanis nemcsak tulajdonnevek vannak, amelyekről eddig beszéltünk, hanem úgynevezett *fogalomnevek* is. A tulajdonnevek és a fogalomnevek viszonyának megértéséhez emlékeznünk kell arra, hogy Frege megkülönbözteti a tulajdonnevek két osztályát: a *tulajdonképpeni tulajdon neveket* (amelyeknek tagjai: „Arisztotelész”, „Hajnalcsillag”, „Don Carlos” stb.) és a tulajdonképpeni tulajdonneveket is magukba foglaló *tulajdonnevekét*, (amelynek nemcsak „Arisztotelész”, „Hajnalcsillag” stb. a tagja, hanem az ilyen kifejezések is: „a főváros”, „a német birodalomnak fővárosa”, „Az esthajnalcsillag Nap által megvilágított égitest” stb.). A tulajdonképpeni tulajdonnevekre és a tulajdonnevekre egyaránt áll, hogy pontosan egy tárgyat jelölnek meg, legyen ez a tárgy élőlény, dolog vagy igazságérték.

A tulajdonneveket azonban véleményünk szerint másképp is feloszthatjuk, s anélkül, hogy ne Frege szellemében járnánk el, mégpedig két olyan osztályra, amelyek kizárják egymást. Ezek szerint egy tulajdonnév vagy *egyszerű* vagy *összetett*. Frege szellemében járunk el, mert felosztásunk igen közel áll a tulajdonképpeni és a nem-tulajdonképpeni tulajdonnevekre való osztáshoz, bár nem tudjuk megmondani, hogy 'ezzel ténylegesen egybeesik-e, mivel a kérdés eldöntéséhez Frege nem nyújt elegendő támpontot. Frege szellemében járunk el továbbá azért is, mert a szerző a tulajdonnevek egyik osztályával, az összetettekével, többek között a Funktion und Begriff (1981, Függvény és fogalom) c. tanulmányában – a megnevezés használata nélkül – részletekbe menően foglalkozik. Itt megállapítja, hogy összetett tulajdonneveket, így például „kijelentő mondatokat általában (...) két részre bontva gondolhatunk, amelyek közül az egyik önmagában lezárt, a másik pedig kiegészítésre szorul.”²² Így például „Az esthajnalcsillag Nap által megvilágított test” mondatot „az esthajnalcsillag” és a „Nap által megvilágított test” kifejezésekre lehet bontani. „A második rész kiegészítésre szorul, egy üres helyet hordoz, s csak azáltal, hogy ezt a helyet egy tulajdonnév kitölti, (...) tűnik elő lezárt értelem.”²³

Frege a kiegészítésre szoruló részt fogalomnévnek nevezi, amely nem tárgyakat, hanem *fogalmakat* jelölnek. A fogalom pedig nem más, mint egy olyan *függvény*, amely ha egy *argumentummal* kiegészül, akkor tulajdonnévvel egészül ki.

Mielőtt gondolatmenetünket folytatnánk, az újonnan bevezetett fogalmakkal pontosabban megmagyarázhatunk két fregei alapfogalmat. A fentiek alapján „*tárgy*

²¹ 1897: 43

²² 1891: 29

²³ 1891: 29

mindaz, ami nem függvény, amelynek kifejezése tehát nem hordoz üres helyet”.²⁴ Ugyanígy a „fogalomterjedelmek” szintén tárgyak”²⁵, csak maguk a fogalmak nem.

Folytatva az előbbi gondolatsort, belátható: ha a fogalmak függvények, akkor a magukkal hordozott üres helyet meghatározott tárgyat mint argumentumot jelölő tulajdonnévvel kitöltve meghatározott függvényértéket kell kapnunk. Frege megállapítja, hogy függvényértékként mindig jelentést (tárgyat) kapunk, azaz a függvény értelmezési tartományát (őstartományát, kezdőhalmazát) és értékkészletét (képtartományát, véghalmazát) egyaránt jelentések (tárgyak) képezik.

Nézzünk egy példát. „Az esthajnalcsillag Nap által megvilágított test” mondatban az *esthajnalcsillag* az argumentum, a *Nap által megvilágított test* a függvény. Függvényértékként az igazat kapjuk. Ugyanez a függvény *Sziriusz* argumentummal hamis függvényértéket ad.

Természetesen nemcsak igazságértékek lehetnek függvényértékek, mivel nemcsak mondatértékű tulajdonnevek bonthatók tovább fogalomra és újabb tulajdonnevekre. Összetett tulajdonnév például „a német birodalomnak a fővárosa” is, hiszen „a német birodalomnak . . . a” és „a főváros” kifejezésekre bontható, melyek közül az előbbi egy fogalom (függvény) neve, az utóbbi pedig egy tárgy (argumentum), függvényértékként pedig ugyancsak tárgyat kapunk: Berlint.

Frege azonban ebben a gondolatmenetben elmulasztja a következő kérdés feltevését: meddig bonthatjuk a tulajdonneveket fogalomra és újabb tulajdonnevekre? Vagy saját terminusunkkal élve: mikor tekinthető egy tulajdonnév egyszerűnek? A kérdés egyáltalán nem triviális. A válaszadáshoz szükségünk van annak pontosabb megértéséhez is, hogy mit is teszünk tulajdonképpen akkor, amikor egy összetett tulajdonnevet a fenti értelemben két részre bontunk. Annál is inkább szükségünk van erre, mert a probléma megoldása fényt vethet arra a bennünket régóta foglalkoztató, egyszer már-már nyugvóponttra, s egyben zsákutcába jutó vizsgálódásainkat újra elindító kérdésre is, hogy mikor mondhatjuk: értünk egy tulajdonnevet, legyen az tényleges vagy csak látszattulajdonnév, fejezzen ki tényleges vagy csak látszat-gondolatot. Van-e pontosabb meghatározása a tulajdonnév értelmének, mint az, hogy kifejezi, hogyan van számunkra a tulajdonnév által megjelölt tárgy adva? Mindenesetre az egyszerű és összetett tulajdonnevek megkülönböztetés lehetővé teszi, hogy a következő új szempontból vizsgáljuk meg a kérdést: mi az összetett és mi az egyszerű tulajdonnevek értelme?

Célszerűen az összetett tulajdonnevek vizsgálatával kezdjük a válasz keresését. Amikor egy összetett tulajdonnevet további tulajdonnévre és fogalomra bontunk, akkor ezzel abban az értelemben is felfedtük a kifejezés szerkezetét, hogy megmutattuk: az egyik részét képező tulajdonnév jelölte *tárgy* a másik részét képező fogalomnév jelölte *fogalom alá sorolandó*. Az összefüggést Frege maga fedi fel, például a *Logik in der Mathematik* (1914, Logika a matematikában) c. terjedelmesebb töredékében, amikor ott a kijelentő mondatokról beszél: „Azt a viszonyt, amelyet a mondat a tárgy és a fogalom között hoz létre, a tárgy fogalom alá történő *szubszumciójának* nevezzük.”²⁶ Az alásorolást (szubszumciót) – s ez magyarázza nehézkes szóhasználatunkat is – meg kell különböztetnünk

²⁴ 1891: 30

²⁵ 1891: 30

²⁶ 1914: 154

az alárendeléstől,²⁷ amelyet Frege időnként *szubordinációnak* is nevez, s amely viszony nem tárgy és fogalom, csak fogalom és fogalom között állhat fenn. A *Logika a matematikában* c. tanulmányból vett példával élve: „A ‚Cato halandó’ mondatban szubszumcióról van szó, a ‚Minden ember halandó’ mondatban viszont szubordinációról.”²⁸ (A megkülönböztetés azért fontos, mert a két reláció különböző tulajdonságokkal rendelkezik. Ennek kifejtéséről itt azonban lemondhatunk, mivel a továbbiakban csak az első viszonnal foglalkozunk.)

De mit jelent egy tárgyat egy fogalom alá sorolni. Nem mást, mint részesíteni abból a tulajdonságból, amit a fogalom tartalmaz. Nem más, mint besorolni a tárgyat a fogalom terjedelmét alkotó tárgyak közé. Ezért például egy kijelentő mondat mint összetett tulajdonnév azt fejezi ki, hogy a részét alkotó tulajdonnév által megjelölt tárgy a részét alkotó fogalomnév által megjelölt fogalom terjedelméhez tartozik.

Azonos lenne ez a mondat értelmével, és a mondat értelme azonos a gondolattal? Nem szükségszerűen. Hiszen tudjuk, a mondatértékű tulajdonnév részét képező tulajdonnév ugyancsak lehet összetett, s ezért tovább bontható tulajdonnévre és fogalomra, s ez az összetett jel ismét azt fejezi ki, hogy a tulajdonnév által jelölt tárgy a fogalom terjedelméhez tartozik. Az így kapott összefüggés ugyancsak ahhoz a gondolathoz tartozik, amelyet az a mondatértékű tulajdonnév fejez ki, amelynek a szóbanforgó összetett tulajdonnév része. Egy példa megvilágíthatja állításunkat. „Az 1800-as évek végén világvárossá fejlődött” fogalomnevet kiegészíthetjük a „német birodalomnak a fővárosa” tulajdonnévvel, amelyről már viszont tudjuk, hogy összetett. Így „A német birodalomnak a fővárosa az 1800-as évek végén világvárossá fejlődött” mondat értelme nem redukálható arra, hogy a főváros azok közé a tárgyak közé sorolandó, amelyek az 1800-as évek végén világvárossá fejlődtek; a mondat kifejezi azt is, hogy a főváros, amelyről szó van, a német birodalomhoz tartozik. A fenti megfogalmazásból az is kitűnik azonban, hogy „a főváros” sem tekinthető egyszerű tulajdonnévnek. Bár ha csak annyit tudnánk a tulajdonnevek szétbontásáról, hogy ennek eredményeképpen az egyik résznek önmagában lezártnak és a másik résznek kiegészítésre szorulónak kell lennie, akkor habozhatnánk, vajon az „a” jelentése lezárt-e. De nyelvismeretünk alapján tudjuk, hogy a határozott névelő azzal teszi zárttá a „főváros” fogalomnevet, hogy kijelöl egy bizonyos tárgyat azok közül, amelyek a főváros tulajdonságából részesülnek. S épp ezért „a főváros” kifejezés szerkezete azonos az összetett tulajdonnevével. És az a tárgya, amelynek az „a” határozott névelőként a tulajdonneve, nem más, mint a tárgy minden közelebbi meghatározottság nélkül, röviden: a pusztá tárgy. Amin pontosan azt értjük, hogy olyan tárgy, amely (még) nem részesült egyetlen tulajdonságban sem. Amely egyetlen fogalom alá sincs sorolva.

Ez a felismerés lehetőséget ad arra, hogy kísérletet tegyünk az egyszerű tulajdonnév közelebbi meghatározására. Nevezzük azokat a tulajdonneveket egyszerűnek, amelyeknek a jelentése pusztá tárgy. Az egyszerű tulajdonnév fogalmának segítségével a korábbinál immár pontosabban meg tudjuk azt is mondani, hogy mit értünk a tulajdonnév értelmén. Szorítkozzunk előbb az összetett tulajdonnév (legyen mondatértékű vagy sem) értelmének meghatározására. Szemben az eddigi definícióval, mely szerint egy nem-mondatértékű összetett tulajdonnév értelme azt tartalmazza, hogy „a jelölt hogyan van adva”, kijelent-

²⁷ Vö. 1892, 1895: 30

²⁸ 1914: 109

hetjük: egy összetett tulajdonnév értelme azt fejezi ki, hogy milyen tulajdonságokban részesül a részét képező egyszerű tulajdonnév által jelölt tárgy. Vagyis „*A német birodalomnak a fővárosa az 1800-as évek végén világvárossá fejlődött*” mondatnak a teljes értelme megegyezik a következő kifejezés értelmével: „*az (a tárgy), amely (az 1800-as évek végén) részesül a főváros-tulajdonságból és (az 1800-as évek végén) részesül a német birodalomhoz tartozik-tulajdonságból és részesül az 1800-as évek végén világvárossá fejlődött-tulajdonságból.*”²⁹

Milyen további következtetések vonhatók le az összetett tulajdonnév értelmének meghatározásából? Ha egy összetett tulajdonnév teljes értelme csak a részét képező és esetlegesen egymásnak alárendelt fogalomnevek jelentésétől függ, akkor az egyszerű tulajdonnévnek vagy nincs értelme, vagy az nem része az összetett tulajdonnév értelmének.

Melyik álláspontra helyezkedjünk? A kérdést eldöntendően vizsgáljuk meg, milyen következményekkel jár egyik vagy másik feltételezés elfogadása.

Induljunk ki abból, hogy az egyszerű tulajdonnévnek nincs értelme, csak jelentése. Figyelembe véve, hogy az egyszerű tulajdonnév jelentése korábbi meghatározásunk szerint a tárgy minden közelebbi meghatározottság nélkül, el kell fogadnunk azt a tételt is, hogy az egyszerű tulajdonnevek jelentései mint jelentések megkülönböztethetetlenek egymástól. Más szóval: minden egyszerű tulajdonnévnek ugyanaz a jelentése! Nem arra figyelmeztet ez az eredmény, hogy az egyszerű tulajdonnevek egész koncepcióját fel kell adni? Értelmezhető a szóbanforgó tétel Frege rendszerében? Megállapíthatjuk, hogy a jelentések azonosságának feltevése nem távolít el bennünket Fregenek a jelentésről alkotott elképzeléseitől. Sőt! Amikor ugyanis Frege *Az értelem és jelentés* c. tanulmányában a nem mondatértékű tulajdonnevek elemzéséről áttér a mondatértékűekére, maga állapítja meg, hogy a *mondat* jelentésében a megkülönböztető jegyek elmosódnak: „egyrészt valamennyi igaz mondatnak, másrészt valamennyi hamis mondatnak ugyanaz a jelentése.”³⁰ Tehát, ha kijelentjük, hogy nemcsak a mondat jelentése nélkülöz minden közelebbi meghatározottságot, ebből a szempontból nem ellentmondásossá, hanem teljesebbé tesszük a fregei rendszert. Más kérdés azonban megállapítani, hogy egy új tétel nem mond ellent az elmélet más tételeinek, s megint más kérdés magának az elméletnek az értelmezhetősége. Hogy értsük például azt, hogy valamennyi igaz mondatnak azonos a jelentése. Az következne ebből, hogy minden igaz mondatot felcserélhetnénk egymással anélkül, hogy a mondat jelentése megváltoznék? Frege minden bizonnyal azt válaszolná erre, hogy igen. A *Függvény és fogalom* c. tanulmányában például kijelenti, hogy „a $2^2=4$, $2>1$, $2^4=4^2$ kifejezések *ugyanazt jelentik*, mármint az igazat, s ezért a $(2^2=4) = (2>1)$ egyenlet *helyes*”³¹ Frege azonban azt is hangsúlyozza, hogy mivel a jelentésben minden egyedi elmosódik s így önmagában nem nyújthat új ismeretet, érdeklődésünk nem korlátozódhat a mondat jelentésére. *Az értelem és jelentés vizsgálata* c. tanulmányában kifejti, hogy csak a jelentés és az értelem összekapcsolásával „tűnnek elő” az egyedi jegyek: „azt is mondhatnánk, hogy az ítélet megfogalmazása annyi mint (...) részeknek az igazságértéken belül történő megkülönböztetése (...) Minden egyes,

²⁹ 1892: 138; 41

³⁰ 1892: 146; 50

³¹ 1891: 26

egy adott igazságértékhez tartozó értelem a szétbontás egy sajátos módjának felel meg.”³²

Azt látjuk tehát, hogy az értelemmel rendelkező igaz tulajdonnevek (mondatok) az „igaz birodalmából” már nem szükségszerűen ugyanazt a részt jelenítik meg, s így az igazi igazságértékkel rendelkező mondatok csak addig azonosak egymással, amíg értelmüktől eltekintünk. S belátható, hogy ugyanez vonatkozik a hamis mondatokra is.

Visszatérve kiinduló kérdésünkhöz: csak akkor nem ugyanaz minden egyszerű tulajdonnév jelentése (csak akkor különböztethető meg egy rész a tárgyon belül), ha az egyszerű tulajdonnévnek értelme is van! De mi lehet az egyszerű tulajdonnévnek az értelme, ha az nem változtatja meg az őt magában foglaló összetett tulajdonnév értelmét, vagyis ha nem lehet tulajdonképpeni fogalom? A tárgy egy részének (talán szerencsésebb lenne mondani: elemének vagy: annak a meghatározott tárgynak) *a neve*. Figyelembe véve az értelem korábbi meghatározását, azt mondhatjuk, hogy a név is tulajdonságban részesíti a tárgy(részt), s megfordítva: ahogy egy tárgy(rész) nemcsak egy – fogalom alá sorolható, úgy egy tárgy(résznek) is lehet több neve, de a név mégsem tulajdonképpeni fogalom, mert annak terjedelmét több tárgy is képezheti, míg a név mindig csak egy meghatározott tárgy(rész) neve – akkor is, ha néhány név azonos hangzású. Továbbá: a tulajdonképpeni fogalmak alárendelhetők egymásnak, a nevek azonban nem, s a név ebben az összefüggésben csak akkor név, ha fogalom alá van rendelve. Ezért a név által kifejezett tulajdonság más osztályba tartozik, mint a tulajdonképpeni fogalom által kifejezett; az egyszerű tulajdonnevek értelme másképp „adja meg” számunkra a tárgyat, mint az összetett tulajdonnevéké. Korábbi példánkat tovább elemezve: amikor fentebb „A német birodalomnak a fővárosa . . .” mondatot átalakítottuk egy teljesen azonos értelmű nem mondatértékű tulajdonnévre, akkor az „*az*, amely . . .” kifejezésben az „*az*” az általa megjelölt tárgy(rész) neve. (Amikor a továbbiakban meghatározott tárgy(rész)ről beszélünk, mindig tárgy(rész)eket értünk rajtuk anélkül, hogy ezt külön jelölnénk.) A példaként bemutatott átalakítás – s ezzel az összetett tulajdonnév értelmének meghatározása – azonban újabb meggondolandó problémát vet fel.

Ha elfogadjuk, hogy a két kifejezés értelme ugyanaz, akkor el kell fogadnunk azt a Frege szemantika elméletében explicit meg nem fogalmazott tételt is, hogy mondatértékű és nem mondatértékű tulajdonnévnek *azonos* lehet az *értelme*, vagyis *a mondatértékű tulajdonnevek átalakíthatók azonos értelmű nem mondatértékű tulajdonnevekre*. Tételünk mégis első pillanatra meglehetősen, korábban már elfogadott megállapításoknak ellentmondó következményekhez vezet. Tudva, hogy Frege elméletében a mondatértékű tulajdonnevek jelentése igazságérték, a nem mondatértékűeké viszont tárgy, arra a belátásra kell jutnunk, hogy *azonos értelemhez* – az értelmet hordozó kifejezés szintaktikai szerkezetétől függően – *különböző jelentést* kell rendelnünk: amíg az egyik forma egy pusztán *tárgyat* sorol a fogalom (fogalmak) alá, addig a másik forma *igazságértéket* rendel az értelemhez. A jelentés különbözőségének feltételezése azonban nem egyeztethető össze az értelem korábbi meghatározásával: ha az értelem azt fejezi ki, hogy egy meghatározott tárgy milyen tulajdonságokban részesül, akkor az értelem megváltozása nélkül nem változhat meg a jelentés.

³² 1392: 146 k; 50

Közelebbről megvizsgálva a kérdést azonban beláthatjuk, hogy az ellentmondás csak látszólagos, s ezzel az észrevétellel jelentősen előbbre jutunk a jelentés vizsgálatában is. Mielőtt megmutathatnánk az ellentmondás látszólagosságát, meg kell erősítenünk a látszatot; meg kell világítanunk, hogy miért is tűnik kényszerűnek feltenni, hogy azonos értelmű kifejezések jelentése bizonyos feltételek mellett különbözők. Azért, mert Frege különös szóhasználata szerint nemcsak a nem mondatértékű tulajdonnév jelentése tárgy, hanem az igazságérték is tárgy. Bár merészen feltételezhetnénk, hogy az igazságérték és a pusztá tárgy azonos, de ezt a lehetősége kizárja, hogy az értelemtől elvonatkoztatva – mint fentebb láttuk – pusztá tárgy csak egy van, igazságérték pedig kettő: az igaz és a hamis. Ha a pusztá tárgy az egyikkel azonos, akkor nem lehet azonos a másikkal. Ezt a tényleges ellentmondást azáltal sem tudjuk megszüntetni, hogy az igazat mint tárgyat és a hamisat mint tárgyat a pusztá tárgy két részének fogjuk fel. Ugyanis a jelentés megváltozása – feltételezve, hogy egy tulajdonnév nem lehet egyszerre igaz is meg hamis is – így is fennállna: amíg az egyik forma minden közelebbi meghatározottság nélkül a pusztá tárgyat követeli meg, a másik csak ennek egy részét.

De épp ez az utóbbi gondolat figyelmeztet arra, hogy meg kell kérdeznünk: vajon a mondat *mint forma* egyaránt megkövetelheti-e az igazat is meg a hamisat is. Fregével válaszolhatunk: nem. Csak az igazat! Idézzünk *Az értelem és a jelentés vizsgálata* c. írásból: „Vonzónak tűnhetne az a meggondolás is, hogy a gondolatnak az igazzal alkotott viszonyát ne az értelemnek a jelentéssel, hanem az alanyak az állítmánnyal alkotott kapcsolatával hozzuk összefüggésbe. Hiszen azt is mondhatjuk: „Az a gondolat, hogy az 5 törzsszám, igaz.” De ha pontosan szemügyre vesszük a dolgot, észrevehetjük, hogy ezzel voltaképpen nem mondtunk többet, mint a következő egyszerű mondattal: „Az 5 törzsszám.” *Az igazság állítása mindkét esetben a kijelentő mondat formájában rejlik.*”³³

Így tehát mégiscsak feltételezhetjük, hogy a pusztá tárgy az igazságértékkel mint tárggyal azonos, mivel élhetünk azzal a megszorítással, hogy csak egy igazságérték van, amit a kijelentés formája megkövetelhet, s ez az igazságérték. Ezzel megszűnt az ellentmondás: kijelenthetjük, hogy *azonos értelem mindig azonos jelentés értelme*.

Meggondolandó azonban a következő probléma: mindegy volna a fentiek értelmében, hogy egy adott értelmet mondatértékű tulajdonnév fejez ki? Vagy fordítva: a tárgy és az igaz igazságérték (mint tárgy) megkülönböztetése felesleges ebben az értelemben? Úgy látszik, hogy maga a mondat-forma is értelmet hordoz. Vagyis így kell fogalmaznunk: az egyik esetben a pusztá tárgy pusztá tárgyként adott, a másik esetben pedig igaz igazságértékként. De hogy értsük ezt: „a pusztá tárgy igazságként adott . . .” És hamisként nem lehet adott . . .

Először is abból kell kiindulnunk, hogyha a mondatforma értelmet fejez ki, akkor a mondatforma fogalomnév. Feladatunk tehát az, hogy meghatározzuk, mit jelent a mondatforma mint fogalomnév.

Legyen „x” mint egyszerű tulajdonnév a tárgynak mint olyannak a neve. Összetett tulajdonnevet úgy képezhetünk belőle, hogy egy fogalom alá soroljuk, amelyet „f()”-lél adunk meg. Összetett tulajdonnevünk tehát így hangzik: „f(x)”. Alakítsuk át ezt a nem mondatértékű tulajdonnevet egy azonos értelmű mondatértékű tulajdonnévvé. Eredmény: „f(x)=y”, ahol az „=y” formáját tekintve fogalom, s mint látható, nem jelent mást, mint

³³ 1892: 145; 49

azt, hogy az f tulajdonságban részesülő tárgy azonos önmagával. Amit úgy is kifejezhetünk, hogy $f(x)$ igaz – de semmiképpen sem úgy, hogy hamis –, vagy hogy $f(x)$ van, létezik.

Ez a belátás nem idegen a fregei gondolkodástól, ha természetesen nem is egyeztethető össze Frege különböző dolgozataiban kifejtett szemantika-elméletének minden tételével – lévén az elmélet, mint már egyéb vonatkozásban is láttuk – ellentmondásos vagy legalábbis helyenként homályos. Mindenesetre már Frege egy viszonylag korai feljegyzésében, amelyet hagyatékának kiadói *Dialog mit Pünjer über Existenz* (1884 előtt, Beszélgetés Pünjerrrel a létezésről) címmel láttak el, a következő megfontolásokat olvashatjuk: jelölje A a pusztá tárgyat, vagyis „a jelentés, amit A -nak adok, ne legyen semmilyen megkötésnek alávetve. Ha valamit erről ki kell jelentenem, akkor ez csak valami magától értetődő lehet, mint pl. $A = A$.”³⁴ Továbbá: a „létezni” ige csupán a nyelv segédeszköze nem mondatértékű kifejezések mondatértékűvé való átalakításához. Ezért mindazoknak a mondatoknak a jelentése és értelme – vagy ahogy Frege ebben az összefüggésben mondja: tartalma –, amelyekben a „létezni” ige előfordul, „nem a „létezni” szóban van, (. . . mivel) helyette azt is mondhatjuk: önmagával azonos. „Vannak emberek” ugyanazt jelenti mint „Néhány ember önmagával azonos” vagy „Néhány önmagával azonos ember”. Az „ A magával azonos” mondatból éppúgy nem tudunk semmi újat az A -ról, mint az „ A létezik” mondatból. A két mondat közül egyik sem tagadható.”³⁵

Frege kijelentései természetesen behatóbb elemzést igényelnének. Pontosabban meg kellene mutatnunk, amit itt csak jelezni tudunk: hogy álláspontját milyen kontextusban fejt ki. Így világosabbá válhatna tételeinek érvényességi köre is. Adott vonatkozásban azonban csak arra kívántuk felhívni a figyelmet, hogy Frege bizonyos feltételek mellett maga is azonosnak tekintette a „létezni” értelmét „az önmagával azonosnak lenni”-vel. S az a viszony, mely szerint minden tárgy önmagával azonos – mivel „a priori érvényes és Kant nyomán analitikusnak nevezhető”³⁶ – szükségszerűen igaz is, vagy másképpen szólva: ez a tárgynak vagy annak egy részének szükségszerűen igaz megadási módja.

A fentiek értelmében azonban módosítanunk kell Frege egyik alaptételnek tekinthető kijelentését, mert az igazat – lévén fogalom – nem tekinthetjük többé tárgynak. Csak terjedelmét képezi tárgy: a pusztá tárgy vagy annak egy része.

Számolnunk kell azonban a következő ellenvetéssel: ha az igaz fogalom, akkor hogyan lehetséges az, hogy nem változik meg a nem mondatértékű tulajdonnév értelme, amikor átalakítjuk mondatértékűvé. Hasonló problémával már találkoztunk. Hasonlóan hangzott a kérdés, amikor arra kellett válaszolnunk, hogy miért nem változtatja meg az egyszerű tulajdonnévnek az értelme az őt magába foglaló összetett tulajdonnév értelmét. Hasonló lesz feleletünk is, amennyiben megállapíthatjuk, hogy nemcsak a név, hanem az igaz is a fogalmak egy sajátos osztályát képezi. Csakhogy amíg a név azért különíthető el a tulajdonképpeni fogalmaktól, mert csak fogalom alá rendelve válik névvé és alája egy fogalom sem rendelhető, addig az igaz különossége abban áll, hogy önmagával azonos értelemben a legáltalánosabb fogalom és így minden más fogalom vagy tárgy alárendelhető, illetve alásorolható. Mindkét fogalomra vonatkozó megszorítás azonban azonos

³⁴ 1884: 12

³⁵ 1884: 16 f

³⁶ 1892: 137; 40

eredményre vezet: se a név, se az igaz nem lehet alkotórésze annak az értelemnek, amely megkülönböztet egy részt a pusztá tárgyból. A név csak megnevezi a megkülönböztetett, az igaz pedig csak kijelenti a megkülönböztetettől, hogy van, hogy önmagával azonos.

Gondolatmenetünk ezen a pontján végre megtehetjük javaslatunkat a látszat-jelentés meghatározására. A látszat-jelentés a pusztá tárgy. Minden összetett tulajdonnév tehát a látszat-jelentés szétbontásának egy sajátos esete, amelyet ha kijelentő mondatformában fejezünk ki, akkor igaz.

Kézenfekvő az ellenvetés: és ha azt mondjuk, hogy „A nem A” vagy „Copilco gúlája gömbölyű” vagy – hogy egy regényből idézzünk – „Otthon abban a fekete ruhában feküdt az ágyon, amelyik barna volt, de ha elment, akkor a másik fekete ruhába öltözött, a szürkébe”, akkor ezek a mondatok igaznak tekinthetők? Igen. Amennyiben látszat-jelentésre vonatkoztatjuk őket, s ennek megfelelően a kifejezéseket úgy elemezzük, hogy „A”, „Copilco gúlája”, „barna” és „szürke” (valamint az implikált „Ő”) egyaránt egyszerű tulajdonnevek, vagyis értelmük neve. A példaként felsorolt összetett mondatértékű tulajdonnevek csak akkor lennének értelmetlenek, ha a „nem A”, a „gömbölyű” és a „barna” illetve „szürke” elhagyásával kapott rész nem különböztetne meg egy részt a pusztá tárgytól, ha nem értenénk a neveket meghatározó, a neveknek fölérendelt fogalmakat.

A pusztá tárgy azonosítása a látszat-jelentéssel eloszlatja azt a feltevést is, hogy ki akarjuk iktatni Frege módosított szemantika-elméletéből a hamis igazságértéket. A tényleges jelentésre vonatkoztatva természetesen nemcsak igaz mondatok vannak, hanem hamisak is. Azt jelentené ez, hogy más igazság-fogalommal dolgoznánk ebben az esetben, mint korábban? Nem. Az igaz továbbra is azt jelenti, hogy bizonyos tulajdonságokkal rendelkező tárgy azonos önmagával. Csak a hamisat kell meghatároznunk. Hamis egy kijelentés, ha nincs olyan tárgy, amely rendelkezne azokkal a tulajdonságokkal, amelyek a mondatértékű kifejezés értelmét meghatározzák. Nincs tehát az, ami önmagával azonos lehetne. Mint fejtegetéseinkből látható, a látszat-jelentésről áttérni a tényleges jelentésre annyi, mint *a fogalom elsőbbségét felváltani a tárgy elsőbbségével*. Ahhoz, hogy meghatározzuk egy kifejezés értelmét és jelentését, a kifejezést felépítő fogalmakat kell ismernünk, ahhoz pedig, hogy megmondjuk, hogy van-e vagy nincs olyan tárgy, amely részesül a kérdéses tulajdonságokból azt a tárgyi világot kell ismernünk, amely a fogalmak terjedelmét meghatározza. Visszakanyarodva egy korábbi példánkra: „az, amely az 1800-as évek végén főváros és a német birodalomhoz tartozik és világvárossá fejlődött” kifejezésnek, mint megmutattuk, tudunk látszat-jelentést tulajdonítani, ha ismerjük az „az”-t meghatározó fogalmakat, de ha a tárgyak világát is ismerjük, akkor hozzátehetjük, hogy „Berlin”, hogy a kifejezés tényleges jelentése Berlin, s ezzel azt is kijelentettük, hogy a nem mondatértékű kifejezés átalakítható ténylegesen igaz mondatértékű kifejezéssé, mert van olyan tárgy, amely a kifejezés értelmét meghatározó valamennyi fogalom terjedelméhez tartozik, s így ez a tárgy természetesen önmagával is azonos.

De zárjuk le ennek a problémakörnek a tárgyalását, annak tudatában, hogy még számos részprobléma megvilágítandó, illetve kidolgozandó lenne. Csak példaként utalunk egyre: a tulajdonképpeni tulajdonnév, ha a tényleges jelentésre vonatkoztatjuk a kifejezést, szintén az értelem meghatározójává válik s ezért a gondolat, amely lehet igaz is meg hamis is, nem teljesen azonos a tárgynak egy részét meghatározó értelemmel, amely

így csak látszat-gondolat stb. Lezárjuk a tényleges jelentés problémakörét, annál is inkább, mert számunkra a „látszat-jelentés” természetének a megismerése a fontos, hiszen amíg a nem-irodalom tárgya közvetlenül a tárgyak világa, addig az irodalomé csak közvetve, közvetlenül pedig a pusztá tárgy pontosabban a tárgyból megkülönböztetett részek. Frege szemantika elméletében csak implicite van jelen a látszat-jelentés fogalma, mert ő szinte teljes figyelmével a tényleges jelentés világára figyelt. Mert annak a lehetőségnek a kiküszöbölésén fáradozott, hogy a tudomány költészetté váljék, hogy olyan tárgyakat építsenek fel a nyelv természetétől félrevezetve, amelyek a forma szerint igazak, de valójában hamisak. A költészet, az irodalom általában pedig éppen ebben a tudomány számára oly káros lehetőségben találja meg igazolását és célját; fogalmakból új tárgyakat épít, amelyek – figyelembe véve a fogalmak másodlagosságát a tényleges tárgyakkal szemben – a tárgyak világának az át- és újrendezésének eredményei. Ami az irodalomtudomány lehetőségét illeti: az új tárgyak, a tárgy meghatározott részei, nem a képzet tartományába tartoznak, mert oly mértékben interszubjektívek, mint az őket meghatározó fogalmak. Ezért azt mondhatjuk, hogy ezek a tárgyak nem az egyes tudatban, hanem a kifejezés, a mondat, a szöveg világában azonosak önmagukkal. Természetesen nem minden mondatkapcsolat ad szöveget, ezért a mondatnál nagyobb egységek felvétele – ideértve bizonyos típusú összetett mondatokat is – további kérdéseket von maga után. De ezeknek a problémáknak a végiggondolása már nem ennek a dolgozatnak a feladata. Itt csak azt kívántuk megmutatni, hogy Frege szemantika elméletében hogyan lehet az irodalmi szöveg mondatainak jelentését és értelmét mint az irodalomtudomány közvetlen tárgyát meghatározni. A szövegvilág rekonstruálása lehetővé teszi, hogy feltegyük majd a kérdést: mi a szövegvilág és az adott szövegtől függetlenül is létező valós világ viszonya. Értékelni ezt a viszonyt akkor fogjuk tudni, ha a szövegvilágot a valós világhoz képest lehetséges világnak ismerhetjük fel.

IRODALOMJEGYZÉK

Gottlob Frege írásait az alábbi kiadások alapján idézzük:

- 1884 előtt *Dialog mit Pünjer über Existenz* (Beszélgetés Pünjerrrel a létezésről), In: Frege (1973) 3–24.
- 1891 *Funktion und Begriff* (= Függvény és fogalom) In: Frege (1966a) 18–38.
- 1892 *Über Sinn und Bedeutung*, In: Frege (1966a) 40–65. Magyarul némi rövidítéssel: Az értelem és jelentés vizsgálata. Ford.: Kanyó Zoltán In: Horányi Özséb–Szépe György (Szerk.): A jel tudománya, Gondolat, Budapest, 1975. 135–150 és 558k.
- 1892–1895 *Ausführungen über Sinn und Bedeutung* (= Fejtegetések az értelemről és a jelentésről), In: Frege (1973) 27–36.
- 1897 *Logik.* (= Logika) In: Frege (1973) 37–74.
- 1906 *Einleitung in die Logik* (= Bevezetés a logikába), In: Frege (1973) 75–92. A töredék utolsó része (84–92), amely a *Sinn und Bedeutung* címet viseli olvasható magyarul is: Értelem és jelentés. Ford.: Bonyhai Gábor, Helikon. Világirodalmi Figyelő, 2–3/1973, 310–312.
- 1914 *Logik in der Mathematik* (= Logika a matematikában), In: Frege (1973) 93–165.
- 1918 *Der Gedanke.* (= A gondolat), In: Frege (1966b), 30–53.
- 1966a *Funktion, Begriff, Bedeutung, Fünf logische Studien.* (Hrsg. v. Günther Patzig) 2. Aufl. Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen

- 1966b *Logische Untersuchungen.* (Hrsg. v. Günther Patzig) Vandenhoeck und Ruprecht, Göttingen
- 1973 *Schriften zur Logik. Aus dem Nachlass.* (Lizenzausgabe mit einer Einleitung v. Lothar Kreiser) Akademie-Verlag, Berlin.

SUMMARY

Árpád Bernáth: Literary Theory and Gottlob Frege's Theory of Meaning

In Frege's semantic studies the distinction between literature and non-literature can be found again and again. This means that the assertive sentences of the former texttype have only sense ("Sinn"), and reference ("Bedeutung") cannot be assigned to them; as opposed to the assertive sentences of the latter that have both sense and reference. According to the author this distinction seems problematic from two points of view: the separation of sense and reference leads to a contradiction in Frege's semantics, namely that the sense of proper names (expressions, assertive sentences) is defined as the way in which the significatum i. e. the referenc is given ("die Art des Gegebenseins des Bezeichnen"). If, after the abolition of this contradic-

tion, this separation of sense and reference were possible according to Frege's intention, it would bring another problem to the front: How a literary science can be established that sets the task of dealing with only sense, in Fregean terminology: with quasi-thoughts ("Scheingedanken"). The author makes another distinction between the assertive sentences of literature and those of a scientific text, namely on the level of reference. The introduction of "quasi-reference" (Scheinbedeutung) makes the distinction between sense and reference, which led to the contradiction, unnecessary, and allows the building of a semantics of literary texts which is able to determine the conditions of its research, and to ground its relevance.

„Vonulj vissza önmagadba s ott láss – vagy hogyha magadat még nem látnád szépnak, tégy úgy, mint a szobrászművész, aki, ha azt akarja, hogy szép legyen a szobra, mindaddig elvesz és lecsiszol belőle, simítgatja és tisztogatja művét, amíg csak egy szép arcot ki nem hozott belőle.”

Plótinosz

A kereszténység, amely egyfajta válasz volt az antik világ válságát, a régi közösségi formák – a városállam, a nemzetségi társadalom, a földközösség – bomlását átélő és elszenvető ember, különösen a társadalom alsó rétegeinek tagjai számára, saját új boldogság-eszményének megfelelően kialakította a maga szépség-konceptióját is.¹ Mivel e boldogság-eszmény egy dualisztikus valóság- és ember-képen alapult, az evilág és túlvilág, a „testi” ember és a „lelki” ember ellentéteinek keretei között fogalmazódott meg, s az értékhangsúlyt az evilágról a túlvilágra, a testi, külső emberről a lelki belső emberre helyezte, ezért szépség-konceptiójában is domináltak a transzcendens és spirituális vonatkozások. Természetesen ez az új szépség-eszmény, amely az isteni és lelki szépség jegyében állt, a kereszténység története során korántsem maradt változatlan,² de bizonyos alapvető meghatározások az egész középkoron át mindig újra reprodukálódtak az elméletben. Ennek okát a társadalmi alapok fejlődésének a természetes fejlődés korszakára jellemző lassúságán kívül abban is kell keresnünk, hogy bár a középkor esztétikáját nem lehet teljességgel azonosítani a kereszténység esztétikájával, s nincs teljes mérvű megfelelés a középkori művészet, s a műalkotásokban involvált esztétika valamint a keresztény gondolkodók által kifejtett esztétikai nézetek között, mégis az egyház, mint a

¹ Engels „Az őskereszténység történetéhez” c. tanulmányában, párhuzamba állítva a korai kereszténységet a modern munkásmozgalom kezdeteivel, a következő módszertanilag is méltó megjegyzést teszi a felbomlás és keletkezés történelmi dialektikájára vonatkozóan: „Mindazok az elemek, amelyeket a régi világ bomlási folyamata felszabadított, vagyis kivetett magából, sorra a kereszténység vonzási körébe kerültek, ugyanis a kereszténység volt az egyetlen olyan elem, amely ennek a bomlási folyamatnak ellenállt – éppen mert annak saját szükségképpen terméke volt – amely ezért fennmaradt és növekedett, míg a többi elem csak kérészeletet élt.” Marx és Engels: *A vallásról*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest 1961, 255. o. – A keresztény szépségideálról lásd L. N. Sztolovics: *A szép kategóriája és a társadalmi eszmény*. Gondolat, Budapest 1974, 69. o. skk.

² A szép-konceptió változásainak egyik mozzanatát láthatjuk pl. abban, hogy míg a patrisztikában, nem utolsósorban a dualista manicheizmussal való polémia kapcsán, az egyházatyák hangsúlyozzák a teremtettség szépségét (pankalia), addig a XIII. században, az ugyancsak dualista káthar eretnecséggel folytatott harc szükségleteinek megfelelően, a szép már a transzcendentaliák, a legegységesebb lét-meghatározottságok között jelenik meg. Változások mentek végbe isten szépségének felfogásában is. A patrisztikában pl. vitatott volt, hogy Krisztust lehet-e szépnak tartani. Mária szépségének a témája a XIII. században nyomul előtérbe. Lásd W. Tatarkiewicz: *History of Aesthetics*. II. Medieval Aesthetics. Mouton-PWN, 1970, 17–19., 288. o. és János Béla: *Az esztétika története*. II. A középkortól Baumgarten fölépétségéig. A Magyar Tudományos Akadémia kiadása, Budapest, 1900, 14. o.

középkori társadalom legfőbb szentesítője és általánosítója, hosszú ideig nemcsak a művészi „termelés” legszámottevőbb megbízójaként léphetett fel, hanem az esztétikai elvek egyedüli megfogalmazója is volt, s így érvényesíthette az elméleti meghatározásokban a tanbeli követelmények jogait.

Ha röviden körvonalazni kívánjuk az új szemléletmód legáltalánosabb sajátosságait, akkor célszerűnek mutatkozik a keresztény esztétikai gondolkodás két legfontosabb forrásvidéke felé tájékozódunk: az egyik a kereszténység szent könyveinek gyűjteménye, a Biblia, a másik pedig a későantik filozófia, különösen az újplatonizmus.

A Biblia heterogén – különböző korokban keletkezett, tartalomra és formára nézve változatos – anyagának megfelelően, esztétikai vonatkozásban is különböző tendenciájú nyilatkozatokat foglal magába, melyeket később, a mindenkori ideológiai szükségletek szerint, s nemegyszer az allegorikus értelmezés emeltyűjéhez folyamodva, eltérő álláspontok alátámasztására lehetett felhasználni. Eltekintve most attól a kérdéstől, hogy a görög (Septuaginta), ill. későbbi latin nyelvű fordítások mennyiben adják vissza pontosan, vagy módosítják a héber eredeti kifejezéseit és szemléletét, az Ószövetségben esztétikai szempontból nagy vonalakban két réteget különböztethetünk meg: 1. egy görög hatást mutató réteget, mely elsősorban a hellénizmus korában (i.e. 3–1. sz.) keletkezett könyvekben (Ecclesiastes, Ecclesiasticus, Bölcsesség könyve) figyelhető meg; 2. az ószövetségi héber kultúra sajátos szépségeszményének rétegét.³

Az első réteg, mely főként a Bölcsesség könyvében fejeződik ki, esztétikai optimizmust mutat, dicséri a teremtés szépségét, mint isten alkotásait, melyből a teremtő megismerhető, de a természet szépsége mellett említést tesz az emberi alkotások szépségéről is. Megjelenik itt egy sajátos eszme is, mely a görög filozófia, közelebbről a püthagoreus–platonikus gondolkör hatására utal. A szóban forgó hely így hangzik: „Te mindent módjával és szám szerint és mértékkel rendeltél el.”⁴ Ez a gondolat nagy jelentőségűvé vált a középkori esztétika számára, mert a Biblia tekintélyére hivatkozva lehetett foglalkozni az esztétika püthagoreus hagyományokhoz kapcsolódó, számelméleti oldalával.

A másik réteg fontos sajátossága, hogy a szépséget a külső megjelenés helyett inkább azokban a tulajdonságokban keresi, amelyekben a belső nyilvánul meg. Az ószövetségi héber szemlélet hajlik a szimbolizmusra: a látható csak mint a láthatatlan jele a fontos. A szépséget a mozgással, dinamizmussal, aktivitással, az erővel és életteliességgel kapcsolják össze. A tiszta, vegyítetlen, elemi minőségek a szépek, valamint a tulajdonságok (fény, hang, szín, illat) intenzitása. Ennek megfelelően a szépség inkább abban a hatásban áll, melyet a dolgok tulajdonságai a szubjektumra gyakorolnak. A mózesi vallás a bálványimádás veszélyének elkerülése végett tiltja isten és bármiféle élőlény ábrázolását,⁵ s így nem kedvez a szobrászat és festészet fejlődésének.⁶ Sőt, hangot kap a szépség iránti morálisan motivált bizalmatlanság is.⁷ A zene értékelésében viszont jóval pozitívabb

³ Vö. Tatariewicz, i. m. 4–12. o.

⁴ Latinul: „Omnia in mensura et numero et pondere disposuisti.” Bölcsesség könyve, 11, 21; vö. Ecclesiastius 1, 9.

⁵ Pl. 2.Móz. (Exodus) 20, 4 és 24; 3.Móz. (Leviticus) 26,1; 5.Móz. (Deuteronomium) 4,15–18. – A monoteista vallásokban mindig újra fellép a vallási tárgyak ábrázolásának szükséglete és a képtilalom közötti ellentét. Így nemcsak a zsidó vallásban, hanem később a kereszténységben és az iszlámban is.

⁶ Ismeretes kivételek pl. a Dura-Europosban feltárt zsinagóga ábrázolásai.

⁷ Példabeszédek könyve, 31,30.

állásponttal találkozunk.⁸ Az Énekek Énekét, ezt a testi szépséget pompás képekben dicsőítő dramatizált szerelmi költeményt és nászéneket, a középkori kommentárok Krisztus és az egyház, ill. a lélek viszonyának allegóriájaként magyarázzák. Az újszövetségi könyvek a természet szépsége mellett a morális szépséget emelik ki, s az új Jeruzsálem szépségének leírása a Jelenések Könyvében még sokáig visszhangot kelt.

A keresztény hit elméleti kidolgozásának és alátámasztásának növekvő szükséglete az egyházatyák figyelmét az antik filozófiai iskolák felé fordítja, s a velük való polémia során veszi kezdetét az a „kritikai recepció”, melynek eredménye bizonyos antik filozófiai tanoknak, elsősorban a Plótinosz-féle újplatonizmusnak, a keresztény vallásba való beépítése, asszimilálása.

Plótinosznál⁹ az esztétikai gondolkodás olyan fordulatot vesz, amely eltávolodást jelent az antik esztétika arisztotelészi hagyományaitól, viszont fogódzó pontot kínál a keresztény gondolkodók számára. Az ábrázolás mimetikus felfogásával szemben itt egyfajta *kifejezés*-esztétika formálódik ki.¹⁰ E felfogás szerint az emberi lélek gazdagabb, mint a valóság, a művész több, mint a mű, a művészet szépsége nagyobb, mint az alkotásé. A megalapozást egy vallásos jellegű metafizikai koncepció szolgáltatja, amelynek jellemző vonása a létfokozatok hierarchiája, s amely lényegében véve a „munkafolyamat elszigetelt pszichológiáján” (Lukács Gy.), ill. az introspektív tudatelemzések ontologizálásán alapul.

A hierarchia csúcspontján a létezés legintenzívebb fokát jelentő „Egy” (istenség, Jó) áll, mely mint olyan megismerhetetlen. Ebből, mint erőcentrumból, áradnak ki a létezés különböző fokai, az emanációk: a Nusz, a Világlélek, az Érzéki Világ, az Anyag. Minden fok a középponttól való távolsága szerint egyre kisebb értékű létezést képvisel. A legfőbb szépség eszmei jellegű, „intelligibilis szépség.” Minél távolabb helyezkednek el az emanációk az öleszmétől, minél kevésbé eszmei jellegűek, annál kisebb a szépségük is. Plótinosz szerint még az érzéki szépség is szellemi tartalmakon múlik, a „belső forma” (eidosz) következtében jön létre, úgyhogy az anyag ebben az eszmék világából származó belső formában részesedik, s nem a részek helyes arányától, szimmetriájától függ, mint azt a sztoáival vitatkozva kifejti. A szépség a lélekben azért kelt olyan erős visszhangot, azért élvezi azt, mert maga is a szellemi világból származva, ráismer a szép tárgyban erre a belső rokonságra. Plótinosz rendszerében az ismeretelmélet, etika és esztétika egyaránt csupán felvezető utak a legfőbb intellektuális szépség szemléletéhez. Innen már csak misztikus ekstázis, a szubjektum és objektum minden különbségének megszűnése által juthatunk el a legfőbb célhoz, az Egyhez, amely mint Jó: fölötte áll minden szépségnek. Az esztétikum tehát csupán mint az etikum eszköze, a „jó ruhája” (Lukács Gy.), jut szerephez. Az újplatonikus rendszerben valójában nincs sem etikai, sem esztétikai fejlődés: a lélek tökéletes formája, valamint az ábrázolás igazi tárgyai (az ideák) az eszmék ideális világában már eleve adva vannak.¹¹

⁸ Pl. Zsoltárok könyve, 150, 3–5; Királyok 2. könyve 3, 15–16.

⁹ Plótinosz esztétikájához ld. Magyar Zoltánné Techert Margit: *A hellén újplatonizmus története*. Az Akadémia Filozófiai Könyvtára 8. Budapest 1934, 124–127. o.; uő. *Plotinos esztétikája. Esztétikai Szemle*, 1942, 1–2, 3–10. o.

¹⁰ Ld. Szigeti József: *Bevezetés a marxista-leninista esztétikába*. Kossuth, 1971, 40–41. o.

¹¹ Vö. Jánosi Béla: *Az eszthetika története*. I. A görögök esztetikája. Budapest 1899, 420. o.: „A belső látás, mely egész rendszerében olyan rendkívüli fontosságú, tulajdonképpen csak a felfogásban, de nem az alakításban mutatkozik, tehát reproductív, és nem productív természetű lelki tevékenység”, és Magyar Zoltánné Techert Margit: *A hellén újplatonizmus története*. Jelzett kiad., 123. o.

Plótinosz kifejezés-esztétikája ennek megfelelően a szépet a belső, az elevenség, az élettelenség megnyilvánulásában látja: „A szobrok közül az élettelesebbek a szebbek, s ha egy élőlényt egy szoborral hasonlítunk össze, az élő a szebb.”¹²

Szépség-koncepciójuk tekintetében tehát, minden különbségük ellenére, mind a vallási monoteizmus, mind pedig az újplatonikus idealista monizmus – melyek azonban egyaránt morális motivációjú dualisztikus struktúrát rejtenek magukban – bizonyos konvergenciát mutatnak. A földi szépség háttérbe szorul a szépség szellemi, lelki, morális értelmezése mellett. A szépség két fajtája ellentétes, hierarchizált pólusokká fejlődik, melyek között szimbolikus viszonyrendszer közvetít: a lényeges, a magasabbrendű a belső, lelki szépség, az érzéki szépség alacsonyabbrendű és veszélyeket rejt magában. Az etikum (melynek tartalma egyébként szintén megváltozik) egyre jobban maga alá rendeli az esztétikumot. Az alkotó fontosabbnak tűnik a műnél. A világ, a természet a maga egészében, mint isten alkotása, szép; a rút, melynek jelenlétével számolni kell, az egész szempontjából igazolható. Az újfajta szépség felfogásához a szubjektumnak sajátos diszpozícióba („intellektuális szemlélet”) kell kerülnie, melynek alapvető feltétele az aszkézis útján elért erkölcsi megtisztulás. Ez a konvergencia, kombinálódva a hellenisztikus görög ill. római esztétika bizonyos elemeivel, sajátos szintézisekké ötvöződik Augustinus és Dionysius Areopagita elméleteiben, melyek messzemenően befolyásolták a középkori esztétikai gondolkodást.

A szemléleti változás nyomon követhető az egyes esztétikai kategóriák módosulásában is. Így pl. megváltozik a *mérték* kategóriájának a tartalma, amely összekapcsolódva egy sor más kategóriával (harmónia, szimmetria, ritmus stb.) az antik esztétikai tudatban központi szerepet játszott.¹³ A mérték egyetemessége, tárgyi-testi jellege, valamint a végtelennel szemben mindig a végest, körülhatároltat, a végletekkel szemben a középet, előnyben részesítő irányultsága a görög esztétikai szemlélet alapvető jellemzői közé tartozik, mely az antik termelési mód és az antik polisz sajátosságaiban leli meg magyarázatát. Arisztotelész például ezt írja: „Továbbá: mivel a szép – akár élőlény, akár bármiféle dolog – bizonyos részekből tevődik össze, nem akárhogy összerakottnak kell lennie, hanem megfelelő nagyságúnak. A szépség ugyanis a megfelelő nagyságban és rendben van, s ezért sem a túl kicsi élőlény nem lenne szép, mert a szemlélet az érzékelhetetlenhez közeledve végül összezavarodik, sem a túl nagy, mert ekkor meg a szemlélet nem is tud működni, s a szemlélő elől az egység és teljesség eltűnik . . .” (Poétika, 1450 b).¹⁴

Plótinosz, mintegy 500 évvel Arisztotelész után, közfelfogásként jellemzi ezt a nézetet: „Úgyiszlóván mindenki azt mondja, hogy a részeknek egymáshoz és az egészhez való helyes viszonya, valamint a színnek hozzájáruló szépsége teremti meg a szépet a látás számára, s hogy ezek a dolgok, mint általában minden más csak akkor szépek, ha arányosak és pontosan kimértek.”¹⁵ Ő azonban már bírálja ezt a felfogást. Nála az ideákban való részesedés mérve szabja meg a szépség fokát. A minden szépség forrását

¹² VI. Enneász, 7. könyv, 22. fejelet. Ld. Plotinosz Istenről és a hozzá vezető utakról. Ford. Magyar Zoltánné Techert Margit. Officina Könyvtár 66/67. Budapest 1944, 56–57. o.

¹³ A mérték-kategória történetéhez ld. A. F. Loszev–V. P. Sesztakov: Isztorija esztyeticheskikh kategorij. Moszkva 1965, 13. és köv. o.

¹⁴ Arisztotelész: *Poétika*. Ford. Sarkady János, Magyar Helikon, 1974. 19. o.

¹⁵ I. Enneász, 6. k., 1. fejelet. Ld. Plotinosz A Szépről és a Jóról. Fordította Techert Margit, Budapest 1925, 16. o.

jelentő őszalóság pedig szépség feletti szépség, nem alkalmazhatók rá a mérték és mérték-
telenség kategóriái, noha ő minden más dolog mértéke. Ez az összesség formátlan,
alakatlan, határtalan.¹⁶

Ezzel lényegében az antik mérték-elv felbomlasztásához jutottunk, ami a fiatal
Marxnak a keresztény művészetről szóló traktátusa szerint a keleti és a keresztény vallásos
művészetnek egyik jellemző sajátossága.¹⁷ A dolgok inherens mértékét meghaladó transz-
cendencia, az abszolútum túlhatalma, a fenséges, kolosszális, nyomasztó előnyben része-
sítése, megbontja az antik mérték belső egyensúlyát: állandó ingadozás alakul ki a
szélsőséges, személytelen objektivitás és a szélsőséges, de függőségének tudatában el-
fogódott szubjektivitás között.¹⁸ Az antik mérték-elv továbbél a középkorban is, össze-
fonódva az új koncepcióval. A XIII. században (pl. Ulrich von Strassburg) a mértéket
kapcsolatba hozzák a forma fogalmával, és így felfogva annyit jelent, hogy a dolognak
saját szubsztanciális formájával összhangban (arányban) kell állnia: minél inkább így van,
annál szebb a tárgy.

Átalakul a *katarzis* fogalmának tartalma is, noha az esztétikum kapcsolatban marad az
etikummal, sőt annak nagymértékben alárendelődik, de közben megváltozott magának az
etikumnak a tartalma: már nem az antik polisz és polgárát összekapcsoló éthoszról van
szó, hanem az egyént a transzcendens istenhez fűző viszonyról. Ez a viszony szabja meg,
közvetíti a többi emberhez fűző kapcsolatainkat is. A szépnek a lelket isten felé kell
vezetnie a belső morális megtisztulás és tökéletesedés útján. Ha nem ezt teszi, hatása
elítélendő.

Az antik színházzal, ünnepi és kultikus játékokkal, tömeglátványosságokkal a keresz-
tény gondolkodók szembenálltak, elsősorban a pogány vallási kultusszal való össze-
függésük, valamint a bűnös szenvedélyeket felszító káros hatásuk miatt. Kifogásolták a
színpadi cselekmény fiktív jellegét is. Tertullianus, akit eltölt „az egész világkor meg-
vetése”, „A látványosságokról” (*De spectaculis*) szóló értekezésében azokhoz a keresz-
tényekhez intézi intelmeit, akik az efféle előadásokhoz, keresztényekhez nem illő módon,
vonzódnak. A látványosságok valamennyi fajtáját, köztük a színházat is, mint „Venus
szentélyét” és „Liber (Bacchus) lakását”, elítéli. „Az ördög magasította meg a színészeket
is a kothurnussal – csak azért, hogy rácaffoljon Krisztusra, aki szerint: „senki sem
növelheti meg termetét egy arasszal”. S maga az álarcöltés is – kérdelem én – tetszhet-e
istennek, ki tiltja, hogy bármiről is hasonmást készítsünk – hát még ha valaki ezt isten
saját képmásából csinálja? Az igazság szerzője nem szeret semmi hamisságot; minden
csinálmány paráznság előtte. Ezért nem szenvedheti azt sem, ha valaki mássá hazudja
hangját, nemét, korát, sem, ha valaki színlel: szerelmet, gyűlöletet, jajgatást, könnyet,
kárhozzat minden képmutatást.”¹⁹ Tertullianus elveti az egész antik irodalmi kultúrát, és

¹⁶ VI. Enneász, 7. k., 32. fej. Lásd Plotinos Istenről és a hozzá vezető utakról. Jelzett kiad., 69. o.

¹⁷ Mihail Lifsic: *Marx és az esztétika*. Stúdium Könyvek 53. Gondolat kiadó, 1966, 63–73. o.

¹⁸ A korai keresztény képzőművészetre és zenére vonatkozóan ld. Max Dvořák, *Katakombenmalereien. Die Anfänge der christlichen Kunst* in: M. Dvořák, *Kunstgeschichte als Geistesgeschichte*. Studien zur abendländischen Kunstentwicklung. R. Piper & Co. Verlag, München 1924, 6–25. o. és Zoltai Dénes: *A zeneesztétika története*. I. Éthosz és affektus. Zeneműkiadó, Budapest 1969, 67–71. o.

¹⁹ Tertullianus: *A látványosságokról*. XXIII. fej. Az idézeteket Ruttner Tamás kéziratos fordításából vettük. – Gorgiász annak idején a polisz-éthosz szempontjából a tragédia hatását merőben

a tragédiákat és komédiákat a bűn és kéjvágy „véres és buja, kegyetlen és tékozló szülőméheinek” nevezi.²⁰

A színház elítélésében Ágoston is egyetért Tertullianusszal, akinél intenzívebben aligha élte át más keresztény gondolkodó a vallásos tudatnak a művészettel és a széppel kapcsolatos meghasonlottságát. A „Vallomásokban” több helyen plasztikus leírását találjuk annak, hogyan veszi a moralizáló reflexió kritikai bonckés alá a művészi élményt, a szépség élvezetét, sőt egyáltalán az érzékelést. Például a III. könyvben előadja, hogy mennyire elragadták korábban a színjátékok, az antik tragédiák, s milyen élvezetét lelte az általuk keltett katharizsban. „Hogy van az” – kérdezi –, „hogy az ember bánkódni akar, amikor olyan gyászos és tragikus eseményeket néz végig, miket elszenvedni mégsem volna hajlandó? És mégis a fájdalmat kívánja belőlük elszenvedni a néző, s a fájdalom az ő gyönyörűsége.” A szenvedésnek ez a vágya olyan erős, hogy a néző „e fantáziák szerzőjének annál jobban tapsol, minél jobban fáj a szíve. S ha az emberek régmúlt vagy képzelt szenvedéseit úgy játsszák el, hogy nézőjük nem szenved, unottan és bírálgatva megy el a színházból, ha ellenben szenved: ottmarad, figyel és élvez. Tehát a könnyeket szereti és a szenvedéseket.” Akkoriban a színházban ő is együtt örült a szerelmesekkel, „amint vétkeken át élvezetet leltek egymásban, noha csak a képzelet műve volt ez a látványos játékban. Ha pedig elvesztették egymást, mintegy könyörületből velük bánkódtam – s öröm és bánat: mindkettő mégis gyönyörűséget szerzett.” Most azonban már „nyomorúságos esztelenségnek” tartja ezt a lelkiállapotot, mert a tragédia keltette könyörület és részvét feltételezi azt, hogy szeressük a szenvedéseket, s ez végső soron egyfajta „rosszszándékú jóakarathoz” vezetne, amely épp a könyörületesség érdekében azt kívánná, hogy legyenek nyomorultak, akiknek megkönyörülhessen. Morális szempontból viszont arra kell törekednünk, hogy segítsünk a szerencsétleneken. Ebben az esetben azonban sajnálkozásunk és részvétünk a fájdalom iránt nem fog gyönyörűséget okozni nekünk.²¹

Átalakul a görög esztétikai gondolkodás másik centrális fogalma az utánzás, *mimézis* is, mely nem annyira a természet utánzására, mint inkább az ember mint közösségi-erkölcsi lény, világának ábrázolására, az éthosz lényeges tartalmaira vonatkozott. Platónnál már az utánzásnak a valóság látszatbirodalma felett álló ideák, ősminták az igazi tárgyai. Ebben az irányban megy tovább Plótinosz, amikor ezt mondja: „Ha valaki viszont azért nézné le a művészeteket, mert azok a természetet utánozzák, akkor annak először is azt kell megmondani, hogy a természet szépségei is mást utánoznak. De különben tudnunk kell, hogy a művészek a látottakat nem egyszerűen utánozzák, hanem felemelkednek a logoszokhoz, ahonnan a természet származik.”²² A keresztény gondolkodók csak annyiban

másként ítéli meg, éppen a fikció mozzanatára utalva: „A tragédia ámitás (apaté), amelyben a csaló igazságosabb, mint aki nem csal, és a megcsalt bölcsőbb, mint a meg nem csalt.” Ld. Jánosi Béla, i. m. 42. o.

²⁰ A *látványosságokról*. XVII. fejr. – Megjegyzem, hogy a „De spectaculis” egyik helyét (XVI. fejr.) Lukács György után (*Az esztétikum sajátossága*. II. köt. Akadémiai Kiadó, Budapest 1965, 643–644. o.) Tertullianus katarzis-ellenes nyilatkozataként szokták magyarázni. A szóban forgó hely, mint a szövegösszefüggés világosan mutatja, valójában a cirkuszi versenyek által a nézőkben kiváltott szélsőséges, az őrjöngéssel határos érzelemnyilvánításokra (dühöngés, átkozódás – tetszésnyilvánítás, ujjongás) vonatkozik. Így a katarziszra közvetlenül nem értelmezhető.

²¹ *Szent Ágoston Vallomásai*. I. köt. Ford. Balogh József, Parthenon, 1944, 78–82. o.

²² V. Enneász, 8. k., 1. fejr. Lásd Plotinos A Szépről és a Jóról. Jelzett kiad., 36. o.

módosítják ezt a felfogást, hogy míg Plótinusznál ezeket a logoszokat, ideákat a Nusz (az Ész), azaz a második hiposztázis tartalmazza, addig a keresztény teológusoknál a valóságos dolgok ősmintái (ideák, szubsztanciális formák) az isteni értelemben találhatók. Az utánzás valójában ezekre a természetben magában ható isteni eszmékre irányul. Aquinói Tamás is ezt írja (In Phys. II. 4.): „A művészet a természetet utánozza; annak pedig, hogy a művészet a természetet utánozza, az az oka, hogy a művészi tevékenység elve a megismerés. A természeti dolgokat pedig azért utánozhatja a művészet, mert egy bizonyos értelmi elv az egész természetet célja felé irányítja úgy, hogy a természet műve egy értelem művének látszik, minthogy meghatározott eszközök révén biztos célok felé halad: ez az, amit a művészet tevékenysége során utánoz.” Aquinói Tamásnál a teleologikus mozzanat jobban kidomborodik, határozottabb. Ez talán a városi polgárság helyzetének a XIII. század folyamán bekövetkezett megerősödésével, a kézműves iparos réteg határozottabb „teleologikus öntudatával” függ össze. Plótinosz még antik módra túlságosan lebecsüli a fizikai munkát ahhoz, hogy nyíltan teleologikus struktúrát alakítson ki. Alighanem a „meghatározott eszközök”-re való hivatkozásban kell látnunk az egyik fontos új mozzanatot.

Az esztétikai elvek spiritualista tendenciái, valamint a korai kereszténységnek a művészettel szembeni bizalmatlansága ellenére, mégis kialakult a keresztény művészet, amelynek az egyház már csupán mint pedagógiai eszköznek is teret kellett hogy engedjen.²³ „Ami az olvasni tudóknak az írás, a tanulatlan szemlélőnek ugyanaz a festészet, hogy azok, akik a betűket nem ismerik, legalább a falakon nézelődve olvassák azt, amit a kódexekben nem tudnak elolvasni” – így fogalmazza meg Nagy Gergely pápa Serenus-hoz, Massilia püspökéhez írt levelében a művészet „társadalmi megbízatását”.²⁴

Ennek a művészetnek éppen keresztény jellegét, a vallási kultusszal való összefonódását vonták kétségbe a középkoron végighúzódo, meg-megismétlődő rigorista irányzatok és radikális képromboló mozgalmak. Így a Bizáncban kibontakozó nagy képrombolási vita (8–9. sz.) után találkozunk ilyen tendenciákkal a reformációt előkészítő valdens eretnekeknél,²⁵ majd magában a reformációban is. Ezekben a mozgalmakban nem általános művészetellenességről van szó, hanem kifejezetten csupán a vallásos, egyházi művészetet támadják.

²³ Arról a folyamatról, hogyan honosodott meg a templomokban a vallásos tárgyú festészet mint erkölcsi nevelőeszköz, érdekes képet ad leveleiben Nolai Paulinus az V. század elején. Ld. Éber László: *Művészettörténeti olvasmányok*. Budapest 1909, 5–10. o.

²⁴ Ld. *A középkori művészet világa* (Marosi Ernő szöveggyűjteménye). Gondolat, 1969, 36. o.

²⁵ Egy eretnek tévedés-listában a következő valdens tételeket olvashatjuk:

„Továbbá elítélik és kárhoztatják az egyházi éneklést (cantum ecclesiasticorum).

Továbbá elítélik és kárhoztatják az orgonálást (cantum organum).

Továbbá elítélik és kárhoztatják a képek tiszteletét.

Továbbá elítélik és kárhoztatják az ereklyék csókolgatását.

Továbbá elítélik és kárhoztatják a papok ornatusait és felszereléseit.

Továbbá elítélik és elvetik a főpapok mindenfajta jelvényét (insignia pontificum).

Továbbá azt mondják és hiszik, hogy istállóban és csürben éppúgy kell imádkozni, mint a templomban, és a templomban nem inkább, mint bárhol másutt.”

Ld. Ign. v. Döllinger: *Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters*. Zweiter Theil: Dokumente vornehmlich zur Geschichte der Valdesier und Katharer. München 1890, 307–308. o.

A bizánci vita hullámai átcsaptak Nagy Károly udvarába is, ahol valószínűleg Alkuin, az ún. „Karoling reneszánsz” vezető ideológusa, a Libri Carolini-ben megfogalmazza azt az álláspontot, amely szerint a képek nem szentek, de hasznosak, mert okulásul szolgálnak: „Mi semmit sem ellenzünk a képeken imádásukon kívül, hiszen a bazilikákban a szentek képeit nem imádás végett, hanem viselt dolgaik emlékezetére és a falak díszítésére engedjük meg...”²⁶ Felsejlik a művészet autonómiájának gondolata is. A művészet önmagában véve nem vallási jellegű, vallásilag adiaphoron, mint a Libri Carolini (IV. 16.) egyik példája frappánsan megvilágítja: „A képimádók valamelyikének például két szép aszszony felirat nélküli képeit hozzák, melyeket az lebecsül és eldob, s valamely helyen heverni hagyja őket. Valaki ezt mondja neki: Azok közül az egyik Mária képe, nem kell eldobni; a másik Venusé, ez feltétlenül elvetendő. Erre a festőhöz fordul, megkérdezvén tőle, mivel mindenben nagyon hasonlítanak, melyikük Mária és melyik Venus képe. Amaz egyiknek a Mária feliratot adja, a másiknak pedig Venusét; s azt, mivel felirata az Isten szülőanyjájé, megbecsülik, emezt pedig elátkozzák, noha mindkettő hasonló formájú, s ugyanolyan anyagokból csinálták őket, csupán feliratuk tér el.”²⁷

A középkori művészet természetesen még sokáig túlnyomórészt vallásos jellegű maradt. A vallási, transzcendens szférával való kapcsolatot a művészet a szimbolikus és allegorikus módszer kiadós alkalmazása révén igyekezett biztosítani, melyben jelentős szerepet játszottak a már Arisztotelész által bírált püthagoreus eredetű számelméleti kombinációk, egy sajátos misztikus aritmetika.²⁸ Nem kell azonban azt gondolni, hogy ez a speciális nyelvezet és módszer, melynek elvi alapjait a bibliai hermeneutikára vonatkozóan már Ágoston kidolgozta „A keresztény tanításról” szóló művében, ne lett volna alkalmas, minden velejáró önkényesség ellenére, nagyon is meghatározott és differenciált világnézeti tartalmak, tendenciák, vagy akár konkrét történeti, politikai mondanivalók kifejezésére és közlésére, azok számára, akik a rejtjelzés nyitját, e különleges, allúziós technikájú nyelv jelrendszerét ismerték.²⁹ Egy még nyers tudat és barbár fantázia logikáját és gondolati technikáját is kell e módszerben látnunk, mely annak a kornak az embere számára, melyben még eleven volt a nemzeti társadalom világszemléletének számos eleme (pl. a mikrokozmosz-makrokozmosz párhuzam), nem volt híján az esztétikai élvezet mozzanatainak sem.³⁰

Ha a középkori keresztény esztétika első nagy periódusának az antik kultúrával való vita, a „kritikai recepció”, a sajátos keresztény álláspont kidolgozásának és érvényre-juttatásának a patrisztika idejébe visszanyúló és nagyjából a „Karoling-reneszánszig” tartó

²⁶ Ld. *A középkori művészet világa*. Jelzett kiad., 39. o.

²⁷ Uo.

²⁸ Arisztotelész: *Metafizika*, I. k. 5. feje. 985 b–986 a; XIV. k., 6. feje. 1093 a–1093 b, Ld. Arisztotelész: *Metafizika*. Ford. Halasy–Nagy József. Az Akadémia Filozófiai Könyvtára 8. Budapest 1936, 7–49, 366–368. o.

²⁹ Ld. Kalmár Lajosnak az ikonográfiában módszertanilag is úttörő jelentőségű tanulmányát a szimbólumrendszer világnézeti tartalmának funkcióváltásáról a középkor és reneszánsz határán: *A Victorinus-Corvina madárábrázolásainak intellektuális háttere*. Az Egyetemi Könyvtár Évkönyvei. VI. köt. Budapest 1973, 171–203. o.

³⁰ A barbár, valamint a keresztény-neoplatonikus szimbolizmusra vonatkozóan ld. A. J. Gurevics: *A középkori ember világképe*. Kossuth Könyvkiadó, 1974, 49. o. s. köv., 68–74. o. Uo. a makrokozmoszról és mikrokozmoszról.

korszakát tekintjük, akkor a második nagy periódust a XII. és XIII. század gondolati fejleménye jelenthetik. Mielőtt ezek ismertetésére rátérnénk, nem hagyhatjuk említés nélkül azt a hátteret, amely nélkül e korszaknak sem művészeti, sem elméleti megnyilvánulásai nem értelmezhetők igazi jelentőségükben.

A XI. századtól kezdve nagy társadalmi és gazdasági változások mennek végbe: a feudalizmus megszilárdulása és kiépülése, a lovagrend felemelkedése, s vele a nemesség osztálytudatának kikristályosodása, a kereskedelem és a pénzgazdálkodás kibontakozása (melynek következményeit nagy erővel juttatják kifejezésre Walter Mapes költeményei),³¹ az ipart űző és kereskedő városi polgárság megjelenése és fokozatos megerősödése. Ezek a változások a XII. és XIII. század folyamán teljeseznek ki, s feltételül szolgálnak a középkori keresztény kultúra nagy felvirágzásának, melyben már megjelennek meghaladásának, a kultúra laicizálódásának, világivá válásának, a XIV. századra megszokasodó előjelei. A művészeti „termelés” nagy megnövekedésének lehetünk tanúi nemcsak az építészetben és képzőművészetekben, ahol a román, majd gótikus stílus virágkora köszönt be, még kultikus célokhoz kötődve, hanem az irodalomban is, mely pl. a lovagi költészetben vagy vágánsköltészetben már világivá válik. Mindezt természetesen nem részletezhetjük. Annyit szeretnénk csupán kiemelni, hogy a társadalmi változások nem pusztán mint szociológiai keretfeltételek fejtik ki hatásukat a művészetre, nem csupán — mondjuk — a megbízó és megrendelő, a művész és a közönség viszonyának megváltozásában jutnak kifejezésre, hanem benyomulnak a művek tartalmi és formai mozzanataiba is és meghatározzák azokat. A trubadúrok „homályos stílusa” pl. összefügg a lovagság arisztokratikus elhatárolódási vágyával, a lovagi szerelmi költészetben a nőhöz való viszony a vazallus-hűséggel; vagy az a körülmény, hogy a lovagregények már olvasó és nem hallgató közönség számára készülnek, mint a korábbi hősi epika, strukturális változásokat idéz elő az elbeszélő technikában. Vagy pl. egy olyan munkaszervezési kérdés, hogy

³¹ Walter Mapes — a csereérték problematikájával Szolón és Shakespeare között állva — „A pénz hatalmáról” szóló költeményében ezt írja:

„Kérelemben ugyanis szépen szól a pénzmag,
jóerkölcsöt predikál és sok szép erényt ad,
általa lesz az úrból szolga, és szegény nagy,
küllemet és nemet ő, a királynő adhat: a pénz csak.

.....

Semmi határt nem ismer a kapzsiság szomja.”

(Rónai György fordítása)

Vagy „A pénzvágyó világ” című költeményben:

„Pénz a jó tanácsadó,
pénz miatt mos kéz kezét;
pénztől lesz út járható,
pénz old ellentéteket;
törvénynél a pénz szebb.”

(Kálnoky László ford.)

Ld. „Deákok és lovagok”. Versek a XI–XIII. századból. (Mezey László). Gondolat, Budapest 1961, 44–45, 47. o.

a munka a mű rendeltetési helyén folyik-e vagy attól távol, stílusjegyek egész sorának megváltozásához vezethet.³² A társadalmi viszonyok különböző közvetítések révén hatékonyak magukban a művek konstitutív elveiben is.

Ami számunkra ezúttal különösen fontos, az a következő: az egyén helyzetének az a megváltozása, önállóságának megnövekedése, amely a társadalmi viszonyok változásának következményeként a művészetekben ez idő tájt megfigyelhető és realista tendenciák jelentkezésében nyilvánul meg, az esztétikai elméletben is kitapintható. Áttételesen itt is jelzi a változást olyan megfontolások jelentkezése, melyek a szubjektum szerepének, a szép öncélúságának, a művészetek önállóságának az eddigiektől eltérő hangsúlyozását mutatják.

A XII. századi kultúrának három fontos központja volt Franciaországban, melyek az esztétika története szempontjából különleges érdeklődésre tarthatnak számot: A clairvaux-i cisztercita kolostor, a Párizsban működő szent-viktori iskola és a chartres-i iskola. Bár a cisztercita iskola jelentősége az esztétikai elmélet tekintetében inkább negatív. A rend vezéralakjaja, a konzervatív teológus Clairvaux-i Bernát támadja Cluny és általában a bencés kolostorok világiasságát és fényűzését, valamint zenei gyakorlatát. Egyik levelében találó leírását és moralizáló kritikáját adja az érett romanika művészetének és annak a hatásnak, melyet ez a kolostorokban elterjedt művészet a szerzetesekre gyakorol: „De azután a kerengőkben, az olvasó testvérek szeme előtt mit keres az a neveléses szörnyűség, a csodálatosan rút szépség és szépséges rútság? Mit akarnak a tisztátalan majmok, a vad oroszlánok, az iszonyú kentaurok, a félig emberek, a foltos tigrisek, a küzdő katonák, a kürtöt fújó vadászok? Egy fej alatt több test látható, és viszont, egy testen több fej. A négy lábún itt kígyófarok látható, amott a halon a négy lábú feje. Amott egy hátulról félig kecskeformájú vadállat elől lovat ábrázol; emitt egy szarvas hátul lótestet visel. Tehát a különféle formák oly gazdag és oly bámulatos változatossága jelenik meg mindenütt, hogy inkább akarózik a márványok közt olvasni, mint a kódexekben, s egész napot ezek egyenkénti megcsodálásával tölteni, mint azzal, hogy Isten törvényén elmélkedjünk. Az Istenért, ha nem szégyellik a hiábavalóságokat, miért nem sajnálják a költségeket?”³³ A „változatosságnak” és „sokféleségnek” a művészeti gyakorlatban térhódító elvével Bernát éppúgy szembeszáll, mint a vele közös töről fakadó, mert az individualitás iránti fokozódó érdeklődést mutató, korai nominalizmussal: megérezte bennük a vallásos világszemléletre háramló veszélyt.³⁴

Pozitív tartalmánál fogva jóval fontosabb az az elméleti előretörés, amellyel a szent-viktori iskola legjelentősebb alakjánál, Hugo de Sancto Victore-nél találkozunk.³⁵ A látható és láthatatlan szépség megkülönböztetése ugyan nála is megvan, s esztétikai szimbolizmus hatással volt a korai gótika nagy építetőjére, Suger apátra, mindamellett „Didascalicon” című művében behatóan foglalkozik az érzéki szép problémájával is. Kitágítja a szépség fogalmát: nemcsak a látható dolgok lehetnek szépek, hanem valamennyi érzékszervünk számára hozzáférhető valamiképpen a szépség. Vagyis az érzékel-

³² Ld. Arnold Hauser: *A művészet és az irodalom társadalomtörténete*. I. k. Gondolat, 1968, 171, 176–178, 197–198. o.

³³ A levelet ld. *A középkori művészet világa*. Jelzett kiad., 125–128. o.

³⁴ Vö. Zoltai Dénes, i. m. 87–88. o.

³⁵ A viktoriánus esztétikához vö. Tatarkiewicz, i. m. 190–203. o.

hető világ valamennyi formájában van valami szavakba nehezen foglalható szépség, harmónia, melynek jelölésére Hugo a suavitas (édesség), dulcedo (kellemesség), aptitudo (megfelelőség) szavakat használja, míg a látható szépséget a pulchritudo (szépség) szóval jelöli. A szépség csupán az egyik ok, amiért a dolgokat csodáljuk, de ez a csodálat és élvezet más okokból is létrejöhet.³⁶ Hugónál tanúi lehetünk annak a folyamatnak, hogy a platónikus–neoplatónikus esztétikára jellemző mozgás, mely az abszolút szépség tételezése miatt a szép fogalmát igyekszik elválasztani a kellemesség és hasznosság szférájától, hogyan fordul meg, hogyan vált át ellenkező irányba, egyelőre a transzcendens kereteken belül.

A művészetek (artes) kérdésében, melyeknél korábban elsősorban a tudás mozzanatát hangsúlyozták, s csak az „artes liberales”-t a „szabad művészeteket” tartották igazi művészeteknek, Hugo mint lényeges szempontot kiemeli az anyagban való realizálhatóság mozzanatát is: a művészet nemcsak tudás, hanem tevékenység (operatio) is.³⁷ Ennek megfelelően a mechanikai művészeteket (mesterségekef „artes mechanicae”) szintén valódi művészeteknek tartotta, s a gyakorlat és tevékenység fontosságának felmutatásával közeledett a középkorban sokáig mellőzött arisztotelészi felfogáshoz. Hugo megkülönbözteti az elméleti és gyakorlati beállítottságot: vannak, akik „értekeznek a művészetről” (agunt de arte) és vannak, akik „alkotnak a művészet által” (agunt per artem). A mechanikai művészetek között helyet kap a korábban nem szereplő „theatrica”, azaz a tág értelemben vett szórakoztatás művészete (scientia ludorum).³⁸ Ennek említése nyilván kapcsolatban van a korabeli Franciaországban feléledő színjátszással is. Ez a művészeti kategória, melyet a XIII. század egyik legjelentősebb tudományosztályozással foglalkozó munkája, Robert Kilwardby „De ortu et divisione philosophiae” c. műve negatívan értékel, a XV. század végén ismét előfordul a mi Temesvári Pelbártunknál.³⁹

³⁶ *Didascalicon*, II, 12 és 13. (Patrologia Latina 176, c. 821.) Lásd Tatarkiewicz, i. m. 198. o. *Didascalicon*, VII. (Patrologia Latina 176, c. 819.) Ld. uo.: „A dolgok formái többféle módon keltenek csodálatot: nagyságukkal vagy kicsinségükkel, olykor mivel ritkák, máskor mert szépek, egyébkor mivel megfelelően csúnyák, és alkalomadtán, mert egyformák a sokban vagy sokfélék az egyben.”

³⁷ *Didascalicon*, II. (Patrologia Latina, c. 761.) Ld. Tatarkiewicz, i. m. 198–199. o. „A művészetet nevezhetjük tudásnak, mely előírásokból és szabályokból áll... Vagy nevezhetjük művészetnek valamilyen valószínű és feltehető dolog megtárgyalását. Tudomány a művészet akkor, ha olyan dolgokról, melyek nem lehetnek mások, mint amilyenek, igaz fejtegetésekben értekeznek. Vagy művészetnek mondhatjuk azt, amit az anyagban valósítunk meg és cselekvés által fejlesztünk ki, mint például az építészetet.”

³⁸ Ld. a felsorolást *A középkori művészet világa*. Jelzett kiad., 46–47. o.

³⁹ Ld. Ludwig Baur: *Dominicus Gundissalinus*, De divisione philosophiae. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Bd. IV. H. 2–3. Münster 1903, 358–360. o., ahol Hugóval kapcsolatban kiemeli, hogy tudományosztályozásában az arisztotelészi alapelvet követi: „tot esse philosophiae partes, quot sunt rerum diversitates, ad quas ipsam pertinere constiterit. Robert Kilwardby szerint az „ars theatrica” nem „ars pro catholicis”, nem a katolikusok javára szolgáló művészet. (Uo. 373. o.) Temesvári Pelbárt Rosariumának III. részében, az „Ars et scientia” címszónál, Antoninus Florentinus és Vincentius Bellocacensis nyomán tárgyalja az „artes mechanicae”-t, köztük az „ars theatriá”-t és annak fajtáit, negyedikként említve a tulajdonképpeni színházat: „Septima species (sc. artis mechanicae) dicitur theatria, quae continet ludos diversi generis, ut est primus ludus gymnicus, qui in gymnasio exercetur, aut saltu aut cursu, aut iactu aut virium fortitudine in corporis pondere, vel agilitate, aut luctatione. Secundus ludus dicitur Agon, ut saltandi peritia: Ad citharam quoque, vel tybias, chorea, et gestus incendendi, decantandi modulatio, et huiusmodi. Tertius ludus dicitur

Igen fontos a szükségletek szempontjának hangsúlyozása mind a művészetek keletkezésének, mind pedig fokozatainak vizsgálatában. Ami az első pontot illeti, az emberi természet különböző fogyatékosságoktól szenved: tudatlanságtól, bűntől, kifejezési nehézségektől, anyagi nyomorúságtól. A művészetek segítségével az ember ezeket a fogyatékosságokat pótolja: a teoretikus művészetek legyőzik a tudatlanságot, a gyakorlatiak a bűnt, a logikaiak felszabadítják a nyelvet, a mechanikaiak pedig enyhítik a nyomorúságot és könnyebbé teszik az emberi életet.⁴⁰

Másrészt a művészetek sajátos fokozatokra oszlanak funkciójuk szerint. Hugo ebből a szempontból egy négyes felosztást ad, melyet a dolgok fajtáira alapoz. Ezek ugyanis lehetnek szükségesek, megfelelőek, alkalmasak és szépek. Ezek a célok fontosságuknak megfelelően sorrendet alkotnak. Elsődleges cél a szükségletek kielégítése, ezt szolgálják a szükséges dolgok (*necessaria*). A vitális szükségletek kielégítése után kezdjük a kényelmet keresni, és ezért olyan dolgokat készítünk, amelyek biztosítják ezt (*commoda*). Ezután igyekszünk a dolgokat olyan alkalmassá és jóvá tenni, amennyire csak lehetséges (*apta, congrua*). Végül arra törekszünk, hogy tetszetősek, szépek (*grata*) legyenek. A szükségletek kielégítéséből kiinduló termelés így négy fokozaton halad keresztül: a hasznosságra irányuló termelő tevékenység olyasmibe csúcsosodik ki, ami már nem szolgál hasznos célt. A negyedik fokozat (*grata*) a tulajdonképpeni esztétikai szintet jelenti. Az ide tartozó dolgok azok, amelyek gyönyörködtetnek, esztétikai élvezetet okoznak. Hugónál tehát, bár a „szépművészetek”, mint külön osztály, nem jelennek meg, de minden mesterség elérheti azt a fokot, ahol már szépséget hoz létre.⁴¹

A szent-viktori iskola felfogása szerint a mesterségek ill. művészetek a természet működéséből indulnak ki, innen veszik eredetüket, ezen alapszanak, s a természet munkáját a maguk részéről tökéletesebbé teszik, jobbá alakítják, mint azt az iskola másik nagy alakja, Richardus de Sancto Victore kifejti, aki különben a szemlélet (*contemplatio*) elemzése kapcsán az esztétika pszichológiai vonatkozásaira is kitér.⁴²

circensis, quia circum eundo sic vocatus est. Quartus ludus est scenicus, qui est locus intra theatrum ad modum domus, ubi cantabantur in pulpito tragediae et comediae, et saltabant histriones. Quintus dicitur ludus gladiatorius, quo in amphiteatro gladiis, aut pugnibus hastis, aut armis quibusvis inter se concertare discebant, aut contra bestias incidere, et huiusmodi. Sextus est ludus aleae: qui taxillis luditur, in quo fraus et mendacium vel periurium nunquam abest, et damnum rerum, propterea legibus est interdictus. Septimus est ludus scachorum et huiusmodi etc.” Megítélésüket illetően ezt mondja: „Quibus modis autem liceat hominibus ludere, aut quibus causis, scilicet convivii, vel exercitii vel recreationis ac huiusmodi, et quibus circumstantiis adhibitis, ne quis in talibus peccet, hic amore brevitatis pertranseo, cum sufficienter tractentur in summis pluribus confessionalibus. Sufficiat mihi dicere, quod scire quaecunque in quantum scientiae est, est donum a Dei charitate, sed tamen abutitur homo etc.”

⁴⁰ *Didascalicon*, II. (Patrologia Latina 176. c. 745) Ld. Tatarkiewicz, i. m. 199. o.: „Minden emberi cselekvés és a bölcsesség által kormányozott foglalatosság céljának és szándékának vagy arra kell irányulnia, hogy természetünk épségét (integritas) helyreállítsa, vagy pedig arra, hogy azokat az elkerülhetetlen hiányosságokat, melyeknek a jelen élet alá van vetve, mérsékelje.”

⁴¹ *Didascalicon*, VII. (Patrologia Latina, c. 813) Ld. uo.: „A teremtmények hasznossága (*utilitas*) a szépségükben (*gratum*), illő voltukban (*aptum*), alkalmasságukban (*commodum*) és szükségességükben (*necessarium*) áll. Szép az, ami tetszik, illő az, ami megfelel, alkalmas az, ami hasznunkra van, szükséges az, ami nélkül egy dolog nem lehet meg.” Vö. Tatarkiewicz, i. m. 193–194. o.

⁴² Richardus de Sancto Victore, Benjamin Maior II, 5 (Patrologia Latina 196, c. 83.) Ld. Tatarkiewicz, i. m. 199–200. o.: „Más ugyanis a természet működése és más az iparkodásé (indust-

A harmadik jelentős centrum, a chartres-i iskola, amely Platón Timaioszára támaszkodó kozmológiájában nyomatékosan kiemeli a világ, a természet önmagában való (és nem csupán szimbolikus) szépségét, matematikai elveken alapuló harmóniáját, organikus egységként felfogott rendjét és ragyogó ékességét.⁴³ Bernardus Silvestris, a kiváló pedagógus, Salisbury János szerint az antikokra célozva azt mondta: „Törpék vagyunk, akik óriások vállain ülünk, hogy többet és messzebbre láthassunk náluk, nem azért, mintha annyira éles volna a látásunk, vagy kiváló a testünk, hanem mivel az ő gigászi nagyságuk a magasba emel és fenntart minket.” Ugyanő „De mundi universitate. Megacosmus et Microcosmus” c. művében megkülönböztette a világ teremtését (creatio) és feldíszítését (exornatio).⁴⁴ Alanus de Insulis szerint Isten építőművész, aki „a világ csodálatos szépségű királyi palotáját építette fel.”⁴⁵

A XII. században kezd a forma-fogalom jelentése megváltozni: az arisztotelészi metafizika forma-fogalma mellett, amely valójában a szubsztanciális formát, a dolgok teleologikus lényegét jelölte, most kezd megjelenni a dolgok külső, érzékelhető oldalát, külső elrendezését jelölő forma-fogalom.⁴⁶

A forma metafizikai fogalma azonban korántsem ment ki a divatból, sőt a XII. századi skolasztikához, az arisztotelészi művek iránti érdeklődés megnövekedésének idején, mintegy reneszánszát éli, s fontos szerepet játszik Albertus Magnus és Aquinói Tamás gondolatrendszerében. Ulrich von Strassburg, Albertus Magnus tanítványa, a forma- és fény-metafizikát kombináló „De pulchro” című esztétikai értekezésében, melyet Tatarkiewicz „az esztétikai transzcendentalizmus kvintesszenciájának” nevez, egyenesen a formára vezeti vissza a szépséget: „A forma alkotja minden dolognak a jóságát, mivel a forma nem más, mint az a tökéletesség, amelyre a tökéletesedésre törekvő lény vágyik. Hasonlóképpen a forma a forrása minden dolog szépségének is, mivel forma-mivoltával járó nemessége következtében olyan, mint a megformált dolgot elárasztó ragyogó fény – amint Dionysius mondja. Ez abból is világos, hogy a Filozófus (ti. Arisztotelész) a formától megfosztott anyagot rútnak mondja, amely úgy vágyódik a forma után, mint a rút a jó, vagy a szép után... Mivel pedig a forma fénye csak a vele arányban álló megformált dolog fölött ragyog, ezért a szépség is anyagilag azoknak az arányviszonyoknak az összhangjában rejlik, amelyek a tökéletesség és a tökéletesedésre törekvő között

raie). A természet működését (operatio naturae) könnyen felismerhetjük az olyan dolgokban, mint a fűvek, fák, állatok... A mesterséges mű (opus artificiale), tudniillik az iparkodás terméke (opus industriae) a szobrokban, festményekben, az írásban, a földművelésben és a többi mesterségesen létrehozott műben vehető szemügyre, melyek mindegyikében számtalan okot találunk, amelyekért méltán csodálunk és tisztelnünk kell ennek az isteni adománynak a méltóságát. Ezért hát a természeti mű (opus naturale) és a mesterséges mű (opus artificiale) egymással együttműködik, egymással mintegy szorosan összekapcsolódik és egymás kölcsönös szemléletében mintegy egységet alkot... Annyi legalábbis bizonyos, hogy az iparkodás műve a természeti működésből veszi eredetét, azon alapszik és abból meríti erejét, és a természeti működés az iparkodás révén éri el, hogy jobbá váljék.”

⁴³ Vö. Tatarkiewicz, i. m. 203–206. o.

⁴⁴ Johannes Saresberiensis, Metalogicus, III, 4: „Dicebat Bernardus Carnotensis nos esse quasi nanos, gigantium humeros insidentes, ut possimus plura eis et remotiora videre, non utique proprii visus acumine, aut eminentia corporis, sed quia in altum subvehimur et extollimur magnitudine gigantea.”

⁴⁵ Ld. Tatarkiewicz, i. m. 209. o.

⁴⁶ Vö. uo. 207–208. o.

állnak fenn. Ezért Dionysius szerint a szépség összhang (consonantia) és világosság (claritas) . . . Isten nem csupán tökéletesen szép önmagában, az önmagában vett szépség kiteljesedésének fokán, hanem emellett még minden teremtettségszépesség ható oka, mint-oka és cél-oka.”⁴⁷

Az arisztotelészi filozófia, mely a XIII. század folyamán az egyház minden kezdeti ellenállása ellenére feltartóztatlanul tért hódított a középkori egyetemeken, az újplatonikus eszmék továbbra is érvényesülő hatásával szemben jótékony ellensúlyt jelentett: a transzcendens szépség magasztalása mellett nagyobb jelentőségre tesz szert a földi szépség. Aquinói Tamás pl. a szép fogalmának meghatározását a *Summa theologiae*-ban földi, látható szépre alapozza és a szubjektumra vonatkoztatja. („Szép dolgok azok, amelyeknek a látása tetszik.” „Szép dolgok azok, amelyeknek maga a megragadása, észlelése tetszik.”)⁴⁸ A szépség objektív tartalmát pedig a következő híres fogalmazásban adja meg: „A szépséghez három dolog szükséges: először is, teljesség, vagyis tökéletesség, mivel azok a dolgok, amelyek töredékesek, ezért rútak is; másodszor a kellő arány, vagyis összhang; továbbá világosság, ezért azokat a dolgokat, melyeknek ragyogó színe van, szépek mondják.”⁴⁹ Az általános szemléleti változást tömören kifejezi Tamás egyik kijelentése: „Isten minden dolognak örvend, mert mindegyik összhangban van az ő lényegével.”⁵⁰

Az esztétikum szféráját Tamás több oldalról is igyekszik elhatárolni. Így megkülönbözteti a jó és szép területét. A jó törekvésünk tárgya, a szép pedig szemléletünk tárgya. A Jóról tulajdonképpen a vágyott dolog tekintetében beszélünk. Szépről pedig a megismerő erő vonatkozásában. Szépek mondjuk azokat a dolgokat, amelyeknek a látványa tetszést kelt. A jó iránti vágy a jó birtoklásával elégíthető ki, a szépség esetében elegendő a szép dolog képmásának birtoklása. A szép és jó ugyan végső soron Tamásnál is összefügg, de a szépet a jótól fogalmilag az különbözteti meg, hogy a szép a megismerésre vonatkozik, és a határozottan megismerő jellegű érzékekkel (látás, hallás) áll kapcsolatban.⁵¹

A szép tárgy által keltett gyönyör érzelem, amelynek gyökerei azonban az észlelésben vannak. Az észlelésnek, bár érzékelési aktus, van intellektuális oldala is. („perceptio est quaedam ratio”). Tehát a szubjektum a szép megragadásában nemcsak érzékszerveit

⁴⁷ Ulrich von Strassburg értekezését kiadta M. Grabmann „Des Ulrich Engelberti von Strassburg O.P. (+ 1277) Abhandlung De pulchro. Untersuchung und Texte. Sitzungsbesichte der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-philologische und historische Klasse, Jahrgang 1925, 5. Abhandlung, München 1926, 73–84. o.

⁴⁸ *Summa theologiae*, I. q. 5. a. 4. ad 1. Ld. *A középkori művészet világa*. Jelzett kiad., 27. o.: „A szép és a jó valamely alanyban azonos, mert ugyanazon a dolgon, tudniillik a formán alapulnak, és ezért a jó szépek mondatik; de okuk különböző, mivel a jó sajátosan a kívánságra vonatkozik, jó ugyanis az, amit mindenek kívánnak, és ezért célokkal rendelkezik, mert a kívánság egyben valamely indíték a cselekvésre. A szép pedig a megismerő erőre vonatkozik; szépek mondjuk azokat, amelyeknek a látványa tetszik, amiért a szép a meghatározott arányban áll, mivel az érzékek a meghatározott arányú dolgokban gyönyörködnek, mint hozzájuk hasonlókból, mert az érzék is valamely ok és teljességgel megismerő erő. És mivel a megismerés hasonulás útján történik, a hasonlóság pedig a formára vonatkozik, a szépség sajátosan a formális ok fogalmára vonatkozik.” Vö. *Summa theol.*, I-a II-ae, q. 27 a. 1 ad 3.

⁴⁹ *Summa theol.*, I. q. 39 a. 8. Ld. Tatarkiewicz, i. m., 261. o.

⁵⁰ Idézi M. Dvořák, i. m., 95., és 115. o., 1. jegyz.

⁵¹ *Summa theol.*, I-a II-ae, q. 27 a. 1 ad 3. Ld. Tatarkiewicz, i. m. 258. o.

használja, hanem értelmét is. S ezen a ponton Tamás rendkívül fontos megjegyzést tesz, amely jelzi a világnézeti tartalom tendenciájának irányát. Ezt mondja: „Pontosabban szólva, nem az érzékek és nem az ész ragadja meg (a szépet), hanem az *ember* ragadja meg, érzékein és eszén keresztül. Hasonló értelemben konkretizálja kérdésfelvetését az emberre Grocheo, a kor legjelentősebb zeneesztétája is.”⁵²

Egyébként pl. a lengyel származású Vitelo, aki átdolgozta az arab Alhazen optikai művét, Perspektívájában, ahol teljesen empirikus álláspontból vizsgálja a szépet, szintén igen figyelemre méltó észrevételeket tesz az észlelési aktusban működő értelmi aktivitásról.⁵³

Tamás az esztétikai élvezet elemzésében is fontos disztinkciót tesz, amennyiben elkülöníti az életfenntartásra irányuló biológiai-vitális szükségletek kielégítéséhez kapcsolódó élvezetet az esztétikai élvezettől: „Az oroszlán örül, ha szarvast lát vagy hallja a hangját, a táplálék miatt. Az ember azonban más érzékszerveivel is élvez, és nemcsak a táplálék miatt, hanem az érzéki benyomások harmóniája miatt is. És amikor az egyéb érzékszervekből származó érzéki benyomások gyönyört okoznak harmóniájuk miatt – mint például, amikor az ember élvezetét leli a jól harmonizáló hangokban –, ez az élvezet nem vonatkozik az élet fenntartására (ad conservationem naturae).”⁵⁴

Tamás szerint „csak az ember gyönyörködik az érzékelhető dolgok mint olyanok szépségében”.⁵⁵ Megkülönbözteti a tisztán esztétikai érzéseket, melyeket önmagukért (secundum se) élvezünk, és a kevert, biológiai és esztétikai jellegű érzéseket, amelyek nemcsak a különböző érzéki benyomások harmóniájából erednek, hanem a természetes szükségletek és vágyak kielégítéséből is. Ilyen kevert, elegyes gyönyört érez a férfi a nő által használt illatszer illatára („non delectantur odoribus secundum se, sed per accidens”), és általában ilyenfajta élvezetet keltenek a női szépség és díszei („pulchritudo et ornatus feminae”).⁵⁶

Igen fontos fejlemény továbbá az is, hogy az alkotónak a műhöz képest abszolút elsődlegességének újplatonikus tétele, valamint a művészetnek kizárólag mint tudásnak a hangsúlyozása, megfelelő korrekcióban részesül. Tamás kiemeli magának a műnek a jelentőségét, valamint a gyakorlat fontosságát. „A művészetben jónak nem magát a művészt tekintjük, hanem a művet (terméket), mivel a művészet a létrehozható dolgok

⁵² Lásd Tatarkiewicz, i. m. 249. o. Vö. Zoltai Dénes, i. m. 91–92. o.

⁵³ Vitelo *Optica*-nak is nevezett művében a látásról ezt mondja: „Minden látás (visio) vagy egyszerű rátekintés (aspectus) vagy beható szemlélés (intuitio) által keletkezik. Először, egyszerű rátekintésnek azt az aktust nevezzük, amelynek révén a szem felülete egyszerűen befogadja a látott dolog formáját; szemlélésnek pedig azt az aktust nevezzük, amely által a látás, beható szemügyrevétel mellett, a dolog formájának megragadását keresi, nem elégedve meg az egyszerű befogadással, hanem mélyen vizsgálva a dolgot.” (*Optica*, III, 51.) „A pusztán látó érzék, eltekintve a fényektől és színektől, semmit sem ragad meg a látható dolgokból.” (*Optica*, III, 59.) „A látható formák minden igazi megragadása vagy csak a szemlélés által történik, vagy az előzetes tudással párosuló szemlélés által.” (*Optica*, III, 62.) „A látás . . . mindig egyszerre sok egyedi észlelést (intentiones particulares) foglal magába, amelyek csak a képzelet által különböztethetők meg a megkülönböztető erő segítségével (auxilio virtutis distinctivae per imaginationem).” (*Optica*, IV, 2.) Ld. Tatarkiewicz, i. m. 267. o., vö. 263–264. o.

⁵⁴ Summa theol., II-a II-ae, q. 141 a. 4 ad 3. Ld. Tatarkiewicz, i. m. 259. o.

⁵⁵ Summa theol., I, q. 91 a. 3 ad 3.: „Solus homo delectatur in ipsa pulchritudine sensibilium secundum seipsam.” (Ld. uo.)

⁵⁶ Tatarkiewicz, i. m. 250. o.

helyes fogalma: a külső anyagot alakító tevékenység ugyanis nem a készítő tökéletessége, hanem a létrehozott dologé. A művészetben nem az szükséges dolog, hogy a művész helyesen járjon el, hanem az, hogy jó művet alkosson.”⁵⁷

A művészet (ars) a benne rejlő kognitív mozzanatok ellenére különbözik a tudományoktól is, mert ezekhez képest az „operativitás” többletével rendelkezik („ars non solum est cognitiva, sed factiva eorum, quae secundum artem fiunt”). Másrészt különbözik a moráltól is, mert noha a morál a cselekvés birodalmához tartozik, de az emberi élet általános céljára vonatkozik, míg az „ars” mindig valamilyen specifikus célra irányul.⁵⁸

Bár az „ars” fogalma még Tamásnál is nagyon tág, nála már elkülönül az ábrázoló művészetek fogalma („artes figurandi”). Ide tartoznak az irodalmi (scriptiva), festői (pictura) és szobrászati (sculptiva) művészetek⁵⁹. Különbözik a művészetek metafizikai rangja még itt is meglehetősen alacsony. Tamás ugyanis minden művészi formát járulékosnak tekint („Omnes formae artificiales sunt accidentales”).⁶⁰ Ami annyit jelent, hogy – miként azt a plótinuszi esztétikában láttuk – a művészet nem teremt új formákat; tehát nem lehet szó igazi esztétikai fejlődéséről.

Az ábrázolás vonatkozásában megkülönbözteti – mint Bonaventura is⁶¹ – az ábrázolt tárgy szépségét és az ábrázolás szépségét. Az ábrázolás pontossága, hűsége, a szépség feltétele: „Látjuk, hogy valamely képmást akkor mondunk szépnek, ha tökéletesen ábrázolja a dolgot, mégha az csúnya is.”⁶² A pusztá dekorativitás és artisztikus öncélúság elvével szemben rámutat a funkcionális szempont elsődlegességére: „Minden művész arra törekszik, hogy művébe a legjobb elrendezést vigye bele, nem ugyan általában véve, hanem a célhoz viszonyítva. És ha ez az elrendezés bizonyos hiányosságokat hoz magával, ezzel a művésznek nem kell törődnie. Ha például a mester egy fűrészt készít vágás céljára, vasból fogja elkészíteni, hogy alkalmas legyen a vágásra; és nem gondol arra, hogy üvegből csinálja, amely pedig szebb anyag, mert az ilyenféle szépség akadályozza a cél elérését.”⁶³

Végül még egy új jelenséget említenénk meg e korszak esztétikai gondolkodásában. Nevezetesen azt, hogy az esztétikai elméletben megjelenik a „szociológiai” nézőpont. A munkamegosztásban és a társadalmi tagozódásban rejlő összhang megragadta már a XI. századi zeneteoretikus, Emmerami Otloh figyelmét is. Johannes Grocheo (1300 körül) arisztotelikus szellemű, a középkorban uralkodó zenematematikát elutasító zeneelméletében már az új zenei formák esztétikai-szociológiai rendszerét dolgozza ki. A zenei műfajokat, amelynek legfőbb, legáltalánosabb céljuk, „hogy az ember veleszületett bajait

⁵⁷ Summa theol., I-a II-ae, q. 57 a. 5. ad 1. Ld. Tatarkiewicz, i. m. 261. o.

⁵⁸ Summa theol., I-a II-ae, q. 21 a. 2 ad 1. Ld. uo.

⁵⁹ Tatarkiewicz, i. m. 254. o.

⁶⁰ Uo., 255. o.

⁶¹ Bonaventura, I Sent. D. 31 p. 2 a. 2 q. 1 (Quaracchi, I, 544). Ld. Tatarkiewicz, i. m. 239. o.: „Pulchritudo ita refertur ad prototypum, quod nihilominus est in imagine pulchritudo, non solum in eo cuius est imago. Et potest ibi reperiri duplex ratio pulchritudinis . . . Quod patet quia imago dicitur pulchra, quando benne protracta est; dicitur etiam pulchra, quando bene representat ullum, ad quem est.”

⁶² Summa theol., I., q. 38 a. 8 Ld. Tatarkiewicz, i. m. 263. o.: „Videmus quod aliqua imago dicitur pulchra, si perfecte repraesentat quamvis turpem.”

⁶³ Summa theol., I., q. 39 a. 8. Ld. Tatarkiewicz, i. m. 262. o.

enyhítsék”, a különböző társadalmi rétegek számára való jelentőségük szerint osztályozza, s rámutat a kompozíció emberközpontúságára, emberi mértékére.⁶⁴

A már említett Vitelo pedig észreveszi az esztétikai ítéletek szociológiai feltételezett-ségét: „Sok esetben a formák megszokása a szépség alapja. Ezért minden szép a megszokott formát olyannak fogadja el, mint amelyet, a szépség körén belül, abszolút szépségnek tekint. Az emberi test részeinek és a festményeknek más színeit és arányait fogadja el a mór és másokat a dán, és ezek között a végletek között, hozzájuk közel állva, a germán a mértéktartó színeket, testi termetet és szokásokat. Mert ahogyan mindegyiküknek megvannak a saját szokásai, úgy mindegyikük a maga módján ítéli meg a szépséget is.”⁶⁵

Az ítéletalkotás és a munkamegosztási ágakban ill. társadalmi tagozódásban, osztály-helyzetben elfoglalt hely közötti összefüggés tényére pedig a feudális nemesség kemény-szavú kritikusa és a népnyelv költői kiválóságának hirdetője, Dante, mutat rá: „Az önálló ítéletalkotás fényétől főleg a nép fiai vannak megfosztva, mivel életük kezdetétől fogva valamilyen mesterséggel foglalkoznak, kényszerűségből lelküket arra irányozzák, mással nem törődnek.”⁶⁶

A nép, legtehetségesebb fiaitól eltekintve, akiket az egyház általában a maga szolgálá-tába tudott állítani, a történelmi fejlődésnek ebben a szakaszában ki volt zárva a magasabb kultúrából. De megvolt a maga művészete, amely a hivatalos kultúra szintje alatt mégis élte a maga életét, noha a két szint között korántsem hiányoztak a kétoldalú, kölcsönös kapcsolatok és hatások.

Az egyház általában elítélte ezeket a keresztény erkölcsi normákkal szembenálló vagy ellentétesnek tűnő és osztályelfogultságok alapján amúgyis lenézett népművészeti megnyilvánulásokat. Mégis alapjában véve kénytelen volt eltérni őket, ill. rákényszerült arra, hogy a különböző eredetű kultúrhagyományok egymásbaolvasztásának, szinkretizmusá-nak kultúrpolitikai módszerét alkalmazza. Különösen érdekesek ebből a szempontból azok a direktívák, amelyeket Nagy Gergely pápa 601-ben az angol egyház számára dolgozott ki. Gergely, aki egyébként a művészet „társadalmi megbízatásának” már idézett klasszikus megfogalmazását adta, a pogány kultuszok és népszokások „megkeresztelésé-nek”, krisztianizálásának politikáját hirdette meg. Beda Venerabilisnek az angol nép történetét tárgyaló munkájából tudjuk, hogy Gergely azon az állásponton volt, hogy a pogány templomokat Britanniában „semmiképpen sem szabad lerombolni.” A bál-ványokat ugyan le kell rombolni, „de a templomokat magukat meg kell szórni szentelt-vízzel és oltárokat kell felállítani, bennük kegytárgyakkal . . . Ilyen módon reméljük, hogy a nép, amikor látja, hogy templomait nem rombolják le, talán felhagy a bálványimádással és ugyanúgy tér meg ezen helyekre, mint korábban és ismerni és imádni kezdi az igaz Istent. És mivel az a szokásuk, hogy ökröket áldoznak az ördögnek, vegye hát át ennek helyét valamely másfajta ünnepély, mint például a Felszentelés napja, vagy a szent mártírok ünnepei . . . Ha ily módon az embereknek lehetőségük nyílik valamicske evilági örömrre, csak annál készségesebben jönnek, hogy a szellem örömeit is élvezzék. Mert

⁶⁴ Ld. Zoltai Dénes, i. m. 84–85., 91–92. o.

⁶⁵ *Vitelo Optica*, IV, 148. Ld. Tatarkiewicz, i. m. 271. o.

⁶⁶ Dante, *Vendégség*, Első értekezés, XI. fej. Ld. *Dante Alighieri Összes Művei*. Magyar Helikon, 1965, 177. o.

minden bizonnyal lehetetlen kitörölni egycsapásra minden téveszmét a makacs agyakból, és bárki kíván felhágni a hegytetőre, fokozatosan lépcsőről lépésre teszi azt, s nem egyetlen ugrással.”⁶⁷

A folklór művészet, amely az esztétikatörténet meglehetősen elhanyagolt területét jelenti, s a középkori esztétikával foglalkozó munkákban általában nem kap helyet, noha az idevágó részletkérdésekkel foglalkozó irodalom egyébként jelentős, s az ilyen irányú vizsgálódások elvi kérdéseit már Hegel körvonalazta Esztétikájában, a művészet fejlődésének három stádiumára vonatkozó koncepciójával, melyből különösen a szimbolikus művészet fázisát taglaló fejtegetései jönnek itt tekintetbe.⁶⁸

Folklór művészetben társadalomtörténetileg a kizsákmányolt osztályok művészetét értjük, s mint ilyen természetesen a középkorban is jelen van és jelentős szerepet játszik. Jelentősége nem utolsósorban abban áll – legalábbis ami a folklór költészetet illeti –, hogy közvetlenül képes kifejezni az adott társadalom életfolyamatát, a társadalmi ellentéteket és harcokat, egyáltalán az alávetett osztályok szemléletét és vágyait, mindazt, amit az uralkodó osztályok művészete általában mellőz, hatalma pedig igyekszik a felszín alá szorítani.

Esztétikai szempontból különösen fontos, hogy a folklór művészetben az esztétikai kategóriák mintegy in statu nascendi, kialakulásuknak a teljes önállósodást megelőző szakaszában figyelhetők meg. A folklór művészet vizsgálata fontos a hivatásos művészet értelmezése szempontjából is, hiszen ezen ellentét fennállásának egész idején mindkét oldal között sokszoros és kölcsönös kapcsolat számai szövődnek.

A folklór művészetben sajátos, a „klasszikus” esztétikai normáktól és kánonoktól eltérő szemléletmóddal találkozunk, amelyet az esztétikai kutatás csak újabban kezdett alaposabban vizsgálni (Bahtyin)⁶⁹. A „klasszikus” kánonok szerint a test befejezett, zárt, egyéni egész, amely elhatárolódik a külső valóságtól, a többi testtől. A testi folyamatok, változások, a külső világgal való összefüggés folytonosságának, a test és az anyagi világ egységének ábrázolása háttérbe szorul. A népi szemlélet viszont a testet mint „groteszk testet” ábrázolja és fogja fel, amely „nincs pontosan elhatárolva a világ többi részétől, nem magába zárt, nem befejezett, nem kész, hanem túlnövi önmagát, kilép saját kereteiből”.⁷⁰ Ez a naiv dialektikus és materialista szemlélet az anyagi életfolyamatok, születés és halál, a különböző testeknek egymással és a világgal való, ellentétekben mozgó egységét emeli ki. A „groteszk realizmus” (Bahtyin) a középkor és a reneszánsz népi kultúrájának egyik centrális kategóriája volt, amelynek létfeltételeit a közösségeket felbomlasztó újkori fejlődés szüntette meg.

⁶⁷ Beda Venerabilis, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Idézi: E. R. Service–M. D. Sahlins–E. R. Wolf: *Vadászok, törzsek, parasztok*. Kossuth Könyvkiadó, 1973, 441–442. o.

⁶⁸ A folklórról mondottakhoz ld. Voigt Vilmos: *A folklór esztétikájához*. Esztétikai Kiskönyvtár, Kossuth Könyvkiadó, 1972, 50., 57., 106–131., 160–172., 173. skk. 234., 315. o.

⁶⁹ M. M. Bahtyin 1965-ben megjelent, François Rabelais alkotóművészetét elemző könyvének a „groteszk realizmusról” szóló fejezetét lásd a *Korszerűség és hagyomány*. Mai szovjet esszék (Modern Könyvtár 242. Európa Könyvkiadó) c. kötetben, 25–68. o. Lásd még M. M. Bahtyin: *A szó esztétikája* (Válogatott tanulmányok, Gondolat, Budapest 1976) c. kötet „A népi neveléskultúra és a groteszk” c. fejezetét (303–352. o.)

⁷⁰ Ld. i. m. 35. o.

Rövid áttekintésünket itt be kell fejeznünk. A reneszánsz korai képviselőinél, Petrarcanál és Boccacciónál felmerül egy olyan közvetítő formula, amely már jelzi az esztétikai gondolkodás készülő nagy fordulatát, s útját egyengeti annak a folyamatnak, melynek során a művészet kilép a „teológia szolgálóleányának” jól-rosszul mímelt szerepéből,⁷¹ egyre inkább autonómmá és emberközpontúvá válik. Ez a formula, mely Arisztotelésznek arra a kitételére utal, hogy a költők voltak az első „hitbölcselek”, azaz teológusok, egy olyan megfordítást tartalmaz, amelynek kritikai éle és evilági tendenciája félreismerhetetlen. A gondolat felmerül már Petrarcanál, de Boccacciótól való a frappáns fogalmazás: „Nemcsak a költészet: teológia, de a teológia is: költészet.”⁷²

RÉSUMÉE

Karl Redl: Anmerkungen zur Ästhetik des Mittelalters

Die Studie befasst sich mit den folgenden Themen: die Quellen des christlichen spiritualen Schönheitsideals (die Bibel, der Neuplatonismus), die christliche Umdeutung einiger ästhetischen Kategorien (das Mass, die Katharsis, die Mimesis), der pädagogische Charakter und der Symbolismus der christlichen Kunstauffassung, und die rigoristischen und ikonoklastischen Tendenzen. Weiterhin wird die Bedeutung der Veränderungen untersucht, die im Verlauf der 12–13. Jahrhunderten in den gesellschaftlichen Verhältnissen und in der Stellung des Individuums zustande

gekommen sind, mit einer besonderen Hinsicht darauf, wie sie die Gestaltung der ästhetischen Theorie (die Schule von Sankt Viktor, die Schule von Chartres, die aristotelianische Scholastik) beeinflusst haben. In der Artikel sind noch die ästhetischen Ansichten Ulrichs von Strassburg, Thomas's von Aquin, Witelos berührt. Schliesslich, geht sie auf die Fragen der kirchlichen Beurteilung der Volkskunst, der Kulturpolitik der Kirche, und des sog. „grotesken Realismus” (M. Bachtin) der Volkskultur ein.

⁷¹ Feuerbach „Az újkori filozófia története Bacontól Spinozáig” c. munkájában a középkori művészetet „álszentnek” nevezi: „Álszent a művészet, azért, mert alázata csupán látszat; mert miközben az egyháznak látszik szolgálni, csak saját érdekében dolgozik.” Ludwig Feuerbach: *Válogatott filozófiai művei*. MTA, Filozófiai Írók Társ., Új Folyam III. köt. Akadémiai Kiadó, 1951, 10–11. o.

⁷² Francesco Petrarca, Levél Gherardo Petrarca karthausi szerzeteshez és Giovanni Boccaccio, Dante életrajza. Ld. *Az olasz reneszánsz irodalomelmélete* Koltay-Kastner Jenő–Bán Imre). Az irodalomelmélet klasszikusai. 2. Akadémiai Kiadó, 1970 47., 61. o.

175 ÉVE SZÜLETETT
A DEMOKRÁCIA AMERIKÁBAN ÍRÓJA:
Clerel Alexis de Tocqueville

VIKOL KATALIN

Clerel Alexis de Tocqueville gróf *A demokrácia Amerikában* írója azon kevés társadalomtudós közé tartozik, akit nemcsak életében övezett Franciaország határán túl is elismerés, de halála után egymásután fedezik fel műveit az újabb és újabb nemzedékek.*

Tocqueville műveire hivatkozni ma minden amerikai szociológus számára úgyszólván kötelező. Műveit, – de elsősorban az amerikai demokráciáról szólót – egyetemisták ezrei tanulmányozzák, s az amerikai szociológusok egyre több művet szentelnek a francia szerző munkásságának. Nemcsak a „tömegtársadalom”, „tömegkultúra” kutatói hivatkoznak lépten-nyomon a több mint száz esztendővel ezelőtt meghalt francia tudósra, de a politikai szociológia művelői is. Hogy csak a legismertebbeket említsük: Seymour Martin Lipset Marx és Saint-Simon mellett Tocqueville-t tekinti a modern politológia megalapítójának, s témaválasztásait, kérdésfeltevéseit a huszadik századi kutatók számára is követendőnek tartja. *A magányos tömeg* írója: David Riesmann a francia szerző Amerikáról adott „körképét” annyira pontosnak érzi, hogy megállapításait forrásértékűnek tekinti, és a XIX. század eleje óta bekövetkezett társadalmi változásokat a Tocqueville által megrajzolt demokrácia-képhez viszonyítja. Kis túlzással azt is mondhatnánk, hogy *A magányos tömeg* nem más, mint Tocqueville könyvének egyfajta „kontroll-vizsgálata”, vagyis a francia szerző által először regisztrált jelenségeknek teljes virágzásukban, hanyatlásukban, átalakulásukban való bemutatása.¹

Sokféle módon, sokféle szempontból értelmezhető életmű Tocqueville-é. S ez nemcsak a XX. században volt így. Már Tocqueville életében a szellemi örökösök sorába számította magát a szabadversenyos kapitalizmus egyik legismertebb teoretikusa Stuart Mill, és a

*E cikk rövidített s elsősorban a francia gondolkodó magyarországi hatásával foglalkozó változatát lásd a *Világosság* 1981 februári számában

¹P. Birnbaum: *Sociologie de Tocqueville*, Paris 1970; C. Wright Mills: *Az uralkodó elit*, 2. kiad. Bp. 1972; D. Riesmann: *A magányos tömeg*, 2. kiad., Bp. 1973; S. M. Lipset: *L'homme et la politique*. Paris 1960 (54), id. Birnbaum i. m. (136); J. P. Mayer: Tocqueville aujourd'hui Autour d'un centenaire. *Le Monde* 1959. ápr. 18 (9); J. P. Mayer: *Alexis de Tocqueville Prophet des Massenzeitalters*. Stuttgart 1959, id. J. Feldhoff: *Die Politik der egalitären Gesellschaft Zur soziologischen Demokratie-Analyse bei A. Tocqueville*, Köln u. Opladen 1968; E. Mireaux: Tocqueville et la Démocratie. *Revue des Deux Mondes* 1960/1, (24–32); O. Wossler: Alexis de Tocqueville, *Freiheit und Gleichheit*. Frankfurt a. M. 1973; A. Schiefedecker: *Ein Vergleich den Anschauungen Edmund Burkes u. Alexis de Tocqueville über die französische Revolution*. Augsburg 1971; Raymond Aron: *August Comte et Alexis de Tocqueville, Juges d'Angleterre*. Oxford 1965; Golo Mann: Tocqueville und das Amerika von heute 1959 (In: *Geschichte und Geschichten*. Frankfurt am Main 1961).

fajelméletet megalapító Arthur Gobineau; később szívesen hivatkozott rá a tömeglélek-tant, tömegpszichológiát kutató G. Tarde, a szellemtudományi-szellemtörténeti irányt megalapító Wilhelm Dilthey, vagy a francia szociológiai iskolát megeremtő Emil Durkheim. A pozitivisták áramlatokra tehát Tocqueville éppúgy hatott, mint az irracionalistákra: Gobineau-ra és Ortega y Gasset-ra, a frankfurti iskolára (Habermas) éppúgy, mint az angol marxistákra (Hobsbawm).²

S utoljára, de nem utolsósorban Tocqueville-nak a reformkori magyar liberálisokra tett hatását kell megemlítenünk. A szerző Amerikáról írott művét nemcsak a magyar liberalizmus élvonalába tartozók: Kossuth, Eötvös, Szalay és Trefort, vagy az Athenaeum írógárdája tanulmányozta, de a francia eredetit pár esztendővel követő magyar fordítás mondhatni az egész magyar reformnemzedék „katekizmusa” lett.³

Mi adja a Tocqueville-i gondolatoknak ezt az „örökérvényűségét”?

Mi teszi a szerző megállapításait különböző korok ideológiai áramlatai számára is elfogadhatóvá és továbbfejleszthetővé? Ez annál is érdekesebb kérdés, mivel a nem túl terjedelmes életmű – a posthumus levelezést és memoárt leszámítva alig pár kötet – eszmeileg teljesen egységes, nincsenek benne látványos ideológiai fordulatok, egymásnak homlokegyenest ellenkező gondolatok.

Hogy közelebb jussunk a kérdés megoldásához, lássunk egy példát!

Napjaink polgári szociológiájának egyik szívesen választott témája Tocqueville és Marx társadalombírálatának összevetése, kettejük politikai prognózisának rokonítása, még inkább szembeállítás.

A francia szociológia egyik neves képviselője: Raymond Aron szerint, amíg Tocqueville társadalomrajza gyökereiben mutatja be a második világháború után bekövetkező változásokat, addig Marx sokkal rosszabb jósnak bizonyult.

A „tömegkorszak” igazi prófétája Tocqueville és nem Marx – vélik a polgári társadalomtudósok közül sokan, azok is, akik a beteljesedett jóslatként, s azok is, akik a

² J. Stuart Mill: Alexis de Tocqueville über die Demokratie in Amerika 1840 (In: *John Stuart Mill's Gesammelte Werke*. 11. k. Leipzig 1875); A. de Tocqueville: Correspondance d'Alexis Tocqueville avec Henry Reeve et John Stuart Mill. *Oeuvres Complètes* VI/1, Paris 1954; A. de Tocqueville: Correspondance d'Alexis de Tocqueville avec d'Arthur Gobineau. *Oeuvres Complètes* IX, Paris 1959; Lukács György: *Az ész trónfosztása*. 4. kiad., Bp. 1974. (519–520); J. Ortega y Gasset: *La Révolte des Masses*. Paris 1961. (27); J. Habermas: *A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása*. Bp. 1971. (187, 190–193, 200–202); E. J. Hobsbawm: *A forradalmak kora (1789–1848)*. Bp. 1964. (33, 123, 258, 324).

³ Tocqueville első könyvéről alig egy évvel a megjelenés után ismertetést közölt a Tudománytár Toldy Ferenc tollából (*Du système pénitentiaire aux États-Unis et de son application en France par G. de Beaumont et A. de Tocqueville*, Paris 1833.) *Tudománytár* IV, 1834. (105). A demokrácia Amerikában első két kötetét a megjelenés után két esztendővel ismerteti a *Figyelmező* (1837. június 27). A könyv első két kötete 1841-ben, a harmadik és negyedik kötet 1843-ban jelenik meg magyar nyelven, de a fordító: Fábián Gábor már 1839-ben közöl belőle szemelvényeket az Athenaeumban. (Tocqueville Elek: *A demokrácia Amerikában* ford. Fábián Gábor, Buda I–IV. 1841–1843). Tocqueville magyarországi hatásáról l. Bényei Miklós: *Eötvös József olvasmányai*. Bp. 1972; Sótér István: *Eötvös József*. Bp. 1967; Szabad György: Kossuth az Amerikai Egyesült Államok politikai berendezéséről. *Századok* 1975. 3–4. sz.; Várkonyi Ágnes: *A pozitivisták történetelmélete a magyar történetírásban*. I–II. Bp. 1973; Vikol Katalin: *Szalay László pályakezdeté* (Bölcsészdoktori értekezés). Bp. 1975.

szabadversenyek kapitalizmus nevében mondott kritikaként értelmezik a szerző „próféciait.”⁴

Az összevetés – a mögötte meghúzódó nyilvánvaló szándék ellenére – mégsem indokolatlan. Tocqueville írásai számos ponton maguk kínálják a lehetőséget erre az összehasonlításra. Tocqueville két főművének az amerikai demokráciáról és a francia ancien régime-ről szóló munkájának túlzott állami befolyás veszélyeiről szóló fejezeteiben ugyanarra a problémára keresi a választ, mint Marx a *Zsidókérdésről*, vagy *A hegeli jogfilozófiáról* szóló írásában, vagy a *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikájában*. Mindketten a polgári társadalom működési zavarait mutatják be.

A mai polgári szociológia, amely egyre nagyobb érdeklődést mutat a társadalom úgynevezett diszfunkcionális zavarai és látens folyamatai iránt, megújult érdeklődéssel fordul Marx és Tocqueville műveire.

S. M. Lipset, aki a politológia feladatának éppen a Marx és Tocqueville által leírt és értelmezett „diszfunkcionális zavarok” feltárását tekinti, a két értelmezés közül Tocqueville-ét fogadja el. Úgy véli, hogy Marx tévedett, amikor az állam elhalásában és ennek előfeltételében a szocialista társadalomban bízott, mialatt idősebb kortársa: Tocqueville, szinte szünet nélkül az államhatalom erősödésének tendenciájára hívta fel a figyelmet. Az idő – mint mondja – Tocqueville-t igazolta, hiszen még a szocialista országokban is az államhatalom megerősödésének lehetünk tanúi.⁵

Ebből a példából talán világosan látható, hogy a liberális szerző műveinek – elsősorban a polgári gondolkodók körében kimutatható – valóságos reneszánsza mindenekelőtt Tocqueville gondolatainak aktualizálásából fakad. Filozófusok, szociológusok, politikusok és újságírók gyakran idézik a Demokrácia Amerikában második kötetének zárósortait:

„Két nagy nép van már ma a világon, melyek különböző pontból indulván ki, azon egy cél felé haladni látszanak, s ezek: az oroszok és az angol-amerikaiak. Mindketten homályból nőttek fel s míg az emberek szemei más felé függöttek, ők egyszerre a nemzetek első rangjába (sorába) léptek, és a világ születésüket és nagyságukat majd azon egy időben vette észre... Induláspontjuk és útjaik különbözők; mégis mindegyik a gondviselés titkos végzete által arra hivatva lenni látszik, hogy egykor kezében tartsa a fél világ sorsát.”⁶

Tocqueville gondolatainak aktualizálásától még az olyan kiváló tudósok sem mentesek, mint Raymond Aron professzor, aki pedig Marx műveinek alapos ismerője, és a tudományos szocializmus atyjáról éppoly elismeréssel ír, mint a *Demokrácia Amerikában* szerzőjéről. Még ő is megjegyzi, hogy második világháború utáni fejlődés inkább Tocqueville prognózisát igazolta, jöllehet, az 1930-as években Marx próféciaja tűnt valószínűbbnek.⁷

⁴ R. Aron: A. de Tocqueville (In: *Les étapes de la pensée sociologique*. Paris 1967.); H. Bart: A. de Tocqueville. *Neue Zürcher Zeitung* 1959. ápr. 11 (8); J. P. Mayer idézett cikke uo.

⁵ Kulcsár Kálmán: Az államigazgatási szervek szociológiai vizsgálatának lehetőségei (In: *Olvasókönyv a politikai szociológia tanulmányozásához*. Bp. 1969.); S. M. Lipset: Politikai szociológia (uo.).

⁶ A. de Tocqueville: *Égalité sociale et liberté politique*. Vál. P. Gibert, Paris 1977. (81–82); Tocqueville Elek i. m. II. 400–401; az idézet eredetére és utóéletére l. Feldhoff, i. m. és Hobsbawm, i. m. (325).

⁷ R. Aron, i. m. (229).

Ahhoz, hogy aktualizálásokról és félremagyarázásokról mentesen vizsgálhassuk meg a XIX. századi liberális gondolkodó demokráciáról, a francia forradalomról, a polgári társadalom akkori jelenéről és jövőjéről – azaz mai múltjáról és jelenéről – adott koncepcióját, az eszmerendszer kialakulásával kell kezdenünk.

*

Alexis de Tocqueville visszaemlékezéseiben és több kötetre terjedő levelezésében nem egyszer utal rá, hogy milyen fontos szerepet játszott szellemi orientációja szempontjából arisztokrata származása. Henry Reeve-nek az Edinburgh Review kiadójának írta: „egy hosszú forradalom végén jöttem a világra, mely miután minden régi állapotot felforgatott, semmi újat nem teremtett. Az arisztokrácia már meghalt, mikor élni kezdtem és a demokrácia még nem létezett. Ösztönöm tehát nem vihett vakon se az egyik, se a másik felé. Oly országban laktam, mely negyven évig mindenből próbált egy keveset anélkül, hogy valamiben megállapodott volna. Nem voltam tehát egykönnyen fogékony a politikai illúziókra. Hazám régi arisztokráciájának magam is tagja, természetesen nem volt bennem se gyűlölet, se féltékenység az arisztokrácia iránt; de ez az arisztokrácia eltöröltetvén, természetesen szeretet sem volt bennem iránta, mert csak ahhoz lehet erősen ragaszkodni, ami él. Elég közel álltam ahhoz, hogy ismerhessem, elég távol, hogy megítélhessem. S ugyanezt mondhatom a demokrata elemről. Semmi érdek sem keltett bennem természetes és szükséges vonzalmat a demokrácia iránt. Én személyesen semmi bántást nem tapasztaltam a demokrácia részéről. Nem volt semmi különös okom azt szeretni, vagy gyűlölni . . .”⁸

Tocqueville tehát nem a polgárság s nem is a nemesi értelmiség soraiból jött, hanem egy a rendi ellenzék tradícióit őrző arisztokrata család sarjaként látta meg a napvilágot.⁹ S hogy ez lényeges szerepet játszott életében, azt nemcsak sokat emlegetett pártatlansága, – valójában éppen osztályhelyzete által determinált kívülállása – bizonyítja legjobban, de a kortársak tanúbizonysága is: „Őn számomra egy legyőzött arisztokrata, aki tudomásul vette saját kudarcát” – mondta neki állítólag Guizot 1848 elején a francia parlamentben, s hasonlóképpen nyilatkozott róla Saint-Beuve is.¹⁰

Arisztokrata mivolta mindvégig kiérződött a sorok mögül. Miközben egyedülálló éleslátással fedezi fel a polgári társadalomban végbemenő változások mozgatórugóit, s egy újabb társadalmi forradalom elkerülhetetlenségét, e szükségszerűségek felismerése nála soha nem jelent szellemi azonosulást: a társadalmi mozgalmak, forradalmak jogosságának elismerését.

A Montesquieu eszméin nevelődő fiatalember, aki a Nagy Francia Forradalomnak is csak az első időszakát, az Alkotmányozó Nemzetgyűlés működését tartotta „izléséhez” közelállónak, nem mutatott lelkesedést az 1830-as forradalom eszméi iránt. Mialatt a polgári liberális államférfiak és tudósok majdnem kivétel nélkül lelkesen fogadják az 1830-as eseményeket, és támogatják Lajos Fülöp polgárkirályságát, a 22 esztendő fiatal

⁸ A. de Tocqueville Henry Reeve-nek, Paris 1837. március 22. A. de Tocqueville: *Correspondance* Paris 1867. (67–69).

⁹ Trefort Ágoston: *Emlékbeszédék és tanulmányok*. Bp. 1881. (45–46).

¹⁰ Guizot szavait idézi H. Barth, i. m. uo.

arisztokratát látszólag hidegen hagyják az események. De ez érthető is. Számára minden újabb forradalom újabb pozícióvesztést jelentett. Ne csodáljuk tehát, hogy sohasem lelkesedett a forradalmakért. Tocqueville egész élete folyamán a társadalom és törvényhozás békés átalakítása mellett tett hitet és Anglia példáján bizonyította, hogy egy „ideális” társadalomban nincs szükség „erőszakos és kegyetlen változtatásokra”. „Ha a társadalom és törvényhozás teljes átalakítását értjük forradalom alatt, akkor Angliában mindenképp forradalom ment végbe, mivel az arisztokrácia helyére más társadalmi osztályok léptek és a demokrácia elve győzött a törvényhozásban” – írja angliai tapasztalatai nyomán.¹¹

Az „Észak-amerikai Egyesült Státusok”-ban tett utazása során is az ejti ámulatba, hogy Amerika már élvezzi „a nálunk még csak készülődő demokráciai forradalom következményeit, anélkül, hogy magában a forradalomban részt vett volna”.¹²

Miután Tocqueville számára kétségtelennek látszott, hogy ez a „demokráciai forradalom” Franciaországban is elkerülhetetlen, elhatározta, hogy könyvet ír amerikai tapasztalatairól. *A demokrácia Amerikában* 1835-ben megjelent első kötetében azt írja, hogy bár nem hisz a társadalmi törvények általános jóságában – hiszen mindent a hely és körülmény szab meg, s így nem lehet általános receptet adni a történelmi fejlődésre –, mégis kénytelen bevallani: „én Amerikában többet láttam Amerikánál: én ott magának a demokráciának, hajlamainak, jellemének, előítéleteinek és szenvedelmeinek rajzát kerestem... hadd tudjuk legalább, mit kell tőle reménylenünk, vagy miért kell tőle félnünk.”¹³

Tocqueville-t ugyanis Amerikában tett utazásai arra is ráébresztették, hogy a polgári fejlődés ún. „békés”, angolszász változatának is megvannak a veszélyei, s a liberális szerzők között elsőként hívja fel a figyelmet a közvélemény túlzott kibővülésének fenyegető rémére.

„Azon új tárgyak közt, melyek az Egyesült Státusokban létem alatt figyelmemet magukra vonták, egy sem ötlött elevenebben szemeimbe, mint az állapotok egyenlősége (l'égalité des conditions) – írja. – Könnyű volt észrevennem a csoda befolyást, melyet az első lett dolog (ma úgy mondanánk: tény) a társaság (társadalom) haladására gyakorol... Csakhamar meggyőződtem, hogy ugyane körülmény befolyását a politikai erkölcsök – s törvényeken túl messze kiterjeszti, és hogy hatalma nem kisebb a polgári társaságon, mintsem a kormányon; véleményeket terem, érzeteket szül, szokásokat csúsztat be, s megmódosít mindent, mi nem tőle ered”.¹⁴

De Tocqueville azt is látta, hogy Franciaország még előtte áll ennek a fejlődésnek. „Ha visszatekintek egy pillanatra, mi volt Franciaország hét század előtt, felosztva látom azt csekély számú családokra, melyek földét bírják és lakosait kormányozzák... Az embereknek egymásra hatásukra egyetlen eszközük az erőszak; a hatalomnak csupán egy forrására támaszkodunk, s ez a földesúri tulajdon...”.¹⁵

Az egyenlőség felé vezető úton – Tocqueville szerint – az első lépést az egyház tette meg, s „az ki mint földhözragadt jobbágy örök rabszolgaságban tengődött, mint pap a

¹¹ A. de Tocqueville: *Voyage en Angleterre. Oeuvres Complètes* V/2, idézi P. Birnbaum, i. m. (90).

¹² Tocqueville *Elek*, i. m. I. (22).

¹³ Uo. (23).

¹⁴ Uo. (7).

¹⁵ Uo. (8).

nemesek között foglalt helyet.” „Ha a XI. századtól kezdve vizsgáljátok, mi történik Franciaországban egyik ötven évtől a másikig, ezen időszakok mindegyikének végén kettős változást (une double révolution) fogtok észrevenni a társaság állapotjában. A nemes alább szállt a társasági lépcsőzeten, a polgár feljebb emelkedett azon . . . Minden fél század közelebb viszi őket egymáshoz és nemsokára összeérendenek . . .”¹⁶

Igaz – jegyzi meg Tocqueville – ez nemcsak a francia fejlődés sajátossága, – hiszen „bármerre vetjük szemeinket, ugyanazon változást vesszük észre”. De az angolszász országoktól eltérően Franciaországban a társadalom „anyagi részében végbement forradalmat” nem követte a törvényhozás, – az eszmék – és a szokások forradalma. „Egyik félnél voltak a javak, erő, kényelmek, és velük a fényűzés minden találmányai: az ízlés finomsága, szellem gyönyörei . . . Másiknál a munka, durvaság és tudatlanság.”¹⁷

S bár a Nagy Francia Forradalom újabb jelentős lépéssel hozta egymáshoz közelebb a francia társadalom kiváltságos és kiváltságnélküli rétegeit, a távolság még mindig jelentős volt. Tocqueville, aki az 1830-as forradalom tapasztalataiból megérthette, hogy a polgári forradalommal csak felgyorsult de nem ért véget a társadalom kiváltságnélküli rétegeinek jogi és politikai egyenjogúságáért folyó küzdelme. A kor Amerikájában egy olyan társadalmat tanulmányozhatott, amely a „demokratizmus” területén túlment minden európai mértéken: már nemcsak a polgárság művelt és vagyonos rétegei számára biztosította a politikai jogokat, de a bevándorolt telepések – farmerek –, s a városi lakosság szegényebb rétegei számára is.¹⁸

Tocqueville nem titkolta aggodalmait. Mi lesz – úgymond –, ha Franciaországban is győz a „demokráciai forradalom”? Mi lesz, ha a korábbi kiváltságosok elvesztik kiváltságait, s kiszolgáltatottjai lesznek az államhatalomnak? Amíg Amerika helyi önkormányzatai, államberendezkedése, törvényei és szokásai lehetetlenné teszik, vagy legalább megnehezítik az állam „mindenhatóvá” válását, a francia centralizált államberendezkedés, a helyi önkormányzatok hiánya egyenesen elősegíti ugyanezt. Erős helyi önkormányzatok és a polgári szabadságot biztosító intézmények nélkül a „demokrácia” Franciaországban zsarnokságot fog eredményezni – jósolta Tocqueville.

„Demokrácia” és „szabadság”. Ez a két leggyakrabban használt fogalom Tocqueville műveiben. A „demokrácia” Tocqueville számára az esetek többségében a társadalom és a hatalom egy bizonyos típusát jelöli, máshol egy folyamatot, a társadalmi viszonyok kiegyenlítődésének folyamatát. Akkor demokratikus egy társadalom – mondja Tocqueville –, ha nincsenek benne többé osztály – és rendi különbségek, ha – legalábbis társadalmi tekintetben – minden ember egyenlő.

Marxszal ellentétben Tocqueville nem hisz a gazdasági egyenlőség megteremthetőségében. Jól látja, hogy egy új arisztokrácia van születőben: a pénz arisztokráciája, de nem hiszi, hogy ez az új uralkodó osztály valaha is olyan öröklődő hatalomra tehessen szert, mint a régi. Úgy véli, amíg a világ világ, lesznek az emberek között gazdasági egyenlőtlen-ségek, hiszen „a szerencse forgandó”.¹⁹

¹⁶ Uo. (11–12).

¹⁷ Uo. (15).

¹⁸ Hobsbawm, i. m. (123–124).

¹⁹ R. Aron, i. m. (224–229); Feldhoff, i. m. (17–19).

Tocqueville számára a demokrácia az esélyek egyenlőségét jelentette, vagyis jogi és politikai értelemben vett egyenlőséget. De azt is csak elvben. Az általános választójoggal kapcsolatos bíráló megjegyzései arra vallanak, hogy a francia gondolkodó nemcsak a gazdasági egyenlőséget nem tartotta a „demokrácia” elengedhetetlen feltételének, de nem volt híve a politikai értelemben vett jogi egyenlőségnek sem.²⁰ S amíg a szerző demokráciáról alkotott fogalma a Nagy Francia Forradalom úgynevezett alkotmányozó időszakának felfogását idézi, szabadságról adott definíciója Montesquieu felfogásával mutat rokonságot.

A szabadság egyenlő az önkény hiányával (l'absence de' arbitraire) – mondja, ami leginkább úgy biztosítható ha „a hatalom határt szab a hatalomnak”. Montesquieu hatalommegosztási elvét továbbfejlesztve Tocqueville a teljes politikai pluralizmus mellett tesz hitet. Szerinte ennek a politikai pluralizmusnak köszönhető, hogy az amerikai „demokráciai elvek” Amerikában nem eredményezték az egyéni szabadság elvesztését, az államhatalom monsterrummá növekedését.²¹

Az Egyesült Államokban számos egyedi és véletlen tényező segítette a demokrácia elvének győzelmét és fennmaradását. Az amerikai gyarmatok már alapításuk idején demokratikusabb elvekre épültek, mint az Óvilág társadalmi. Igaz, hogy ez a demokratikus szellem az anyaországtól való függés miatt eleinte arra szorítkozott csupán, hogy „a megyei gyűléseken és főleg a községekben rejtőzködjön”, de itt hallatlan mértékben megerősödött. Mind szélesebb tömegek kapcsolódtak be a helyi önkormányzatok munkájába, s mire kitört a forradalom, „a népfelség elve” a társadalom minden rétegében visszhangra talált: „minden osztály kompromittálta magát ezért az ügyért; nevében harcoltak, nevében győztek; a törvények törvényévé lett.”²²

A demokrácia elvének megszilárdulását újabb egyedi és véletlen tényezőkkel magyarázza Tocqueville. Más európai nemzetekkel szemben – úgymond – az államnak itt alig voltak külső ellenségei, s így az államhatalom védelmi funkcióinak ellátása nem követelte meg a demokrácia elvét veszélyeztető túlzó központosítást. A bevándorlókból kialakult amerikai társadalom szerkezetében is jócskán eltért a kontinensbeliektől: a feudalizmusból öröklött rétegek között például nemcsak a jobbágyság, de az arisztokrácia is hiányzott. Az államberendezkedés és a társadalom szerkezetének vizsgálata mellett a francia szerző sok időt szentel könyvében a vallás és a hagyományok szerepének. Amerikának az az egyedülálló szerencséje – írja –, hogy majdnem töretlenül sikerült megőriznie az alapítók hitét és erkölceit.²³

A vallásos hit, bármely felekezethez tartozást jelentsen is, itt sohasem lett az államhatalom szövetségese – mondja. Amerikában a vallás magánügy és éppen ezért nem vált sohasem a demokrácia ellenségévé, hanem éppen megfordítva: ezek oltalmazója lett, akár az államhatalom ellenében is.

²⁰ A. de Tocqueville W. R. Gregnek Saint-Cyer 1853. júl. 27. L. *Correspondance d'A. de Tocqueville*. Paris 1867. (213–220), id. *Trefort*, i. m. (51–52).

²¹ R. Aron, i. m. (228), Feldhoff, i. m. (58–59).

²² A. de Tocqueville: *A demokrácia Amerikában* (részletek), ford. Balassa Péter (in: *A szociológia története 1917-ig*. Szöveggyűjtemény III. k. Bp. 1972.) (38–39).

²³ R. Aron, i. m. (233–236).

Tocqueville, aki a francia ancien régime-ről írt munkájában is abban látja majd az újkori európai forradalmak, és főleg a Nagy Francia Forradalom fő hibáját, hogy meg-ingatta a régi vallásos hitet, és hagyománytiszteletet, Amerikában a hit és az erkölcs megtartó, konzerváló erejét magasztalja.²⁴

Mindez természetesen nem jelentette azt, hogy Tocqueville Amerikában, a demokrácia e mintaállamában, látta volna a jövő ideális társadalmát. Ő, aki az amerikai közsérend-szert a polgári szabadság legfőbb garanciájaként értékelte, és a nép politikai nevelésének legfőbb eszközeként magasztalta, úgy gondolta, hogy a közvélemény túlzott kibővülése, a politikai jogok kiterjesztése révén hamarosan egy újabb zsarnokság fog születni: „a többség mindenhatósága”.²⁵ Vagyis a társadalom művelt rétegeinek korábban vitat-hatatlan vezető szerepe veszélybe kerülhet. Véleménye szerint Amerikában „a polgári szabadság a demokrácia szárnyai alatt is minden vesz ellen biztosítva nincs”, mert a közvélemény zsarnoki hatalma és a többség uralma magát a polgári rendszer fennállását is veszélyezteti. A megváltozott helyzetben még a polgári szabadság legfőbb biztosítékai is alá vannak vetve a közvélemény uralmának. „Ha az Egyesült Államokban egy ember vagy egy párt jogtalanságot szenved, kihez forduljon? A közvéleményhez? Hiszen éppen ez az, ami a többséget alkotja. A törvényhozó testületekhez? Ez a többséget képviseli és vakon engedelmeskedik. A végrehajtó hatalomhoz? Ezt a többség nevezi ki: . . . a közrendhez? Ez nem egyéb, mint a fegyveres többség. Az esküdtekhez? Az esküdtek kollégiuma a többség.”²⁶

A polgári nyilvánosság körének túlzott kiszélesedéséről, a többség uralmának fenye-gető réméről szóló, Tocqueville által elsőként papírra vetett gondolatokkal évtizedek múlva John Stuart Mill: *On liberty* (A szabadságról) című híres munkájában találkoz-hatunk újra. Ez nem véletlen. Mill nemcsak Tocqueville munkájának fordítója, de egyben egyik legnagyobb tisztelője is volt.²⁷ A francia szerző azonban úgy vélte, hogy még a közvélemény kibővülésénél is nagyobb veszélyt jelent egy demokratikus társadalomra és mindenekelőtt a művelt kisebbségre nézve, ha megerősödik az állami befolyás. Ezáltal válik ugyanis igazi zsarnoksággá a közvélemény hatalma. A folyamat elkerülhetetlen – vélte Tocqueville, de amíg Amerikában az állami befolyás növekedését még jó ideig ellensúlyozhatják a helyi önkormányzatok, a szövetségi kormány túlsúlyát az egyes államok-, az elnök túlkapásait pedig a szenátus mérsékelheti, Franciaországban nincsen olyan erő, ami gátat vethetne az állam mindenhatóvá válásának, vagy ahogy Tocqueville nevezi „a kormányzati hatalom központosításának”. Az állam, mint „egy óriási gyám-hatalom emelkedik” az állampolgárok fölé, „hogy kényelmüket biztosítsa és létükre ügyeljen. Abszolút, részletekbe menő, szabályszerű, előrelátó és jótékony ez a hatalom. Az atyai hatalomhoz lehetne hasonlítani, ha éppúgy mint ennél az volna a cél, hogy felnőtt emberré neveljen; de éppen ellenkezőleg arra törekszik, hogy az embert megmá-sít-hatatlanul gyermeki állapotban tartsa.”²⁸

²⁴ A. de Tocqueville: *L'Ancien Régime et la Révolution. Oeuvres Complètes* II/1 (83–90).

²⁵ Tocqueville Elek, i. m. II. (124–131).

²⁶ Tocqueville: *Das Zeitalter der Gleichheit*. Stuttgart 1954. (44), idézi Habermas, i. m. (193).

²⁷ J. St. Mill: *A szabadságról*. ford. Kállay Béni, Pest 1867; J. St. Mill: *A képviselői kormány*. ford. Jánosy Ferenc, Pest 1867.

²⁸ Tocqueville Elek, i. m. I. (206), idézi Habermas, i. m. (200).

Marx, aki 1852-ben III. Napóleon államcsínyéről szóló írásában Tocqueville szóhasználatával szintén „a kormányzati hatalom központosításának” nevezi ezt a folyamatot, szintén súlyos veszélyt látott az államhatalom megerősödésében. Franciaországban – írja – „a végrehajtó hatalom több mint félmillió egyénből álló hivatalos sereg felett rendelkezik, tehát az érdekek és az egzisztenciák óriási tömegét tartja állandóan a legfeltétlenebb függőségben, ahol az állam a polgári társadalmat a legátfogóbb életmegnyilvánulásaitól egészen a legjelentéktlenebb megmoccanásig, a legáltalánosabb létezési módjaitól egészen az egyének magán egzisztenciájáig behálózza, ellenőrzi, rendszabályozza, szemmel tartja és gyámlik felette, ahol ez az élő test a legrendkívülőbb központosítás folytán olyan mindenütt-jelenvalóságra, mindentudásra, olyan gyors mozgási képességre és rugalmasságra tesz szert, amely csak a valóságos társadalmi test tehetetlen önállótlanóságában, zilált idomtalanóságában lel analógiára...”²⁹ De amíg a francia központosítás feudális gyökereit kutató Tocqueville pusztán államelméleti kérdésnek tekinti Franciaország példátlanul centralizált államberendezkedését, fiatalabb kortársa, Marx meglátja a francia polgárság legkülönbözőbb rétegeinek az állami központosításban való érdekelttségét: „A francia burzsoázia *anyagi érdeke* éppen a legbensőbbben össze van szövődve ennek a széles és sokfelé elágazó államgépezetnek a fenntartásával. Itt helyezi el fölös népességét és egészíti ki állami fizetések formájában azt, amit profitok, kamatok, járadékok és tiszteletdíjak formájában nem vághat zsebre. Másrészt *politikai érdeke* arra kényszerítette, hogy az elnyomást, tehát az államhatalom eszközét és személyzetét napról napra növelje, miközben egyidejűleg szakadatlan háborút kellett viselni a közvélemény ellen és a társadalom önálló mozgásszerveit bizalmatlanul csonkítani, bénítani kellett mindenütt, ahol nem sikerült azokat amputálni.”³⁰

S amíg Tocqueville – és könyve nyomán sok liberális politikus – megpróbálta a törvényhozás és az államhatalom reformjával megoldani a társadalomban jelentkező ellentmondásokat, Marx nem hitte, hogy az államformában vagy az államberendezkedésben kell keresni az állam és a társadalom között egyre mélyülő szakadék okait. Azokkal az elméletekkel szemben, amelyek Tocqueville-hez hasonlóan egyenlőségi jelet tettek az állam és a társadalom közé, Marx az államot olyan politikai szervezetnek tekintette, amely csak hivatalos kifejeződése a polgári társadalomnak, pusztán koncentrálódása a politikai hatalomnak. Nem bízott tehát abban, hogy az államforma átalakításával megállítható vagy visszafordítható lenne a törvényszerű folyamat: az állam elidegenedése a társadalomtól, a polgárnak „burzsoára” és „citoyen”-re, azaz magánemberre és közemberre való szétválása. Az olyan államokban mint az Amerikai Egyesült Államok, ahol a politikai állam elérve teljes kiforrottságát, ez az ellentmondás Marx szerint még nyilvánvalóbb. „A kiteljesedett politikai állam, lényegét tekintve az embernek *emberi nemi élete* [*Gattungswesen*], *ellentétben* anyagi életével... Ahol a politikai állam elérte igazi kialakultságát, ott az ember nemcsak gondolatban, a tudatban, hanem a *valóságban*, az *életben* is kettős életet él, egy égit és egy földit, a *politikai közösségben* [*Gemeinwesen*] való életet, amelyben önmaga előtt *közösségi lénynek* számít [*Gemeinwesen*], és a *polgári társadalomban* való életet, amelyben *magánemberként* tevékenykedik, a többi embert eszköznek tekinti, önmagát eszközzé alacsonyítja le és idegen erők játékszerévé válik.”³¹

²⁹ Karl Marx: Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. *MEM* 8, Bp. 1962. (140–141).

³⁰ Uo.

³¹ Karl Marx: A zsidókérdéshez. *MEM* 1, (356–357).

Mindezek alapján joggal tűnik indokolatlannak a polgári szociológia – már a bevezetőben idézett – sommás ítélete, miszerint Marx Tocqueville-nál sokkal kisebb jelentőségűnek ítélte a politikai állam és a polgári társadalom konfliktusát. Az elmondottakból nyilvánvaló, hogy az államhatalom egyéni szabadságot fenyegető rémével nemcsak a francia gondolkodó nézett szembe. Igaz, hogy Marx még a Kommunista Kiáltványban is csak a liberalizmus korlátozott államhatalmával számolt, de már a fiatalkori műveiben (*A zsidókérdéshez*, *A hegeli jogfilozófia kritikájához*) megtaláljuk csíráit a „*Louis Bonaparte*”-bén kifejtett gondolatoknak, amelyek azután a Nemzetközi Munkás Szövetség Főtanácsának a Párizsi Kommünnel kapcsolatban írt üzenetében nyernek végső megfogalmazást. Itt Marx már létfontosságúnak tartja a „mindenütt jelenlevő szerveivel, az állandó hadsereggel, a rendőrséggel, a bürokráciával, a papsággal és a bírói karral” rendelkező központosított államhatalom ártalmatlanná tételét és nyíltan kimondja, hogy „a munkásosztály nem veheti egyszerűen birtokába a kész államgépezetet és nem hozhatja azt működésbe a saját céljaira” anélkül, hogy át nem alakítaná.³²

A bürokratikus államgépezet szétfűzéséről – később Lenin által továbbfejlesztett – gondolatot Marxnak nem kellett Tocqueville „demokrácia”-jából kölcsönöznie – bár hivatkozásaiból tudjuk, hogy olvasta a könyvet. Már csak azért sem, mivel az állam szerepéről, a központosítás előnyeiről és hátrányairól számos liberális államtudományi mű szólt akkoriban. De amíg a liberális szerzők szinte kivétel nélkül egyenrangú tényezőként mutatták be a központosítás előnyeit és hátrányait, sőt a francia szerzők többsége inkább centralizáció-párti volt, Tocqueville az első, aki egyértelműen a központosítás, az állami mindenhatóság ellen foglalt állást.³³

S bár a kérdés egyetlen lehetséges megoldását ő sem találta, vagy találhatta meg, mert mint Marx írta „még a radikális és forradalmár politikusok sem az állam *lényegében* keresik a baj okát, hanem egy meghatározott *államformában*, amelynek helyébe ők egy másik államformát akarnak tenni”, Tocqueville mégis megelőzte kortársainak többségét a problémafelismerésben.³⁴

Elemzőkészsége, politikai érzéke az 1848-as forradalmak küszöbén mutatkozik meg leginkább. 1848 januárjában – a Kommunista Kiáltvány megjelenése előtti hetekben –, Tocqueville nagyhatású beszédet tartott a francia nemzetgyűlésben. A Nagy Francia Forradalom – mondta – a tulajdonjog kivételével eltörölt minden privilégiumot. A tulajdonjog mint „az arisztokrácia korának, egy szétrombolt világnak az utolsó maradványa” most a további támadások egyedüli céltáblája lesz. A harc tulajdonosok és nem tulajdonosok között elkerülhetetlen – jósolta Tocqueville. „Vulkánon alszunk”, hiszen

³² Karl Marx: A polgárháború Franciaországban. *MEM* 17, Bp. 1968. (306–307), idézi Habermas, i. m. (202).

³³ Karl Marx: A zsidókérdéshez c. tanulmányában egyszerre hivatkozik Tocqueville művére, *A demokrácia Amerikában*-ra és Tocqueville forrására: Hamilton: *Die Menschen und die Sitten in den Vereinigten Staaten von Nordamerika*. Mannheim 1834. I. *MEM* 1, (354); a kor legismertebb államelméleti szerzői: L. Cermenin, Cherbuliez, Laboulay stb. I. (Cermenin): Timon: *De la centralisation*. Paris 1842; Cherbuliez: *Théorie des constitutionnelles*. 1838; É. R. Laboulay: *L'état et ses limites suivis d'essais politiques sur Alexis de Tocqueville l'introduction publique etc.* 1863. 5. éd. Paris 1871.

³⁴ Karl Marx: Kritikai széljegyzetek egy porosz cikkéhez. *MEM* 1, Bp. 1957. (400), idézi August Cornu: *Marx és Engels 1844–45*. Bp. 1969. (100).

egy ismeretlen új osztály nőtt fel: a munkásosztály, amely már nem a törvényeket, nem is a kormányt, hanem magát a társadalmat akarja felforgatni.³⁵

A képviselők többsége nem vette komolyan Tocqueville szavait. Kár, hogy így el-
túlozta a dolgot – mondták –, így semmi hatása nem volt beszédének.

De az események Tocqueville-t igazolták. Pár hét múlva kitört a forradalom.

Tocqueville közvetlenül az események után, s pár évvel később is, több ízben meg-
kísérelte, hogy pontosan meghatározza a forradalom okait. A februári forradalmat, mint
minden hasonló eseményt, mindenekelőtt általános okokra lehet visszavezetni – mondta.
Igaz, hogy egy 1848. április 10-én kelt levelében azt írja: „ami a forradalom kitörését
okozta, az a véletlen” –, de a véletlen tényezők mögött Tocqueville megpróbálta az
általános okokat is megkeresni. Melyek voltak ezek? Mindenekelőtt az ország sajátos
centralizált államberendezkedése, amely „Franciaországot egy merénylettől teszi függő-
vé”, s amely lehetővé teszi, hogy „Párizs, bárki szóljon nevében, a diktatúrának bizonyos
nemét gyakorolja az ország fölött.”³⁶

A centralizációnak köszönhető az is – írja –, hogy a tömegek körében elterjedt egy
olyan balvélekedés, miszerint „csupán az államtól függ, hogy őket nemcsak a nyomortól
megmentse, hanem a kényelmet és jólétet biztosítsa számukra”. Tocqueville az utóbbit a
túlzásba vitt központosítás talán legsúlyosabb következményének tartotta, mivel szerinte
„a nemzet zömének csodálatos tudatlansága a társadalmi jólét és a termelés feltételeit
illetően” talán egyik legfontosabb kiváltója volt a 48-as eseményeknek. „Nem annyira a
politikai, mint a nemzetgazdasági balnézetek tesznek bennünket annyira betegé – írta
egyik levelében. – Nem a szükség, hanem az eszmék idézték elő a nagy felforgatást.”³⁷

A júliusi monarchia bukásának, s a 48-as eseményeknek egy másik fontos kiváltó okára
világít rá Tocqueville egy 1853-ban írt levelében. Ő, aki korábban is abban látta a francia
fejlődés fő sajátosságát és forradalmakat hozó momentumát, hogy a „társadalom anyagi
részében végbement forradalmakat” nem követte a törvényhozás gyökeres reformja,
ebben a levelében egyenesen „a fölötté kevés számú választókra” alapozott törvényhozást
tartotta a júliusi monarchia legfőbb hibájának, véleménye szerint ez okozta a monarchia
bukását.

„... Innen következett, hogy a választó testület nemsokára egy kis polgári oligarchiává
nőtte ki magát, elfogulva saját érdekeiben, elkülönítve a néptől, mellyel semmit sem
gondolt, mint viszont az sem gondolt vele. A nép megszűnt legcsekélyebb rokonszenvvel
viseltetni cselekedetei iránt, míg a régi magasabb osztályok, melyeket a kormányzástól
félénken visszautasított, megvetették azt, s kizárólagos felsőbbtségét türelmetlenül visel-
ték. Ezúton majdnem az egész nemzet ama hitre jutott, hogy a képviseleti rendszer oly
politikai gépezet, amely csak bizonyos magánérdekek érvényesítésére való, s arra, hogy a
hivatalok bizonyos számú családok kezére jussanak.”³⁸ Mindez természetesen nem jelenti

³⁵ A. de Tocqueville: *Égalité sociale et liberté politique* (Vál. R. Gibert). Paris 1977. (191).

³⁶ R. Aron: *Les sociologues et la Révolution de 1848.* (In: *Les étapes de la pensée sociologique.* Paris 1967.) (279–280).

³⁷ A. de Tocqueville Madame Grote-hoz, Paris 1842. február 27. L. *Correspondance d'A. de Tocqueville* (142–146), id. Trefort, i. m. (46–47).

³⁸ Tocqueville W. R. Gregnek Saint-Cyer, 1853. júl. 27. L. *Correspondance d'A. de Tocqueville* (213–220), id. Trefort, i. m. (51–52).

azt, hogy Tocqueville egyetértett volna a 48-as forradalom fő követeléseivel: az általános választójog bevezetésével. Annak ellenére, hogy elsőik között ismerte fel a társadalmi egyenlőtlenségek felszámolásáért folyó küzdelem, — ma úgy mondanánk: osztályharc — megállíthatatlanságát, úgy gondolta, hogy ezek az egyenlőtlenségek még jó ideig a dolgok természetes rendjéhez fognak tartozni. Épp ezért súlyos kritikával illette mindazokat, akik akarva vagy akaratlanul gyorsítani igyekeztek a megítélése szerint amúgy is túlságosan felgyorsult társadalmi folyamatot.

A nép kegyeit kereső liberális politikusokat éppúgy nem kímélte, mint a 48-as események többi főszereplőjét. Különös szigorúsággal nyilatkozott az Ideiglenes Kormány szocialista tagjairól. Marxhoz teljesen hasonlóan ő is úgy ítélte, hogy a szocialista vezetők nem álltak helyzetük magaslatán. Nem használták ki a februártól májusig terjedő időszak kedvező lehetőségeit, s a döntő pillanatban magukra hagyták az általuk vezetetteket. Igaz, hogy Marx-szal ellentétben Tocqueville a júniusi „lázaadókka” sem rokonszenvezett, annyira azonban mégsem volt elfogult, hogy ne ismerte volna el a reguláris csapatokkal szemben hőiesen küzdő párizsi munkásság bátorságát. És mindenképpen figyelemreméltó az a megjegyzése is, hogy a szocialista vezérek mégsem tudták teljesen lejártni a párizsi munkásság mozgalmát. Tocqueville, aki származásánál, mérsékelt liberális elveinél fogva mindenképpen elítélte a fennálló rendszert és a tulajdon elvét veszélyeztető „lázaadókka”-kat, nem zárta ki annak a lehetőségét, hogy az 1848-ban vereséget szenvedő szocialisták valamikor, a távoli jövőben győzni fognak, és saját képükre formálhatják a társadalmat.³⁹

Marxhoz hasonlóan ő is észrevette, hogy 1848-cal egy új típusú forradalom kezdődött, amely már elsősorban nem politikai, hanem társadalmi jellegű. S bár Tocqueville az egyéni szabadság és a liberális elvek nevében katasztrofálisnak tartott minden forradalmat — sőt akár maga is kész lett volna felvenni a harcot a polgári rend védelmében —, ugyanakkor azt is látta, hogy a jövő nem az ő liberális elképzeléseit fogja megvalósítani. Ennek ellenére továbbra is aktívan részt vett a második köztársaság politikai életében: La Manche képviselője volt a Nemzetgyűlésben, s tagja volt az új alkotmány szerkesztésével megbízott parlamenti bizottságnak, 1849 májusától pedig Odillon Barrot külügyminisztere lett. III. Napóleon államcsínye után — amelyet minden lehetséges alkalommal súlyos kritikával illetett — vonult csak vissza a közéleti szerepléstől, s hátralévő éveit a tudományos munkának szentelte.⁴⁰

Érdeklődése — sok liberális kortársához hasonlóan — ekkor fordul a Nagy Francia Forradalom eseményei felé. De amíg a liberális történétírók és politikusok szinte kivétel nélkül 1848 felől próbálják 1789-et megérteni, Tocqueville nem a következményeket, hanem az előzményeket és az okokat kutatja.

L'Ancien Régime et la Révolution című munkája arra a kérdésre keresi a választ, miért éppen Franciaországban robbant ki az Európa-szerzte érlelődő társadalmi forradalom? Melyek voltak a francia fejlődésnek azok a sajátosságai, amelyek az európai államoktól eltérő útra kényszerítették az országot? A későbbi fejlemények, s így az 1848-as forradalom is — Tocqueville véleménye szerint — csak következményei egy többszázéves folyamatnak. A Nagy Francia Forradalom azért egyedülálló az emberiség történetében,

³⁹ R. Aron, i. m. (281–286).

⁴⁰ Uo.

mert „nem volt soha nagyobb esemény, amely inkább elő volt készítve, s amelyet kevésbé láttak előre.”⁴¹

S bár elismeri, hogy a különböző osztályok között fennálló ellentétekben kell keresni a forradalom egyik legfőbb okát, tagadja, hogy ez az ellentét gazdasági eredetű lett volna. Nem igaz – írja –, hogy a parasztság rosszabbul élt volna Franciaországban a forradalom előtt, mint bárhol másutt Európában. Amíg Németország legtöbb részén még a XIX. század elejéig fennmaradt a jobbágyi függés, a francia parasztság zöme már a forradalom előtt is önálló birtokos volt. A kisparaszti birtokok kialakulása tehát nem a Nagy Francia Forradalom következménye, mint azt sokan hitték, a forradalom csak tovább erősített egy korábban megindult folyamatot. Tocqueville számos dokumentumot hoz annak bizonyítására, hogy a súlyos adóterhek ellenére Franciaország forradalom előtti parasztsága jobban élt, mint 40 évvel korábban. Általában véve az a húsz vagy huszonöt év, ami a forradalmat megelőzte – írja –, Franciaországban a rendkívüli haladás és jólét korszaka volt. Az sem igaz – teszi hozzá –, hogy a nemesség és a klérus részvétlenül szemlélte az adókkal és közmunkával sújtott parasztság helyzetét. A papság és a nemesség nagyobbik része, amely a szabadság védelmében (ma úgy mondnánk: az abszolút monarchia rendi ellenzékeként) lépett fel, segíteni akart a népen is. Örökre sajnálnunk kell – írja Tocqueville –, hogy ezt a nemességet és papságot a forradalom lesöpörte a politika porondjáról. Ha tehát a francia parasztság sem szegényebb, sem jogfosztottabb nem volt korabeli európai társainál, s a nemesség és a klérus is „belátó” volt irányában, mi vezetett a forradalomra? – kérdezi a szerző. Tocqueville szerint egyedül és majdnem kizárólag Franciaország központosított államberendezkedése és a társadalmi változásokhoz nem igazodó törvényhozás.⁴²

A francia gondolkodó először is azt az elterjedt nézetet akarja megcáfolni, hogy a forradalmakra és ellenforradalmakra egyaránt lehetőséget teremtő központosított államberendezkedés a Nagy Francia Forradalom „találmánya” lett volna. Hosszú fejezeteken át, dokumentumok egész sorával bizonyítja, hogy a központosított közigazgatás már az Ancien Régime idején is fennállott, s úgyszólván ez volt az egyetlen eleme a régi politikai szervezetnek, amely a forradalmat túlélte. „A középkori intézmények árnyéka alatt csaknem észrevétlenül egy új adminisztratív testület alakult, mely a trón mellett állva, a *királyi tanács* neve alatt, lassacskán minden valóságos hatalmat körébe vont.”⁴³

Montesquieu nyomán Tocqueville is abban látta az abszolút monarchia fő hibáját, hogy az ország összes hatalma: az igazságszolgáltatás, a törvényhozás és a közigazgatás egy kézben összpontosult. Mindez természetesen nemcsak az abszolutizmus szinte korlátlan önkényére adott lehetőséget, – de miután a helyi (városi vagy községi) önkormányzatok már párszáz évvel korábban elsorvadtak – Párizs az ország egyetlen politikai tényezője lett. Így a közigazgatás reformja a forradalom előtti évtizedek egyik legégetőbb kérdésévé vált. Mégsem ez volt az egyedüli feszítő erő. Miközben az ország birtokállományának több mint a fele a nem nemesek kezére jutott, s „miután az ipar által meggazdagodott polgár a

⁴¹ A. de Tocqueville: *L'Ancien Régime et la Révolution. Oeuvres Complètes* II. (I. k. Paris 3. ed. 1952.) (80), id. Eötvös József: A francia forradalom okai (In: *Eötvös József Művei*, Reform és hazafiság. II. k. Bp. 1978. (581).

⁴² A. de Tocqueville, i. m. (217–218).

⁴³ Uo. (107–114), ill. idézi Eötvös, i. m. (583–593).

vagyonra nézve a főnemességgel egy sorba és sokszor magasabbra emelkedett”, tehát a nemesek és nem nemesek szokásban, erkölcsben, ízlésben és anyagiakban is egyre közelebb kerültek egymáshoz, a nemesi kiváltságok fenntartását immáron semmi sem indokolta.⁴⁴

Tocqueville barátaival való levelezésében több ízben is visszatér arra a kérdésre, miben különbözött Franciaország és Anglia fejlődése. A különbség abban áll, írja, hogy amíg az angol arisztokrácia attól sem zárkózott el, hogy a polgári értelmiség vagyontalan, de tehetséges képviselőit sorai közé engedje, a francia nemesség szinte kasztá merevedve őrizte privilégiumait.⁴⁵ Ez végül is elkerülhetetlenné tette a forradalmat, aminek romboló hatását csak fokozta, hogy a politikai és társadalmi átalakulást egy „vallási forradalom” is kísérte. A francia klérus a forradalom következtében elvesztette földbirtokait, azután állami támogatásra szorult, s ezzel mintegy az államhatalom részévé vált. *A demokrácia Amerikában* kedvenc gondolata tér itt vissza. A vallás – amely az angolszász országokban a szabadság és a rend őrzője maradhatott anélkül, hogy szövetségesévé vált volna az államhatalomnak – Franciaországban mindörökké elvesztette tekintélyét és önállóságát.⁴⁶

A szerző végkövetkeztetése világos, Franciaország már több mint száz esztendővel a Nagy Francia Forradalom előtt megindult azon az úton, amely az egyéni szabadság felszámolásához, az állami befolyás megnövekedéséhez és ezzel a forradalomhoz vezetett. A Nagy Francia Forradalom s az azt követő újabb és újabb politikai földcsuszamlások – beleértve III. Napóleon államcsínyét is – csak következményei ennek a sajátos történelmi fejlődésnek.

Tocqueville ideálja továbbra is az angolszász demokrácia és elsősorban Anglia marad. Halála előtt két évvel írja egyik levelében: „Sok mondanivalóm volna Angolországról, melyet húsz év eltelte után, másodízben láttam. Ez a legnagyobbyszerű látvány, mely a világon létezik, habár ott sem minden nagy. De látni ott főleg oly dolgokat, melyek egyebütt Európában egészen ismeretlenek, s melyek látása könnyített rajtam. Nem kétlem, hogy ott is az alsóbb osztályokban léteznek bizonyos ellenséges érzelmek a többi osztályok ellen, de nem látni azokat, hanem mindenben látni a felvilágosodott osztálybeliek közt, az alsóbb polgárságtól kezdve a legmagasabb arisztokráciáig szövetkezést és egyetértést arra nézve, mint kell védeni és közös erővel szabadon vezetni a társadalmat. Nem irigyeltem Angliától sem gazdagságát, sem hatalmát, hanem az irigylém tőle, s szabadon lélegzettem, hogy annyi évek után kívül találtam magamat az osztályok gyűlöletén s versengésein, melyek minden nyomorúságunk forrásai voltak, s végre szabadságunkat semmivé tették.”⁴⁷ Egy másik levélben arról panaszkodik, hogy idegennek érzi magát honfitársai – kortársai között. Avult eszmék hirdetőjének, egy új világ közepette. Tocqueville – nagyszerű politikai érzéke, kiváló megfigyelőképessége, pontos elemzései dacára – egy kicsit az Ancien Régime embereként éri meg a XIX. század második felét. Próféciái, bármilyen éleslátásról tanúskodnak is, süket fülekre találtak a francia liberálisok körében. Így érthető, hogy első igazi sikereit sem Franciaország határain belül aratta, –

⁴⁴ A. de Tocqueville, i. m. (146), idézi R. Aron, i. m. (243).

⁴⁵ A. de Tocqueville Mde Corselle-hez Tocqueville, 1857. júl. 29. L. *Correspondance d'A. de Tocqueville* (393–395), ill. M. W. Seniorhoz Saint-Cyr près Tour, 1853. júl. 2. uo. (208–212), id. Trefort, i. m. (50–51, 56–57).

⁴⁶ A. de Tocqueville, i. m. (83), id. *Eötvös*, i. m. (615–621).

⁴⁷ L. Tocqueville levélét M. de Corcelle-hez Tocqueville, 1857. júl. 29. – A. de Tocqueville, i. m.

saját hazájában csak halála után fedezik fel újra – s az is érthető, miért éppen az erős rendi hagyományokkal rendelkező Magyarországon bontakozik ki a szerző egész generációkat nevelő eszméltető hatása. Amíg a korabeli francia olvasó számára Tocqueville Amerikája, vagy Anciem Régime-je csak egyike volt a francia fejlődést erős kritikával illető elemzéseknek, s az angol közönség számára is alig nyújthatott többet kellemes öngigazolásnál, a polgári átalakulás küszöbére érkező magyar nemesség és polgári értelmiség saját jövőjét próbálta kiolvasni a lapok közül.

Alexis de Tocqueville, vagy ahogy akkor nevezték Tocqueville Elek így a magyar reformnemzedék legtöbbet idézett szerzője lett, akinek nevével, gondolataival lépten-nyomon találkozunk korabeli magyar folyóiratokat és napilapokat forgatva. S bár aligha találhatnánk térben és időben távolabb eső fogalmakat, mint az 1830/40-es évek Ausztriája (értsd: Magyarország) és az Amerikai Egyesült Államok vagy Franciaország, a korabeli közgondolkodástól nem álltak távol Tocqueville gondolatai. A 40-es évek elején már szép számmal akadtak olyan magyar utazók, akik nemcsak Franciaországba, de az Egyesült Államokba is eljutottak, s így az angol-amerikai és a francia polgári intézményeket saját tapasztalataik alapján összevethették. Állásfoglalásuk nem is késett sokáig. A magyar liberálisok többsége – részben személyes tapasztalataik, részben olvasmányaik hatására – az angol polgárosodást részesítik előnyben. Az angol és amerikai polgári intézményekben, s mindenekelőtt a Tocqueville által is sokat magasztalt községi önkormányzatokban a magyar megye megfelelőjét vélik felfedezni, olyan intézményt, amely szabad politikai cselekvési kört biztosít tagjainak, és így elkerülhetővé teszi a forradalmi megrázkódtatásokat. Csak az alkotmányos intézményekben találjuk meg „azon nyiladékot, miben a birodalmakban megingatható érzemények s erők kipárologhatnak – érvel Szemere Bertalan – hasonlítom a vulkánhoz, amelyen kirohan azon tűz, mely benn maradvá s befojtva a földet elpattantaná.”⁴⁸ A magyar liberálisok számára ebből a megokolásból kiindulva mindvégig az angol alkotmány a követendő példa, s nem a francia: „... míg a némaságra kényszerített franc szellem erőszakos kitörésekben keres utat, az angol nép fölgerjédt lelke a gyülekezetekben ártatlan kisóhajtja magát, s a száraz mennydörgések azt hirdetik, hogy a lég kitisztul.”⁴⁹ A magyar megyét – mondják Tocqueville első magyar olvasói – az angol-amerikai szabadság mintájára a felülről érkező abszolutizmus és az alulról jövő népforradalom nyomása ellen egyaránt fenn kell tartani. A nézet eleinte annyira általános, hogy még a tizenkét pont majdani megfogalmazója, a francia központosítás leglelkesebb hazai híve: Irinyi József is osztozott benne. A megyei élet nyilvánosságára szükség van, mondja, mert „ha a státuspolgárok többsége, kiknek a helyhatósága rendszerben cselekvési kör nyílik valamely lépést ... békés úton is kivihetnek” ez a „belháborút” szükségtelemmé teszi. Tocqueville-lel együtt ő is úgy véli, hogy ameddig Franciaországban „ezen rendszer, mely mind a felülről, mind az alulról jövő erőszakolásokat megghiúsítani legalkalmasabb eszköz meg nem honosíttatik”, addig az egymást követő forradalmak folyamatát megállítani nem lehet. Kövessük tehát az angol és amerikai példát – mondja annyi más honfitársával együtt a fiatal Irinyi is –, tartsuk fenn a megyét mint a liberális értelemben vett szabadság legfőbb biztosítóját.⁵⁰

⁴⁸ Szemere Bertalan: *Utazás külföldön*. Pest 1840. II. (32–33).

⁴⁹ Uo.

⁵⁰ Irinyi József *Német-, francia- és angolországi útjegyzetek*. Halle 186. c. művében a francia központosítást tartja követésre méltónak. Az 1842-es *Athenaeum* 67. és 68. számában közzétett

Voltak azonban a francia szerző könyvének nem kevésbé lelkes, de értőbb magyar olvasói is. Ilyen volt Kossuth, Pulszky és nem utolsósorban a *centralisták*, akik elsőként emeltek szót az angol-amerikai községrendszer és a magyar megye – Tocqueville könyve alapján is mindinkább meggyökeresedő – azonosítása ellen. A centralista Szalay László figyelmét nem kerüli el, hogy a „rokonítók” egy polgári értelmiségi elemekkel kibővült, de még alapvetően rendi fórumot hasonlítanak egy egyre szélesedő újabb és újabb elemekkel bővülő polgári nyilvánossághoz, s azt is észreveszi, hogy a rendi szabadság és a polgári szabadság nem azonos fogalmak. Tudja azt is, ami az amerikai demokráciáért lelkesedők figyelmét gyakran elkerülte: a polgári társadalom is új korszakába lépett. Ő az, aki látja, hogy Tocqueville könyve nemcsak a szabad polgári intézmények dicsérete, hiszen a szerző főképp az amerikai demokrácia veszélyeiről ír, s a klasszikus kapitalizmus közvéleményfelfogása nevében a polgári nyilvánosság körének túlzott kibővülése ellen foglal állást. Mindaddig, amíg a Tocqueville-fordító Fábián Gábor úgy véli, hogy „az amerikai demokráciától nincs mit irigyelniük a magyaroknak”, mivel a „legkorlátlanabb demokrácia elemeit magában foglaló amerikai alkotmány nálunk nem fenntartó, hanem felforgató” szerepet töltene be, a centrista Szalay más következtetésre jut. Véleménye szerint nálunk a közvélemény uralmáról még korai lenne beszélni akkor, amikor a polgári nyilvánosság megteremtése a soron következő feladat.⁵¹ Éppen ezért nekünk még sok tanulnivalónk lehet az amerikai demokráciától és Tocqueville-től – vélik a centralisták, Szalay László, Eötvös József, Trefort Ágost, Csengery Antal. Ők, akik az 1840-es évek derekától – Kossuth-tal ellentétben – egyre inkább a megyei önkormányzatokban látták a hazai polgári átalakulás legfőbb akadályát, Tocqueville-t hívták segítségül, hogy bebizonyítsák: a polgári szabadságjogokat csak egy valóban polgári intézmény tud biztosítani. Így Tocqueville nyomán a feudális megye lebontásában, új községi önkormányzatok kiépítésében látták a reformmozgalom legfontosabb feladatát.

Érdekes módon a megyei visszaéléseket mindig súlyos kritikával illető, de a megye-rendszer fenntartását mindvégig támogató Kossuth is Tocqueville-hez kapcsolódik, amikor 1842-ben azt írja: a magyar megyék csak akkor tekinthetők majd az amerikai községekhez hasonló, valóban demokratikus intézményeknek, ha a népképviselőt elve győzedelmeskedik. „Csak adassék helyhatósági szerkezetünknek azon alap, mely fejlődő viszonyainknak természetes posztulátuma, más szóval csak fejlődjön népképviselői szerkezetté, mely egy nemzeti középrend alapján emelkedett, bátran állíthatjuk, hogy azon gyarlóságok, melyek a municipális országrendszer absztrakt eszméjében tagadhatatlanul benne foglaltnak, nálunk gyakorlatilag a legkisebb mértékre szoríthatók.”⁵²

Tocqueville népszerűsége a szabadságharc bukása után sem csökkent. Másik nagy művéről, az *Ancien Régime*-ről Eötvös írt érte tanulmányt, s halála előtt egy esztendővel 1858-ban a Magyar Tudományos Akadémia tagjává választották.

Naplótöredékek még más álláspontot tükröznek: ezekben az angol helyhatósági rendszer mellett tesz hitet Irinyi.

⁵¹ Szalay László: *Journalistica. Pesti Hírlap* 1841. (In: *Publicistai dolgozatok*. Pest 1847. I. (93–98); valamint I. Eötvös, Trefort, Szalay és Csengery *Pesti Hírlapban* megjelent cikkei.

⁵² L. Kossuth szerkesztői megjegyzéseit Pulszky Ferenc *Központosítás és középítés* c. cikkéhez, *Pesti Hírlap* 1842. (157–159).

JELELMÉLETI KÉRDÉSEK
LUKÁCS GYÖRGY FILOZÓFIÁJÁBAN

EGYED PÉTER

Lukács György életművének kutatói figyelhetnek arra, hogy munkásságának különböző időrendi és elméleti korszakaiban a filozófus bizonyos problémák megoldására jelelméleti megfontolásokat használt. Ebben nincs semmi különös: ismeretes módon, a filozófia adott kérdések felvetésében és tárgyalásában sokszor a jelelmülethez nyúl. Csak a legkiemelkedőbb mozzanatokat említve, ez a helyzet Platónnál, a sztoikus logikusoknál, a Port Royal logikusainál-grammatikusainál, de hasonlóképpen olyan modern gondolkodóknál, mint amilyen Locke vagy Hegel. Egészen természetes tehát, hogy a filozófiatörténeti hagyománynak ez a modellje Lukácsra is jellemző. Különös és vizsgálatra méltó azonban az, ahogyan és ahol ő szemiotikai természetű megoldások felvázolására vállalkozik filozófiai kérdések tárgyalásakor. De ez még mindig a filozófiatörténethez tartoznék, kimondottan szemiotikatörténeti probléma azáltal lesz, hogy Lukács a tulajdonképpeni szemiotika vizsgálati területéhez tartozó spekulatív jelelmületet fejt ki. Ennek kutatása pedig a magyar szemiotika története szempontjából is érdekes, ugyanis bár diszciplína-történetileg a lukácsi elmélet semmiképpen nem előzménye, a kísérlet elméleti komolysága és kifejtettsége miatt mégis számot tarthat az érdeklődésre.

Tanulmányunk célja Lukács szemiotikai felfogása problémakörének vizsgálata, jellemzése, fő szempontjainak rekonstrukciója. Eközben egyes nézeteit kritikailag kívánjuk összevetni és értelmezni mai jeltudományos szempontokkal.

1. Elöljáróban jegyezzük meg, hogy a lukácsi szemiotika problémái a jelezés (szemiózis) természete és mozzanatai köré csoportosulnak. Első gondolkodói periódusában (1902–1918) jelelmülete művészetfilozófiai vétetésű; kisebb írásaiban különösen a műfajok (elsősorban a dráma) sajátos szimbolikus természete foglalkoztatja, *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika* (1912–1914) pedig a műalkotás közlésének és létrehozásának vizsgálatára alkalmaz jelelméleti szempontokat. E filozófiai jelelmület világnézetileg itt megszakított folyamatában a következő jelentős mozzanat *Az esztétikum sajátossága* (1963), ahol az esztétikai észlelés magyarázatára vezet be jelelméleti hipotézist. Harmadsorban pedig utolsó művében, *A társadalmi lét ontológiájában* nyúl szemiotikai érvekhez, főként a társadalmi lét közvetítettségének mint a társadalmiságot immanensen létrehozó komplexusnak a genetikus leírása céljából.

2.0. *A kommunikációs dilemma, avagy a jel-lét kérdése*. *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika* jelelméleti kérdéskörének kiindulópontja kommunikációs természetű. Ahhoz, hogy a műalkotás közölhető legyen – fogalmazza meg Lukács a kardinális kiindulópontot –, elsősorban az alapjául szolgáló élményvalóságnak kell közölhetőnek lennie. „Ha viszont egy egyén közölni akarja egy másik egyénnel valamely meghatározott

színélményét, napvilágra kerül a jel és a jelölt Gorgiasz által felismert diszkrepanciája: ekkor a jel absztrakt, elvont valami, amely épp ahhoz nem tud hozzáférni, ami a lényeg, ami az átélés élményjellegét adja: sajátos minőségéhez. Itt tehát semmiféle biztosíték vagy ellenőrzés nem lehetséges arra nézve, hogy az élményét kifejező ember csakugyan az élményét fejezte-e ki, s vajon megértették-e közlését; mert ha, mondjuk, valaki — és ez a legprimitívebb eset — felhívja a másik egyén figyelmét magára az élménykeltő tárgyra, akkor bizonyítható módon csupán annyi történt, hogy két egyén egyugyanazon tárgy kapcsán átélt valamit, és élményeiket történetesen ugyanazokkal a szavakkal jelölik. A szavak azonban minden élményminőség kifejezésére egyformán inadekvátak, és mindig bizonyíthatatlan marad, hogy ők ketten ebben az esetben ugyanazt élte-e át, vagy legalább valami megközelítőleg hasonlót. 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.”¹ Ezt a lényegi kommunikációs dilemmát a művészet sem tudja megoldani, specifikus jellege azonban enyhíti hatását: „A művészet jelei is csak jelek, és a jel lét ugyanazon zavart keltő átkát viselik magukon, és hatásuk — az élményvalóság szemszögéből nézve — csupán intenzitás tekintetében múlja felül a többi élményt; egyébként a művészet nem hord magában semmiféle biztosítékot arra nézve, hogy azt, ami mögötte áll, amit „kifejez”, az élmény „lényegét”, valóban és hamisítatlanul ki is fejezte.”² (Túlságosan messzire vezetne e szélsőséges álláspont kialakulási okainak elemzése, ehelyett Tullio de Mauro véleményére utalunk, aki szerint a kommunikáció lehetetlenségét valló álláspontoknak, a szemantikai szolipszizmusnak a gyökerei a romantikában keresendők.)³

Lukács e korszakában — némiképpen önmagával ellentmondásban is — az intuitivista esztétikák egyik szélsőséges következményét tekintik kiindulási alapnak, azt ugyanis, hogy az élményvalóság tökéletes és mindenoldalú kommunikációja lehetetlen. Az állítás mellett szóló szemiotikai argumentum az, hogy a jel maga típus, absztrakt, a megértés tehát a puszta konvenció lehetőségein alapul. Alkotó és befogadó jelentésuniverzuma végletesen különbözik, a különbség részleges áthidalása is csak a puszta közlési aktus tényére korlátozódik. Nem nehéz felismerni, hogy e spekulatív álláspont nem számol a művészi szemiózis egyik alapmozzanatával, amelynek alapján a műalkotás jelrepertóriuma a befogadói helyzetben pontosan az alkotó és befogadó szempontjából azonos elemeket mozgósítja. Másodszorban: a jelentésuniverzumok különbségét a műalkotás szintaktikailag úgy igyekszik áthidalni, hogy a jelentések skáláját rendkívül nagy mértékben differenciálja, jelentős szerepet juttatva a szituatív-konkrét jelentéseknek, a műalkotás „éppíglyéte” konkrét, jelenvaló érzékiségének, amely alkotó és befogadó élményközösségét hivatott megvalósítani. Végző soron ennek alapja a közös empiria, a társadalmi tapasztalat normatív egyneműsége.

2.1. *A jelrendszerek alapvető paradoxona.* Hogy a kommunikáció lehetetlenségének tételezéséből adódó elméleti zsákutcát elkerülje, Lukács logikai megoldást választ. Ez

¹ Lukács György: *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika. A regény elmélete*, Magvető Kiadó, Budapest 1975, 25. o.

² Uo. 33. o.

³ Tullio de Mauro: *Introducere in semantica*, Editura stiintifica si enciclopedica, Bucuresti 1978, 143. o.

pedig a paradox: természete szerint a kifejezőeszközként szolgáló jelrendszer paradox valóság. A kifejezőeszközök paradoxona a következő: „ha ezek az eszközök rendelkeznek az egyértelműség és az ellenőrizhetőség tendenciájával, akkor elvontak, fogalmak és nem felelnek meg a tisztán minőségi tartalomnak; ha viszont mint minőségileg színezett, tisztán a minőség kifejezésére szolgáló jelek és utalások adekvátak vele, akkor nincsen lehetőség annak megállapítására, hogy ezek az eszközök – egyértelműen, összetéveszthetetlenül és hamisítás nélkül – csakugyan azt közlik, amit közölni szándékoztunk velük.”⁴

A jelrendszerek alapvető paradoxonának csak e szétválasztás keretein belül van értelme, megfigyelhető azonban, hogy Lukács eléggé mesterségesen sarkít, ugyanis a kommunikációs aktusban – a kommunikáció törvényeinek megfelelően és a szemiózis természetéből következően – az elvont és konkrét jelek bizonyos komplexusa működik, soha csak az egyik vagy csak a másik. Lukács e tényt a művészi forma fogalmának bevezetésével igyekszik tiszteltetben tartani, mégpedig eléggé mechanikusan, az absztrakt jeleknek „negatív kommunikációs státust” jelölve ki: „az elvont, szándékolt és ellenőrizhető közlésformák csupán merőben gyakorlati célokra, tehát az élményszféra legalacsonyabb rendű és legredukáltabb funkcióira alkalmasak.”⁵

2.2. *A jelrendszerek paradoxonának áthidalása.* Mindenféle elméleti aggálllyal szemben tény, hogy valami közölhető, bármilyen jel-intenciónak van hatása, jöllehet kommunikációs hatékonyságára és értékére vonatkozóan nem állíthatunk semmi bizonyosat. Megoldás lenne az, kérdezi Lukács, hogy az egyéni szemiózisok, a jel-hierarchiák változtatásával, a kommunikációs nyelvezet gesztuális, mimikai, proxemikai – egyszóval metalingvizitikai – elemeinek variálásával, kihasználásával sajátos kommunikációs sémákat és ráhatásokat igyekeznek elérni? A válasz negatív: a variáció még nagyobb eltérést jelent a közlendő állandótól. (Az 1^l jelzőrendszer hipotézisének bevezetésével – többek között – ezt a kérdést igyekszik megoldani *Az esztétikum sajátossága.*) Ezzel szemben az egyéni szemiózis erőfeszítési egy mozzanatban csúcsosodnak ki, és ez az élmény intenzitásának közlése, jöllehet magára az élményminőségre vonatkozóan az intenzitás közlése nem mond semmit. Ebből a következtetésből Lukács több mást is származtat, mégpedig kiindulópontjának merevségét enyhítőeket: felsejlenek a jelhasználó közösség elméleti körvonalai, feltűnik a szemiózis társadalmi dimenziójának egyetemessége: „Mindenesetre az a tény, hogy az élmény intenzitása egyáltalán átadható, mintha azt jelezné, hogy az átélő szubjektumok elszigeteltsége mégsem olyan tökéletes, mint ahogy elemzéseinkben látszott. És ha itt újra hangsúlyoznunk kell is, hogy az intenzitásélmény is csupán a saját intenzitás élménye, úgy tűnik, hogy mégis megállapíthatunk itt bizonyos fajta közösséget, amely arra utal, hogy az átélés általában vett feltételei, vagy legalábbis egy részük általános és minden szubjektumnál közös.”⁶ A továbbiakban a kommunikáció problémája tulajdonképpen meg is szűnik, ugyanis Lukács a jelenséget a psziché területére utalja át: „Ám nem szabad elfelejteni, hogy az intenzitás átvihetősége szintén szuggesztió, nem pedig közlés...”⁷ Ezzel a logikai kiterővel a szemiózis szubjektuma végképp az individuum marad, semmi nem tudja áttörni „az egyéniség börtönét”.

⁴ Lukács György, i. mű, 28. o.

⁵ Uo. 35. o.

⁶ Uo. 37. o.

⁷ Uo. 52. o.

Úgy tűnhetnék, hogy ezzel le is zárul a fejtegetés, hiszen kimondatott a kommunikáció (és a közösségi szemiózis) viszonylagos lehetetlensége. Azonban a közlés mozzanatát Lukács „visszaveszi”, mégpedig a következőképpen: ha a kommunikáció lényege (szubsztancialitása, társadalmisága) révén nem lehetséges, akkor a közlés kellésének normatív-etikai mozzanatában mégis szükségszerű, alapvető vágy. A fenomenológiai elemzés etikai-lag központi értékként tételezi a kommunikációt: „Az esztétikai magatartás azonban nem számolja föl a szubjektumok lényegbeli különbségét, ellenkezőleg, ez a különbözőség és a szubjektumok elérhetetlen azonossága utáni vágy szükségszerű előfeltételei számára; a forma esztétikai művet konstituáló fogalma éppen a közlés sémájából jön létre, nem pedig annak felszámolásából.”⁸

2.3. *A műalkotás mint zárt jelstruktúra.* Ha nem lehetséges műalkotás, mint a kommunikáció és közösségi szemiózis mozzanata, ha tehát a műalkotásnak nincsenek a külsőleges jelkörnyezet felől meghatározott aspektusai, akkor – az etikai kiindulópont természetének megfelelően – a műalkotás a kommunikációs és jelszerű viszonylatokat belsőleg kell megvalósítsa. A szellemfilozófiai formafelfogásnak megfelelően – Cohen, Rickert és elsősorban Lask logikáinak elemeit használva, beépítve saját fenomenológiai premisszáiba –, Lukács a tárgyasult formára, a műalkotásra koncentrált: „A mű tehát most úgy jelenik meg számunkra, mint élményeket inadekvát módon kivetítő sémák rendszere, amely oly tökéletesen magába zárult, hogy általánosnak és szükségszerűnek szánt hatását kizárólag saját elemeinek egymáshoz való immanens viszonyai hordozzák.”⁹ Logikailag itt azonnal a történetiség kérdése merül fel, ha ugyanis kiiktatódik a szemiózis társadalmi-diakronikus vonása, akkor lényegében a jelrendszerek – és ezen belül a művészi jelrendszerek –

⁸ Uo. 58. o.

⁹ Uo. 60. o. A jellemzett felfogás megértéséhez talán nem felesleges egy elméletitörténeti érdekességű tény megjegyzése. 1910-ben, Babitsnak válaszolva, Arról a bizonyos homályosságról című írásában Lukács Keyserlinget igenlően idézve mondja Schopenhauerről, hogy „rendszerének világos és áttekinthető szépsége csak architektonikus, hogy világos fogalmai csak addig világosak, amíg egy konkrét dolgot világítanak meg, egymással való mélyebb összefüggésük, igazi jelentőségük a lehető leghomályosabb.” (Lukács György: *Ifjúkori művek (1902–1918)*. Magvető Kiadó, Budapest 1977, 780. o.) Keyserling idézett tanulmányában a következőket mondja: „Si parfaites que soient les proportions des éléments et leur conformité au but, sa loi lui est imposée du dehors; il n’a en lui ni son fondement ni son explication, Les matériaux ne sont pas engendrés par la forme, comme c’est le cas de tout être vivant; ils constituent, par rapport au plan de construction, des contingences extérieures. Or on entend souvent prétendre que la caractéristique de l’art réside précisément dans l’indépendance de la forme à l’égard de la matière, mais cette assertion n’est vraie que des arts plastiques. Le peintre et le sculpteur – et encore non sans exception – peuvent mettre en oeuvre leurs éléments en les considérant comme une matière inerte dont ils peuvent disposer à leur guise, car ils sont chez lui dépourvus de sens propre, ce qui n’est pas le cas en poésie et en philosophie: dans tous les arts de matière purement spirituelle, les éléments sont vivants. Pensées et sentiments ne se laissent pas traiter comme des pierres de construction. Qu’on les renverse, voilà leur sens anéanti, et plus rien n’en subsiste. Un poème qui n’aurait qu’une perfection purement architectonique ne serait pas regardé comme une création poétique, car ce genre de perfection peut exister indépendamment du sens des éléments, alors que, dans le royaume de l’esprit, la signification est tout, puisqu’elle est proprement la créatrice des faits empiriques. Dans un poème, idée et moyens d’expression sont de même ordre. Et plus forte raison dans un système d’idées! (Keyserling: *Figures symboliques*. Párizs 1928, 111. o.) Lukács álláspontja tehát saját korábbi érvéhez képest is szélsőséges; érdekes ugyanakkor, hogy az ekkori szélsőséges formalista álláspontjával szembeni – szó szerint – kézenfekvő ellenérvekre nem tér ki, bár, amint e hosszan idézett Keyserling-szöveg is mutatja, minőségileg is elég értékes ellenérveket ismert.

kontinuitása is elképzelhetetlen. A probléma megoldása érdekében Lukács a zseni által megragadott kultúrszimbólumok egyetemességére hagyatkozik: „Amíg a jel a mindennapi élettől gátolt individualitása még embertől emberig sem fejeződhet ki adekvátan, s így kimondhatatlanul és ismeretlenül kell eltűnnie, addig minden emberek leg-személyesebbikének, a zseninek a műveiben az élmény örök életre kel, s idők és emberek változásai felett mindig érthető jelekben válik világossá.”¹⁰

E meglehetősen elnagyolt megállapítás mellett azonban a perspektíva azt is lehetővé teszi Lukácsnak, hogy a mai szemiotikai felfogás egyik közkeletű tételével azonosan fogalmazza meg mű-axiómáját: „A mű, amelyet e folyamat (a művész alkotófolyamata) alkot, abban különbözik minden más emberi közlésformától, hogy a kifejezés vehikuluma céljá, önálló szubsztanciává vált benne, amiért aztán a műre törő akarat is szükségszerű ismertetőjegyként kell magán viselje a mű szubsztancialitásának és immanenciájának akarását, sőt, csakis az akarat ilyen iránya révén határozható meg.”¹¹

Természetesen itt az a genetikus kérdés is felmerül, hogy a mű mint az alkotásfolyamat terméke, hogyan lép kapcsolatba a hozzá képest külsőlegesen adotttsággal, a valósággal, hogyan adott annak oldaláról. A vehikulum ugyanis csak belső strukturális egyneműségét biztosítja, de nem a műalkotásban szükségszerűen adott strukturális-hierarchikus el-különböződések. Lukács ezt a kérdést úgy oldja meg, hogy bevezeti a „nézőpont” fogalmát, mint olyan perspektívát, amely az adotttságok szelekcióját hajtja végre, egy későbbi, Lucien Goldmann-tól származó kifejezéssel élve, lehetővé teszi az adotttságok jelentéshordozó struktúrákként való működését: „... a nézőpont által kiválasztott elemek pedig szimbolikusakká válnak; vagyis azon kívül, amik magukban véve voltak, jelentések hordozóivá is válnak. Létrejön az a fikció, hogy a kiválasztott elemek mindazt jelenthetik, szimbolizálhatják, vagy jobban mondvá: felkelthetik élményként a befogadó-ban, ami a „nézőpontra” – amelynek rendszerként zárt teljessége elért művé kerekedik – vonatkoztatható, de magukban az elemekben – mint az élményvalóság bármennyire is megtisztított részeiben – még nem volt benne.”¹²

A megtisztított élményelemek szimbolikussá válása teszi lehetővé a műalkotás anyagá-nak és formájának prestabilizált harmóniáját, amely mint belső viszonylatok szintaktikai-lag létrehozott egyneműsége jelentkezik. A zárt mű – jelviszonyok rendszere: „Az elemek kapcsolatait megteremtő elvont viszonylatok arra törekszenek, hogy tiszta vonatkozások önmagában zárt rendszerét hozzák létre, olyan világot építsenek fel, amelynek szubsztanciája jelek egynemű, a lehető legtartalmatlanabb koherenciájából képződik, jelekéből, amelyek sem önmagukban, sem önmagukon kívül nem kell, hogy bármit is jelentsenek, hanem érvényességüket és valóságosságukat kizárólag tiszta jel-jellegük, a közöttük lehet-séges vonatkozások korlátlanúsága és végtelensége s a közöttük megvalósult vonatkozások harmóniája és lezártága hordozza.”¹³ A létrejött termék azonban Lukács szerint saját szubsztancialitásának transzcenzusát is megvalósítja, amennyiben minőségileg más rend-szerként, műalkotásként kezd működni. Ez pedig a valósághoz való sajátos viszonyt is jelent: „Ám a viszonylatok elvontsága ezzel elveszítette elvont jellegét, hiszen e jelleg is

¹⁰ Lukács György, i. mű, 75. o.

¹¹ Uo. 90. o.

¹² Uo. 102. o.

¹³ Uo. 102. o.

csak jelek és viszonylatok egy meghatározott, minőségét tekintve általuk mégis inadekvátn kifejezett valósághoz való viszonyát nyilvánítja ki; ha a stilizálás felszámolja egy ilyen, a jelekhez képest transzcendens valóság lehetőségét, azzal, ha bármiféle valóságra vonatkoztatják is ezt a jelvilágot, e vonatkozás mégis mindig és mindig ugyanazzal az abszolút szükségszerűséggel csak szubjektív-reflexív, -akkor jelek és kapcsolataik sui generis világgá válnak, amelyben egységes, egyetlen középpontra irányuló mozgás során kizárólag beteljesülések lehetségesek.”¹⁴

Ha a műalkotásról szólva Lukács azt a jelekkel és kölcsönviszonyaikkal határozta meg, természetszerűen meg kell határoznia a jeleket is. Definíciójában – és ezzel be is fejeződik *A heidelbergi művészetfilozófia és esztétika* kifejezett szemiotikája – a jelek szintaktikai vonatkozását emeli ki; a jelet a műalkotás jelrendszere határozza meg, e jelrendszerben az egyes jelek funkciós értéket kapnak: „Mivel ebben a világban (az összehasonlítható mennyiségekre redukált elemekből álló építmény) megszűnt a dologszerűség, minden jel csak érzékileg kifejezésre jutó megjelenésének kompozíciós értékével rendelkezik, tehát bizonyos fokig magától értetődően kínálkozik a matematikai racionalizálásra: minden jel egyrészt önmagában egység másrészt más jelekhez való viszonyában, vagy az általuk képviselt egység egy részét, vagy egységek egy csoportjának ekvivalensét képviseli.”¹⁵

Szintézis ez, de elvont; csak később nyílik meg egy másfajta – nem prestabilizált – szintézis felé az az út, amelyet Goethe így jellemez *Bevezető panasz* című versében: „Mi az életben nagy közökben, / egymástól távol született, / az olvasó egybe kötöten, / egy fedél alatt kapja meg.” (Rónay György fordítása) Egyelőre Lukácsot csak az utóbbi két mondat érdekli. Ezt a spekulatív elválasztást tükrözi a jel strukturális meghatározása is: „A 'jel' már nem osztható tovább; azaz belebocsátkozhat a legkülönbözőbb csoportokba és kapcsolatokba, esetleg még bizonyos arányosság szerint tagolódhat is, mégis oszthatatlan valami, mint olyan, önmagában és önmaga számára jelentős, saját minőséggel (felismerhetőségének érzéki hatáslehetőségével és formájának anyagiságával) telített végső valami, mondá.”¹⁶ Absztrakt, csak a konstrukció céljait szolgáló jelfogalom ez. Sem tárgyjel, sem szimbólum.¹⁷ A meghatározás lényegében a műalkotás felfogásának korollárium, tehát ahhoz képest nem sok újat hoz. Mégis, szintetikus is jellemezheti Lukács e korai szemiotikáját, amelynek legfontosabb jegye, hogy nincs sem szemantikája, sem pragmatikája. A szemiotika itt szintaktikai dimenziójával azonosul, mégpedig egy hermetikus műalkotás-struktúra sajátos szintaktikájával.

2.4. Lukács fentebbiekben jellemzett felfogása korai és partikuláris változatának tekinthető *A dráma formája* című tanulmányvázlatának egyik fő gondolata. Eszerint „A dráma mindig szimbolikus. Tehát nem szerepel benne senki és semmi önmagáért; nincs olyan mozdulat, olyan akció, ami ne vonatkoznék többre, mint amit jelent. Minden szimbolikus benne, de semminek sem szabad csak szimbolikusnak lenni. A dráma minden egyes mozzanata egyszerre és elválaszthatatlanul élet és szimbólum. Hogy éri el ezt? Tudjuk, hogy a dráma stilizál, rövidít, hogy minél többet bírjon szűk keretei közé foglalni; konstruált benne minden. Minden atomja szoros kapcsolatban az összes többi

¹⁴ Uo. 106. o.

¹⁵ Uo. 104. o.

¹⁶ Uo. 106. o.

¹⁷ Vö. Voigt Vilmos kizáró tipológiájával.

atomokkal A legkisebb mozgásnak erős, mély rezonanciája támad mindenütt. Nincs benne véletlen ötlet, epizód. Az első szónak az utolsó adja meg csak igazi értelmét. Végtelenül finom, komplikált, matematikai pontossággal megszerkesztett hálózat.”¹⁸ Nem könnyű e fentebbi jelelméleti drámafelfogást értékelni. Talán nem éreketlen azonban felhívni a figyelmet arra, ahogyan Peter Brook leírja a drámai nyelv megújításának kísérletét, éppen az egyes kifejezőeszközök funkciós értékének növelése alapján. Brook szerint nem minden dráma szimbolikus, „Beckett drámái a szó legszorosabb értelmében jelképek.”¹⁹ Továbbá az, ahogyan Brook a formát és a szimbólumot kapcsolatba hozza, szintén nem áll távol Lukács felfogásától. „Az igazi szimbólum sajátos forma, egy bizonyos igazság egyetlen megjelenési formája.”²⁰ Valószínűleg, hogy Lukács jelfelfogásának (amely, amint rámutattunk, műalkotásszintaktika) kialakulását a drámai forma fent jellemzett felfogása érteti meg leginkább; ez a műalkotásszintaktika az adott perspektívában a drámai forma egyik aspektusának, az elemek közötti strukturális összefüggés természetének elméleti általánosításából született.

Persze, különösen a dráma esetében lehetetlen csak annak szintaktikai szerkezetéről beszélni. Lukács a pragmatikai és szemantikai vonatkozásokat, filozófus lévén, az e periódusbeli irányulására jellemző életfilozófiai keretbe ágyazza. „Konkrét szimbólum a dráma – mondja –, és mind a két szót szabad hangsúlyozni; egy darab élet a dráma, amely mégis az egész életet jelenti . . .”²¹

3.0. *Az esztétikum sajátosságának* jelfelfogása az implicit lukácsi szemiotikának második nagy rendszeres mozzanata. Filozófiai analízis lenne annak kimutatása, hogy a visszatükrözés lenini álláspontja és a pavlovi reflexológia (a radikális szemléleti változás mellett), mint e felfogás alappillérei, mennyiben módosították a korai periódus esztétikai problémarendszerét. Csak jelzésszerűen említjük meg, hogy még csak nyomokban sem marad meg az adekvát kommunikáció lehetetlenségét tételező korai álláspont, eltűnik a kifejezőeszközök-jelrendszer alapparadoxona, továbbá a műalkotás szintaktikai viszonyainak spekulatív-fenomenológiai felfogását felváltja a totalitás és a részek dialektikája. A művészet nem etikailag, hanem nembelileg-ontologikusan szükségszerű. Mindazonáltal, véleményünk szerint a korai és késői esztétikai felfogásban kontinuos elemek is vannak, ilyen például a témánk szempontjából fontos *közvetítés* problémája. Ha a korai felfogásban a közvetítés az intenzitás szuggesziója révén valósul meg, *Az esztétikum sajátosságában* alapja egy sajátos percepciósi rendszer, az 1'jelzőrendszer. Rendkívül fontos megjegyezni, hogy ez a teória egyben teljes szakítást is jelent a korai periódus szimbolikus felfogásával; a visszatükrözési elmélet álláspontjára helyezkedve Lukács még csak utalás-szerűen sem céloz a régebbi, főként neokantiánus eredetű jelproblémákra. Sőt, egy Gehlen-idézet eléggé kritikátlan átvétele kapcsán lapalji jegyzetben mereven elhatárolja magát a szimbólum-kérdés felvetésétől.²²

¹⁸ Lukács György: A dráma formája. *Ifjúkori művek (1902–1918)*. Jelzett kiad., 107. sk. o.

¹⁹ Peter Brook: *Az üres tér*. Európa Könyvkiadó (é. n., h. n.), 70. o.

²⁰ Uo. 70. o.

²¹ Lukács György: *Jegyzetek Szélpál Margitról*. I. mű, jelzett kiad., 228. o.

²² Lukács György: *Az esztétikum sajátossága*. Akadémiai Kiadó, Budapest 1969, 75. o.

3.1. *Az 1'jelzőrendszer problémája.*²³ Ismeretes, hogy Lukács módszertani okokból vezette be az 1'jelzőrendszert, kritikusaik véleménye szerint ez több problémát okoz, mint amennyit megold, még az esztétikai rendszeren belül is. A jelrendszerek jellemzésében döntő a jelrepertóriumok, a jeltárgyak, a jelek lehetséges valencia-fokozatainak ismerete, a jelalak, az ekvivalencia- és transzformációs szabályok megadása. Enélkül aligha tudunk felépíteni és működésbe hozni egy jelrendszert. Nos, Lukács éppen az 1'jelzőrendszerhez tartozó komplexus jellemzőinek maximális polivalenciájáról, szituatív értékükről, elvi rögzíthetetlenségükről beszél. A komplexusnak az a legfőbb jellemzője, hogy a logikai koherencia átlagos szintjén jellemezhetetlen. Ez bizonyos sajátosságaiból fakad, a sajátosságok kimutatásában Lukács az összehasonlítást használja: „De amíg a beszéd kezdettől fogva egyértelműen felismerhető módon, önállóan testesül meg, az 1'jelzőrendszer felettébb változatos, heterogén, megjelenési módjai szétszórtak, objektívatlanok maradnak, és csak az átélő szubjektum kapcsolja őket össze. (Ez is a korai felfogás műalkotás-percepciójáról vallottakat idézi.) Mint látni fogjuk, csak a művészet hozza létre e jelzések viszonylagos objektívációját.”²⁴ Ennek következményeképpen az 1'jelzőrendszernek nincs egyetemes jelrepertoárja, a kérdésnek csak az egyes művészeti sférák történetileg változó empiriáinak fényében van létjogosultsága. A jeltárgy „szétszórt”, „heterogén”, „objektívatlan”.

3.2. *Az 1'jelzőrendszer jelrepertórium.* Az 1'jelzőrendszer alapvető sajátossága az, hogy – az érzéki és fogalmi jelzőrendszerek sféráival összehasonlítva – plurális, némi-képpen a művészi jelrepertórium fejlődésének történelmi alapja. „Az 1'jelzőrendszernek (...) a művészet a megfelelő objektívációja, de ez lényegéből kifolyólag nem válhat a jelzőrendszer ilyen egyetemes objektívációjává. A művészet e jelzések legmagasabbrendű, legadekvátabb megjelenésmódja, jelentőségét, kialakulását és kibontakozását nem lehet elég sokra becsülni. Maguk a jelzések azonban – a művészettől viszonylag függetlenül – magában az életben alakulnak ki, és a jelzéseknek ez az önálló felnövekedése, az irántuk kifejlődő új szükségletek, a már meglevő jelzések kifinomodása stb. egyúttal a művészet fejlődésének feltételei közé is tartozik. De ez mint legmagasabbrendű objektíváció sem tudja legyőzni e jelzések életében megmutatkozó többneműségét.”²⁵

Az 1'jelzőrendszer – hangsúlyozza Lukács –, a műalkotás egyenmű közegének lélektani alapja és ekvivalense.²⁶ Az értelmezésben tehát ebből kell kiindulnunk, és mivel ez a rendszer egyben a különösség esztétikai sférája elemeinek apperceptiálását teszi lehetővé, sajátosságai is kimondottan az embernek, mint a művészet esztétikai és normatív-etikai alanyának társadalmi viselkedésproblémáit érintik. Ezzel kapcsolatban Lukács elsősorban azt szögezi le, hogy „az 1'jelzőrendszer főként az ember megismerését szolgálja”.²⁷ A társadalmilag működő jelrendszerekben pedig van egy olyan sajátos státusú jelcsoport, amely sem az érzéki, sem a fogalmi értelmezés számára nem adott közvetlenül. Ezek

²³ Tanulmányom e ponttól párhuzamos Kelemen János „Lukács és a nyelvprobléma” (*Valóság*, 1975/12) című dolgozatával. Elkerülhetetlen párhuzamosság, amely elsősorban a szemiotika és a nyelvfilozófia diszciplináris kapcsolatával magyarázható. (Ezzel kapcsolatban lásd Kelemen János: „Szemiotika és nyelvi analízis. *A társadalom jelei*. NPI. Budapest 1971.)

²⁴ Lukács György, i. mű, 65. o.

²⁵ Uo. 90. o.

²⁶ Uo. 95. o.

²⁷ Uo. 60. o.

bizonyos metalingvisztikai funkciók,²⁸ amelyek olyan nyelvezet-rendszerekben konstituálódnak, mint amilyen a modor által normativizált viselkedés, ez ugyanis sem kimondottan érzéki, sem csak fogalmi eszközökkel dolgozó rendszer, jóllehet értelmezése és tanítása fogalmi. (Többek között Wallon és Piaget kutatásai mutattak rá arra, hogy – szimbolikus készségeink alapján – e sajátos jelnyelvek elsajátítása és működtetése viselkedésünk szimbolikus funkcióit szervezi hierarchikus rendszerbe. Lélektanilag tehát a két alapvető kognitív funkció ilyen éles elválasztása és egy harmadik – egynemű – tételezése a fentebbi alapokon nem indokolt.

A társadalmi lét ontológiájáról című művében Lukács rámutat arra, hogy az 1'jelző-rendszer bevezetése ontológiailag és nyelvfilozófiailag is lehetséges. Ha a nyelvet a teleológiai tételezések érvényesítésére szolgáló társadalmi eszköznek fogjuk fel, akkor törvényszerűen adódik az a feltételezés, hogy a közvetítések bonyolódásával új szimbolikus funkciók alakulnak ki, amelyek új jelzőrendszerek társadalmi tételeződéséhez vezetnek. Ezzel kapcsolatban írja: „Minél közvetettebbé válik a társadalmi fejlődés során az a szükséglet, hogy más embert teleológiai tételezésekre bírjanak rá, minél inkább átalakul a tisztán partikuláris egyedekből álló eredeti közösség egyéniségek, személyiségek közösségévé, annál inkább kell a nyelvi kifejezésnek is az individualizálásra irányulnia. Ebből a célból nyelvi kifejezési formák egész sora alakul ki (...) itt fontos és hatékony szerepet játszik a szó szoros értelmében véve nem nyelvi kifejezési eszközök alkalmazása is, így például a beszéd-nyelv hangsúly-árnyalatai, a kísérő taglejtések, arckifejezések stb. A beszélésben és odafigyelésben is fokozódik az árnyaltság és ezt *Esztétikámban* az emberismeret területének (az egyedi partner helyes ismeretének) mondtam, és ennek szerveként ott az 1'jelzőrendszer kifejezést használtam. Ennek az a következménye, hogy a nyelven belül belső harc folyik törvényszerű általánossága ellen, hogy a nyelv az egyedi-egyedülálló kifejezése felé közeledhessen.”²⁹ De más szemiotikai rendszereknek, mint amilyen a nevetés, vagy a hangulat jelzői is vannak olyan rendszeres szemiotikai tulajdonságai, amelyeknek percepciója az 1'jelrendszer segítségével történik.

3.3. *A metalingvisztikai jelek interpretánsa* Lukács szerint az intuíció vagy a fantázia, az interpretáció mechanizmusának legfontosabb jellemvonása a mimetikus felidézés. A felidézés, a mimetikus funkció perceptív előtérbe-helyeződése végképp meghatározza a szubjektum esztétikai irányulását, végképp elkülöníti a művészetet az élettől: „az 1'jelző-rendszer szerepe mind a produkció, mind a befogadás szempontjából mennyiségileg és minőségileg megnövekszik: míg korábban a valódi gyakorlatnak pusztán csak szolgáló résztvevője volt, most a létezésben és a mimézis egyes mozzanatainak összekapcsolódásában irányító és vezető, meghatározó erővé változott.”³⁰

Az 1'jelzőrendszer ismerete egy kulturális szemantikai kód ismeretét is feltételezi szubjektumainak részéről, az interpretátor következőképpen e jelzőrendszer révén is közösségi szubjektum: „Az 1'jelzőrendszer működése következtében létrejövő elmélyülés és gazdagodás nemcsak abban rejlik, hogy az objektív valóság eddig nem tudatosított új jellemvonásai, összefüggései nyilvánvalóakká válnak, hanem egyúttal abban is, hogy a

²⁸ Vö. különösen i. mű, 34. o.

²⁹ Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. II. Magvető Kiadó, Budapest 1976, 193. o.

³⁰ Lukács György: *Az esztétikum sajátossága*. Jelzett kiad., 91. o.

szubjektum egy közösség – értelemszerűen – tudatos részévé bővül ki.”³¹ Az 1’jelzőrendszer elemei másrészt rögzülnek, objektívalódnak, ennek következtében ismételtlen felidézhetők. Ez a tulajdonságuk csak a művészetre jellemző, annak sajátos hatásmechanizmusát konkretizálja. Az 1’jelzőrendszer egyik sajátossága ezért – amint Lukács mondja –, „ellenállhatatlan egyetemessége”, arra való törekvése, hogy „a művészet területén autonóm és megfelelő szövet alkosson”.³²

3.4. *Deszignációs problémák az 1’jelzőrendszerben.* Az 1’jelzőrendszer jel és tárgy kapcsolatát is sajátos módon valósítja meg, mégpedig oly módon, amely egyszeri és megismételhetetlen, éppen ezért szintaktikus kapcsolatokról általában beszélni, a műalkotás általános szintaktikus törvényszerűségeiről, nem is lehetséges. (Ez az álláspont radikális ellentétben van korai jelfelfogásával, amely a műalkotást csak szintaktikai struktúrának tekintette.) „A beszédet – mondja erről – a szó pontos értelmében meg lehet és meg kell tanulni; noha nem kevés szónak van több jelentése, mégis minden szóval belénk vésődik az a tárgykomplexum, amelyet mint jelzések jelzése kifejez. Az 1’jelzőrendszerben a jel és a tárgy között nem fordulhat elő ilyen egyértelmű kapcsolat, mivel az itt szándékolt ábrázolás már az életben is – és főként a művészetben – éppen a jelenségek egyedülálló voltában megnyilvánuló újdonságra, egyéniségre, specifikusan tipikusra irányul. Ehhez járul még, hogy minden jel a szubjektumra vonatkozik és felidézésre törekszik, úgyhogy csak a produkcióra és a befogadásra való készenlétet és készséget lehet megtanulni, de az itt lehetséges jelzések és összefüggések ábécéjét, mondattanát stb. nem.”³³ Jel és tárgy összefüggésének kapcsán Lukács kitér az 1’jelzőrendszer jeleinek jellemzésére is, ennek alapján azt mondhatjuk, hogy e jelet sajátos humán-idexként képzei el: „az 1’jelzőrendszer tulajdonképpen tárgya semmiképp sem azonos egyszerűen azzal, amely a szubjektumra gyakorolt közvetlen behatásával ennek reagálását előidézi”.³⁴ Lukács szerint éppen azért beszélhetünk ez esetben jelekről, mivel az ingerhez olyan kulturális jelentés is tapad, amely a jelhelyzet szituatív vonatkozása és nem a közvetlen reakciót, hanem a jelhelyzetben adott probléma megoldását váltja ki. Végeredményben csak mindezen tényezők együttesen magyarázzák azt a kiinduló hipotézist, amely szerint az 1’jelzőrendszer tulajdonképpen a jelzések jelzéseinek rendszere.

4.0. Térjünk rá most Lukács kései szemiotikájának elemzésére. *A társadalmi lét ontológiájáról* szisztematikus fejezeteiben tovább kíván lépni a nyelv keletkezésének egyszerűsítő magyarázatán, azokon a felfogásokon, amelyek a nyelv létrejöttét pusztán biológiai finalitással magyarázzák. Lukács szerint a társadalmi lét meghaladja az egyszerű közvetlenség szintjét, olyan közvetítések rendszerén alapul, amelyek éppen a társadalmiságot konstituálják. A történelem, a társadalmiság kontinuitása csak úgy lehetséges, ha a „tudatot a társadalmi lét tényleges alkotóelemének” tekintjük. A tudatot a társadalmi lét kontinuitási közegének tekintve szükségképpen eljutunk a nyelv problémájához. Bár nem tartozik szűk értelemben vett elemzésünk kérdésköréhez, mégis fel kell hívnunk a figyelmet egy fontos módszertani észrevételre: a nyelv ontológiai keletkezéstörténetét elemezve Lukács abból indul ki, hogy létezik néhány olyan társadalmi szükséglet, amelyet a

³¹ Uo. 99. o.

³² Uo. 105. o.

³³ Uo. 110. sk. o.

³⁴ Uo. 42. o.

nyelvnek ki kell elégítenie, ennek alapján pedig olyan nyelvi funkciók is tételeződnek, amelyek segítségével a nyelv eleget tesz e szükségleteknek. A nyelv genetikája tulajdonképpen az e funkcióknak való egyre tökéletesebb megfelelést mutatja. Ezt illusztrálандó, Lukács néhány kimondottan szemiotikai jellegű értékelésbe, illetve fejtegetésbe bocsátkozik.

4.1. *Nem-kontinuus szemiotikai rendszerek.* Hangsúlyozza, hogy pl. bizonyos zooszemiotikai rendszerek (mint amilyen a méhek tánca) a biológiai reprodukció szükségletei igen magas fokának felelnek meg. A társadalomban sem tűnnek el bizonyos feltétlen reagálást megkívánó jelzések, sőt funkció-körük szélesedik, mivel adottak olyan társadalmi szükségletek, amelyek az auditív és vizuális jelzésekből felépülő jelrendszerekre alapozódnak, erre – hangsúlyozza Lukács – az ökönomia szempontjából is szükség van: „a teljesen egyértelmű vizuális vagy auditív jelekkel történő kommunikációnak ez a fajtája (a zooszemiotikai paradigma) a társadalmiság magasabb rendű kibontakozásával, az emberek egymás közti érintkezésének kiszélesedésével és intenzívválódásával nem csökken, és még kevésbé tűnik el, hanem ellenkezőleg, mindinkább kiterjed. Gondoljunk csak a vasúti közlekedésnek, a nagyvárosok útkeresztesződéseinek zöld és piros lámpáira, azokra a jelekre, amelyek az utakon az autóközlekedést szabályozzák, a hajók zászlójeleire stb. stb. Mindezekben az esetekben – az embereknél csakúgy, mint az állatoknál – arról van szó, hogy egy meghatározott, összecserélhetetlen jel feltétlen szükségszerűséggel előírja, miként kell rá reagálni. A reagálásnak itt automatikusan feltétlennek kell lennie. Éppúgy nem függhet megfontolástól vagy döntéstől, hogy semmilyen körülmények között se menjünk át piros lámpánál az úton, mint ahogy a csibék sem megfontolás alapján rejtőznek el, ha a tyúk jelet ad arra, hogy ragadozómadár közelít. Az ilyen jelzések jellegének közelebbi vizsgálata nélkül is mindkét esetben megállapíthatjuk, hogy mindig az élet meghatározott, egyedi, elszigetelt mozzanatait szignalizálják, és nincsenek egymással semmilyen kontinuitást alkotó összefüggésben. Huxley helyesen állapította meg az állatok ilyen jelzéseiről, hogy csak intervallumokban nyilvánulnak meg.”³⁵ A hangsúly tehát a jelzések diszkontinuus jellegére tevődik, és ez nem utolsósorban a kiinduló módszertani hipotézis következménye. Amikor azonban Lukács azt írja, hogy a jelzések „egymással sohasem köthetők össze úgy, hogy folyamatosság alakuljon ki”.³⁶ akkor túlhangsúlyozza ezt a mozzanatot, hiszen e jelzések értelmezése kontinuus, a mindennapi élet jelszerkezeteinek egységében funkcionál. Az adott jelhelyzetben szubjektíve tényleg nem szükséges, hogy individuálisan „a helyzet valódi komponenseit valóban megragadják és árnyaltan reagáljanak rájuk”³⁷, ám ez az ismeretelméleti mozzanat itt nem mérvadó, hiszen a hasonló szignalizációs rendszerek létrehozása előzetes társadalmi megismerés alapján, ún. jelentésattribúcióval történik. Az említett szignalizációs rendszerek éppen a lehetséges jelentés felső határát kívánják kommunikálni. Lukács azt a mozzanatot hangsúlyozza, mely szerint „A jel és a szó közt (...) olyan szakadék tátong, amelyet csak átugrani lehet; nincsenek köztük közvetítő, áthidaló közlési objektívációk.”³⁸ Itt ismét arra kell felhívni a figyelmet, hogy a lukácsi megállapítás csak az adott genetikai,

³⁵ Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. II. jelzett kiad., 191. sk. o.

³⁶ Uo. 192. o.

³⁷ Uo.

³⁸ Uo. 193. o.

elvont-ismeretelméleti szempontnak megfelelően igaz. Adott jelhelyzetben ugyanis a szó is lehet pusztán felhívó funkciójával működő jelzés, másrészt pedig a jel magában is igen bonyolult társadalmi-megismerési komplexust tartalmazhat, attól függően, hogy a jelhelyzetben milyen funkcióknak kell eleget tennie. Módszertanilag tehát az a kíváncsi, hogy a lukácsi ismeretelméleti tételt ne értelmezzük szemiotikaiként. A mindennapi élet jelszerkezetei mindenképpen kontinuumként működnek, e kontinuum felépítése pedig az összetettség szempontjából hierarchikus. Szemiotikailag jelzés és szó abszolút szembeállításra nem releváns, ám az lehetne a jelértékek különbségeinek kiemelése, ugyanis a társadalmi megismerés egyúttal a jelrepertóriumok utólagos rendszerezését, sajátos szervezését is végrehajtja; egy társadalom jelrepertóriumai pedig elsősorban nem a jel-szubsztanciák, hanem a jelértékek hierarchikus rendszereiben működnek. Álláspontjának viszonylagos merevségét Lukács is igyekszik fellazítani, amikor – gondolatmenetével ellentétben – azt írja: „A jel ismert világot tételez fel, különben egyáltalán nem lehetne a cselekvés vezérfonala.”³⁹

4.2. *A nyelv mint kontinuumot megvalósító jelrendszer.* Nem célunk Lukács nyelvfilozófiai gondolatainak elemzése (ebben Kelemen János idézett tanulmányára támaszkodunk), itt azonban néhány megállapítás erejéig ki kell térnünk a témánk szempontjából fontos következtetésekre. A nyelvnek mint dinamikus társadalmi komplexusnak a kialakulása ontológiailag a lét társadalmi kontinuitásának alapja, konkrétan pedig a megismeréshez és az ezzel logikai kapcsolatban álló kommunikációs szükséglethez kötött: „... olyan külvilágban, amelyben csak az ismert alkotja a nembeli reprodukció közeget, mint az állatoknál, az egyedi példányok közti érintkezés rendszerint ilyen különös közlési formák kiképzése nélkül bonyolódik le; különleges határesetekben alakulnak ki az imént már elemzett jelzések. Csak amikor a munkafolyamatban, termékeinek használatában stb. felfedezik és előállítják az addig ismeretlen új dolgokat, akkor alakulnak ki a tudatban olyan új, sokrétű tartalmak, melyek parancsolóan kommunikációt követelnek.”⁴⁰ A mai nyelvtudomány és szemiotika alapvető tételeivel összhangban Lukács kiemeli, hogy a nyelvi általánosítás mellett a nyelv alapvető funkciója az egyediség jelzése is: „Csak a fejlett szintaxis tudja az egyediséget az érzéketlen rámutatás nyelvi reprodukciója révén jelölni, vagyis csak ez tudja nyelvileg körülírni a jelenlevő tárgy érzéketlen megmutatását.”⁴¹ Ezek után kitér az ellentétes irányú szükséglet kialakulásának vizsgálatára: a nyelvi kifejezés általánosodásával, polivalenciájának eluralkodásával párhuzamosan elmélyült tevékenységet kell folytatni a logikai egyértelműség biztosítására.

Végül Lukács a nyelvi egyetemességre hívja fel a figyelmet, ennek több aspektusáról is beszél: „szükségképpen a társadalmi lét minden területe, minden komplexusa számára a fejlődés kontinuitásának, a megőrzésnek és a meghaladásnak szerve és közege. (...) Másodszor – és ez szintén a legszorosabban összefügg ezzel az egyetemességgel – a nyelv egyaránt közvetíti a társadalom természettel folytatott anyagcseréjét és az emberek egymás közti, tisztán társadalmon belüli érintkezését...”⁴² A nyelv egyetemességének

³⁹ Uo.

⁴⁰ Uo. 195. o.

⁴¹ Uo.

⁴² Uo. 207. o.

filozófiai felfogása nem kapcsolódik a nyelv egyetemességének szemiotikai felfogásával, hogy ti. az minden jelrendszer egyetemes értelmezője.

5.0. Az analízis után fogalmazzuk meg tételesen is Lukács szemiotikájának kardinális tételeit. Bonyolulttá teszi a helyzetet, hogy a logikai sorrend a kronológiainak épp fordítottja. Ezen úgy próbálunk segíteni, hogy az *Ontológia* és *Az esztétikum sajátossága* koncepcióit – időrendileg megfordítva – összevontan tárgyaljuk. Természetesen ez annak feltételezését jelenti, hogy *A társadalmi lét ontológiájáról* egyben *Az esztétikum sajátossága* ontológiai alapja is.

5.1. Lukács korai szemiotikájában a jel felépítésének dualizmusa egyben diszkrepancia is, a jel abbeli strukturális jellemzője, hogy képtelen funkciójának, a közvetítésnek megfelelni. Ennélfogva a kommunikáció is lehetetlen, és a művészi jel sem kivétel e törvény alól. Minden jelrendszer paradox valóság: a szimbolikus-konvencionális összetevő miatt a jelek képtelenek az indexikus-egyedi összefüggést tükrözni, és viszont, indexikus-individualizáló funkciójuk miatt a jelek képtelenek a szimbolikus-tipikus közvetítésére. A művészi alkotófolyamat, amely a szimbolikus-tipikus kiemelésével létrehozza a formát, viszonylagosan úrrá tud lenni a jelrendszerek alapvető paradoxonán, azáltal, hogy a közvetítendő intenzitásának (lélektani) szuggerálására képes. A forma alapvetően szociális természetű, tehát a szemiózisnak közvetve vannak társadalmi dimenziói is.

5.2. A kommunikációs intenció a műalkotásra irányul, amelynek zseni-teremtette szimbolikája örök; maga a műalkotás saját belső, autonóm viszonylatának rendszere, szubsztanciája pedig olyan jelek halmaza, amelyek csak a műalkotás szintaxisában kapnak funkciós értéket. Jelről beszélni e szempontból csak a műalkotás szintaxisának függvényében jogosult, a jel szemantikai és pragmatikai dimenziójától megfosztott monád. Interpretánsa csak a műalkotás. A szemiotika hiányzó szemantikáját és pragmatikáját az életfilozófia pótolja, pontosabban a műalkotás életszimbólumként való működésének törvényszerűségei.

5.3. E korai szemiotikai felfogást értékelve, megállapíthatjuk, hogy az a ma használatos fenomenológiai és strukturális-tipológiai koncepciókkal sok ponton egyezik, különösen ami a műalkotás zárt rendszerként való felfogását illeti. Persze, ami az említett iskolák esetében módszertani kiindulópont, az Lukácsnál ontológiai helyzet. Emiatt gondolatait nem könnyű elválasztani romantikus-spekulatív alapjuktól. Mégis meg kell tennünk, mert – amint jeleztük – felfogása nem egy ponton érintkezik és egybeesik a művészi szimbolizmusok törvényszerűségeit kutató mai felfogásokkal és eredményekkel.

5.4. *A társadalmi lét ontológiájáról* szóló kései Lukács-mű egyik alapgondolata az, hogy a természet és a társadalom közvetítését, a társadalmi lét kontinuitását bizonyos komplexusokból álló komplexusok valósítják meg, ezeknek külső megjelenési formája: a jelrendszer. Elemi szinten a természet és társadalom kapcsolatát a zooszemiotikai paradigma szerint működő jelrendszerek valósítják meg, de eredeti jellemzőiktől, a másodlagos jelentésszignifikáció miatt erősen eltérő módon. A közvetítésnek az elemi foka diszkontinuus szignifikációk rendszere, amelyben minden egyes jelzés vagy jelzéssorozat elválaszthatatlanul egyedi tárgyhöz kapcsolódik, a jelzésre adott reakció feltétlen, nem kötött a társadalmi-kulturális jelentések rendszeréhez. E jelzéseket olyan intervallumok választják el egymástól, amelyek egyben a társadalmi megismerés intervallumait, hiányát tükrözik. A közvetítés magasabb típusának, a nyelvnek és a tudatnak a megjelenése nem jelenti a diszkontinuus jelzésrendszerek eltűnését. Ezek éppen feltétlen, egyedi-szignifi-

zációs jellemzőik révén épülnek be a mindennapi élet egységes jelszerkezetébe, nem utolsósorban a jelhasználat ökonómiáját biztosítandó.

5.5. A társadalmi kommunikáció és megismerés fejlődését kifejező és megvalósító jelrendszer azonban a nyelv, ez, egyetemessége miatt az egyedi és általános mozzanatok jelzésére egyaránt képes. Mivel a nyelvi szemiózis tendenciája az egyre nagyobb fokú általánosodás, megjelenik az ezzel ellentétes irányú társadalmi szükséglet: az egyértelműség, a desznáció logikai pontosságát biztosító logikai nyelvek kialakításának szükséglete.

5.6. A társadalmi lét sajátos kommunikációs mechanizmusa az emberek közti kommunikációnak sajátos rendszerét fejleszti ki, a metalingvisztikai közlést. E közlési objektívációk sajátos jelrendszerben tárgyasulnak és ezzel logikailag-módszertanilag szinkronikusan megjelenik (*Az esztétikum sajátosságában* foglalt fejtegetések szerint) e jelek appercipálásának képessége is. A kommunikációnak ez a sajátos emberi megnyilvánulásokat közvetítő és befogadó mechanizmusa, az 1^ojelzőrendszer, amely ontológiai státusát tekintve az észlelés és fogalmi megismerés között foglal helyet a mindennapi életben.

5.7. Ám az 1^ojelzőrendszer tulajdonképpeni működési terrénuma a művészet, ugyanis itt éppen a sajátosan emberi megnyilvánulásokat rögzítő, kifejező és felfogó jelző-mechanizmus funkciójára esik a hangsúly. Az 1^ojelzőrendszer jelrepertórium és interpretánsa minden egyes művészi alkotásra nézve partikulárisan jön létre, az esztétikai különöst közvetítő 1^ojelzőrendszer jeltárgya egyetemes, a nembeli-emberi értékek kifejezéséhez kapcsolt.

6.0. Elméleti következtetések levonása előtt hadd hívjuk fel a figyelmet arra, hogy a jelelméleti problémának Lukács György életművében nemcsak elméleti, hanem nagyon is gyakorlati szerepe van. A filozófiai tevékenység egyik legfontosabb irányának utolsó éveiben a manipuláció elleni küzdelmet tekintette, márpedig – mivel a manipulációs tevékenység közege és eszköze nem utolsósorban a társadalmi szimbolizmusok rendszere – e küzdelemben a jelelméletnek fontos gyakorlati szerep jut. Az *Ontológia* befejező soraiban ezzel kapcsolatban a következőket mondja: „Előreláthatólag a társadalmi létnek és manipulációs kísérleteinek és módszereinek – társadalmilag – így kialakuló, egyre szélesedő szembesülése alkotja majd az eljövendő szellemi harcok legmélyebb tartalmát és a politikai-társadalmi harcok többé-kevésbé tudatos középpontját is.”⁴³

6.1. Lukács György impozáns filozófiai életműve egy olyan implicit jelelméletet tartalmaz, amelynek alapelemei egy társadalom-szemiotika filozófiai-ontológiai meg-alapozásában felhasználhatók. A metalingvisztikai kommunikáció szemiotikai rendszereinek kutatása olyan eredményeket szolgáltatott, amelyeknek fényében kritikailag fölül-vizsgálható, módszertanilag helyesbíthető és konkretizálható az 1^ojelzőrendszer működéséről szóló lukácsi koncepció is. Korai szemiotikai gondolatait a műalkotás kutatása és a műfajlelmélet hasznosíthatja. Természetes, hogy elsősorban a társadalomszemiotikára törekvő magyar szemiotikának kell a gondolatokat kritikailag beépítenie saját korpuszába.

⁴³Uo. 823. o.

következett új fejleményeket az alábbi gondolatokban foglalta össze: 1. A szerző-kollektívának az a célja, hogy kifejtse a tudomány marxista koncepcióját, egyfelől mint megismerő (kognitív), másfelől mint szociális jelenséget. E koncepció tagadni hivatott azokat a vulgáris tanokat, amelyeket sokan a marxisták nyakába akarnak varrni. A *tudomány szubjektuma* a marxista koncepció szerint a *teljes társadalom* és nem az egyes tudós. Ez azt jelenti, hogy szocialista körülmények között a munkások is elsajátíthatják, és az intelligencia munkáját is nagymértékben áthatják a tudomány eszméi és módszerei, ami főleg a társadalmi tervezés, irányítás elméleti alapjainak kidolgozásához és alkalmazásához fog vezetni. 2. A *tudomány társadalmi funkcióiban* is alapvető változások mennek végbe. A könyvben kimutatják a különböző – megismerő, ideológiai, társadalom-szabályozói, termelőeri, nevelői, társadalmi szubjektum-megváltoztató, természetet átalakító stb. – funkciók komplexitásának belső kapcsolatait és ezek történeti változását. Kimutatni kívánják, hogy a funkciók eme fejlődése kivezet a kapitalizmus kereteiből és csak a szocializmusban integrálódhatnak az ember és a társadalom együttes fejlődése során. 3. A *tudomány belső szerkezete* is változóban van. Olyan tendenciák, mint pl. a matematizáció, az intellektuális technológiák kialakulása nagymértékben átalakítják a tudomány struktúráját. A tudomány funkciója és szerkezete alapvetően két forrásból táplálkozik. Az egyik forrás a klasszikus newton-i–descartes-i–locke-i–baconi vonalon már korábban is ismert és elismert volt, és ez a természet megváltoztatásának programjában került megfogalmazásra. A másik forrásra a marxi–lenini program hívta fel a figyelmet, amely a társadalmi fejlődésre, a társadalom megváltoztatására koncentrálja a tudomány erőfeszítéseit. 4. A tudománynak elvileg eltérő szociális környezete jön létre a szocialista országokban. A párt – amely a munkások és minden társadalmi réteg érdekeit testesíti meg – képes a tudományfejlődés stratégiai tervének kiművelésére. E tervben a hangsúlyt nem csupán arra helyezik, hogy a tudomány készítse elő az anyagi termelést, hanem arra is, hogy szélesebben szolgálja a társadalmat: a kultúra, a társadalomirányítás, az ember-fejlesztés, a szolgáltatások szférájában is. A társadalmi újratermelés folyamatában termelődik ki a *tudomány általános szociális effektusa*. 5. A monográfiában rá kívánnak mutatni arra, hogy a tudományfejlődésnek a szocializmusban is vannak veszélyei és negatív következményei. Ugyanakkor kifejtik, hogy elvileg milyen különbség van e következmények terén a kapitalizmus és a szocializmus között. A tudomány és a kultúra esetleges ellentmondásai, az ökológiai problémák stb. a mi országainkban ugyancsak megjelenhetnek, de ezek megoldása nem ütközik elvi akadályokba. A tudomány a szocializmusban *univerzális társadalom-átalakító erővé* válik, amelyben benne van az ember sokoldalú fejlődésének tendenciája is. 6. A tudománynak *új történeti típusa* jön létre, amely mind szubjektumában, mind a természethez, a társadalomhoz való közelítésében, belső szerkezetét, szervezeti formáit illetően elvileg különbözik az ipari forradalom korában létrejött tudománytól. Három nagy történeti típusa van a tudománynak. Az elsőben – az antikvitásban – alakult ki a doktrína és az epistemé. A polgári forradalmak idején született meg az ipari tudomány. És most bontakozik ki a tudomány harmadik típusa, amelynek szociális bázisa a szocializmus–kommunizmus.

A monográfia céljainak eme exponálása után a résztvevők számos kérdést tettek fel, amelyekből csak néhányat emelek ki: Bóna Ervin (Filozófiai Intézet) megkérdezte, hogy a rendszerszemlélet mennyiben érvényesült a koncepció kifejtésében? Továbbá: a prognosztikus elemek milyen szerepet töltenek be a műben, nyújtja-e a polgári prognosztika

TUDOMÁNY ÉS SZOCIALIZMUS
(Egy készülő csehszlovák–szovjet monográfia
vitája Budapesten)*

FARKAS JÁNOS

A KGST tagországok „A tudomány és technika fejlődésének elméleti kérdései” című együttműködési témája keretében 1979. november 13–16 között került sor arra az elméleti konferenciára, amely a Csehszlovák Tudományos Akadémia Filozófiai–Szociológiai Intézete és a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Természettudományok és Technikatörténeti Intézetének közösen készülő monográfiájának kéziratát volt hivatott megvitatni. A kötet szovjet főszerkesztője Sz. R. Mikulinszkij akadémikus az alábbi pontokban foglalta össze célkitűzéseit: 1. A szerzői kollektíva tagjai nemcsak azt tekintették feladatuknak, hogy bírálják a tudományfejlődés polgári koncepcióit, hanem azt is, hogy kifejtsék saját pozitív, marxista álláspontjukat. 2. A szocializmusban a tudománynak az a fontos társadalmi funkcióváltozása megy végbe, miszerint a tudomány nemcsak közvetlen termelőerővé, de közvetlen *társadalmi termelőerővé* is válik. A kötetben ezt a fontos tendenciát kívánják bemutatni. 3. Meggyőződésük, hogy a szocialista társadalom az egyetlen, amely megfelel a tudomány lényegének, belső szükségleteinek. 4. Csak a szocialista társadalomban teremthető meg a tudomány gazdasági és szociális effektusainak egysége. 5. A szubjektum (az ember) és a társadalom vonatkozásában is új szituáció jött létre a tudomány számára. Megváltozik a *tudomány orientációja* is. A XVII. századi klasszikus tudománytípushoz képest az új tudomány új értékekre, elsősorban az emberre orientálódik. Az ember és a tudás elszakítottasága fokozatosan megszűnik a tudomány új típusa esetében. 6. Könyvükben kifejtetni kívánják azt a meggyőződésüket, hogy a polgári tudomány és tudománypolitika válsága nem részleges jelenség, nem csupán valamely konkrét – mondjuk amerikai – tudománypolitikai modellhez kapcsolható. A polgári világ elvileg képtelen olyan megfelelő stratégiát találni a tudomány számára, amely az ember javát szolgálná.

Radován Richta akadémikus, a kötet másik főszerkesztője a vállalkozást azzal indokolta, hogy meglehetősen sok „fehér folt” van a marxista tudományelméletben és ezek számát kívánják csökkenteni e monográfia megírásával. Derek de Solla-Price és Ina Spiegel-Rösing szerkesztésében 1977-ben megjelent *Science, Technology and Society* című nagyvolumenű tanulmánykötet – amely a polgári koncepciók nagyívű összefoglalását adja – ugyancsak „kihívást” jelentett a marxista tudománytani szakemberek számára. A „Tudomány és szocializmus” c. monográfia tehát mintegy konfrontációja kíván lenni a Price-Rösing-féle koncepciónak. A tudomány, illetve megismerésében be-

*A könyv időközben megjelent *Szocializm i Nauka* címmel. Nauka, Moszkva 1981. (Szerk.: Sz. R. Mikulinszkij–R. Richta)

kritikáját? Darvas György (Tudományszervezési Intézet) felvetette, hogy a könyv struktúrája a tradicionális tudományfelfogást tükrözi. Szándéka volt-e a szerzőknek egy radikálisan új tartalmat hagyományos szerkezetben kifejteni? Másik kérdése arra vonatkozott, hogy a polgári tudomány „krízise” a tudományban magában található-e; a tudós és a társadalom viszonyában, egyes tudósok között; avagy magában a tudománypolitikában? G. Nicola (Románia) érdeklődött, hogy az egyes szocialista országok párt-dokumentumai tükröződnek-e az anyagban? Farkas János azt a kérdést vetette fel, van-e koncepcionális fejlődés a „Civilizáció a válaszúton” (1966) csehszlovák monográfia, az 1973-ban kiadott „Ember–tudomány–technika” csehszlovák–szovjet kötet és eme új vállalkozás között?

Mikulinszkij válaszaiban elmondotta, hogy a három említett monográfia között tematikailag jól meghatározható különbségek vannak. Amíg az 1966-os csehszlovák monográfia és az 1973-as kötet a tudományos–technikai forradalomról, annak marxista koncepciójáról szólt, addig a jelenlegi monográfia a tudománynak a szocializmusban betöltött szerepével foglalkozik. Bónának válaszulva elmondotta, hogy tudatosan törekednek a rendszerelmélet alkalmazására, de nem fejtenek ki explicit rendszerelméletet. A prognosztikai elem úgyszintén szerepel a kötetben, de nem lehet várni tőle sem a polgári prognosztikai koncepciók bírálatát, sem a marxista prognosztikai álláspont kifejtését. Darvasnak válaszulva elfogadta a kritikai megjegyzést, miszerint a hagyományos szerkezet-től valóban nehezen tudnak elszakadni, bár törekedtek rá. A „krízis”-sel kapcsolatos kérdésre azt felelte, hogy nem a tudomány, hanem a polgári társadalom válságáról van szó. D. Wahl (NDK), K. Szimeonova (Bulgária) kérdéseire reflektálva kifejtette, hogy ők mint szerzők sem elégedettek teljesen munkájukkal. A mű bár eléggé jól feltárja a tudomány kapitalizmusbeli ellentmondásait, rámutat a szocializmus adta új lehetőségekre és az abból adódó feladatokra, ugyanakkor mégsem tudtak kellő alapossággal kifejteni olyan kérdéseket, mint pl. a tudomány szerepe a tervezésben. A szerzők erősebbek voltak a kérdésfeltevésekben és gyengébbek a problémák megoldásában, megválaszolásában.

Richta akadémikus a kérdésekre válaszulva azt mondotta, hogy a készülő mű a tudományos–technikai forradalomról szóló könyv folytatását jelenti. Olyan új problémákat kívántak benne kifejteni, mint amilyen pl. a gondolkodás felépítettsége (lásd az intellektuális technológiákat); megmutatni, hogy a valóság változása új kérdéseket vetett fel, ami a *tudományfejlődés stratégiája* kidolgozásának igényét tüzte napirendre. A tudomány elméleti kérdéseit a korábbi művekben inkább belülről, most viszont inkább kívülről – a társadalom oldaláról – kívánták megragadni. Amíg például – korábban az alap- és alkalmazott tudomány megkülönböztetését is belső problémaként kezelték, addig most e fogalmakat–jelenségeket kívülről, a tudománypolitikai kezelésmód szemszögéből közelítették meg. Hivatkozott arra, hogy az utóbbi években mind Brezsnyev, mind Carter – és más politikusok – beszédeiben megjelentek a kutatás eme típusaival összefüggő tudománypolitikai koncepciók is.

A kétnapos vitát E. Olsewski (Lengyelország) hozzászólása nyitotta meg. Az alábbi gondolatokat fejtette ki: 1. A kötet következtetései lényegileg egybeesnek a lengyel tudományelméleti szakértők közleményeiben kifejtett nézetekkel. Nem ért viszont egyet a tudomány társadalmi funkcióinak megítélésével. Szerinte technológiai, társadalmi és kulturális funkciói vannak a tudománynak. A kulturális funkcióról szinte semmi sem olvasható a kéziratokban. A szerzők ugyan írnak arról, hogy a tudomány a kultúra része,

de nem fejtik ki a tudomány *kulturális funkcióját*. Pedig a tudománynak vannak felvilágosító, világnézeti, a mindennapi gondolkodási stílusra hatást gyakorló következményei is. 2. Igaz a tétel, hogy a tudomány a társadalmi szükségletek kielégítésének eszköze, de a *megismerés szükséglete* is létezik, amely ugyancsak kulturális jellegű. Ez is érték és erről sem szabad megfeledkezni. 3. Bírálta a szövegnek azt a helyét, amely csak a tudósokra vonatkoztatja a megismerésre való motiváltságot. Ez a motiváció minden emberi tevékenységre és minden emberre nézve általános, és nem korlátozható csupán a tudósokra. Egyébként a megismerésre irányuló motiváció is társadalmi jellegű. 4. Vitába szállt ama megállapítással, miszerint a praktikus—gyakorlati tudás is tudomány. A praktikus tudást nem szabad a tudományhoz csatolni, ennek valamely új kifejezést kellene inkább adni. 5. Nem ért egyet azzal, hogy a kapitalizmusban minden alaptudást elsajátít a tőke. Az USA egyetemeken kitermelt alapkutatási eredmények bizonyos részeit a tőke nem kebelezi be. 6. Ha igaz lenne a TTF ama meghatározása, miszerint az nemcsak tudományos—technikai, de társadalmi folyamat is, akkor — Olsewski szerint — létezne egy kapitalista és egy szocialista TTF. Két TTF azonban nem lehetséges. Szerinte csak egyetlen tudományos—technikai fejlődés van és ennek csak *eltérő társadalmi feltételeiről* beszélhetünk. 7. A technika és tudomány viszonyát illetően homályosnak tartja a technika tudományra gyakorolt szerepének kifejtését. Javasolta annak egyértelmű rögzítését, miszerint a technika szüli is a tudományt. 8. Végül kifejezte sajnálkozását afelett, hogy viszonylag kevés szó esik a társadalom- és műszaki tudományok kölcsönhatásáról.

D. Wahl (NDK) felszólalásában kifejtette, hogy a tudomány fejlődése során nemcsak olyan ellentmondásokat kell megoldani, amelyeket a kapitalizmus nem tud megoldani, hanem új, ma keletkező ellentmondások is léteznek. Kifogásolta, hogy kevés a szám, az adat, a táblázat a szövegben, pedig ezek kifejezhetnék a tudomány evolúciós és revolúciós fejlődését a szocializmusban. A tudománystatisztikák impulzusokat adhatnának az elméleti fejtegetések számára. Különösen hiányoznak az adatok a TTF-ről, a kutatás hatékonyságáról szóló fejezetekben. Javasolta annak érzékeltetését, hogy léteznek más marxista megközelítések is a tudományelméletben, pl. a tudomány mint általános munka, mint szellemi termelés stb. Ezek elismerése és ismertetése csak gazdagítaná a marxista tudományelmélet palettájának színeit. Rámutatott arra, hogy a tudomány hatékonyságát nem szabad a tudomány anyagi—technikai bázisának elemzésére korlátozni. Végül bizonyos ismétlődésekre hívta fel a figyelmet: pl. a frankfurti iskola kritikája több alkalommal is előfordul.

Sz. Babanászisz (BME Politikai Gazdaságtan tanszék) az alábbi kritikai észrevételeket fűzte a monográfiához: 1. XVI—XVII. századi tudomány említésénél hiányoznak a történetiség—egyetemesség szempontjai. A makedónok győzelme a perzsák ellen — mondotta hasonlóképpen — pozitív volt az európai történelem szempontjából, negatív volt viszont azért, mert megakadályozta a vegyes kultúrák kialakulását. Ez utóbbi kultúráknak ugyanis van olyan előnyük is, hogy kevésbé pazarlók. A tudománynak, mint az emberiség felhalmozott ismereteinek ilymódon nemcsak az ókori, a középkori és az újkori Európa tudását kell magában foglalnia, hanem a nem-európai kultúrákra is ki kell hogy terjedjen. 2. Elfogadja, hogy a TTF nemcsak tudományos—technikai, hanem társadalmi folyamat is, viszont úgy látja, e gondolat nincs következetesen végigvívve. A kézirat elején adott TTF-definíció helyes, de más helyen a társadalmi aspektusra már nem térnek vissza még a meghatározásban sem. Saját definícióját így fogalmazta meg: a TTF olyan minőségi-

gyökeres változás, amely a társadalmi struktúra és az életmód változását vonja maga után. Egyértelműen meg kell egyébként a TTF-et különböztetni a társadalmi forradalomtól. 3. A könyvnek erősíteni kellene a kritikai jellegét a tekintetben, hogy miért vannak lemaradások a szocializmusban? Nemcsak történetileg vannak ilyen elmaradások a szocialista országok tudományában, de mai fejlődésbeli rendellenességek miatt is. 4. Bizonyos leegyszerűsítések is találhatók a kéziratban. Például a társadalmi érdek kialakulása nem köthető csupán a szocializmushoz. Korábban is kialakult már a társadalmi érdek, legfeljebb arról beszélhetünk, hogy más az érdek a szocializmusban és más a kapitalizmusban, és hogy ez utóbbi társadalomban kevésbé vannak meg a társadalmi feltételek kielégítésére. A szocializmusban persze nagyobb lehetőség van a társadalmi érdek kielégítésére, de még itt sem teljesen jó a helyzet. 5. A tudomány funkciójának meghatározása helyes: szolgálnia kell az emberek társadalomátalakító tevékenységét. De ez a tétel nincs kritikailag kifejtve a tanulmánykötetben. Hiányzik annak elemzése, mennyire sikerült már a tudománynak a szocializmusban ilyen társadalmi funkciót betöltenie? A tapasztalatok szerint ez még nem valósult meg. Egyelőre még a prognózis–tervezés–magyarázat elemi funkcióját sem tudják betölteni a tudományok. Például a közgazdaságtudomány az utóbbi években bekövetkezett válságot egyáltalán nem prognosztizálta és így adódhatott, hogy terveink sem lehettek pontosak. 6. Az anyagi-termelési szükségletekben megjelölni a tudomány fejlődésének döntő tényezőjét nem helyes, mert az ember és a társadalom fejlődése, a köztük lévő harmónia kialakítása is alapvető szükséglet. A régi görögök definíciója már számolt ezzel, amikor a tudomány szerepét a társadalmi élet lehetőségeinek, az emberi szabadságnak a tökéletesítésében jelölte meg. Persze ez is osztálymeghatározás volt, hiszen a tudományt csak a szabadok javára tette hozzáférhetővé és gyümölcsözővé. 7. A társadalomtudományoknak a szocializmusban betöltött szerepét vizsgáló fejezet kapcsán azt a megjegyzést tette, hogy sajnos nagyon gyakran nem alkalmazzák a tudomány eredményeit a társadalmi gyakorlatban. Alapos elemzésre lenne szükség, miért van idegenkedés a tudományos eredmények alkalmazásával szemben? Szerinte ennek az a legnagyobb akadálya, hogy az eredmények nincsenek interdiszciplinárisan, komplex módon előkészítve a gyakorlati felhasználás számára. 8. Szűknek tartotta azt a megfogalmazást, miszerint „a marxizmus tömeges tanulmányozása fontos a társadalmi tudat fejlesztésében,, mondván, más tényezők is hatnak a társadalmi tudatra. Ilyenek például a gyakorlat és az érdekek, és ezek ellentmondása is okozhatja a tudat elmaradását.

Vas-Zoltán Péter (Tudományszervezési Intézet) négy pontban foglalta össze megjegyzéseit: 1. Szerinte szélesebben kellene válaszolni az olyan eltérő megközelítésre, hogy a tudomány a kultúrához, avagy a termeléshez tartozik-e? Erre a kérdésre nem talál határozott választ a kéziratban. 2. A tudomány fogalma kapcsán felhívta a figyelmet arra, hogy egyetlen aspektus nem elég ennek jellemzésére. Bernal sokoldalú meghatározását ajánlotta a szerzők figyelmébe, valamint javasolta a nyugati-polgári definíciókkal való konfrontációt is. 3. A differenciálódást és integrációt – a szerzőkkel ellentétben – nemcsak sajátosságnak, de törvénynek tekinti. 4. A kéziratban található „tudomány nemzetközisége” szerinte szűk fogalom, mert nem ad lehetőséget számos olyan folyamat, mozgásforma és jelenség kezelésére, mint pl. a tudomány és a tudósok mobilitása.

G. Kröber (NDK) – a lengyelekhez hasonlóan – aláhúzta, hogy saját könyveik legalapvetőbb megállapításai és következtetései is általánosításra kerültek a kötetben.

Messzemenően egyetért a csehszlovák–szovjet szerzőkollektívával abban, hogy a *tudomány szociális funkciói* elemzéséből kell kiindulni a modern marxista tudományelmélet kifejtése során. Vannak persze olyan aspektusok – amelyekkel már korábban is foglalkozott a marxista szakirodalom – mint pl. a tudomány közvetlen termelőerővé válása, a tudomány mint tudatforma, a tudomány mint a kultúra része, mint sajátos tevékenység. De amikor beleütköztünk a tudomány intenzifikációjának problémájába, akkor vettük észre – mondta –, hogy a funkcióból kell e feladat megoldása során kiindulni. A társadalmi élet reprodukciójában betöltött szerepét kell felderíteni. E funkció lényege a társadalmi haladás elősegítése. Az elemzések így módon arra koncentrálnak: milyen feltételek mellett tudja ezt a szerepét a tudomány betölteni? Fontos tehát az eredmény és az előfeltételek dialektikájának vizsgálata. A tudomány ugyanis eredménye a korábbi színvonalnak, de ugyanakkor előfeltétele is a jövőbeli fejlődésnek. Kröber ezután azzal a kérdéssel foglalkozott: miért kellett a tudomány társadalom által nyújtott kereteivel foglalkozni? Arról van szó, hogy a tudomány intenzifikációja nem biztosítható csupán a tudomány belső kontextusában. Ez a feladat csak a Társadalmi Egész keretein belül végezhető el. Tudomány és társadalom között ugyanis nincs egyszerű kölcsönhatás, valami olyan viszony, amely az „adok–kapok,” viszonnal lenne jellemezhető. Sokszor ellentétesek a követelmények. Például igény van az alap kutatások széles alapú fejlesztésére, ugyanakkor kiadják az alap kutatások koncentrálásának a jelszavát is. Ezt az ellentmondást meg kellene oldani, de ehhez ma még nincs elméletileg kidolgozott mozgásformánk. Vagy például az akadémiák egyfelől teljesítik tervfeladataikat, másfelől mégsem adnak alaperedményeket a fejlődéshez. Az ellentmondás lényege: ha teljesítik a tervet, akkor miért nincs mégsem használható eredményük? Lehetséges, hogy az akadémiákat, a kutatóhelyeket a kockázatmentes tervek teljesítésére és nem az eredmény elérésére orientáljuk? Át kellene tehát gondolni az alap kutatások tervezését, beleépítve azt a szempontot, hogy talán több kockázatot kellene biztosítani a kutatásnak. A tervezési folyamat megismerésében is elmaradtunk. Az „értékelés” és „ösztönzés” esetében nem látjuk világosan, hogy mit is értékelünk, mire és hogyan ösztönzünk? A szocialista országoknak van elméletileg alátámasztott tudomány-modellje, amely azonban még nem működik kielégítően. A tudományelmélet helyességének viszont mégiscsak az a kritériuma, ha választ ad a kérdésre: miben lehetünk jobbak a kapitalizmusnál? Csak az eredmények bizonyítják be véglegesen a szocializmus fölényét a kapitalizmussal szemben. Komplex modellünknek arra kellene tudnia válaszolni, hogy miképpen termeljük meg az eredményeket és hogyan élünk a szocializmus előnyeivel? Az új tudás megtermelése még nem áll eléggé figyelmünk középpontjában és amíg erről nem tudunk többet, addig az alkalmazásról sem tudunk sokat mondani. Itt van például a „vnedrenie”, azaz a bevezetés–alkalmazás segítő–gátló tényezőinek a problémaköre! Beigazolódtott, hogy országainkban az ipar nem elég fejlett a tudomány fogadásához. A fejlődő országok hasonló módon rontják le a tőlünk vásárolt technológiák hatásfokát a bevezetés során. Mi szívesen indulunk ki az ipar szükségleteiből a tudomány tervezésében, de a kiválasztás mechanizmusaira még nem tudunk kielégítően válaszolni. Az elmondottak persze nem jelentik azt – tette hozzá –, hogy marxista tudományelméletünket már nem kell továbbfejlesztetni. Ezen a téren is sok még a tennivaló.

Görög Tibor (BME Tudományos Szocializmus tanszék) az alábbi gondolatokat vetette fel a vitában: 1. A kéziratnak vannak apologetikus felhangjai. Persze ő is elismeri, hogy a

szocializmusnak vannak előnyei a tudomány fejlődését illetően, de általános igazságok helyett mégis helyesebb lenne a konkrét történeti realitásokból elindulni. Például nem lehet elhallgatni, hogy a kommunista pártok e téren is követtek el hibákat. Lenin maga mutatott rá, hogy erőnk éppen abban áll, hogy szembe tudunk nézni saját hibáinkkal. A természettudományok számos ágával szembeni bizalmatlanság az ötvenes években részünkről még mindig nem eléggé feltárt és elemzett jelenség. Nem szabad ideológiai ellenfeleinknek ilyen problémák esetében átengedni a terepet. 2. A szövegekről le kell bontani a gyakran található publicisztikai felesleget. Sok rossz formula, nem tudományos érvek is találhatók a kéziratban. Olsewskivel vitába szállva Görög Tibor kifejezte egyetértését a szerzőkkel, miszerint a tudomány–technika vonal lényegesen erősebb, mint a technika–tudomány vonal. A TTF-nek – mondta – éppen az a specifikuma, hogy a tudomány szüli a technikát és nem fordítva. Nem lehet véletlen, hogy a „tudományos-technikai forradalom” kifejezésben a „tudomány” szó áll az első helyen. Felcserélni a technika kifejezéssel a sorrendet helytelen lenne. Felvetette a kérdést: a TTF vajon része-e a világforradalomnak? A polgári forradalom és az ipari forradalom egyértelműen magasabb volt a feudalizmushoz képest. Most viszont átfedő fejlődés van kapitalizmus és szocializmus között. Ezután néhány más ideológiai kérdést vetett fel. A tudomány és ideológia viszonyában például nem helyeselte azt a formulát, hogy „ott kezdődik az egyik, ahol a másik végződik”. Az Olasz KP tudományról–oktatásról szóló reformvitája egyidőben volt ideológiai és szakmai vita. Végül hangot adott annak a véleményének, miszerint a szovjet tudományometriát jobban lehetett volna hasznosítani a szövegek megírásakor. Az eredmény szempontjából hasznosabb lett volna nem eszmei képződményekből, hanem konkrét összefüggések mennyiségi mérése alapján kiindulni.

N. D. Thong a Vietnami Tudományos Akadémia nevében üdvözölte a konferenciát. Kifejezte azt a meggyőződését, hogy a vitára tűzött monográfia nagy segítséget fog nyújtani a vietnami szakembereknek, akik e területen még csak az első lépéseket teszik meg.

D. Schulze (NDK) a dialektikus és a történelmi materializmusnak a modern marxista tudományelméletben betöltött szerepét fejtegette. Véleménye szerint a szerzőkollektíva ezt a szerepet világosan látta és érvényesítette a kéziratban.

Tamás Pál (Szociológiai Kutató Intézet) felszólalása első felében az alábbi metodológiai kérdésekkel foglalkozott: 1. a szerzők egyidőben tettek kísérletet arra, hogy kifejtsek a *tudomány elméletének marxista koncepcióját* és leírják a *szocialista társadalom tudományát*. Ezen belül mégis ez a második megközelítés a hangsúlyosabb. Egyidőben akarnak normatív és leíró anyagot kézbeadni, de a valóságban a munkának inkább a sollen -jellege domborodik ki. Ez az oka annak, hogy az empirikus eredmények nem tükröződnek eléggé a fejezetekben. 2. Az „antagonizmus” globális fogalmából akarják levezetni a tudományra vonatkoztatott ellentmondásokat. De ebben az esetben a kapitalizmusban és a szocializmusban működő tudomány közös sajátosságai megmagyarázhatatlanok maradnak. Szerinte a kollektíva a különbségre, a szembenállásra tette a hangsúlyt, holott az egységet is ki kellene tudni mutatni. A kapitalista sein és a szocialista sollen van ütköztetve a könyvben a kapitalista és szocialista sollen , ill. „sein” helyett. Ilymódon kétségeink vannak, hogy az általuk tárgyalt tudományos problematika mennyiben posztburzsoá, illetve mennyiben preszocialista? Egységes koncepció kellett volna ahhoz, hogy ne egyes, véletlenszerűen kiválasztott polgári szerzőkkel vitat-

kozzanak, és akkor nem esett volna szét a kötetben a kritika. 3. *A tudomány és politika* c. fejezet esetében Tamás kifogásolta, hogy neves marxista politológusok (Burlackij, Kulcsár, több lengyel szerző) teljesítményei nem kerültek be a kötetbe. Alaposabban kellett volna tárgyalni olyan mechanizmusokat, mint pl.: a tudomány és a politika hogyan hatja át egymást?; a tudomány miképpen függ a politikától?; milyen a makrocél és a döntések tudományos megalapozásának viszonya?; Lehet-e rossz a gyakorlat, ha nem használ elméletet? (a szerzők ugyanis mintha azt szuggerálnák, hogy a gyakorlat eleve rossz, a tudomány pedig jó lenne; ez esetben viszont érthetetlen, hogy jó eredményeket miért nem alkalmaznak?); milyen hatalmi csoportok, klánok vesznek részt a tudomány körüli vetélkedésben? A fejezet kapcsán Tamás Pál az alábbi konkrét megjegyzéseket fogalmazta meg: a) A vitatott anyag a politikát leegyszerűsítve az államhatalom funkcióira redukálva kezeli. Ha ebből indulunk ki, akkor a tudomány és a politika, illetve a tudománypolitika rendkívül leszűkített értelmezéséhez jutunk. Ugyanakkor a politikai rendszert szélesebben kezelve eljuthatunk a tudománypolitika átfogóbb struktúrájához. b) Az anyagban hibás a tudomány és a politika szembeállítás a politikai rendszerek szerint. Ezek szerint a szocialista társadalomban tudomány és politika egybeolvad, a politika tudományosan megalapozott politikává vált (válik), szemben a kapitalizmussal. Itt két dolog keveredik: a filozófiai reflexió és a politikai gyakorlat. A filozófia fejlődés-vonala valóban kínál ilyen értelmezési lehetőséget. Míg a Hobbes-féle vonal a tudományt és a politikát teljesen szétválasztja, a másik, a Platónról kezdődő vonal, amelyhez Hegel és Marx is csatlakozik, a tudomány és a politika fokozatos összeolvadását képzei el. A gyakorlatban (a mi szocializmusunkban legalábbis) egész más a helyzet: szó sincs valóban egybeolvadásról. c) A tudomány és a politika viszonyában nemcsak a tudomány és a gyakorlat legintenzívebb kapcsolatainak kiépítése jelentkezik mint törekvés, hanem a tudomány esetenkénti elszigetelése a gyakorlattól, sőt a gyakorlat elszigetelése a tudománytól (ami talán még fontosabb!). d) A Policy for Science és a Policy through Science közül a második megközelítés dominál. A politika a tudományt elsősorban instrumentálisan fogja fel, a tudományt nem saját érdekében, hanem más társadalmi alrendszerek érdekében próbálja befolyásolni.

K. Szimeonova (Bulgária) azzal kezdte felszólalását, hogy szerinte a szerzők nem tisztázták kellően munkájuk célját. Ingadoztak a metodológiai elvek között. Nem fejtették ki a tudományos ismeret mozgását, mert túlzottan a szociális megközelítésre ügyeltek. Nem vezettek be rendszerszinteket, a diszciplináris, a metodológiai és a filozófiai reflexió szintjeit. Leggyengébb marad művük a középső, a metodológiai szintet tekintve. Ez a bizonytalanság a könyv szerkezetén is megmutatkozik. A kötetben alkalmazott preskriptív megközelítés helyett az alapkutatási (elméleti) szint – alkalmazott kutatási szint – preskriptivitás láncolat mentén kellett volna kifejteni tárgyukat. Az I. fejezetben nem található valódi elméleti alapvetés. A szükségszerűség és szabadság kategóriáinak a tudományban játszott szerepe kimaradt a szövegből. Ugyancsak hiányolta Szimeonova a tudomány és más tudatformák kapcsolatának konkrét kifejtését. A tudományfejlődés törvényeinek tárgyalásában sem lát konzisztenciát. Szimeonova két törvényszerűséget különböztet meg: az egyik szerint a tudomány társadalmi tudatforma, amely egyszerre általános is és egyes is. A másik törvény pedig a tudomány termelőerővé válását mondja ki. A tudomány belső törvényszerűségeit sem tárgyalják helyesen a szerzők, mert nem követték az általános és az egyes logikáját. A mennyiségi és a minőségi törvények

megkülönböztetésével nem ért egyet. Szintek szerint lehetett volna tárgyalni a törvényszerűségeket, megkülönböztetve általános társadalmi, különös és tudományos törvényeket. A differenciálódás és integrálódás folyamata szerint ugyancsak fenomenologikusan van leírva, ahelyett hogy az ebben rejlő törvényeket tárgyalták volna. Végül arra hívta fel a figyelmet, hogy a társadalomtudományok jelentősége nemcsak a szocializmusban, de a kapitalizmusban is növekszik.

Ju. Minkov (Bulgária) felszólalásában a többi közt felvetette, hogy az „univerzális termelőerő” kifejezés a közvetítettséget jelenti-e, vagy azonos-e a közvetlenséggel? Ezután kifejtette a „közvetlenség” lényegével kapcsolatos gondolatait. Végül a tudomány és a politika összefüggéseire szolt hozzá, lényegileg egyetértve a szerzők által kifejtett koncepcióval.

G. Nicola (Románia) azt javasolta, hogy a könyvet tipográfiailag – különböző kiemelésekkel, aláhúzásokkal – tegyék vonzóvá és áttekinthetővé az olvasók számára. A továbbiakban a tudományos alkotómunkáról szóló VIII. fejezethez szolt hozzá, de nem annyira kritikai éllel, mint inkább saját eredményeit ismertetve.

Sz. Swedowski (Lengyelország) vitatkozott az V. fejezet ama megállapításával, miszerint a tudományban jelenleg az extenzív fejlesztésről át kell térnünk az intenzívre. Szerinte a tudomány mindig intenzív változást jelent és ezért az, extenzív tudományfejlődés önmagának ellentmondó állítás.

J. Hoffmann (Csehszlovákia) kifejtette, hogy a normatív célt kezdetben nagyon nehéz megfogalmazni. Először le kell írni a valóságot és csak ezután lehetséges a normatív modell megalkotása. Szerinte talán csak a tudomány és termelés viszonyában lehetséges a normatív megközelítésből kiindulni. Egyébként jobb a projektív cél-módszert követni.

Licskó György (BME Filozófiai Tanszék) az emberi univerzalitás problémájával foglalkozott felszólalásában. Gramscit idézte: legfontosabb az ember és az, hogy mivé teheti önmagát? A felszólaló ezután kifejtette, hogy a TTF milyen lehetőséget ad a személyiség kifejlődéséhez a munkamegosztáson keresztül.

Petrovics Gojko (BME Filozófiai Tanszék) éles hangú felszólalásában felvetette az alábbi kérdéseket: tisztázták-e a szerzők könyvük célját? Tisztázták-e hogyan akarnak harcolni a saját nem-tudományos megközelítéseikkel? A jelszavak elleni harc ugyanis nem helyettesítheti a tudományos megoldást. A „Civilizáció a válaszüton” c. monográfia megjelenése óta fokozatos süllyedés mutatkozik a szakirodalomban és ezzel a kézirat – amelyet most vitatunk – jutottak el a szerzők a mélypontig. A szocializmusról nem szabad absztrakt módon beszélni, mint ahogyan a szerzők teszik. Mindig a konkrét szocializmusból, a konkrét tudományból kell kiindulni. A legfontosabb kérdés: *milyen szocializmus* ad lehetőséget a humanizáció, a fejlődés számára? A szocializmus nemcsak a végén humanizálja a viszonyokat, de közben is állandóan azt kell, hogy tegye. Magát a társadalmat is menetközben kell állandóan humanizálni. A szerzők – szerinte – szocialista scientizmust művelnek, amikor azt állítják, hogy nincsenek akadályok a szocializmusban a tudomány előtt és hogy a tudomány minden problémát meg fog oldani. Nem beszélnek ugyanakkor arról, hogy bizonyos tudományokat, pl. a kibernetikát országainkban milyen hosszú ideig akadályozták fejlődésükben. A fejlett szocializmusról is nagyon sokat írnak, de e művek szinte valamennyien egymást ismétlik, csupán a „fejlett” jelzőt illesztik az eddigi művek címe elé. Ugyanez a helyzet a tudománytanban is. Tulajdonképpen egyetlen művet elég a témakörből elolvasni, mert a többi ugyanazokat az érveket

és tételeket tartalmazza. A mai problémák felmutatását, a humanizáció reális lehetőségeit, az új momentumok kiemelését a tudományban, a szocializmus történeti lehetőségeinek számbavételét tekinti a legfontosabb feladatoknak. Ezeket a feladatokat ez a munkaközösség közel sem oldotta meg.

A vitaülés elnöki pozíciójából jómagam utolsó hozzászólóként az alábbiakat mondtam el:

Véleményem szerint ismereteink jelenlegi színvonalán e monográfia korszerűen szintetizálja a marxista tudományelmélet, tudománytan eredményeit. A kéziratban kifejtett koncepció hosszú időre meg fogja határozni egyfelől az elméleti hozzáállást a tudomány és technika kérdéseihöz, másfelől az empirikus kutatásokat is. Nagy erénye a kötetnek, hogy a legújabb polgári szakirodalomban található következtetésekkel konfrontálja a tárgyalt témák marxista felfogását. Másik nagy erénye, hogy sikeresen építi összefüggő elmélettől azokat a kutatási eredményeket, javaslatokat, amelyek a marxista szakirodalomban az utóbbi egy-két évtizedben születtek meg. Ugyanakkor felmerült bennem egy hiányérzet is: ha a szerzők a könyvükben kifejtett koncepciót nemcsak a szovjet és csehszlovák marxisták közös álláspontjának, hanem szélesebben az egyedül lehetséges marxista felfogásnak tekintik, akkor nagyobb mértékben kellett volna támaszkodniuk más szocialista országok, valamint a tőkésországok marxista kutatóinak írásaira, eredményeire is. Nagyon kevés hivatkozás történt a kéziratban a román, bolgár, lengyel és magyar szakirodalomra. A bolgár kollégák például közismerten figyelemre méltó eredményeket értek el a rendszerelméleti alapon álló tudományszervezésben, avagy a tudománytan elméleti alapjainak lerakásában. A lengyel tudományelméleti, tudományfilozófiai és praxeológiai eredmények ugyancsak világhírűek. A román szakértők a tudomány kulturális, valamint szociálpszichológiai aspektusainak kutatásában mutatnak nagy tájékozottságot. A magyar szakirodalomban pedig a tudomány- és kutatásszervezés, a tudánypolitika, valamint a tudomány és termelés kapcsolatainak területén születtek már olyan eredmények, amelyek felhasználhatók lehetnek volna egy közös marxista tudománykoncepció kifejtése során. Felszólalásomban különös fontosságot tulajdonítottam annak, hogy Lukács György azon gondolatai, amelyek a tudomány lételméleti (ontológiai) megalapozásához járultak hozzá, bekerüljenek a monográfiában kifejtett koncepcióba. Szerintem Lukácsnak számos olyan tétele van, amelyek kifejezetten alapjául szolgálhatnának a tudomány és a technika korszerű marxista elméletének. Olyan összefüggésekre gondolok, mint például: 1. a tudomány beágyazása a társadalom marxista értelemben vett reprodukciós folyamataiba. Ezen kérdésnek Lukács egy nagy fejezetet szentel legutolsó könyvében; 2. a tudomány és politika elvi levezetése a munkafolyamatból kimutatván a munkafolyamat belső ellentmondását, amely a kauzális és a teleologikus oldalak egymáshoz való viszonyát tartalmazza. Előbbi a tudomány, utóbbi a politika alapvető kategóriája; 3. a tudat ontológiai szerepe; 4. a totalitás elve, amely a komplexumok ontológiáját fejezi ki; 5. a társadalmasodás folyamata (vergesellschaftlichung), amelyben nagy szerepet játszik a közvetítés kategóriája, valamint az objektiváció folyamata; 6. a megismerő tevékenység alternatív szerkezetei és lehetőségei; 7. a gondolati, szubjektív elem, mozzanat ontologizálása (azaz, amikor az objektum tárgyiasul, a szubjektum pedig külsővé válik); 8. az emberi egyed és a társadalom viszonyának ama felfogása, miszerint a társadalom egyfelől az egyénekből megragadható, másfelől az individuum csak a társadalmi totalitásban írható le; 9. végül megemlítettem a dezantropomorfizáció

elvét, amelyet Lukács az „Eszztétikum sajátosságai” c. művében már korábban alkalmazott a tudományos megismerésre. Ezután egy paradox szituációra tértem ki. Mivel a fejezeteket más és más szerző írta – minden előzetes és folyamatos egyeztetés ellenére –, legtöbbjük kötelességének érezte, hogy saját fejezetében is lerögzítse a marxizmus társadalom- és tudományelméletének alapelveit, számbavegye a monográfiában felhasznált fő kategóriákat, vitába szálljon a polgári nézetekkel és kifejezze meggyőződését atekintetben, hogy a tudomány és technika fejlődése a szocialista társadalomban nyeri el adekvát mozgásformáját. E külön-külön vett sok jószándék következtében előállhat az a szituáció, amit „bumeráng-effektusnak” neveznek, amikor a szándék ellenkező következményekbe csap át. Gondoljunk a politikai-ideológiai-tudományos kultúrák különbségeire is. A nyugati országok értelmiségi olvasóit különösen taszítaná, ha fejezetenként újra és újra hasonló argumentációval találkoznának. A könyv egésze, totális szemlélete amúgy is kiváltja az elérni kívánt kedvező hatást. Az ideológiai konfrontációk fejezetenként megismétlődő eljárása technikai okokból sem kívánatos. Nagyon felduzzasztja a szöveget, sok ismétléshez vezet (például a *Grundrisse* fontos szövegei több fejezetben újra meg újra idézve vannak).

Javaslataim a következők voltak: 1. Ki kellene bővíteni a monográfiát a többi szocialista ország elméleti, módszertani, gyakorlati és empirikus tapasztalataival is. Ennek legjobb módja az lenne, ha konzultálnának ezen országok szakértőivel. 2. Elképzelhető lenne egy olyan bibliográfiai összeállítás is, amely felölelné valamennyi szocialista ország legalapvetőbb szakirodalmát. 3. Az egyes fejezetekben – főleg azok bevezető részeiben – el kell hagyni azokat az általános elméleti, valamint ideológiai fejtegetéseket, amelyeket a monográfiában a megfelelő helyen a szerzők amúgy is kifejtettek. 4. Egyes fejezetekben jobban lehetne koncentrálni arra, hogy a tudomány és technika kérdéseit egyfelől a kapitalista, másfelől a szocialista társadalmak szempontjából fejtsük ki. Azaz nem kellene minden fejezetben szinte bekezdésenként konfrontálni azt, hogy miképpen áll a helyzet a kapitalizmusban és a szocializmusban. 5. Végül egyetértettem mindazokkal, akik az elvontabb elméleti és módszertani fejtegetések mellett az élő szocializmusnak nemcsak a lehetőségeire, de mai problémáira való konkrét rámutatást igénylik.

Mikulinszkij a vita végén megköszönte a kritikai megjegyzéseket és tanácsokat. Vitázott ugyanakkor Tamás Pálnak a „kapitalista sein”-ről és a „szocialista sollen”-ről tett megállapításaival. A szerzők – mint mondta – nem a kapitalizmust kívánták elsősorban bírálni, hanem arra akarták rámutatni, hogy a kapitalizmus nem tudja megoldani azokat az ellentmondásokat, amelyek a tudomány kapcsán ott felmerültek. Babanászsiz ama állítását, miszerint a társadalmi érdek már a kapitalizmus előtt is létezett, elfogadta. Nézeteit úgy pontosította, hogy a szocializmusban jelenik meg először az *egységes társadalmi érdek*. Görög Tibor felszólalásával – aki az apologetikus felhangokat kifogásolta – teljes mértékben egyetértett. Petrovics Gojkónak válaszolva elmondotta, hogy elsősorban nem a szovjet filozófusok, hanem maguk a matematikusok voltak a kibernetika ellenzői, ezért ne varrjuk a tudományelmélet képviselői nyakába a különböző korábbi káros álláspontokat. Swedowskinak azt válaszolta, hogy a tudomány nem növekedhet a tudományos káderek számának, avagy a ráfordítások extenzív növelésének útján. Így értik a szerzők azt, hogy az extenzív fejlődésről át kell térni az intenzívra.

Richta akadémikus Petrovicsnak válaszolva kifejtette, hogy ez a készülő könyv már csak azért sem lehet hátralépés a korábbi kötetekhez képest – mint ahogy Petrovics állítja

–, mert olyan kérdésekkel foglalkozik, amelyeket más művekben még nem fejtettek ki. Vitatta Darvas György felvetését, miszerint szerkezeti kifejtésük tradicionális lenne. Ismételten aláhúzta, hogy okokat és szociális funkciókat akartak e művekben elemezni, mert ezek nélkül a valóság kritikája sem lenne lehetséges. Az absztrakt és reális szocializmus konfrontálása körül kialakult vitát úgy látja, hogy nehéz lenne perspektívákat kijelölni, ha megmaradnánk a valóság napi bajainál. Az ideális vagy elvont szocializmus nem egy és ugyanazon dolog. A kapitalizmus „ideális” formája alapján a polgári tudósok is bírálják a kapitalizmus valóságát. Tamás Pálnak tehát azt válaszolhatja, hogy az *objektív tendenciák* kiemelése sem lenne lehetséges, ha csupán a sein-t elemeznék. A *sollen* kiemelése azért szükséges, hogy értelmet és célt adjunk a ma létező állapotoknak. A „tendencia” kifejezés már önmagában hordozza a kívánt állapotok (*sollen*) meghatározásának szükségességét.

AZ EVOLÚCIO TEÓRIÁJÁNAK TUDOMÁNYTÖRTÉNETI HELYZETE: KIHIVÁSOK KONSTATÁLÁSA

BALOGH TIBOR

1980. július 6–12-ig tartották Lipcsében a XXII. Nemzetközi Pszichológiai Kongresszust. A rendezvény – a résztvevők számát, témáját tekintve – reprezentálta a lélektan jelenlegi státuszát: eredményeit, dilemmáit, fogyatékoságait. Talán a legörvendetesebb az elmélet iránti igény igen heves megfogalmazása volt; sok szekció jó néhány előadója világosan megfogalmazva, felismert és kielégítendő szükségletként szólt erről.

A kongresszus átfogó ismertetésére nem lehet vállalkozni, annál is kevésbé, mert 39 felolvasás szerepelt. A népes számú magyar delegáció két tagja, Ádám György akadémikus és Pataki Ferenc, az MTA Pszichológiai Intézetének igazgatója is tarthatott felolvasást. Az 57 szimpózium és 69 tematikus szekció olyan gazdagságot jelez, hogy pusztán a felolvasások, szimpóziumok és szekciók címének felsorolása elrettentő regiszterré tenné a beszámolót. Így csupán egyetlen probléma három feldolgozását ismertetem, ezt követően jelzem referátumom lényegét, s egy általános metodikai jelentőségű közleményről is beszámolok.

Szimptomatikus, hogy Friedhart Klix (NDK) kongresszus-elnöki előadását a *kognitív folyamatok és képességek evolúciójáról* tartotta. Az evolúció kérdéseit elemezte a hármas számú szimpózium: *Az evolúció teóriájának hatása a pszichológiára*. Hans-Dieter Schmidt (NDK), a szimpózium szervezője kiemelte azt a történeti tényt: a gyermek- és az összehasonlító pszichológia megteremtéséhez döntő „inger”-ként járult hozzá az evolúciós teória. Preyer pl., akit a gyermeklélektan atyjaként szoktak aposztrofálni, hatékonyan védelmezte ellenfeleivel szemben Darwin tanait és barátja és munkatársa volt Haeckelnek. Másrészt a fejlődéslélektan összehasonlító elgondolásait és eljárásait metodológiailag, metodikailag az evolúciós teória teheti szabatosabbá – szabályokba foglalhatja ugyanis a specifikus viselkedésbeli hasonlóságokat a homológia/analógia paradigma felhasználásával; evidenciaként használja ugyanis az etológia elmélete és gyakorlata is a viselkedésbeli homológiákat, gondoljunk csak Spalding, Whitman, Heinroth munkásságára. Az evolúciós teória segítségünkre lehet a fejlődés interakciós – és dialektikus jellegének konstatálásában: főként az állatlélektan és a gyermekpszichológia ígéretes hipotéziseinek értelmes–kritikai kimunkálásában.

A jövőt, a kutatási perspektívákat illetően: fokozott erőfeszítésre, koncentrációra van szükség az állat–ember összehasonlítás stratégiái, módszerei, eljárásai metodológiai alapjainak kutatásában. Schmidt szerint nagyobb figyelmet kell fordítani a homológia/analógia pólusai közötti variánsokra, pl. a homoiológiára; kombinálni kell a viselkedések összehasonlítását a különböző környezetek kvalifikált egybevetésével. Sürgető követelése ez a viselkedésgenetikának is, elég talán az ikerkutatás területére utalnunk. Időszerű lenne

szakítani az „emberi elme”, az „emberi öntudat” analizálásakor a felszínes megközelítésekkel, ezek helyett új, érvényes stratégiákat kellene kiépítenünk a speciálisan emberi attitűdök, a speciálisan emberi kompetencia tanulmányozásához. Előadásában Schmidt elemzett néhány ilyen stratégia-komponenst: az intelligenciát, a motivációt, kommunikációt, kooperációt, vokalizációt; utalt ezek természettörténeti leírásának fontosságára. Főként Lorenz, Hinde, Gardner eredményeit emelte ki.

Mindezek elválaszthatatlanok az *érvényesség* problémájától. „Az evolúciós teória és a pszichológia – helyzet, perspektívák és problémák” c. előadásában fő dilemmaként két interpretációs lehetőség ellentétét említette Schmidt. Érvényes lehet-e vajon az az interpretáció, amelyik az állat–ember összehasonlítás során az emberi létet megérthetőnek és értelmezhetőnek tartja tisztán természettörténetileg; nem kell-e úgy eljárunk, hogy hozzárendelünk az előbbihez szociális tényeket és szabályokat is – az emberi munkát és eredményeit, a szociális organizációt, a rétegződést, az elidegenedést, é.i.t.? Schmidt az utóbbi interpretáció validitása mellett érvelt, túlnyomóan Leontyev eredményeivel szemléltetve választásának helyességét.

E szimpózium elnökeként kapott szót Helmut E. Adler (USA), akinek előadását nagy érdeklődés előzte meg. „Az ember: állat, az ember: gép” c. előadás bevezetőjében Adler arról szólt, hogy az emberi viselkedés alapproblémájával, az állati viselkedés evolúciójával az összehasonlító pszichológia, az antropológia, az etológia és a szociológia foglalkozik. Az itt felsorolt diszciplínák számára mintegy kényszerhelyzetet konstruált a karteizianizmus dualizmusa, az értelem (szellem, lélek) és az anyag (tárgy, test) dichotómiájával. Descartes szerint az állatok gépies teremtmények, s az emberi test is úgy funkcionál mint egy gép, alkalmas arra, hogy a természettudományok módszereivel tanulmányozzuk; az emberi szellem azonban éppen testetlensége miatt nem analizálható természettudományos metodikával. A descartesi tanok továbbélésének tudható be az is, hogy Newton fizikájában és Locke episztemológiájában az ember nem egyéb, „mint felvilágosult gép”.

Ezt a situációt igazán gyökeresen Darwin evolúciós elmélete változtatta meg. Darwin az embert alapvetően állatnak tekintette, s ezzel az is megengedhetővé vált, hogy az állatok viselkedésének valamennyi manifesztációjában az emberi viselkedés elemeit fedezzük fel. A karteizianizmus bizonyos fokú, rejtett dehumanizációját a darwini fordulattal az állatok extrém humanizációja követte. Darwin szerint az ember és a magasabb rendű állatok adottságai, képességei között nincs alapvető különbség.

Descartes és Darwin megközelítésének ellentéte mintegy elhúzódik a jelen időig. A modern etológia és szociológia, a modern behaviorizmus kiterjeszti az állatra az embert, és kiterjeszti az emberre a gépet. Bonyolultabb mechanizmusokról adnak ugyan számot mint Descartes a maga automata-leírásában, az ember viselkedését kifejlesztettebben jellemzik, a modern behaviorizmus azonban végsősoron éppúgy determinál, mint Descartes: az embernek olyan választ kell adnia az éppen aktuális ingerre, amilyent genjei megszabnak neki. A modern behaviorizmus iménti felfogása összefügg Descartes reflex-konceptiójával.

Az állatok nyelvéről és kognícióiról jelenleg folyó kutatások az állatok humanizálása mentalitáshoz térítenek vissza bennünket, s teszik ezt a komplexitás és a megértés igen magas szintjén. Adler szerint ezidőtájt *nincs egyértelmű bizonyíték arra, hogy az állatok és az ember kognitív folyamatait szakadék választaná el egymástól.*

A modern komparatív pszichológia szembe kell hogy nézzen az ember mint állat, és az ember mint gép tételek *kihívásával*. A dialektika hagyományosan a változást, konflikt-

tusokat, az inger–válasz szisztémát hangsúlyozza az egyensúllyal és a stabilitással szemben. Adler szerint a haladás érdekében szükséges az ellentétes szempontok konfrontálódása utáni feloldódás folyamatának meggyorsítása.

A harmas számú szimpózium munkáját folytatta a huszonnyolcas számú szimpózium (*Veleszületett viselkedés és átöröklés – etológiai és genetikai megközelítés*). E szekció szervezője Günter Tembrock (NDK) volt, aki nálunk is általánosan ismert szakembere az etológiának és a biológiának. Előadása „Az állati viselkedés meghatározói”-ról szólt. A modern viselkedésgenetika problémái jórészt abból adódnak Tembrock szerint, hogy művelői igen nehezen képesek a diszkrét (finom) viselkedési jelenségek genetikai alapjainak feltárására. Hogy mégis beszélhetünk előrehaladásról, az túlnyomóan az etológia segítségével köszönhető: pl. a *homológia* eredetileg morfológiai leírásokra alkalmas koncepciója adaptálásának a viselkedés leírására. A viselkedési folyamatok speciális jellemzőinek feltárásához a homológia három szintjének elkülönítése látszik szükségesnek:

- a viselkedést megvalósító szervek strukturális–funkcionális összehasonlításakor megállapítható homológia;
- a viselkedés szerkezetének számbavételénél található homológia;
- a hagyományok, tradíciók által kialakított viselkedésminták egybevetésekor regisztrálható homológia.

A másodrendű homológia (a viselkedés szerkezete) új kritériummal bővíti az elsőrendűt anélkül, hogy az elsőrendű homológia irrelevánssá válna. É.i.t. A vázolt homológia-koncepció persze mindössze egy vektorára alkalmazható a viselkedésnek – a viselkedésgenetikának a környezet és az organizmus közötti interakciók komplex természetét kell megragadnia.

Tembrock szerint az interakciók paraméterei a következők:

- a) a szervezet morfológiai (konstrukcionális) sajátosságai;
- b) a szervezet fiziológiai (funkcionális) sajátosságai;
- c) a szervezet energetikai sajátosságai;
- d) a szervezet információs sajátosságai;

A viselkedési folyamatok megértéséhez három vektort kell integrálnunk.

- az input vektort (az információ aktív befogadását);
- az internal vektort (az információ feldolgozását – felhasználja ehhez a folyamathoz az organizmus a maga belső készletét is);
- az output vektort (a motoros válaszokat).

A viselkedés belső jellemzőit illetően megkülönböztethetünk specifikus és nem-specifikus jellemzőket. A belső állapot specifikus formái összhangban vannak a motivációval, nem-specifikus formái a viselkedés „belső hátterét” adják. A motorikus állapotot illetően megkülönböztethetjük a stacionárius – és a dinamikus motoros helyzetet.

A motiváció *minőségi aspektusa* a környezettel összefüggő szükségleteket jelenti: a tér, az idő, az anyagszere, a védelem, az információ és a társaskapcsolat szükségleteit, az ezekre vonatkozó igényeket. *Mennyiségi aspektusa* három faktort jelent: a saját test kiszolgálására irányuló, a viselkedési folyamatok autonómiáját megóvó, és a biokommunikációval kombinált interspecifikus viselkedés realizálódásának szükségletét; negyedik faktorként a tradicionális viselkedést kapcsolhatjuk rendszerünkbe.

Tembrock a viselkedési folyamatok genetikai alapjait adekvátan szeretné megismerni, s ehhez elengedhetetlennek tartja a motivált viselkedés három fázisának a beható elemzését:

- i. meghatározó (orientáló, appetitív I.) viselkedés;
- ii. meghatározott (orientált, appetitív II.) viselkedés;
- iii. véghezvitt (teljesített) viselkedés.

Az evolúcióban ez a sorrend fordítva, „hátulról”, a véghezviteltől kezdve meg-alapozott; a viselkedés ontogenezisében a filogenetikai sorrend igen gyakran ismétlődik.

Beszélhetünk a biokommunikáció

- érintkezési (kontakt, terminális) mezőjéről;
- közeli mezőjéről (appetitív viselkedés II.);
- távolsági mezőjéről (appetitív viselkedés I.).

Tembrock kapcsolatot lát a motivált viselkedés három fázisa és a biokommunikáció három mezője, a környezeti paraméterek között.

*

A kompetitív (vetélkedő, rivalizáló) és kooperatív (együttműködő) viselkedés problémáinak elemzése a legpreferáltabb elemzési témák egyike napjainkban. E témához kapcsolódó előadásom (A *kompetitivitás* és a *kooperativitás* metapszichológiai értelmezése) felolvasására a már említett című, hármasszámú szimpóziumon kaptam lehetőséget. A mai szociálpszichológia különösen termékeny: publikációk sora tanúsítja kitartó érdeklődését a kompetitivitás és kooperativitás iránt. A kompetitivitás és kooperativitás teóriája reprezentatív megfogalmazói között említhetjük Kelley-t és Stahelskit, akik úgy vélik, hogy az emberek kompetitív, illetve kooperatív csoportba sorolhatók genotípusuknak megfelelően.

Véleményem szerint a Kelley és Stahelski által produkált kísérletek sem képesek elfedni konceptualizálásuk erőszakoltságát. Eljárásuk lényegében a fenomenológiai szemlélet átvételéről vall, s mint ilyen, egy metapszichológiai irányzat hatását tükrözi.

A Kelley és Stahelski által alkalmazott „fogoly dilemmája” sajátos bizonyítéka a *pszichológia evolúciójának*; azon átvételt példázza, amikor a pszichológia a filozófiához fordul (ez az odafordulás szándéktalan és nem-tudatosuló is lehet). Ugyanakkor a „fogoly dilemmája” nem engedi meg a *személyiség kulturális evolúcióját* (genotípusosnak állítva a személyiség kompetitivitását és kooperativitását).

Előadásomban kiemeltem: a kompetitivitást és kooperativitást helyesebb olyan interakciós stílusnak minősíteni, amely a genetikai – és környezeti komponensek sajátos korrelációjának manifesztálódása.

*

Ismertetésem címében *kihívásról* írtam; a továbbiakban ennek a kihívásnak a jellemzésére teszek kísérletet. Tembrock az állati viselkedés meghatározóiról szólva olyan szisztémát dolgozott ki, amely – ha nem taglalja is a specifikusan emberi szerveződés problémáit, s direkt módon egyáltalán fel sem veti azt a kérdést, létezik-e valójában ilyen specifikus, minden mástól jól elkülöníthető szerveződési kritérium – a motiváció mennyiségi aspektusait, faktorait jellemezve, megengedő formában ugyan (tehát nem kategorikus állításként) felveti: negyedik faktorként a tradicionális viselkedést nevezhetjük meg. A *tradíció*, a *tradicionális viselkedés* pedig igen szabatosan implikálhatja véleményem szerint a *kultúrát*, s eképpen az ember, a személyiség különös jellemzőit.

Ebből talán kitetszik az is: *véleményem szerint a kulturális evolúció leírásával ragadható meg leginkább a specifikusan emberi viselkedés, a humán szerveződés*. Schmidt elutasította azon megközelítések érvényességét, amelyek az állat–ember összehasonlításakor tisztán természettörténetileg próbálják számbavenni a döntő momentumokat. Adler viszont – Schmidt-től eltérően – olyan szintézisben bíz, amely megszünteti az ember: állat, az ember: gép tételek antagonisztikus kihívását. Ő kompromisszumot tart lehetségesnek és szükségesnek egyfelől a dialektika által hagyományosan hangoztatott változás, hagyományosan preferált inger–válasz szisztéma, másfelől az egyensúly, a stabilitás viszonylatában. A szintézis és a kompromisszum reményét ugyanakkor egy, a darwinihoz igen hasonló mentalitással hangoztatta, kifejezván, hogy nem tud olyan egyértelmű bizonyítékról, melynek birtokában az állatok és az ember kognitív folyamatait világosan, ha tetszik: drasztikusan elválaszthatnánk egymástól.

Schmidt szerint a természettörténeti interpretációhoz társított szociális törvény- és szabályinterpretáció adekvát leírást tesz lehetővé, Adler viszont inkább az állatok humanizálása, eredetileg Darwintól származó mentalitásához húzódik vissza.

A szimpóziumok (hármás, illetve huszonnyolcas számú szimpóziumok) nem ismeretett előadásai szinte kivétel nélkül aszerint jellemezhetők, hogy Schmidt, Adler vagy Tembrock nézetével rokoníthatók-e (azzal a lényeges kiegészítéssel, hogy kísérletes jellegűek voltak – delfinek, egerek, é.i.t. viselkedésének speciális kérdéseit érintve, experimentális adatokkal jutottak el egy evolúció-modellhez).

A kihívást tehát súlyosbítja a rivalizáló dolgozatok kísérletes bizonyítékrendszere; továbbá az, hogy e kísérletes bizonyítékok igen gyakran engedtek meg alternatív interpretációkat annak ellenére, hogy megtervezőjük, szerzőjük egyetlen interpretációval kapcsolta össze őket.

(Előadásomban pl. Kelley és Stahelski „fogoly dilemmája” kísérlet-értelmezését bemutatva J.-P. Codol kritikájára utaltam: ő megismételve–elemezve Kelley és Stahelski kísérleteit „egészen más” értelmezést javasolt; én ezt az „egészen más” jelleget kérdésessé téve tulajdonképpen oppozíciómát hangoztattam, Kelley–Stahelski és Codol értelmezésével egyformán szembekerülve.)

Az alternatív interpretációk előfordulásának, kizárásának kérdésein medítálva elgondolkozhatunk L. Freese és M. Rokeach egyik írásán, amelyik csak látszólag szigorúan szociálpszichológiai konzekvenciájú: konzekvenciái szélesebb körűek – minden, a társas léttel experimentálisan foglalkozó kutató felfigyelhet rá.

Rokeach-ék „Alternatív interpretációk alkalmazása a kortárs szociálpszichológiában” c. tanulmánya (vö.: *Social Psychology Quarterly*, 1979, 42, 195–201. oldal) szerint ha megkérdőjelezhető a kutatási eredmények érvényessége, felmerül az alternatív értelmezés lehetősége. Persze önmagában az a tény, hogy egy adott eredmény esetében lehetséges az alternatív értelmezés, még nem elegendő ahhoz, hogy kételkedjünk a kutató által adott értelmezés érvényességében. „Indokolatlan azt állítani egy eredményről, hogy kétes értékű, ha nem demonstráljuk, hogy akár lényegileg, akár metodikailag hibás. Valamelyik hibának egy alternatív értelmezéssel együtt történő jellemzése azonban még mindig nem elegendő ahhoz, hogy megkérdőjelezzük egy olyan hipotézis státuszát, amely sikeres predikcióhoz vezetett. Ha az alternatív interpretációkat nem kellő gonddal kezelik, az igaz helyzeteket leíró feltevéseket megbuktathatják a hamis helyzeteket leíró hipotézisek. A kutatási eredmények érvényességével foglalkozó, állandóan növekvő irodalom fejlődésével

és alkalmazásával egyre nagyobb mértékben lép működésbe az a norma, mely szerint a kutatásnak képesnek kell lennie eredményesen ellenállni az alternatív értelmezésnek. Minthogy ez a norma valóban érvénybe lép, egyre inkább sarkalatossá válik a kérdés, mikor jogos alternatív interpretációt javasolni.”

Rokeach-ék azt állítják: bármely eredmény korlátlan számú alternatív értelmezése lehetséges, de hogy elkerüljék az ebből adódó regressziót, csak azon interpretációkat tekintik alternálónak, melyek metodikai vagy lényegi hibára utalnak. Metodikai hibáról akkor beszélhetünk, ha valamely vizsgálat statisztikai artefaktumot tartalmaz, vagy ha hibás a vizsgálat, a kutatás megtervezése. „Az, hogy egy eredmény artefaktuális-e, az analízishez választott statisztikai modelltől függ. Az viszont, hogy a helyes modell lett-e kiválasztva, attól függ, hogy mit várunk el: milyen kérdésre vonatkozzanak az adatok. Ha az analízishez kiválasztott minta statisztikai eredményei elméletileg nem helyénvalók, akkor az adatokból olyan eredmény születhet, mely az analízis logikai artefaktuma. Individuális vizsgálatoknál a statisztikai artefaktum kérdése könnyen megoldható. Időnként azonban felmerül a vád, hogy teljes irodalom nőtt fel egy artefaktum körül . . .”

Hibás kutatási elgondolásokhoz inadekvát mérésekkel vagy elégtelen kontrollal juthatunk, ám nem teszi lehetővé a rivális elméleti magyarázatokat önmagában az, ha pusztán csak identifikáljuk azon eljárásokat, melyek feltehetően hiányoznak a kutatási tervből. Rokeach-ék szerint: „Bármely magyarázat, melyet egy helyzet igaz leírásaként fogadunk el, bár tentatív (kísérleti – hozzátétőleges), azt reprezentálja, amit egy adott pillanatban tudunk. Nem érvénytelen csak azért, mert lényegi hibákat tartalmazhat; provizórikus, és a további kutatásoktól várja el, hogy hiányosságait korrigálják.” Ahhoz, hogy jogosan kétségbevonjuk egy kutatási program érvényességét, szükség van arra, hogy helyébe alternatív programot adjunk.

Végül: „Ha bármely tudományágban az alternatív interpretációk túlságosan is támadhatják az elméletet és a kutatást, a megfigyelőket ez arra készítheti, hogy felvessék a „krízis” gondolatát . . . valamint azt a gondolatot, hogy a tudományág tradicionális paradigmái már nem produktívak.”

A leírtakból adódó tanulságokat abba sűrítethetnénk: Freese és Rokeach észrevételei azért tűnnek fontosnak számunkra, mert a szociálbiológia némely fejtegetése, a szociáldarwinizmus egyrészt, másrészt a tabula rasa-felfogás, a környezet hatásának erőszakos eltúlzása, az evolúciós teória olyan elméleteit, vizsgálatait, programjait produkálták, amelyek klasszikus példái lehetnek az alternatív interpretációk képzésének. Az a tény, hogy a redukcionizmus ma jóval finomabb, diszkrétebb eljárásokban manifesztálódik, s az, hogy a tabula rasa-felfogás talán nehezebben felfedezhető a felfogást újabban képviselők műveiben, még inkább növeli az alternatív interpretációk számát – s esetleg indukálhatja a „krízis” gondolatának felvetését is.

Úgy gondolom, jogosan emelte ki Adler a descartes-i és a darwini paradigma szerepét a jelenkori evolúciós teóriákban.

Ma talán kevésbé lehet „önhitt” az ember, ha arra gondol: milyen alapvető vonások felismerésével ragadhatja meg az állat–ember közti döntő különbség(ek)et. (Idézzük csak fel pl. K. v. Frisch klasszikus vizsgálatait a méhek „nyelvére”, a felderítő méhek táncára vonatkozóan.) Ami a legmeggyőzőbbnek tűnik, az a kultúra szerepe a (specifikusan) emberi viselkedésben, az az evidencia, hogy biológiailag kialakult diszpozíciója van az embernek a kultúrára. Arra a kihívásra, amelyet az evolúciós teória mai megjelenési formáit szemlélve konstatálhatunk, talán a *kultúrával* tudjuk megadni a választ.

PAPP ZSOLT: A VÁLSÁG FILOZÓFIÁJÁTÓL
A KONSZENZUS SZOCIOLÓGIÁJÁIG*

BAYER JÓZSEF

Filozófia- és eszmetörténetet sokféleképpen lehet írni – Papp Zsolt nem a legkönnyebb utat választotta. Könyve nem bővelkedik anekdotikus részletekben, nem rajzol színes szellemi körképet a vizsgált korszakról, amely képzeletünket megmozgatná; filozófia- és szociológiatörténeti „tallózás” helyett egy olyan nagy ívű társadalom- és gondolat-történeti váltás főbb csomópontjait, szükségszerű belső összefüggéseit ragadja meg, amelynek nyomkövetése gondolati erőfeszítést kíván az olvasótól. Könyvének alapkonceptiója: míg a német kapitalista fejlődés megkésettisége, majd inadekvát formákban történő viharos át-törése szükségképpen a filozófiát tették domináns ideológiai formává, a korproblémák kifejezésének reprezentáns nyelvezetévé, létrehozva egy nagy filozófia tradíciót – addig a mai „be-érett” német kapitalizmus viszonylagos válság-mentességének, a kialakult „társadalmi konszenzusnak” az időszaka szükségképpen a szociológiában találja meg adekvát tudati kifejeződését. A szerző e nagy váltás társadalomtörténeti hátterét és gondolati útjait egymással kölcsönhatásban vizsgálja, egyfajta „tudásszociológiai” módszerrel szembeesítve a kor reprezentáns szellemi irányzatait azzal a társadalmi valósággal, amelynek gondolati kifejeződései.

Kiindulópontja az a tapasztalati tény, hogy mára megtört a polgári filozófia tradicionális folytonossága Nyugat-Németországban. Nem mintha ma már nem lennének jelen – főként egyetemi-akadémiai berkekben – neokantiánusok, fenomenológusok stb. csakúgy, mint új filozófiai áramlatok (neopozitivizmus, analitikus filozófia stb.) képviselői. A vélemény-pluralizmus mai klímája azonban súlytalanítja a filozófiai pártállások egykor véres komolyságát. (Nemhiába

konstatálják rezignáltan a frankfurti iskola gondolkodói, hogy a filozófia konzumcikké süllyedt, vagy a szellemi luxus jelévé vált (Horkheimer), hogy túlélte önmagát, mert megvalósításának történelmi pillanatát elszalasztotta (Adorno), hogy csörgősipkát húztak a filozófia fejére (Habermas). A harci zaj elült; a filozófia teljesítményei visszhangtalanok, írja a szerző; annál hangosabbak viszont a szociológiai elméletek. „Nagyon valószínű: a német történelmi idealizmus elvesztette világnézetiileg konstitutív – mind társadalomkritikai, mind legitimációs – funkcióját.”

A szerző e változás okait kutatva, a német kapitalista fejlődés sajátosságaihoz fordul. Jólismert a német klasszikus filozófia összefüggése a „német mizériával” – a hálósipkájukat fejükbe húzó német filozófusok belülről átélve a polgári fejlődést, nemcsak a fejlődés gondolati meg-előlegezésére voltak képesek, de a velejáró antagonizmusok és az egyenlőtlen fejlődés kifejezésére is (dialektika, historizmus).

A spekulatív idealista metafizika „előfeltevésszerűsége” azonban – mielőtt beindul a kapitalizálódás – hamarosan átadja a helyét a társadalom és történelem relativista, a megismerés „előfeltevéseibe beleörülő”, mindenfajta világnézet és tudás relatív érvényét és összemérhetlenségét tételező válságfilozófiáknak. *Mi változott meg a német nyomorúságon belül?* A szerző e kérdésfeltevéssel szakít azzal a filozófiatörténeti sablonnal, amely a tőkés *társadalom* válságát legfejtettebb – angol-amerikai – változatában írja le, majd a polgári *filozófia* válságát szemrebbenés nélkül a *német* filozófia kapcsán elemzi. Elemzéseiben kimutatja a „porosutas” német társadalmi-politikai fejlődésnek azokat a sajátosságait,

*Útvesztők és útelágazások a huszadik századi német polgári filozófia és szociológia történetében, Kossuth, Budapest 1980.

amelyek „rájátszanak” a tőkés elidegenedés egyetemes vonásaira, és létrehozzák „az élet, az ember, a társadalmi létezés” tragikus ellehetetlenülésének filozófiáit, szemben az angolszász ihletű pragmatizmussal, pozitivizmussal és szcientizmussal.

Az angolszász országokban a tulajdonnak a politika alóli emancipációja, polgári társadalom és állam szétválása és közvetítésük a polgári demokratikus intézmények által (parlament, a politikai nyilvánosság fórumai) rákényszerítették az államhatalmat politikai döntéseinek társadalmi elfogadtatására, azaz legitimációjára. A gondolatoknak a hasznosság és siker liberális kritériumaira alapozott konkurrenciája növelte az észérvek tekintélyét, megteremtette „a gondolkodás pragmatikus interszubjektivitását”, az empirikus és racionalista józanságnak kedvezett.

Németországban viszont a tulajdonnak a politika alóli emancipációja nem, vagy alig ment végbe; az autokratikus „bonapartista monarchia”, mint a feudálkapitalista fejlődés politikai formája, következtében a prekapitalista autoritások – öröklött jogok, rendi privilégiumok, stb. – korlátozták a polgári társadalom autonómiáját, megakadályozták a politikai nyilvánosság kialakulását. Az „elsikkasztott legitimáció” az „ész esendőségének” tapasztalatához, az értelmes és hatékony gyakorlat lehetetlenségének élményéhez vezetett. Mindezt még fokozta a weimari demokrácia csődje, amely felmorzsolódott az osztály- és csoportérdekek antagonizmusában.

A fenti különbséget plasztikusan érzékelteti a – filozófiát gyártó – polgári értelmiség eltérő helyzetének elemzése. A fejlett polgári demokráciákban a polgári értelmiség részt vesz az uralom közvetítési formáiban, megvannak a gyakorlati (szakmai és politikai) funkciói – hiszen kezdettől fogva a polgári átalakulás feje, szíve és szószólója volt –, ez pedig a valóság egzakt megismerésének és gyakorlati átalakíthatóságának lehetőségét igazolja a számára. A német – sőt az egész közép-keleteurópai térség – viszonyai között, az uralkodó osztály és a hatalmi gépezet perszonális azonossága folytán „töredékes a (polgári) értelmiség bevonása a szakbürokrácia kiépítésében éppúgy, mint az uralmat konszolidáló – csenevész formájú – társadalmi nyilvánosság működtetésébe... E térség értelmisége feladatok híján vagy kényszerű tétlenségbe menekülhetett, vagy megkísérelte a megújulóan kudarcra ítélt adaptációt.”

Így jön létre itt egy társadalmi-politikai azonosulásra képtelen, „gyökértelen” értelmiség (ld.

a „szabadon lebegő értelmiség” csak itt támadó koncepcióját); prototípusa az intellektuális figurája, amelyet az „etnikai, nemzeti, politikai identitás hiánya, ám a bármelyikkel való azonosulás *elvi* lehetősége” jellemez. (Ez vezet a pozitív program nélküli, mindenoldalú *anti*-magatartáshoz, amelyről mint „baloldali melankóliáról” W. Benjamin írja: „nem ettől vagy attól a politikai irányzattól áll balra, hanem mindattól, ami csak lehetséges”. És ez sajnos „jobbra” éppoly érvényessé vált...) Ellentétpárja az a dzsentroid értelmiség, amely városi hivatalok köré tömörülve „értelmiségi mivoltát lelkében „úrként” élte meg”, ürességét, tehetetlenségét, és szegénységét önáltatással és nemzeti identitásának hivalkodó rituáléjával leplezte.

A társadalmi tehetetlenség rossz közérzete, „a tudat társadalmi közvetíthetőségének” hiánya tehát az alapja az „önbénító” válságfilozófiáknak. Prototípusaként – Dilthey életfilozófiái relativizmusának rövid bemutatása után – M. Heidegger egzisztencializmusát elemzi a szerző. Heidegger ontológiája „egy társadalmi krízis emberi elidegenültségét s ennek megmászhatatlanságát emeli filozófiává”. A szerző részletesen kimutatja, hogy Heidegger elvont filozófiai nyelvezete, amely külön szótárt igényel önmaga lefordításához, valójában „álfilozófiai konkrétság: nem az ember konkrét helyzetéből elvonatkoztató értékörzés, hanem a konkrét helyzet elérhetetlenségének ki fejezése más szavakkal, egy kozmikus szóttal”. Az ember „ittlétének”, egzisztenciájának mint minden megismerés előfeltételének vállalása nála csak a mindennapiság elidegenült tudatstruktúrájának megrögzítését jelenti a gond és kétségbeesés metafizikájává. Ezért csupán a kiüttlanság elfogadása.

Max Scheler tudásszociológiai korszakának elemzésével vezet át a szerző a filozófiából való kilépés mannheimi képletébe. Az „irányzatokban és nyelvezetekben széteső” korkifejeződés rendszerezésére és megfelfedezésére” törekvő tudásszociológia alapkérdése: hogyan oldható fel az ellentmondás a világképek, szemléletmódok, értelmezési rendszerek mindenkorai igazságigénye és e világképek példátlan sokfélesége és összemérhetetlensége között? A szerző rámutat Németországnak és az Osztrák–Magyar Monarchiának a tudásszociológiai kérdésfeltevést sugalló helyzetére: „területeiken ideológiai, politikai és etnikai erővonalak, különböző kultúrák és vallások keresztettkék egymást, lecsapódva a világértelmezések példátlan bőségu és szélsőségu intoleranciáiban”. Scheler a tudásfajták sajátos keveredéséből

előálló világképek „érdekperspektivikus” osztály-meghatározottságának kimutatásával felveti ugyan a hamis tudat problémáját, de nem képes megragadni annak társadalomontológiai lényegét. A relativizmust a weimari pluralista demokrácia csődjének számlájára írva, „egy jó és racionális metafizikáról álmodik” (Lukács), az értékrelativizmus megszűnését egy új, abszolút értékrendszer megteremtésétől és egy szellemi elittől várva.

A könyv középpontjában a filozófiától a politika, ill. szociológia felé megtett fordulatot jelképező K. Mannheim munkássága áll. Minden eddiginél differenciáltabb képet kapunk Mannheim szellemi fejlődéséről: az esszékorzokról, mint egy világnézeti megrendülés és politikai elbizonytalanodás kifejeződéséről; a tudáshoz és szociológiai korszakról, melynek középpontjában az *Ideológia és utópia* c. nagyhatású mű áll; s végül Mannheim újabb fordulatáról a politika, a „megformált tömegdemokrácia” koncepciójának irányába, amely a későbbi, II. világháború utáni fejlődés számos elemét anticipálta. Eközben a szerző leszámol egy sor leegyszerűsítő Mannheim-értelmezéssel: kimutatja, hogy „álláspont-filozófiája” inkább a dilthey-i életfilozófiai relativizmusban, semmint a marxizmus ideológia-elméletében gyökerezik. Ugyanakkor vitába száll azzal a polgári Mannheim-képpel is, amely Mannheim ideológia-fogalmát – ráadásul Marxéval azonosítva – pusztán partikuláris, érdekpсихológiai értelemben (puszta racionalizálásként) fogja fel, és nem vesz tudomást a „totális” ideológia-fogalomban rejlő hamis tudat problémájáról.

A könyv harmadik, befejező részében a szerző először a II. világháború utáni nyugatnémet állammonopolista kapitalizmus fejlődését elemzi, annak az átpolitizált gazdasági és társadalmi rendszernek a fő vonásait, amely megszabja a szociológiai tudat dominanciáját. Leírja a „megelőző válsághátráltatás” mechanizmusának működését és határait, a tőkés- és munkásosztály közötti kompromisszum intézményesítésének és a „társadalmi konszenzus” megteremtésének formáit. Lezögezi: „az osztályantagonizmus továbbra is fennáll, ám latens: kompromisszumos-kooperatív formában intézményesített”. Ezzel a tőkés társadalom „konfliktus-potenciálja” áthelyeződött másodlagos területekre, amelyek válságai viszont nem vezetnek átfogó társadalmi válsághoz. E mechanizmus kiépítésével párhuzamosan válik az NSZK a tőkés gazdasági és társadalmi stabilitás „mintaországává”.

A szerző ezután részletesen elemzi a szellemi felépítmény igazodását az új helyzethez. Az emigrációból visszatérő és az új társadalom-tudós nem-

zedék többsége számára a „német ideológia” az elmaradottság provinciális kifejeződésének tűnik, s egyre inkább az amerikai szociológia módszertani eszményéhez igazodnak. Az „empirikus dimenzió-analízis” módszere a társadalmi egyenlőtlenségeket kiindulópontnak s nem megmagyarázandó jelenségnek tekintve, „a szociális minőségeket egyetlen mennyiségi kontinuummá” oldja fel. Konstruált és önkényesen variálható ismérvek kaptafájára húzva a társadalmat, eltünteti a polaritásokat: „a státuszcsoportokból előálló társadalmi rétegződés egy ’fent-középlent’ kontinuumot alkot, amely már nem a tulajdon vagy birtoklás, hanem más, komplexebb ismérvek alapján megvont... az osztálykonfliktus e kontinuumon kihuny”. Jóllehet nyilvánvaló ennek az eljárásnak az apologetikus jellege, mégis: „a jólét kohójának mérhetősége” arra vall, hogy „eltűnt a gond és kétségbeesés ontologizálható hétköznapisága”; továbbá „eltűnt a konszenzusképtelen, önféjű partikularitások társadalomszaggató tömkelege”. Az empirikus dimenzióanalízis a szerző szerint ennyiben „kifejezi a társadalmi valóságot, miközben alárendeli magát a tőkés valóság megjavult gyakorlatának”. A szociológia módszertani alapjául szolgáló német és angolszász filozófiai tradíció összeütközését a szerző a híressé vált pozitívizmusvita elemzésén keresztül mutatja be. A hagyományos módszertani dualizmus – értéktelen vagy érték-elkötelezett szociológia – felbomlásának következményeként felvázolja a szociológia funkcióinak és szemléletmódjainak egy sokkal bonyolultabb képletét.

Végül a szerző bemutatja J. Habermas munkásságát, aki – példátlan szellemi affinitással és gondolati eklekticizmussal – összemontírozta az angolszász strukturalista funkcionálizmust és a „német ideológiát”, megalkotva a „kései kapitalizmus” társadalom- és válságelméletét. Megrajzolva Habermas szellemi pályáját, elemzi annak okait, hogy miért léptek nála a tulajdon, a gazdaság, a hatalom problémái helyébe a társadalmi nyilvánosság, a szabad kommunikáció és a legitimitáció kérdései. Mivel a gazdasági feszültségek nem váltanak ki közvetlenül társadalmi válságot, az állampolgárok passzív lojalitásának a megteremtése, az uralom legitimációjának kérdése válik döntővé; ez azonban csupán a társadalom-irányítás hatékonyságának, racionalitásának kérdése. Ezért lép az ökonómia helyébe Habermasnál a szociálpszichológia és a kommunikáció-elmélet. A szerző kimutatja, hogy Habermas

Mannheimmal rokon kérdésfeltevéseinek háttérében a nyugatnémet kapitalizmus fent elemzett sajátosságai, nagyfokú stabilitása és konszenzus-képessége áll. A tőkéseknek sikerült elérni, hogy saját érdekeik dominanciáját összekapcsolják a rendszer stabilitásának, integrációjának az érdekében; sikerült a válságelhárítást össznépi ügyé tenni; a konszenzusnak látszólag nincs alternatívája. Belső összefüggés mutatható ki a nyugatnémet nagytőke nemzetköziesedése és a habermasi társadalomelmélet aspecifikus, nemzetek feletti, metafizikus vonásai között, illetve a német nagytőke hegemonisztikus törekvései és a habermasi elmélet eszmei önelégültsége között. Habermas az Egyesült Államokon és Nyugat-Németországon kívüli világot éppúgy „leírta”, mint a filozófiát – ha a fennálló viszonyokat nem lehet meghaladni, mi maradna a filozófia témájául? A habermasi liberális szociológia „védetségét” a szerző szerint az imperializmus-kritika mellőzése biztosítja; népszerűtlen népszerűségét

pedig ambivalens magatartása, amellyel egyrészt ébrentartja a radikális nosztalgiákat, másrészt számot vet a politikai realitásokkal és különbékét köt a fennállóval.

Az interdiszciplináris megközelítésmód, a szociológiai és filozófiai szempontok egyenrangú és egyaránt magas színvonalú érvényesítése révén a szerző számos új felismeréshez jut el, és új módon vet fel régi és mai kérdéseket egyaránt. Hozzájárul mindehhez sajátos meditatív stílusa, amely – leszámítva most a nyakatekert német szociológiai terminológia fordításából adódó helyenkénti nehézkességet – szakít az előadásszerű tanárok kifejtéssel, s helyenként már-már töprengő-tépelődő monológgá válva, együtgondolkodásra és továbbgondolásra provokál, nem tűrve a gondolati üresjáratot. Interpretációját a huszadik századi német gondolati fejlődés fordulatairól aligha kerülheti meg bárki, aki a szokásos elvontságokon túlmenő, árnyaltabb képet akar alkotni magának a fejlett kapitalizmus szellemi felépítményéről.

FELFEDEZŐ VAGY FELTALÁLÓ? FRIEDRICH WAISMANN: *LOGIKA, NYELV, FILOZÓFIA**

BAROSS LÁSZLÓ

A címben feltett kérdés nem a közismert wittgensteini (és waismanni) kérdésfeltevésre¹ utal, mely az akkoriban elterjedt logikai platonizmus² elleni érvrendszer egyik központi kérdése volt, hanem Waismann tudományos jelentősége megítélésének problematikáját takarja. A kérdést úgy is fogalmazhatnánk, hogy egyszerű interpretátorról (felfedező), avagy önálló gondolkodóról van-e szó, aki – akárcsak Wittgenstein – eljutott a Bécsi Kör alapvető tézisei tarthatatlanságának fel-

ismeréséhez és Wittgenstein hatása alá kerülve ugyan, de önállóan fejtette ki nézeteit. Hogy a kérdés miért nem válaszolható meg egyértelműen, az Waismann életútjából (személyi kapcsolataiból) és a mű keletkezéstörténetéből (mely kettő ebben a periódusban szinte elválaszthatatlan) fog kiderülni.

Előjáróban talán még annyit, hogy Waismann ugyan már 1959-ben meghalt, hagyatékának rendezése azonban csak 1976-ban³ fejeződött be,

*F. Waismann, *Logik, Sprache, Philosophie*. Stuttgart: Reclam, 1976. 662 oldal. M. Schlick előszavával. Kiadók: Gordon P. Baker és Brian McGuinness, a kiadásban közreműködött J. Schulte.

¹L. Wittgenstein, *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*. Oxford: 1964. I. 167. §: „A matematikus feltalál, nem felfedező.” Ezzel éppen azt az állásfoglalást képviseli, hogy a matematikus nem már eleve létező objektumokat fedez fel, hanem ezek az objektumok a „saját” termékei. Waismann ugyanebben az értelemben teszi fel a kérdést *Einführung in das mathematische Denken* (Bécs: 1936) c. művében, ahol egész fejezetet szentel ennek a kérdésnek. (181–187. o.)

²Ennek legpregnansabb és egyben első „modern” képviselője, G. Frege, a *Grundgesetze der Arithmetik I.* (Jena: 1893) előszavában így fogalmaz: „Ha egyáltalán a szubjektivitásból ki akarunk kerülni, akkor a megismerést olyan tevékenységként kell felfognunk, amely a megismerttet nem termeli, hanem a már meglévőt ragadja meg.”

³A Waismann-hagyaték, melyet J. Schulte katalogizált, jelenleg Oxfordban, a Bodleian Library-ben hozzáférhető.

és a jelen írásban ismertetendő könyve, melyet nyugodtan nevezhetünk fő művének is, annak ellenére, hogy már 1939-ben teljesen elkészült, szintén csak 1976-ban került kiadásra.⁴ Így Waismann érdemeiről és jelentőségéről sokan nem szerezhettek tudomást, holott a Bécsi Körből kinőtt egyik legjelentősebb, a wittgensteini filozófiához közelálló nézeteket valló „szisztematikus” gondolkodó volt.

I

Friedrich Waismann 1896-ban egy szegénynek mondható osztrák anya és orosz apa (mindkettő zsidó) gyermekeként jött a világra Bécsben.⁵ Saját erőből tanult fizikát és matematikát a bécsi egyetemen. Már egyetemi éveitől befolyásolták a későbbi Bécsi Kör tagjai. (Matematika tanára például H. Hahn volt.) Tanulmányai végeztével matematikát tanított különböző főiskolai intézményekben, ahol nagy gyakorlatra tett szert a nehéz matematikai problémák érthető és világos magyarázatát illetően. (Ez a vonás Wittgensteinre is jellemző, hiszen sokáig ő is tanárként tevékenykedett⁶, amikor szembe került azokkal a problémákkal, melyek későbbi kérdésfeltevésének és eszmerendszerének táptalaját alkották.) Az első igazi fordulat Waismann életében az volt, amikor 1922-ben Schlick átvette az Induktív Tudományok Filozófiai Tanszékének irányítását. Ekkor Waismann már az egyetemen oktatott és nem sokkal Schlick kinevezése után egyetlen nem hivatalos asszisztensévé vált. (Schlick egész élete során nem tűrt meg maga mellett senkit rajta kívül.) Ekkor került először szembe filozófiai problémákkal (bár továbbra is fizikával és matematikával foglalkozott: eljárát a később Bécsi Körnek nevezett társaság üléseire, ahol a vitákat

Schlick irányította. A család szegénységét azért hangsúlyoztam ki az életrajz elején, mert Waismann egész életére rányomja bélyegét egy bizonyos kisebbségi érzés, alázat és tisztelet a „nagyok” iránt (amit tehetségtelenségével lehetetlen lenne magyarázni). Kezdetben ezt a tiszteletet teljes mértékben mesterére, Schlickre korlátozta. Tulajdonképpen a Körben is „csak” titkári funkciókat töltött be. A 20-as évek végén és a 30-as évek elején kapta Schlick-től feladatult, hogy Wittgenstein *Tractatus logico-philosophicus*-át és Wittgenstein más, későbbi gondolatait a Kör tagjai előtt ismertesse, továbbá, hogy Wittgenstein gondolatának népszerűsítő rendszerét kidolgozza. (Ennek a célkitűzésnek köszönhető a most ismertetendő mű, melynek keletkezéstörténetéről a későbbiekben lesz szó.) Erre az időre esik a „tisztelet” és „bámulat” átvitele Schlick-ről Wittgensteinre (ami valószínűleg Schlicket sem sértette, hiszen ő is nagy csodálójá volt Wittgensteinnek). A 30-as évek elején igen erős – bár nehezen értelmezhető – kapcsolat alakult ki a már Cambridgeben működő Wittgenstein és Waismann között, melynek megszakadása a véletlen folytán egybeesik Schlick halálának időpontjával (1936). Talán innen datálódik Waismann magányossági periódusa is, aki elvesztette korábbi mesterét Schlicket, valamint „csodálatának tárgyát” és addigi „munkatársát”, Wittgensteint. A Bécsi Kör tagjaival is igen laza kapcsolatot tartott ekkortól, mivel egyrészt nézeteiben már igen távol került tőlük, másrészt pedig a Kör tagjai kezdtek szétszéledni.

Baráti kapcsolata Wittgensteinnel 1938-as Cambridge-be való áttelepülése alkalmával sem álltódott helyre, sőt Wittgenstein egyenesen kijelentette, hogy ha Waismann oktathat az egyetemen, akkor ő lemond katedrájáról. Az egyetem

⁴ Az angol nyelvű fordítás R. Harré kiadásában *The Principles of Linguistic Philosophy* (London: 1965) címen jelent meg, ezt azonban Waismann soha nem tekintette igazán autentikus műnek. A „Logika, nyelv, filozófia” bizonyos részei korábban önálló cikkeként is megjelentek már.

⁵ Az életrajz ismertetésében elsősorban J. Schulte, „Der Waismann-Nachlass”, *Zeitschrift für philosophische Forschung* (Hildesheim: 1979, 108–140. o.), továbbá St. Hampshire, „Friedrich Waismann”, *Proceedings of the British Academy* 46. (1960, 308–317. o.) című cikkére fogok támaszkodni, és nem utolsósorban a budapesti Osztrák Kulturális Intézet által rendezett szimpozium (1980. október 3–4) alkalmából W. Grassl-lal folytatott személyes beszélgetésekre: Grassl jelenleg a Waismann-hagyatékon dolgozik.

⁶ Wittgenstein persze – Waismanntól eltérő módon – elemi iskolákban oktatott, ahol ezekkel a problémákkal alacsonyabb szinten találkozott. Az összehasonlítás kettejük pályafutása között mégis indokolt, hiszen a magasabb matematikában jelentkező oktatási nehézségek majd minden esetben illusztrálhatók alacsonyabb matematika-beli problémákkal. Sőt a nehézség akkor hárul el – szemléletileg –, ha ezt az illusztrálást sikerül végrehajtani.

természetesen Wittgensteint választotta. Az ausztriából való emigráció évét (1938) követően a fentiek miatt Cambridge-ből Oxfordba költözött, ahol először a *matematika filozófiája* majd a *tudományok filozófiája* c. tárgy előadója lett, 1955-től haláláig pedig a British Academy kutatója volt. A már említett magányosság, feleségének és fiának öngyilkossága olyannyira megrendítette, hogy 1959-ben ő is önkéntesen vetett véget életének.

Waismann alkotói korszakát három periódusra lehetne osztani.⁷ Az első periódust a „Tractatus” és Wittgenstein későbbi gondolatainak hatása jellemezte. Egészen 1936-ig, a Wittgensteinnal történt szakításig ez fémjelzte fő munkásságát, a Logika, nyelv, filozófia c. művén való munkálkodást. Az ekkor megjelent publikációk (kivéve a 20-as évek vége előttiakat) tulajdonképpen Wittgenstein gondolatainak a visszaadására szorítottak, jöllehet talán szisztematikusabb formában, mint azt maga Wittgenstein elképzelte. Csak három munkát emelnék ki ebből az időszakból. Az egyik legjelentősebb „A valószínűségfogalom logikai analízise”⁸ c. cikke, mely elsőként tartalmazza a verifikációs elv olyan jellegű megfogalmazását, mely szerint egy mondat értelme verifikációjának a módja.⁹ Egy másik, mely döntő jelentőséggel bírt volna a matematikai irányzatok vitájában, egy köingsbergi előadás volt, melyre Waismann Wittgenstein készítette fel.¹⁰ Ezt az előadást a logicista Carnappal, az intuicionista Heytinggel és a formalista Neumann-nal tartotta. Az előadásnak a többiekével együtt írásban is meg kellett volna jelennie (*Erkenntnis* 2 [1931]), azonban Waismann kézírata sohasem érkezett meg a kiadóhoz. Így az előadásnak nem lett különösebb visszhangja. A harmadik mű, melyről kiemelt fontossággal kell beszélnünk, Waismann egyetlen, élete során megjelent könyve volt: *Einführung in das mathematische Denken. Die Begriffsbildung der modernen Mathematik* (Bécs: 1936). Ez részben Waismann önálló alkotásának tekinthető, mivel a wittgensteini gondolata-

kat (különösen a számfogalmakról) átültette a „gyakorlatba”. Vagyis olyan – a hagyományostól eltérő – matematikai modellt teremtett, amely tükrözte a Wittgenstein szerinti fogalomképzési folyamatot.

A második periódus igen rövid, tulajdonképpen a *Logika, nyelv, filozófia* lezárásáig tart, amit Waismann ekkor már saját, önálló művének tekint. Ez a periódus 1936-tól (amikortól már Wittgensteintől kéziratokat sem kap) 1939-ig, az oxfordi letelepedésig tart.

A harmadik periódust nevezhetjük alkotói munkássága teljesen önálló korszakának, melyet magárahagyatottságában és a „külvilágtól szinte teljesen elzárva” teremtett. Ekkor olyan jelentős tanulmányok láttak napvilágot, mint a „Language Strata” (1953), vagy „How I See Philosophy” (1956), melyek a wittgensteini hatástól – legalábbis közvetlenül – tulajdonképpen már teljesen mentesek.¹¹

II

A *Logika, nyelv, filozófia* megírásának gondolata azokra az időkre nyúlik vissza, amikor Waismann feladata volt, hogy a Kör tagjaival Wittgenstein gondolatait és különösen a *Tractatus*-t ismertesse. Mint már említettük, Waismann elhatározta, hogy a *Tractatus*-ra és a Wittgensteinnal folytatott beszélgetésekre támaszkodva a Wittgenstein-féle filozofálás módszerét – népszerűsítve és szisztematizálva – a filozófiai érdeklődésű olvasókörönség elé tárja, mivel – a Bécsi Kör tagjaival és különösen Schlickkel egyetértésben – úgy ítélte meg, hogy a *Tractatus* nyelvezete túlságosan hozzáférhetetlen mások számára, ami egyik oka volt annak, hogy e mű nem talált kellő visszhangra.

Wittgensteinnak ebben az időben nem volt kifogása a Waismann által megírandó mű ellen, sőt üdvözölte a gondolatot, mivel ekkor még – a kezdeti megbeszélések és tervezések idején – nem

⁷ A felosztás nagyjából követi J. Schulte-ét. J. Schulte, i. m.

⁸ *Erkenntnis*, 1. (1930/31), 228–248. o.

⁹ A verifikációs elvnek ez a megfogalmazása Wittgensteintől származik. Ld. *Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*. Frankfurt: Suhrkamp, 1967, 47. o. – A verifikációs elvnek ezt a megfogalmazását később, a Bécsi Kör más tagjaival együtt, Carnap is átveszi.

¹⁰ *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 102. o. Az előadás címe a következő volt: „Das Wesen der Mathematik: Der Standpunkt Wittgensteins.”

¹¹ Ebből a korszakból maradt fenn talán a legtöbb kézirat, melyek több könyvre való anyagot tartalmaznak. (J. Schulte, i. m.)

érzett különösebb kedvet és ambíciót a „tudományokkal” való foglalkozáshoz.¹² Wittgenstein talán éppen ezért került Schlicken kívül a Bécsi Kör tagjai közül Waismannhoz a legközelebb, mivel ő volt az, aki a „szisztematikus mű” megírásának feladatát magára vállalta. (A Wittgenstein-gondolatok közvetítésének feladata is azért hárult Waismannra, mivel Wittgenstein cambridge-i elutazása után már csak Schlickkel és – éppen az előzőek miatt – Waismannal volt hajlandó találkozni bécsi tartózkodásai idején.¹³) Ezekkel a beszélgetésekkel Wittgenstein segítséget akart nyújtani Waismannnak a mű megírásához.¹⁴ Ehelyett azonban azt érte el, hogy Waismann tervét egyre inkább elodáztatta, hiszen Wittgenstein felfogása ebben az időben rohamosan változott.¹⁵

A mű első hivatalos bejelentése az *Erkenntnis* 1, 1930/31. hasábjain történt meg¹⁶, ekkor még lényegében a *Tractatus*-ra támaszkodott, kiegészítve a verifikációs elvvel és a hipotézisről vallott újabb koncepciókkal. A második verzió „Tézisek” címen terjedt a Bécsi Kör tagjai között.¹⁷ Lényegében ez is a *Tractatus* gondolat-

menetére épült, de már az 1929 karácsonyától Wittgensteinnal folytatott beszélgetések hatására módosulva. Így például a verifikációs elvnek a Wittgenstein által kidolgozott formája már szerepel a „Tézisek”-ben.¹⁸ Wittgenstein nem értett egyet az ilyen formában megírt „Tézisek” terjesztésével¹⁹, azonban a szisztematikus kifejtés gondolatát még változatlanul nem vetette el és hajlandónak mutatkozott a Waismannal való további együttműködésre, bár már kezdtek kettejük között az ellentétek kibontakozni. Így Wittgenstein arra az elhatározásra jutott, hogy a tervbe vett könyvet Waismannal *együtt* írja meg. Ami azt jelentette volna, hogy Wittgenstein lett volna a munka tervezője és Waismann a gyakorlati kivitelezője. Wittgenstein először csak a könyv szerkesztésében akart közreműködni, később (1932) azonban, amikor hagyományos kapcsolata (bécsi látogatások és beszélgetések) a Bécsi Körrel megszűnt²⁰, és Waismannal vagy Schlick közvetítésével, vagy postán keresztül érintkezett csak, igen komoly nehézségek támadtak a könyv létrehozása terén. Ekkor határozták el azt a formát, hogy Wittgenstein vázlatokat

¹² Schlick 1927. aug. 15-én kelt levelében meghívja Wittgensteint a közös találkozások folytatására (itt nem a Bécsi Kör gyűléseiről van szó). Mivel választ nem kap, októberben hozzáfűzi „azt szívesen megígérem, hogy eközben tudományról nem lesz szó”. *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 16. o.

¹³ 1929. karácsonya előtt Wittgenstein a Bécsi Kör más tagjaival is találkozott (például Carnap, Feigl), de ezeket a találkozásokat mindig hétfőn este tartották, míg a Bécsi Kör ülései rendszerint csütörtök esténként voltak. Nem igazolható, hogy Wittgenstein ezeken részt vett volna (kivéve egyet, melyen Brouwer tartott előadást).

¹⁴ 1929 nyarán Wittgenstein a következő sorokat intézte Waismannhoz: „Az utóbbi időben nagyon sokat dolgoztam és igen jó eredménnyel; és ezért nagyon örültem volna, hogyha néhány dolgot elmagyarázhattam volna Önnek.” *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 17. o.

¹⁵ Hogy ezek a gondolatváltozások milyen rohamosak voltak, azt a Waismann által feljegyzett beszélgetések (*Wittgenstein und der Wiener Kreis*) és a *Philosophische Bemerkungen* (Frankfurt: Suhrkamp, 1964) anyagából lehet lemérni.

¹⁶ A mű eredetileg bejelentett címe is *Logika, nyelv, filozófia* volt.

¹⁷ Nyomtatásban először a *Wittgenstein und der Wiener Kreis*-ben jelent meg (233–261. o.). Megírásának ideje 1930/31-re tehető.

¹⁸ *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 244. o.

¹⁹ Egy 1931. dec. 9-én létrejött találkozáskor Wittgenstein ezt mondta Waismann-nak: „Ha a filozófiának tézisei lennének, úgy ezek nem adhatnának alapot vitára. Ezeknek ugyanis úgy kellene megfogalmazva lenniük, hogy mindenki azt mondja: Igen, igen, hát ez természetes. ... Az egyetlen helyes módszere a filozofálásnak abban állna, hogy nem mondunk semmit, hanem átengedjük másoknak, hogy valamit állítsanak.” *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 183. o.

²⁰ Mint már említettük, Wittgenstein soha nem tartozott a Bécsi Körhöz, de a Schlickkel és Waismann-nal folytatott beszélgetések nem utolsósorban azért történtek, hogy a Kör tagjai értesüljenek elért kutatási eredményeiről. Wittgenstein ezt a formát 1932-től nem tartotta megfelelőnek, és a kapcsolat a Bécsi Körhöz így még közvetettebb lett: már csak kéziratokat küldött Waismann-nak és Schlicknek, és néha-néha találkozott az utóbbival.

készít, amiket Waismann „szisztematikus” formába önt. (Nyilvánvalóan itt már korlátozottabb lett volna Waismann szerepe, hiszen a fejezetcímek és részek is meg lettek volna határozva. Waismann ekkor ki is jelentette, hogy a munkát ugyan vállalja, de nevét a könyvhöz már nem hajlandó adni.) Ez a megállapodás 1934. húsvét táján született, amikor Wittgenstein a mű egész felépítésére vonatkozó elképzeléseit kifejtette, sőt a mű elején levő részeket vázlatosan még le is diktálta. Azonban még ezen a nyáron éppen a lediktált részeket tekintette meghaladottnak. Erre Waismann így emlékezik vissza: „Hiszen megvan az a csodálatos tulajdonsága, hogy a dolgokat mindig újra úgy lássa, mintha azt először tenné. De úgy gondolom, hogy ebben mutatkozik meg a közös munka nehézsége, mivel ő mindig újra és újra pillanatnyi benyomás alatt áll és mindazt romba dönti, amit korábban elgondolt.”²¹

Feltehetőleg mindketten érezték ekkor, hogy a közös mű létrehozása elvetélt kísérlet, mely már eredeti célkitűzéseitől (a *Tractatus* népszerűsítő szisztematizálásától) igen távol került, hiszen – mint említettük – Wittgenstein ekkor (különösen 1929-től 1936-ig) igen gyakran váltogatva nézeteit. Egyébként is erősen feltételezhető, hogy filozófiájának bármiféle szisztematikus kifejtését lehetetlennek tartotta. (Éppen a módszer és a kifejtettek közötti ellentét miatt, hiszen egy szisztematikus módszer a filozófiával szemben elfoglalt alapeszméjének a megsemmisítését jelentette volna számára.²²) Waismann részéről pedig már túlságosan megalázó volt az a szerepkör, melyet Wittgenstein mellett kapott volna a mű megírásának során, hiszen számára ez nem kísérletezés, hanem részben saját nézeteinek a kifejezésére juttatása lett volna.

Ennek ellenére Waismann 1936-ig, a Wittgensteinnel való szakításig, – a 34-ben létrejött megállapodás értelmében – továbbra is tekintést nyert annak kézírataiba, többek között megkapta a „Blue Book” egy példányát. Feltehető, hogy az addig megírt kéziratok zömét ismerte, azonban az is biztosnak látszik, hogy 1936-tól Wittgensteintől közvetlenül már semmit nem kapott, sőt közvetve is csak a háború után jutott más Wittgenstein kéziratokhoz.²³ (A *Logika, nyelv, filozófia* ekkor már hat éve elkészült.)

A szakítás oka – vagy ürügye – „Az identitás fogalmáról”²⁴ c. tanulmány volt, melyet Waismann jelentetett meg. Ez a cikk alkalmat adott Wittgensteinnak arra, hogy Waismannak szemére vesse, miszerint nem kellően nyomatékossal utalással hivatkozott a gondolatok „forrására”. Waismann egy 1936. május 27-én kelt levelében – a jó kapcsolat fenntartása érdekében – a következő szavakat intézte Wittgensteinhez: Messzeemenően ismert és mindenesetre világos, „hogy az alapötlete ezeknek a vizsgálatoknak Öntől származik és a megvalósítása tőlem.”²⁵ Wittgenstein ennek ellenére engesztelhetetlen maradt és Waismann többé sem személyes kontaktust, sem tudományos együttműködést nem tudott kialakítani vele. Waismann viszont lázasan dolgozott tovább könyvén, melynek bizonyos részeit külön meg is jelentette.²⁶ Egy 1938. február 25-én kelt, Neurathnak címzett leveléből kiderül, hogy ekkor már kész változattal rendelkezett, melyet minél hamarabb ki szeretett volna adatni²⁷, ez azonban az Ausztriában fennálló politikai helyzet miatt lehetetlennek bizonyult. Ezek után a német nyelvű példány kiadásáról Neurath közreműködésével egy holland kiadóval tárgyalt. Ugyanebben az időben egy angol kiadóval is

²¹ *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 26. o.

²² Ld. 19. lábjegyzet. Wittgenstein 1930-ban ezt jegyzi meg: „Bármit írok is, csak fragmentumok, de aki megért engem, az ebből egy zárt világképet fog kiolvasni.” (Nyíri K., „Wittgenstein 1929–1931: A visszatérés”. *Magyar Filozófiai Szemle* 1981/2.) Ugyanitt a szerző felhívja a figyelmet arra, hogy Wittgenstein műveinek vezérmotívuma mennyire „a racionalisztikus magyarázati séma visszautasítása” volt.

²³ *Logika, nyelv, filozófia*, 653. o.

²⁴ *Erkenntnis*, 6, 1936/37. 56–64. o.

²⁵ *Logika, nyelv, filozófia*, 653. o. Egy kiegészítés erejéig ez az *Erkenntnis* 6. [1936/37] számában meg is jelent.

²⁶ Például: „Ist die Logik eine deduktive Theorie?” *Erkenntnis* 7. [1936/37], 274–281. o. „Von der Natur eines philosophischen Problems”. *Synthese* 4. [1939], 340–350. o.

²⁷ *Logika, nyelv, filozófia*, 655. o.

hajlandónak bizonyult a könyv angol nyelvű kiadására, azonban ragaszkodott a német nyelvű példánnyal való egyidejű megjelenéshez.²⁸ A fordítás nehézségei megint csak elodázták a mű megjelenését. Azzal a haszonnal viszont jártak, hogy a fordítás során felmerült problémáknál Waismann a német eredetibe is bejavitott, hogy bizonyos részeket érthetőbbé tegyen. A kész német példányt 1939-ben a holland kiadónak elküldte, ahol az egy gyújtóbomba robbanása által okozott tűz során megsemmisült. A németek bevonulása Hollandiába természetesen a könyv megjelenését egyébként is lehetetlenné tette volna. Ekkortól már a német nyelvű szövegen Eaismann nem dolgozott. A most ismertetendő mű szövege is Waismann hagyatékából származó kéziratok alapján, és csekély részben az angol fordítás alapján készült. Ezen kéziratok mindegyike 1939-ből vagy az azt megelőző időkből származik. A háború után Waismann már csak az angol nyelvű könyvön dolgozott tovább, mely szintén nem jelent meg Waismann életében.²⁹ Waismann egyik Neurath-hoz intézett leveléből (1938) azonban kiderül, hogy a német eredetit tartotta egyértelműen „megbízhatóbbnak és jobbnak”.

III

A könyv keletkezésének viszontagságos története, mely több mint egy évtizedet ölel fel és nem mentes lényeges gondolatváltozásoktól sem, ad alapot arra, hogy a művet, és ezzel összefüggésben Waismann szerepét és tudományos munkáját e munkán keresztül különbözőképpen értelmezzék. A címben már utaltunk a két végletes álláspontra, melyek közül az egyik Waismannt csupán a wittgensteini gondolatok visszaadójaként és Wittgenstein munkásságának tükréként fogja fel. A másik felfogás ugyan elismeri az erős wittgensteini hatást és ihletettséget, mégis Waismannt önálló saját rendszert ki-

dolgozó elmének tekinti, aki tulajdonképpen megelőlegez sok gondolatot a Wittgenstein által később kifejtendők közül. Írásomban felsorakoztatom mindkét felfogás érveit.

Az első felfogáson belül – mely Waismannt csak interpretátorként kezeli – két lényegesen eltérő értelmezés létezik. (Mindkettő az angol, illetve a német nyelvű könyv kiadóihoz fűződik, akik a könyv keletkezéstörténetével a legtöbbet foglalkoztak, és el akarták helyezni a művet, egyrészt eredeti megírási ideje, másrészt megjelenési ideje szerint.) Az egyik ilyen jellegű felfogás H. R. Harré-tól származik, aki a művet kiváltképp a *Filozófiai vizsgálódások*-ba (továbbiakban: *Vizsgálódások*)³⁰ való bevezetésnek tekinti. Harré érvrendszere, és a két mű között húzódó párhuzamok felállítása: figyelemre méltó, és teljesen helyes, csupán a következtetés helytelen, hiszen a bevezetés fogalmát itt nem abban az értelemben használja, mintha Waismann megelőlegezne bizonyos wittgensteini gondolatokat, hanem tulajdonképpen a *The Principles of Linguistic Philosophy*-t mintegy a *Vizsgálódások* kivonatolt ismertetéseként és az abban kifejtett gondolatok érthetőbbé tételeként fogja fel. Mielőtt rátérnénk a kései Wittgenstein és a *Logika, nyelv, filozófia* párhuzamainak ismertetésére, s egyben Waismann önálló gondolkodói mivoltának bizonyítására, előbb a G. P. Baker és B. F. McGuinness álláspontját szeretném ismertetni, akik a *Logika, nyelv, filozófia* kiadói. Waismannban ők is Wittgenstein-epigont látnak, de nem a kései Wittgensteinra, hanem Wittgenstein átmeneti periódusára vonatkozóan, mely 1929-től 1936-ig tartott. Mivel a mű eredetileg a *Tractatus* szisztematikus, népszerűsítő változatának indult és a már ismert okok miatt állandóan módosult, így ebben az interpretációban a *Tractatus* és az 1936-ig megszületett wittgensteini gondolatok között történik párhuzamba állítás. Véleményük szerint a könyv az ezekre a gondolatokra való reflektálásként született meg és nyerte el végső

²⁸ A holland kiadó a Stockum és Zoon lett volna, az angol pedig a Kegan Paul, mellyel már ezer példány megjelenésére szerződést is kötött.

²⁹ Ld. 4. lábjegyzet. A *The Principles of Linguistic Philosophy* tartalmazza azokat a betoldásokat, melyeket Waismann a háború után eszközölt az angol nyelvű példányban. Ezek általában stilsztikai javítások, vagy olyan betoldások melyek a szöveg érthetőbbé tevését szolgálták. Waismann soha nem tudott igazán megbarátkozni az angol fordítással. Itt kell megjegyeznünk, hogy a német nyelvű szöveg igen sok olyan részt tartalmaz, melyet *The Principles of Linguistic Philosophy* nem, és, hogy a felépítése sok helyen eltér a *Logika, nyelv, filozófia*-belitől.

³⁰ Wittgenstein, *Philosophische Untersuchungen*. Oxford: 1953.

formáját. Mint tudjuk, Waismann kapcsolata Wittgensteinnal 1936-ban teljesen megszűnt, és mivel Waismann már mind a *Logika, nyelv, filozófia*-t, mind pedig a *The Principles of Linguistic Philosophy*-t 1939-ben befejezte (a *The Principles of Linguistic Philosophy*-ban a háború után kizárólag stilisztikai okokból eszközölt megjegyzéseket és betoldásokat), így Harré interpretációja – Baker és McGuinness szerint³¹ – már cáfolva is van, hiszen Wittgenstein – szól az érvelés³² – jóval 1933. után kezdte írni a *Vizsgálódások*-at (1945). Ez az érv csak annyiban helytálló és bizonyító erejű, amennyiben Wittgenstein a kiadásra szánt példányt tényleg csak 1945-ben kezdte végleges formába önteni. Ugyanis – mint ez G. H. von Wright tanulmányából kiderül – a *Vizsgálódások*-nak már 1936 előtt hasonló című verziói készültek, melyeket az 1945-től megírásra kerülő művében fel is használt.³³ Az azonban kétségteljes tanúbizonyság Waismann gondolkodói nagysága mellett, hogy művének végkövetkeztetései és gondolatainak felépítési struktúrája tükrözi a Wittgenstein által 1945-ben véglegesnek tekintett mű paragrafusait. Továbbá G. H. von Wright azon a véleményen van, hogy Wittgenstein a *Vizsgálódások*-ban az 1945 után kialakult nézeteit fejt ki és ezért az azt megelőzőektől részlegesen függetlennek tekinthető. Véleményét a következő érvekre építi: Wittgenstein ugyan rengeteg már 1933/34-ben megírt paragrafust használ fel, de ezeket egészen más sorrendben, és 1945 utáni paragrafusokkal kiegészítve rendezi el. Másrészt a korábbi verziókból viszont olyan paragrafusokat, melyek azokban döntő jelentőséggel bírtak, kihagy.³⁴ Éppen ezen okok miatt nyílik mód egy olyan interpretációra, mely Waismann önálló gondolkodóként mutatja be, hiszen műve végső alakját 1936 és 1939 között nyerte el, amikor Wittgensteinnal már a legcsekélyebb kapcsolata sem volt és az utóbbi

éppen abban az időben úgy vélekedett, hogy a korai *Vizsgálódások* átdolgozásának kísérlete „semmit sem ér”.³⁵ És éppen az, hogy számtalan közös vonás van a *Vizsgálódások* és a *Logika, nyelv, filozófia* között, azt bizonyítja, hogy Waismann nemcsak a már korán meghaladott *Tractatus*-on lépett túl gondolatilag (még Wittgenstein segítségével), hanem azokból a filozófiai kísérletezésekből, melyeket Wittgenstein 1929 és 36 között végzett, önállóan tudott a *Vizsgálódások* Wittgenstein által megírt végső formájának irányába továbblépni. Ha a mű bármikor 1953 előtt jelenik meg, akkor ez lett volna az első ismert mű, mely a wittgensteini filozofálás módjába, módszerébe betekintést nyújt. Így azonban az a szerény, ám egyáltalán nem lebecsülendő szerepe maradt, hogy képet adjon Wittgenstein gondolkodásának egy történeti periódusáról és annak továbblépési lehetőségeiről. Ugyanakkor még így megkétszerezte is a legjobb, szisztematikusan és átgondoltan megírt könyv, mely a kései Wittgenstein gondolkodását és filozofálásának módszerét tükrözi.

Azt természetesen hangsúlyozni kell (bár feltehetőleg eddig is világosan kiderült), hogy Waismann-nak ez a műve semmiképpen sem tárgyalható Wittgenstein nélkül, hiszen ő volt gondolatainak inspirátora és gondolati fejlődésének irányítója. A másik megjegyzés, mely mindhárom különböző interpretációból kitűnik, hogy Waismann eme műve átmeneti periódust reprezentál. Nem túláltalánosítás, ha azt mondjuk, hogy egészen a *Tractatus*-tól a *Vizsgálódások*-ig tartó periódus. Ez azonban csak az egyik átmenet. A másik, melyen Waismann keresztülment és melyet a mű is tükröz, a Bécsi Körtől való eltávolodás és a wittgensteini filozófiára való teljes áttérés. Az előbbi a mű ismertetése fogja bizonyítani, az utóbbi viszont éppen azon Waismann-feljegyzésekkel igazolható, melyeket a

³¹ *Logika, nyelv, filozófia*, 647–648. o.

³² J. Schulte érvelése, amennyiben Waismann önálló gondolkodói létét akarja védeni, ugyanerre az évrre támaszkodik. (J. Schulte, i. m. 111. o.)

³³ G. H. von Wright, *The Origin and Composition of Wittgenstein's Investigations*. Megjelenés alatt.

³⁴ Wright kimutatja, hogy az első 188 § még a *Brown Book* (lediktálásának ideje 1934/35) átdolgozott verziója, mely 1936-ból származik. (Itt meg kell jegyezni, hogy a *Brown Book*-hoz Waismann csak a háború után jutott hozzá.) A végleges *Vizsgálódások* többi anyaga 80 százalékban 44/45-ben keletkezett. A fennmaradó 20 százalék kb. 15 százalék az, ami a 33/34-es évekből származik, amikor Wittgenstein kapcsolata Waismann-nal még jónak volt nevezhető. (G. H. von Wright, i. m.)

³⁵ Uo. Ezt a kijelentést Wittgenstein 1936-ban tette.

Wittgensteinnal folytatott beszélgetései során készített.³⁶ Waismann az eredetileg tervezett műbe is – ami a *Tractatus*-ra támaszkodott volna – be akarta vonni a Bécsi Kör központi problémáit, és tulajdonképpen Wittgenstein is csak annyiban foglalkozott ezekkel a problémákkal, amennyire a Bécsi Körrel fenntartott kapcsolata „kényszerítette”³⁷. Hiszen sem a *Tractatus*-ban, sem a *Vizsgálódások*-ban nem vallotta magát a verifikációs elv hívének. A *Logika, nyelv, filozófia* magán hordja a Bécsi Kör jellemző problémafelvetéseit, de már egy kései wittgensteini értelmezésen, melyek ezáltal – a fogalmak megtartásával – egészen más értelmet kapnak. Úgy vélem, hogy ha a három interpretációt egybevetjük és összegezzük, akkor kapjuk a legteljesebb képet Waismann itt tárgyalandó művéről, mely éppen átmeneti jellegénél fogva igen sokarcú és – az eddig említetteken kívül is – sokfajta interpretációs lehetőségeket enged meg.

IV

Filozófia-t a legkülönbözőbb szempontok szerint lehet és kell is értékelni. Ennek az írásnak azonban nem az a feladata, hogy a művet filológiai szempontból részletesen elemezze, vagyis analizálja például a Wittgenstein írások konkrét idő szerinti nyomainak kutatását, vagy a Bécsi Körhöz való tartozás nyomait. Ezeket csak érintjük. A Wittgenstein-párhuzamok feltárásánál is csak az 1945-ben megkezdett *Vizsgálódások*-ra fogunk hivatkozni, melyet Wittgenstein is filozófiai munkássága betetőzésének tartott. Egy hipotézis ezzel kapcsolatban azonban megengedhető: A *Logika, nyelv, filozófia* gondolatmenetei-

nek a zöme vagy a Bécsi Kör valamely tagjának (különösen Schlick és Carnap) téziseiből, vagy a *Tractatus*-ból indít és a gondolatmenet során, érintve a wittgensteini kísérletezést, végülis eljut a *Vizsgálódások*-ban kifejtett gondolatokhoz. (Tehát az egyes gondolatmenetek szinte tükrözik Waismann gondolkodói fejlődésének útját.) Éppen ez az, ami egyrészt jogosulttá teszi a különböző értelmezések sokaságát, másrészt pedig zavarossá a *Logika, nyelv, filozófia*-ról alkotott képet. A továbbiakban csak a legközpontibb gondolatokra – melyek az egész művön végighúzódnak – és azokból adódó „végkövetkeztetéseire” fogok koncentrálni. Erre a két korlátozásra azért van szükség, mert a műben rendkívül sok részletkérdés is terítékre kerül, másrészt pedig beható tanulmányozást igényelne, hogy a gondolatmenetek konkrét keletkezéstörténetét kívánnánk vizsgálni és ezt akár Wittgenstein, akár Waismann fejlődési stádiumaihoz kötni.

Mivel a Waismann által felhozott példák szinte mindegyike Wittgensteintől származik – már csak azért is –, indokolt, hogy Waismann művét Wittgenstein életművének fényében vizsgáljuk. De – mint már említettük – csak a kései Wittgensteinnal fogjuk Waismann „végkövetkeztetéseit” összevetni. Azzal, hogy javarészt a *Vizsgálódások* végső megfogalmazásával fogjuk összehasonlítani a waismanni gondolatok lényegét, azt a célt szeretnénk elérni, hogy a *Logika, nyelv, filozófia* nyomán szinte epigonra degradált Waismann gondolati teljesítőképessége szempontjából revideáljuk és megadjuk a kellő tiszteletet ennek a műnek, mely sokáig téli álmát aludta és nem juthatott a nagyközönség elé.

Mint tudjuk, Waismannak azt volt a célja, hogy szisztematikus művet írjon, mivel azonban

³⁶ Ezeknek egy része jelent meg a B. F. McGuinness által szerkesztett kötetben: *Wittgenstein und der Wiener Kreis. Gespräche, aufgezeichnet von Friedrich Waismann*. Frankfurt: Suhrkamp, 1967.

³⁷ Wittgensteinnak volt egy periódusa, amikor a verifikációs elv hívének vallotta magát, de ennek a Bécsi Kör tagjai által vallott formáját már a kezdet kezdetén meghaladta. Egy 1929. dec. 22-én folytatott beszélgetés alkalmával már megfogalmazódik a verifikációs elvnek a már fentebb említett formája (Ld. 9. lábjegyzet). De már 1930. márc. 22-én a következőket mondja: „Hogyan verifikálok a mondatot: 'Ez sárga'? Először is világos: 'Ez', ami sárga, az újra felismerhető kell legyen, még akkor is, ha az piros. (Ha az 'Ez' és a 'sárga' egy egységet képeznének, úgy egy szimbólum által helyettesíthetők lennének és ebben az esetben nem lenne mondatunk.) . . . Ha azonban azt hagyom verifikációként érvényesülni, amit látok, úgy nincs értelme a következőket mondani: 'Ez sárgának látszik, de nem sárga.'” „Így már nem kereshetek ismérv (Anzeichen) után, hogy ez sárga-e, hanem ez maga a tény; így eljutottam az utolsó pontig, melyen már nem lehet túllépni. A közvetlenül adottra nem szabad hipotézist felállítani.” (*Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 97. o.) És ezzel a verifikációs elv romba van döntve, – legalábbis az eredeti funkció teljesítését tekintve.

magát a filozófiát még a *Tractatus*³⁸ hatása alatt tulajdonképpen csak tevékenységnek tekintette, így ő maga mondja: „Nincs szisztémám”.³⁹ A régi metafizikák értelmében a rendszernek egy sajátosságát elvetette, mégpedig azt, hogy ez egy átfogó leírás legyen a „lényegről”⁴⁰, „mi tulajdonképpen csak módszert adunk meg”, mellyel a filozófiai problémák vizsgálhatók. A rendszernek azt a sajátosságát azonban, hogy a kifejtendő sajátos logikái sorban helyezkednek el és épülnek egymásra – tehát a formai oldalát –, megtartotta. A kifejtett rendszerellenesség és a kivitelezett forma, a módszer csak Wittgensteinnél van teljes összhangban, ahol a gondolatok „csak mutatják magukat”, „átsejlenek” a mondatok mögül. Ezért a *Logika, nyelv, filozófia* eredményeinek (végkövetkeztetéseinek) és a *Vizsgálódások* gondolatainak az összehasonlítása némiképpen önkényesnek fog tűnni, hiszen az eredmény egyik esetben „egy gondolati sor eredményének” tűnik majd fel, a másik esetben pedig csak példák által illusztrált formában. Ám talán éppen ez a *Logika, nyelv, filozófia* elévülhetetlen érdeme, hogy ilyen kísérletre vállalkozott.

De voltaképpen mik is a Waismann által felvetett filozófiai problémák? Jól ismert a fiatal

Wittgenstein *Tractatus*-beli állásfoglalása⁴¹ és a Bécsi Kör állásfoglalása is⁴² – ami Waismannra különösen nagy hatást gyakorolt. Waismann hasonló élességgel utasítja vissza a hagyományos válaszokat a filozófia lényegét illető kérdésre, de nem tekinti a kérdéseket értelmetleneknek és hiábavalóknak. Ezeket egy belső „nyugtalan-sággal” magyarázza, melyek „tisztázatlan” kérdések kapcsán merülnek fel. De ha ezek a problémák (melyeket a Bécsi Kör a verifikáció elvével akart eliminálni⁴³) léteznek, akkor meg is kell őket oldani. Waismann – akárcsak Wittgenstein, vagy a Bécsi Kör tagjai – a metafizikai módszert visszautasítja. A filozófia feladata annak a módszernek a kidolgozása, mely a felfedező „tisztázatlanságokat” eltünteteti és a belső nyugtalan-ságot felszámolja. A megoldást Waismann szerint nem egy nyelven túli „lényeg” keresésében fogjuk megtalálni, mivel a nyelv korlátai közül egyébként sem tudunk kilépni, hanem megadjuk a szóbanforgó tisztázatlanságot okozó kifejezések, szavak, használatának a módját, példákat mutatunk a szóhasználatra és így a nyelven belül felállított új szabályok, illetve szabálmódosítások által érjük el célunkat.⁴⁴ Másképp kezdünk értelmezni egy kifejezést mint eddig, vagy pedig megmutatjuk

³⁸ *Tractatus logico-philosophicus*, 4.111 és 4.112: „A filozófia nem tan, hanem tevékenység.”

³⁹ *Logika, nyelv, filozófia*, 123. o.

⁴⁰ „Mi már nem gondolnánk arra, hogy azt mondjuk, mi az 'igazság lényege', hanem egyszerűen a szó különböző használati módjait jellemeznénk.” (*Logika, nyelv, filozófia*, 123–124. o.)

⁴¹ „A filozófia helyes módszere a következő lenne: Semmit sem mondani, csak amit mondani lehet, tehát a természet tudomány tételeit, – tehát valami olyat, aminek semmi köze a filozófiához, és valahányszor másvalaki valami metafizikait akarna mondani, bebizonyítani neki, hogy a kijelentéseiben szereplő jelek némelyikéhez nem fűzött jelentést.” (*Tractatus logico-philosophicus*, 6.53) Végül így summázza véleményét: „Amiről nem lehet beszélni, arról hallgatni kell.” (*Tractatus logico-philosophicus*, 7.)

⁴² Pl. M. Schlick: „Minden tudomány ismeretek, azaz igaz, tapasztalati tételek rendszere, és az ismeretek rendszere nem más, mint a tudományok összessége, a mindennapi élet kijelentéseit is beleértve; ezenkívül nem létezik még valami olyan terület, amely a „filozófiai igazságoké” lenne, a filozófia nem tételek rendszere, a filozófia nem tudomány.” Hát akkor mi? „... az ismeretek rendszere helyett az aktusok rendszerét látjuk benne; a filozófia ugyanis az a tevékenység, amelyben a kijelentések értelmét feltárjuk és megállapítjuk. A filozófia tisztázza, a tudományok pedig verifikálják a tételeket. A tudományban a kijelentések igazságáról van szó, a filozófiában pedig arról, hogy mit is jelentenek a kijelentések.” (M. Schlick, „A filozófia fordulata”. Az Altrichter Ferenc által szerkesztett *A Bécsi Kör filozófiája* c. kötetben, Budapest: Gondolat, 1972, 56. o.)

⁴³ A hagyományos metafizika kijelentéseit egyszerűen verifikálhatatlannak tételezik és így értelmetlenekké válnak: „Egy mondat csak annyit közöl, amennyi verifikálható benne. Ezért egy mondat, ha egyáltalán közöl valamit, akkor csak tapasztalati tényről közölhet. Ha valami elvileg túl lenne a lehetséges tapasztalaton, akkor nem lehetne sem elmondani, sem elgondolni, s kérdéseket sem lehetne feltenni vele kapcsolatban.” (R. Carnap, „A metafizika kiküszöbölése a nyelv logikai elemzésén keresztül”. Az Altrichter Ferenc által szerkesztett *A Bécsi Kör filozófiája* c. kötetben, Budapest: Gondolat, 1972. 85. o.)

⁴⁴ *Logika, nyelv, filozófia*, 123–124. o.

helyes, hétköznapi használatának a módját és ezzel a probléma szertefoszlott. Waismann válasza tehát az, hogy a filozófiában soha nem a „miért-re” kérdezzünk rá, hanem csak a hogyan tudjuk leírni, mégpedig a nyelv használatának a hogyan-ját.⁴⁵ A filozófus csak abban tud segíteni, hogy egy szónak, kifejezésnek a helyét megmutatja a nyelv szabályainak rendszerében és ezzel tisztázza „valódi” értelmét. Így mondhatjuk: „az értelem tisztázása” – vagyis valamely probléma tisztázása – grammatikai eljárás. A tisztázatlanság szabályok felállításával lett kiküszöbölve, ezért a szabályokkal szembeni tisztázatlanságból eredt. Ebben az értelemben mi ezentúl mindig a grammatika birodalmában fogunk mozogni⁴⁶. A filozófia ezzel – a „lényeg” keresése helyett – a nyelv, a nyelv szabályainak vizsgálójává, egy „filozófiai grammatika” felállításának tudományává vált.⁴⁷ „A hamis szemléletmód tulajdonképpen metafizikai: Először a világ lényegéről beszélnek, innen a mondat lényegére térnek rá, mely a világ lényegét kell tükrözze, és a mondat lényege ismét a mondat kalkulusával⁴⁸ ekvivalens, mely ezáltal egy magasabb szintre kerül. És aztán még lehetőség szerint olyan okok után kutatnak, hogy miért éppen ez a kitüntetett kalkulus. A valóság azonban az: Ha a mondatkalkulust más kalkulusokkal szemben kiemelik, úgy megteszik ezt, de logikai ok erre nincs.”⁴⁹ A filozófia tehát ezeknek a nyelvi kalkulusoknak a vizsgálatából áll, mely meghatározott szabályok szerint működik. Ezáltal a problémák új, nyelvi szinten tűnnek fel, illetve „a probléma eltűnik és ez a megoldás”⁵⁰. Ez a filozófia feladata.⁵¹

Waismann a Bécsi Kör másik központi problémáját, a verifikációs elvet is „átörökítette”

művébe. Ennek az elvnek a megfogalmazása igen sok módosuláson ment keresztül⁵², de a Bécsi Kör tagjai számára mindig azt jelentette, hogy valamilyen kapcsolatot keressenek a tapasztalati világ és tudományos állítások – illetve bármilyen állítás – között. Az elv arra volt hivatva, hogy a kapcsolat módját mutassa meg. Waismann ezzel szemben a verifikációs elvet a nyelven belüli szabálynak tekinti, hiszen a verifikálhatóságot is a nyelv segítségével fejezzük ki. „A verifikáció magyarázata a mondat grammatikájához való hozzájárulás, a használatához; vagy ahogy még mondhatjuk, az értelméhez.”⁵³ A verifikációs elvnek az ilyen jellegű megfogalmazása teljesen összhangban van Waismann-nak a filozófiáról alkotott véleményével, mely szerint a nyelvből, annak grammatikájából nem vagyunk képesek kilépni. Így a verifikáció nem más, mint a használatmódnak a magyarázata és ilyen értelemben nincsenek verifikálhatatlan kijelentések, illetve mondatok, legfeljebb szabályellenesen összeállított mondatok vannak. És hogy mi a szabály, azt a hétköznapi nyelv elemzése, az ott előforduló szabályhasználatok döntik el.⁵⁴ „Tárgyunk sokkal inkább az élő nyelv, ahogyan van, minden szabálytalanságával és hangulati ingadozásaival; a mi szemlélődésünknek e tárgynak a vonalait, a véletlenszerű kanyarait és elhajlásait kell követnie, hogy ezáltal azon pontokat tisztázzuk, amelyekből filozófiai nyugtalanságunk ered.”⁵⁵

Amikor a Waismann által kifejtett filozófiai feladatról (helyesebben módszerről) és az ebből egyenesen következő verifikációs elvről beszélünk, egyértelműen kiderült, hogy számára a szó, kifejezés jelentése, vagy egy mondat helyes sza-

⁴⁵ Uo. 77. o.

⁴⁶ Uo. 43. o.

⁴⁷ Vesd össze: *Philosophische Untersuchungen* I. 90. §: „A mi szemléletünk ezért grammatikai. És ez a szemlélet világosságot hoz a problémákba, amennyiben félreértéseket szüntet meg.” Továbbá *Philosophische Untersuchungen* I. 92. §: „A lényeg el van rejtve előlünk”, ez az a forma, melyet a problémánk kap. Mi azt kérdezzük: „Mi a nyelv?” Továbbá *Philosophische Untersuchungen* I. 109. §.

⁴⁸ Waismann a mondatkalkulus alatt olyan szabályrendszert ért, mely szerint valamely mondat „értelmesen” összeállítható.

⁴⁹ *Logika, nyelv, filozófia*, 546–547. o.

⁵⁰ Uo. 42. o.

⁵¹ Vesd össze: *Philosophische Untersuchungen* I. 309. §: „Mi a célod a filozófiában? – A légynek a kiutat megmutatni az üvegből.”

⁵² Ld. 35. lábjegyzet. Továbbá *Wittgenstein und der Wiener Kreis*, 47. o.

⁵³ *Logika, nyelv, filozófia*, 472. o. Vesd össze: *Philosophische Untersuchungen* I. 353. §.

⁵⁴ *Logika, nyelv, filozófia*, 558. o. Vesd össze: *Philosophische Untersuchungen* I. 120. §: „Ha nyelvről (szóról, mondatról stb.) beszélek, akkor a mindennapok nyelvről kell beszélnem.”

⁵⁵ *Logika, nyelv, filozófia*, 144. o.

bályok szerinti összeállítása (értelmessége) nem egyéb, mint használatának a módja.⁵⁶ Így Waismann ugyanarra az eredményre jut, mint Wittgenstein.⁵⁷ Ekkor azonban felmerül az a probléma – Waismann szerint –, hogy képesek vagyunk-e egy fogalomnak az összes használati módját megadni, az összes példát felsorolni, melyekben különböző jelentések szerint fordul elő a fogalom.⁵⁸ Különösen akkor válik nehezzé ez a kérdés, ha azt is figyelembe vesszük, hogy a jelentések, felhasználások – bizonyos határok között – módosíthatók és transzformálhatók. Waismann megpróbál ilyen értelemben nyílt és zárt fogalmakról beszélni, ami alatt azt érti, hogy „folyékony határok” (*fließende Grenzen* – meghatározatlanságok) veszik-e körül a fogalmat, avagy pedig egyszer és mindenkorra egyértelműen leírhatók azok. Amikor ezzel a megkülönböztetéssel próbálkozik, maga látja be, hogy a tulajdonneveket kivéve csak nyílt, azaz „folyékony határokkal” rendelkező fogalmaink vannak, hiszen a nyelv annyira sokréttű és a tapasztalat annyi módosításra kényszerít, hogy egy zártnak (tökéletesen definiáltnak) tűnő fogalom egyszerűen elfolyik, határai ledőlnek.⁵⁹

A „folyékony határok” kifejezéssel föltehetőleg a waismanni filozófia egyik leglényegesebb kategóriájához jutottunk el. A waismanni filozófia lényege a tevékenység, mely meghatározott módszerből áll, ezt a módszert maga Waismann a fejtegetései során szintén alkalmazza, és amikor felvet bizonyos kérdéseket, akkor a benne szereplő fogalmakat az általa leírt módszer szerint kezdi elemezni és használatuk módját vizsgálja. A vizsgálódások végeredménye

általában az, hogy a fogalmakról kiderül: „folyékony határokkal” rendelkeznek,⁶⁰ és így a „probléma eltűnik, azaz megoldódik”. Így azonban maga a kifejtés is folyékony, határok nélkülivé válik. A kérdések – bár egészen más irányt kapnak, mint amivel eredetileg bírtak – szintén szétfolynak, vagy másképpen, értelmetlennek fűnnek. Úgy hiszem, hogy éppen ebben áll a waismanni módszer következetessége, hiszen pontosan ezt tűzte ki célul, amikor a „filozófiai grammatikát” megpróbálta kifejteni. Számára nem is lehetnek végérvényesen megválaszolható kérdések.⁶¹

Úgy tűnhet, hogy egy ellentmondásokkal teli körben mozgunk, hiszen egyrészt beszéltünk szabálmódosítási lehetőségekről, nyílt fogalmakról, amelyek mind az emberi önkény függvényeinek tűnnek, másrészt pedig a nyelv zártságáról, egy eleve adott grammatikáról, melytől az emberi elme nem képes szabadulni, és melyet tulajdonképpen ugyanúgy kap örökségül, mint például a hajának a színét. (Ami itt nem azt akarja jelenteni, hogy bármiféle a priori nyelvről lenne szó, hanem az az „életközösség” ruhazza rá, melybe beleszületik, és amelytől haláláig nem tud szabadulni.⁶²) Szó esett arról is, hogy a tapasztalatok azok, melyek a használatnak a helyes módját igazolják, illetve cáfolják. A zártnak tűnő fogalmakból nyíltak csinálására, szabálmódosításokra készítetnek. Így tehát két kérdés vetődik fel, az egyik, hogy a nyelvet a tapasztalat vagy a gondolkodás mechanizmusa határozza-e meg; a másik, hogy a nyelven belül az önkény, vagy a már kialakult, tradicionális grammatika-e a döntő tényező, melyen belül már nincs módosítási lehe-

⁵⁶ Uo. 343–344. o.: „... a jelentés nem az a kristály, mely a grammatikában feloldódik, hanem a jelentés csak a használat, illetve a szabályok által rögzítődik.”

⁵⁷ Vesd össze: *Philosophische Untersuchungen* 43. §: „Egy szó jelentése a használati módja a nyelvben.”

⁵⁸ *Logika, nyelv, filozófia*, 323. o.

⁵⁹ Maga Waismann hoz fel erre egy fiktív példát. Jelenleg az aranynak számtalan fizikai és kémiai tulajdonságát ismerjük. Ezáltal úgy tűnik, mintha zárt fogalom lenne, mely különböző leírásokkal meghatározható. De – teszi fel a kérdést – mi lenne akkor, ha találnánk egy elemet, mely fizikai tulajdonságait tekintve úgy viselkedik mint az arany, de néhány kémiai tulajdonságában egy időre eltérne attól, majd újra felvenné régi tulajdonságait, stb. Mik lennének ekkor az „arany” fogalom határai? Waismann még 1936-os könyvében felhoz egy példát olyan nyílt fogalomra, mely soha nem lehet zárt – eleve olyan tulajdonságú, hogy bármikor, bárki által terjedelme bővíthető, vagy megváltoztatható –, és ez a számfogalom.

⁶⁰ Példa erre a „személy”, vagy a „név” fogalma (*Logika, nyelv, filozófia*, 314. o.)

⁶¹ Vesd össze: *Philosophische Untersuchungen* I. 23. § és 68. §, ahol a játék és a szám fogalmait Wittgenstein „lehatárolhatatlan” fogalmaknak mondja.

⁶² *Logika, nyelv, filozófia*, 221–222. o.

tőségünk. Az eddig kifejtettek felhasználásával voltaképpen mindkét kérdést az egyik és a másik irányban is lehetséges volna megválaszolni. Nézzük meg pontosabban, hogy Waismann-nak erről mi a véleménye. Az első kérdésünkre Waismann a következőt válaszolja: „Egy mondat nem azért van megtiltva, mert értelmetlen, hanem azért értelmetlen, mert nincs előírva, hogyan kell alkalmaznunk; ez azt jelenti, hogy a grammatika az alkalmazására nem biztosít lehetőséget. Az ellenkező nézet hamis elképzelésen, a gondolkodás pszichológiai fogalmán alapul.”⁶³ Itt Waismann a nyelv pszichológiai felfogását egyértelműen visszautasítja, sőt ezen idézet már a második kérdésünkre is részben kaptunk egy válaszlehetőséget, melynek értelmében ti. az önkény szerepe szinte teljesen fel van függesztve. Azt hihetnénk, hogy ebből a másik válaszlehetőség következik. Amikor azonban Waismann arról beszél, hogy találhatók-e „ontológiai” alapok a nyelv számára, a következőket mondja: „Ebben az értelemben a grammatika valamely szabályát le lehet vezetni, de jól jegyezzük meg, hogy csak más grammatikai szabályokból, sohasem a valóságból.”⁶⁴ Ezzel a valóságbázis, mint a nyelv egyedüli alapja, is vissza van utasítva. (Bár ez már a metafizika-kritikánál is kiderült, ahol Waismann minden jellegű lényeg keresését – a fogalmak mögött – értelmetlennek titulálta.) Úgy tűnik, mintha ezzel a nyelv légüres térben lebegne, és sem változtatni nem lehetne rajta, sem tőle szabadulni: „Minden, amit tenni akarunk és tudunk abban áll, hogy a szabályokat, amelyeket már mindig is alkalmaztunk, tisztán kimondjuk.

A grammatikában nem lehet felfedezni semmit.”⁶⁵ Így az első kérdésünk a waismanni válaszok alapján értelmetlenné tűnik.

Még bízhatunk abban, hogy a második kérdésünkre adható egyértelmű válasz, hiszen megmaradt az az értelmezési lehetőség, hogy a nyelvben semmit nem tudunk teremteni, a nyelv olyan, amilyen. Azonban Waismann ezt a lehetőséget is kizárja: „Egyik esetben sem a nyelvhasználat, hanem végsősoron a beszélő elhatározása az, ami a szabályt legitimálja... És éppen ez a fontos; mert megmutatja, mégpedig igen drasztikus módon, hogy a nyelvünk „nyílt”, hogy egy meghatározást – amit már elfogadtunk – bármikor visszavonhatunk, és egy mással helyettesíthetünk.”⁶⁶ Ebben a kifejtésben úgy tűnik, mintha napról napra változtathatnánk a nyelvtani szabályokat és a fogalmak jelentését tetszésünk szerint variálhatnánk. Azt, hogy ez nem így van, már kimutattuk. A második kérdésünk is, úgy tűnik, elhibázott volt, mivel Waismann mind a két lehetőséget visszautasítja, illetve mindkét lehetőséget jogosnak ítéli.

Waismann, filozófiai módszertani elképzeléseihez híven, az első kérdésre nem is akar válaszolni, pusztán leírást szeretne adni a problémáról, ám ezt a leírást ő maga sem tekinti véglegesnek: „A filozófiában mi nem akarunk magyarázatot adni, mégpedig azért nem, mert semmilyen magyarázat nem elégíthet ki minket. Amit adni akarunk és amit adnunk kell, az végsősoron csak egy leírás. A grammatika autonóm és nem felelős semmilyen valóságért.”⁶⁷ Az autonómia azonban itt nem teljes függetlenséget jelent, hanem csak olyan ön-

⁶³ Uo. 75. o. Wittgenstein 1931 nyarán így fogalmaz: „Úgy mondhatnánk, hogy a gondolatban semmi privát nincs.” (Nyíri K., i. m.) Ezt a nézetet Wittgenstein későbbi alkotói korszakában is megtartotta.

⁶⁴ *Logika, nyelv, filozófia*, 73. o.

⁶⁵ Uo. 69. o.

⁶⁶ Uo. 219. o. Nyíri – a már idézett cikkében – kifejti, hogy Wittgenstein gondolkodásmódjára mennyire meghatározó volt konzervatív világszemlélete. Ebből a világnézetből fakad a „nyelvi önkényről” vallott következő véleménye is: „Ha (gondolatban) elhatároznám magam, hogy a „piros” helyett azt mondom: „abrakadabra”, hogyan mutatkozna meg, hogy az „akrakadabra” a „piros” helyén áll. Mi határozza meg a szó helyét? Tegyük föl, mondjuk, hogy nyelvem valamennyi szavát egyszerre más szavakkal akarnám helyettesíteni, honnan tudhatom akkor *én*, hogy melyik szó melyiknek helyén áll. Talán az elképzelések [képzetek, Vorstellungen] maradnak majd a helyükön, és rögzítik (tartják). Úgy, mintha az elképzelésem valami horog volna, és ha arra egy szót ráakasztok, akkor ezzel (ezáltal) ki van jelölve a helye? Ezt nem tudom elhinni. Nem hiszem, hogy az elképzeléseknek az értelmezés folyamatában más helyük volna, mint a szavaknak.” (Nyíri K., i. m.) Úgy tűnik, hogy Wittgensteinnek egészen más volt a felfogása a nyelv használatának lehetőségeiről, mint Waismann-nak. Waismann az emberi kreativitásnak sokkal nagyobb teret engedett.

⁶⁷ *Logika, nyelv, filozófia*, 77. o.

állóságot, melynek azzal a tulajdonsággal kell bírnia, hogy azt a tapasztalatok igazolják és a valóságra alkalmazható legyen: „Egy fogalom akkor jó, ha azt a célt teljesíti, ami miatt alkoták.”⁶⁸ Így egy másik irányból jutottunk el a nyelv használatelméletének a felfogásához, mely a nyelvet a pszichologizmustól és a szubsztanciaлизмustól is meg akarja szabadítani, pusztán autonómiájában és felhasználhatóságában (célszerűségében) akarja vizsgálni.

Ez már részben válasz a másik kérdésünkre is, de, hogy világosabb legyen, hogy Waismann hogyan képzelte a szabálmódosítást és az új fogalomalkotást egy eleve adott grammatikai szabályrendszerben, melyben már „nem lehet fedezni semmit”, új fogalommal kell megismerkednünk, melynek segítségével egy példa kapcsán – a wittgensteini és waismanni módszerhez hűen – jól illusztrálható lesz a waismanni elképzelés. Ez a fogalom a permanencia elve, melyet Waismann H. Hankeltől kölcsönöz. Ez annak kifejezésére volt hivatva, hogy a matematikában, amikor egy fogalmat bővítünk, akkor azt úgy kell tennünk, hogy az addig használatos szabályok lehetőség szerint mind érvényesek maradjanak. Waismann ezt az elvet – fogalma szerint – megtartva, éppen fordítva értelmezte: „A permanencia-elv nem állítás, melynek igazsága felett vitatkozni lehetne, hanem, mint mondtuk, a fogalomalkotás vezérfonala.”⁶⁹ Waismann ennek az átértelmezett elvnek a felhasználásával vezeti be az egész számokat. Ezt nem a hagyományos módon teszi, mely a negatív számok létjogosultságát a kivonás műveletének a számok teljes körében való végrehajtásaként értelmezi, hanem a természetes számokra érvényes szabályok felhasználásával új szabályrendszert teremt, mellyel egy – a természetes számoktól független – rendszert hoz létre, melyet aztán egész számoknak nevez el. Tehát a szabályteremtés az első, mely már kötött

szabályok szerint megy végbe (a természetes számok tulajdonságainak megtartásával), majd az ezáltal keletkezett új objektumok elnevezése (fogalomalkotás), mely szintén a permanencia elv által van kötve.

Ugyanez érvényes a nyelv más területeire is, ahol szabályokat és fogalmakat csak úgy alkotunk, hogy azok más szabályokkal összhangban legyenek és a „grammatikát”⁷⁰ változtatlanul hagyják. Ezt Waismann az előző példára konkrétan így fogalmazza meg: „A természetes számok anyagából új képződményeket építettünk fel és önkényes, de célszerű meghatározásokkal olyan tulajdonságokkal ruháztuk fel, hogy mindaz érvényes legyen rájuk, amit az egész számoknak teljesíteniük kell. Így tehát már csak az utolsó lépést kell megtennünk és az általunk teremtett képződményeket, számoknak elnevezni.”⁷¹

V

Ha ez a szerény hozzájárulás, mely Waismann legproblematisabb művét szeretne volna bemutatni, nem lett volna elegendő ahhoz, hogy Waismann önálló gondolkodói mivoltát igazoljuk, akkor hadd utaljunk arra, hogy hagyatékában több kötetre való kézirat található, melyeknek zöme 1945 után íródott. A hátrahagyott kéziratok közül különösen azok érdemelnék figyelmet, melyeknek Waismann címet adott és többé-kevésbé kötetyszerűen össze is rendezte. Az egyik ilyen kéziratköteg az „Okság”, a másik az „Akarszabadság” címet viseli. Ha még azt is figyelembe vesszük, hogy ezek mellett számtalan tanulmány- és előadás-vázlat is található hagyatékában, akkor nyugodtan élhetünk. J. Schulte szavaival: „itt még az újabb filozófiatörténet egy egész fejezete vár megírásra”.⁷²

⁶⁸ Uo. 324. o.

⁶⁹ *Einführung in das mathematische Denken*. Bécs: 1936. 22. o. – *A Logika, nyelv, filozófia*-ban is utal erre az elvre. (76. o.)

⁷⁰ Grammatika alatt itt minden jellegű (akár mesterséges, akár természetes nyelvről legyen szó, akár pedig bármilyen „játékról”) nyelv szabályrendszerét érti Waismann.

⁷¹ *Einführung in das mathematische Denken*. Bécs: 1936. 33. o.

⁷² J. Schulte, i. m. 114. o.

NORMAN P. BARRY: HAYEK TÁRSADALOM- ÉS GAZDASÁGFILOZÓFIÁJA*

DARAI LAJOS - MIHÁLY

A társadalom- és gazdaságelmélet terén alkotó gondolkodót, *Friedrich August von Hayek* professzort századunk egyik legjelentősebb társadalomteoretikusának nevezi a könyv előszavában a birminghami illetőségű szerző, N. P. Barry. Az osztrák származású Hayek előbb neoliberalista közgazdaságtani munkásságával aratott sikereket, amit többek között a *Milton Friedmannel* 1976-ban közösen elnyert *Nobel-díj* fémjelez, aztán pedig hosszú ideje folytatott filozófiai tevékenysége került előtérbe, s mostanára már egyre nyilvánvalóbbak századunk egyes ismertebb polgári gondolkodóinak közvetlen kapcsolódásai a hayeki elméleti eredményekhez. S bár a jeles angol politológus J. N. Gray helyesen mondja, hogy Hayeknek a liberalizmus és konzervativizmus közötti szintetizálást végül nem sikerült teljes mértékben megoldani, sőt „Hayek eszméi a társadalomról versengő és összeegyeztethetetlen elkötelezettségeket tartalmaznak”¹, ennek ellenére Hayek tanai manapság a legjobb elméleti megalapozásnak számítanak a kortárs nyugati polgári liberális társadalompolitikai törekvések számára.

A hetvenes évtizedben a hagyományos értelemben vett politikai filozófia újjászületése N. P. Barry szerint az alapvető politikai elvek intellektuális diszkussziójában és a belőlük eredeztetett normatív társadalompolitikák kritikai értékelésében mutatkozott meg, szemben a korábbi neopozitivistá attitűddel, amely a filozófiát másodrendű diszciplinának tekintette: semmitmondónak a lényeges politikai témakörökben, döntésképtelennek az ellentétes értékrendszerek közti választásban. *A politikai filozófia jelenlegi újjászületésében*, állítja Barry, talán a gazdasági liberalizmus a legjellegzetesebben intellektuális mozgalom. Ez az a társadalomfilozófia, amely manapság a legtöbbet járult hozzá, úgymond, a demokráciáról szóló ismereteinkhez, s ahhoz a tudásunkhoz, ami a szabad társadalom fenntartása számára lényegbevágó feltételekről ad hírt.

A *gazdasági liberalizmus* tanítása sikere nagy részét annak köszönheti, mondja Barry, hogy bizonyította: sok hagyományos gazdasági és poli-

tikai vita valójában nem az értékekről folyik, hanem azokról a hibás elvekről, melyekről könnyen kimutatható, hogy inkonzisztensek a szinte minden ember által elismert értékkel. A liberális gazdasági megközelítésnek Milton Friedman ugyan szigorú és következetes képviselője, domináns alakja azonban F. A. von Hayek, aki az elmúlt több mint negyven év során dolgozta ki a liberális rend intellektuális alapjait, – eleinte tisztán gazdaságelmélet-íróként, később pedig mint társadalomfilozófus, a társadalom törvényeinek tanulmányozója, ezenkívül elméleti pszichológus és eszmetörténész.

Az 1938-tól brit állampolgár F. A. von Hayek 1899-ben Bécsben született. Az osztrák közgazdasági iskolának (*Menger, Wieser, Böhm-Bawerk, Mises*) otthont adó *Bécsi Egyetemen* tanult jogot és politikai gazdaságtant. 1927-től 1931-ig az Osztrák Közgazdasági Kutatóintézet igazgatója, közben 1929-től oktató az egyetemen. 1931 és 1950 között előadóként működik a *London School of Economics* falai között. Ez időszak első felében a közgazdaságtan témái foglalkoztatták: a kereskedelmi ciklus, a pénz és a tőke természetéről jelentek meg elméleti tanulmányai, ezenkívül vitázott *Keynes*-szel a pénz elméletéről és az ipari fluktuációk okairól. Mire kiadta *A tőke tiszta elméletét* (*The Pure Theory of Capital*) 1941-ben, tekintete már a társadalomtudományok szélesebb összefüggései felé fordult. Első társadalomfilozófiai jelentkezése az 1944-es *Út a szolgásgba* (*The Road to Serfdom*), melynek kisére erőltetett megfogalmazásait aztán egy későbbi művében finomította: már tíz éve vezette a társadalomtudományi tanszéket az amerikai liberális politikai gazdaságtan fellegrárában, a *Chicagói Egyetemen*, amikor 1960-ban megjelent *A szabadság építménye* (*The Constitution of Liberty*). 1952-es két könyve az elméleti pszichológia (*The Sensory Order*) és a tudományos módszertan (*The Counter-Revolution of Science*) témakörét érintette. 1962-ben Chicagóból Európába, a *Freiburgi Egyetemre* jön, hogy a gazdaságpolitikai tanszéket vezesse. 1969-ben vonul nyugalmába s

*N. P. Barry, *Hayek's Social and Economic Philosophy*. London: Macmillan, 1979. 228 o.

¹ John N. Gray, "F. A. Hayek on Liberty and Tradition". *The Journal of Libertarian Studies*, IV/2 [1980]. 120 o.

Salzburgban telepedik le, bár időnként Freiburgba is visszatér. Az utóbbi években összegyűjtött munkáit adja ki (*Studies in Philosophy, Politics and Economics; New Studies in Philosophy, Politics and Economics*) és egy több kötetes monográfiát ír (*Law, Legislation and Liberty* I., II.).

N. P. Barry úgy értékeli Hayek szellemi munkásságát, hogy az változatosságában figyelemre méltó következetességet őrzött meg, mentesült szellemi divathóbortoktól. Nem ért egyet azokkal, akik régimódinak nevezik a hayeki filozófiát, sőt kifejezetten Hayek érdemének tekinti azt a nagy mértékű hozzájárulást, amit politikaelméleti munkássága jelentett a politikai filozófia újjászülése számára. Roppant nagy érdeklődési köre és széleskörű publikációs különlegesen jól felkészültté tették Hayekot a politikafilozófia tanulmányozására. E tárgy mindig heterogén volt, folytatja Barry, legjobb művelői a legkülönbébb diszciplínákkal álltak kapcsolatban. A politikafilozófia tisztán lingvisztikai megközelítésének ama szerencsétlen következménye lett, hogy a tárgyat leválasztották a társadalomtudományok főrészeről. Innét származott aztán a jelentősen közreműködni képes diszciplínák, például a közgazdaságtan mellőzése a politikafilozófiában. Mivel Hayek szakmai pályafutásának első két évtizedében majdnem teljesen csak közgazdaságtannal foglalkozott, nem meglepő, hogy a gazdaságtudomány hatása világosan látható politikafilozófiájában. De nem egyedül a közgazdaságtan az, ami eszméinek forrását adta, sőt Hayek mindig hangsúlyozta a gazdaságtudomány korlátait a társadalmi problémák tanulmányozása terén. Barry szerint Hayek magasfokú konzisztenciát mutató eszméinek tökéletesen integrált rendszerét maga a közgazdaságtan, s ezen kívül Hayek minden egyéb irányú intellektuális vizsgálódása együtt produkálja.

Számos oka van annak, állapítja meg Barry, hogy miért érdekesek Hayek írásai manapság. A legfontosabb ezek közül a háború utáni konszenzus nyilvánvaló felbomlása a gazdaság- és társadalompolitikában Nyugaton. E konszenzus röviden a következőkben összegezhető: Közel univerzális egyetértés abban, hogy az állam pozitív szerepet játszik a teljes foglalkoztatottság megteremtésében; kollektivizált jóléti szolgáltatások szervezete; az akadálytalan piacfolyamatok következményeként megteremtődő egyenlőségnél nagyobb mérvű egyenlőséget előírányzó társadalompolitikai eljárások lépcsőzetes eszközlése; a gazdasági növekedés tervcéljainak rögzítése, jelentős mértékű gazdasági tervezés. A konszenzus szempontjából ezek a célok összeegyeztethetők voltak az egyéni

szabadsággal, a törvényes renddel és az állam által meghatározott széles kereteken belüli nagyarányú magánvállalkozások piacgazdaság fenntartásával. A konszenzus időszaka az 50-es évek vége és a 60-as évek eleje volt, s ezt a periódust a legtöbb politikai elméletíró és a legtöbb szociológus úgy jellemezte, hogy akkor Nyugaton alapvető ideológiai különbségek már nem léteztek. Barry hangsúlyozza, hogy Hayek viszont sosem értett egyet a konszenzusnak illetően elméletével és gyakorlatával. A második világháborút követően végig azzal érvelt, hogy a Keynes-i makrogazdaságpolitika végezetül majd rohamos inflációhoz fog vezetni, és a centralizált politikai ügybnkségek általi kollektivizált jóléti politika végtére a személyes szabadság komoly fenyegetésévé fog válni s aláássa a törvényes szabályozást. S e folyamatok elkerülhetetlen végeredménye Hayek szerint csak az lehet, hogy a szabad társadalmak átalakulnak totalitárius társadalmakká.

A *Keynes-i eszmék* a 30-as évek világgazdasági válságának tapasztalataiból származtak, amikor is a válság cáfolni látszott a neoklasszikus liberális közgazdaságtan tételeinek a nagy részét. Ez a történelmi háttér az eredete az új makrogazdaságtannak, mely szellemi szabadalmat szolgáltatott a későbbi intervencionista politikákhoz. Történelmi tény, hogy Hayek a 30-as évekbeli vitát elvesztette Keynes-szel szemben és gazdasági koncepcióit akkor sokan divatjamúltaknak tekintették, állapítja meg Barry, de hozzáteszi: az újabbkeletű magas inflációs ráta okozta legkülönbébb problémák arra figyelmeztetnek bennünket, hogy Hayek akkori nézeteiben sokkal többet lássunk, mint valamifajta titokzatos megérzést.

Egyébként az értő közönség még mindig hajlamos Hayekot kizárólag a liberális értékrendszer szószólójának, és nem az objektív tudást kereső semleges társadalomtudósnak tekinteni. Barry úgy véli, ennek az az oka, hogy Hayek főműve, az *Út a szabadságba*, polémia. S Hayek maga is sajnálja, hogy hírneve nem közgazdaságtudományi munkásságán nyugszik, mert a közgazdaságtant értékmentesnek tartja a hagyományos értelemben. *Tudomány és érték* problémája különösen késői jog- és társadalomfilozófiai munkásságában foglal el fontos helyet. Elutasítja a kollektivizmus intellektuális alapjait és óvat emel erkölcsi értékei ellen, az individualizmust a szocializmushoz képest erkölcsileg magasabb rendű alternatívaként mutatja be, s az individualisták és szocialisták között lát szellemi különbségeket is, méghozzá a tudományos megoldások képességének tekintetében. Barry véleménye szerint Hayek azonban

legutóbbi műveiben is inkább csak a kollektivismus hibáinak és tévedéseinek az exponálására koncentrált, mintsem hogy a liberális individualizmus értékességét demonstrálná.

Hayek *eszméinek forrásairól* szólván Barry megjegyzi, hogy maga Hayek sem hangoztatja saját eredetiségét, hanem úgy tekinti magát, mint aki az emberről és a társadalomról szóló 18. századi és még sokkal régebbi alaptételeket alkalmazza a modern időkben. Persze modern terminusokban régebbi eszméket kifejezni, már ez maga feltételezi az innovációt. Mindenesetre két nagyobb csoportra lehet osztani a Hayekra jelentős hatást gyakorló gondolatokat. Az egyik a *brit* társadalomtudósok és filozófusok 18. századi csoportja, akik a felvilágosodás eszméiből különféle szellemi hagyományokat alakítottak ki. A Bernard Mandeville-jel induló gondolkodási iskola David Hume, Adam Smith és Adam Ferguson társadalomfilozófiájában teljesedett ki. Fontos tételük volt, hogy a társadalmi intézmények evolúciója független a tervezéstől, az ember szándékos tetteitől. Ilyen intézmény az állam, a társadalom, a törvényhozás, a piaci rendszer, a pénz, a nyelv. A másik, Hayekra nagy hatást gyakorló csoport az *osztrák közgazdasági iskola* volt, melyet Carl Menger alapított. Az osztrák iskola a marginális hasznosság, a szubjektív érték elvét támasztotta fel, s az intézmények keletkezésének magyarázatát a késői Menger is evolucionista terminusokban tárgyalta.

Hayek munkásságának bemutatásakor elkerülhetetlen kortársainak és esetleges befolyásuknak említése. Barry foglalkozik ezzel, s a legegyszerűbb kapcsolatot emeli ki, amikor külön részt szentel a *Hayek–Popper viszony* bemutatásának s egymásrahatásukra többször, máshol is kitér. Hangsúlyozza, hogy *Karl Popper* és F. A. von Hayek nézetei a társadalomtudományok módszertanáról hasonlóak, de nem azonosak. Feltétlen szövetségeseknek lehet őket nevezni a *filozófiai és a politikai individualizmusért* vívott elméleti harcban. Popper és Hayek egyaránt cáfolta az ún. *historicismus* tételeit, azt, hogy a történelemnek létezik végcélja, hogy a történelemben olyan haladást akar, ami bizonyos fejlődéstörvényekből megérthető. Cáfolták a történelmi periódusokat feltételező formációelméletet is. Barry szerint a demokratikus reformokkal szemben előítéllettel viseltető társadalomfilozófiák bírálata által mindkettőjük a társadalomépítés racionális megközelítésének akadályait akarta elhárítani. A demokratikus társadalomszervezés alapelveinek a *fokozatos társadalomtechnológiát* tekintették. El-

utasították az általuk módszertani kollektivismusnak nevezett totalitás-elméletet is. Fontos mozzanata még a Hayek–Popper viszonynak a Mises nyomdokain haladó tervgazdálkodás-bírálat. Ennek keretei között kerül sor az ún. holizmus és a totális beavatkozás bírálatára az Oedipus-effektus elméletének alkalmazásával. Barry annak tulajdonítja Hayek és Popper sikereit az intellektuális közéletben, hogy hatásos érveket használtak a kollektivisták ellen: az ő doktrínáikból levezetve a századunkat jellemző politikai kegyetlenségeket.

N. P. Barry elemzésében Hayek a közgazdaságtan alapvető elméleteinek egyetemes érvényét vallja, mely elméletek így természetesen a kapitalista korszakon túl is érvényesek. Popper csak bizonyos társadalmi tendenciák korszakokat átfogó létezését ismeri el, tagadván az egyes formációkat egyedül jellemző társadalmi törvények létét. A hayeki módszer, az általános közgazdaságtani alapelvek alkalmazása a politikai szférára, éppen Popper által bizonyítottan gyümölcsöző társadalomkutatási forma. Hayek mindenfajta társadalomfilozófiájának egyébként *tudáselmélete* az alapja. E tudáselmélet az emberi tudatlanságot emeli ki, s ahogyan a tudás hatásairól szól, azt Barry rokonnak találja az emberi tévedhetőséget hangsúlyozó popperi attitűddel. Amikor tehát Popper a fallibilizmussal birkózó tudomány számára a feltevés és cáfolat módszerét ajánlja nagy nyomatékkal, akkor Hayek az egyént veszi pártfogásába, javasolván neki a szabályok követését a folytonosságnak és biztonságérzetének megerősítésére.

Általában mind Hayeket, mind Poppert az *elméleti konstrukciók* előterbe állításá jellemzi. Ámbátor, teszi hozzá Barry, Hayek fenntartással fogadja korábbi műveiben a nagy empirikus tartalmú hipotézisek kidolgozásának a lehetőségét. Leírásaiban a gazdaságelméletek kevésbé tudományosak, s nehéz falszifikálni őket. Popper viszont azt az elméletet tartja a fontosabbnak, amelynek nagyobb az empirikus tartalma. Szerinte a tudományos elméletet prediktív erő jellemzi, bár a nagyobb empirikus tartalom növeli az elmélet hamisságának valószínűségét. S Barry szemében Hayek azért is ütközni látszik itt Popper felfogásával, mert csak igen speciális értelemben hajlandó a gazdaságelméleteket prediktíveknek tekinteni: véleménye szerint a társadalomtudományok predikciói nem az önmagukban álló eseményeket, hanem az események osztályozásait, mintáit jelentik.

Barry további ellentéteket talál Hayek és Popper nézeteiben, amennyiben Hayek a természet-

tudományos elméleteket induktívnek tartotta s hangsúlyozta a természet- és társadalomtudományok közötti alapvető különbségeket, Popper azonban mindig szembenállt az indukcionizmussal, elvetette a logikai pozitivisták tudományról adott leírását (a tudomány verifikációs folyamat), ostromozta őket, amiért megkülönböztettek jelentés és jelentés nélküli kijelentéseket. Barry Popper kicsit előbbi önmagával is szembekezdte magát, amikor Popper azt állítja, hogy a társadalomtudomány legtöbb ténye szellemi konstrukció, hogy a társadalmi intézmények kifejlődése spontán, s hogy a társadalomtudományok elveit az individuális cselekvés nem szándékolt következményei szolgáltatják.

Újabbán Hayek–Popper oppozíciót fedezhetünk fel az *objektivitásról* és *szubjektivitásról* mondottakban, állapítja meg Barry. Popper a társadalomtudományokban is feltételez objektív tudást. A szubjektivitás elemét azokban az esetekben engedi meg, mint például amikor a fizikusban nem tudatosulhat az atom belső felépítése olyan módon, ahogyan a társadalomtudósoknak introspektív tudása lehet az individuumokról; de az efféle szubjektív tudást ekkor is szigorúan ellenőrizni kell a szokásos tudományos módszerekkel. Mindez, valamint Popper hűsége az igazság korrespondencia-elméletéhez, igencsak különbözik a Hayek korábbi írásait jellemző szubjektivizmustól. Hayek ezenkívül fellép azon szcientikus tanítás ellen, miszerint a fizika tudományának módszerei megfelelőek a társadalomtudományok számára is. Ezt egyrészt azzal támasztja alá, hogy a társadalomtudományi ismeretekben szubjektív jellegzetességek találhatók, vélekedések léteznek a társadalmi folyamatban; másrészt azzal érvel, hogy a társadalom komplex jelenségeit – a variációk számosabbsága és a megfigyelések nagyobb nehézsége miatt – csak sokkal kisebb predektív erejű elméletekkel tudjuk magyarázni, mint a fizikai jelenségeket a fizikai tudományokban.

Úgy tűnik tehát, hogy Popper véleménye, miszerint a módszer minden tudományban egységes, szöges ellentétben áll Hayeknek a társadalomtudományok specifikusságairól tett kijelentéseivel. Hayeknél azonban, mutat rá Barry, újabbán bizonyos lankadást vehetünk észre a társadalomtudományok szubjektív szabályszerűségeinek következetes bemutatásában. Ez kétségtelenül azt a célt szolgálja, hogy saját nézeteit amennyire csak lehet, *hasonlóvá* tegye a Popperéihez. Ám Barry szerint ez igen nehéz kísérlete Hayeknek, mert két merőben eltérő felfogású társadalomtudományt kellene összeegyeztetnie: a szubjektivizmusáról híres és az axiomatikus gondolkodás érdekében az ellenőrizhetőséget elvető osztrák praxeológiai iskolát, valamint a kortárs popperianus tudománynak a falszifikálhatóságot és az empirikus tartalmat hangsúlyozó hipotetiko-deduktív megközelítését. A popperi metodológia egyértelmű elfogadása mindenképpen távolodást mutat az osztrák indíttatású praxeológiai megközelítéstől. Hayek azonban nem hajtott végre drasztikus fordulatot, mondja Barry, hiszen a később előtérbe került tételei burkolatlan már korábbi írásaiban is jelen voltak. Mindenesetre változás tapasztalható nála a szcientizmus és a módszer egysege, valamint a hipotetiko-deduktív elmélet és módszer pozitív, és az induktív általánosítások valamint a naturalista leírás negatív megítélése irányában.

N. P. Barry átfogó képet fest az osztrák közgazdasági iskoláról. Elemzi annak szubjektív kiindulását, ami egyértelműen hatott Hayek szubjektivizmusára. Felvázolja, hogyan jutott el Hayek a társadalomtudományoknak mint *komplex jelenségek* tudományának a hangoztatásától a társadalomtudomány ellenségei elleni polémiához. Popper nyílt társadalmának is hasonló ellenségei voltak, mint Hayek szellemi építményének: a historicizmus, a módszertani kollektivismus és a keynesianizmus. Barryvel aztán nyomon követhetjük Hayekot, amint megteszi az utat a filozófiától a közgazdaságtanig és vissza. Amint fellép a piaci rendszer és a verseny védelmében, amint társadalomfilozófiájában központi szerepet biztosít a szabadságnak. Megismerhetjük a törvények helyét a hayeki rendszerben, a szabályok, törvények természetéről, szerepéről, törvény és erkölcs, *törvény és szabadság* viszonyáról vallott felfogását. Barry felsorolja azokat a kritériumokat, melyeket Hayek elvetett az állami beavatkozással kapcsolatban. Felvázolja a jóléti állam és a konzerváció összefüggéseinek hayeki felfogását, bemutatja Hayek elemzéseit a kormányzás határaitól és a tervezésről. Itt találkozunk Hayek igazságelméletének az ismertetésével. Barry kiemeli, hogy Hayek az ellen lép fel, hogy az igazságot felosszák részigazságokra.

Ezek után N. P. Barry megállapítja, hogy Hayeknek az egyik, talán ma is a leghatásosabb és legigazolódozóbb tétele az *út a szolgáltatásba* víziója. Hayek a Poppernél is szereplő gondolatból indul ki, miszerint a kommunizmus és a fasizmus között a valóságban elenyésző szellemi különbség volt, mert mindkettő gyökerei a kollektivistá, individualizmusellenes mentalitásban eredtek. A né-

met szocialisták és a nácik egyaránt megvetették a piacgazdaságot és a hagyományos liberalizmust, s Hayek hasonló tendenciát a brit szocialistáknál is felfedezett. Hayek nem tett különbséget a szociáldemokrácia és az extrém kollektivizmus között, mondván, hogy még a legmérsékeltebb jólét-tervezés is teremthet a tervezők által nem kívánatos és előre nem látott súlyos következményeket. S ekkor felbukkan a szolgaságba vivő út, hiszen a társadalom *spontán evolúció*jába történő legcsekélyebb beavatkozás is olyan interferenciát hoz létre, olyan folyamatot indít el, ami lerombolja ezt a spontaneitást. Barry kiemeli, hogy Hayek azért a tervezők minden célját nem vetette el: csupáncsak szkepszissel figyelte azokat az eszközöket, amelyekkel a célok megvalósítását tervezték. Szerinte a szocialisták jóléti céljainak eléréséhez elegendő lett volna a fennálló törvények általános keretein belül, tehát a kapitalizmus viszonyain belül elvégezni kisebb változtatásokat. Persze a bürokráciát Hayek sem szerette, jegyzi meg Barry, s tiltakozott volna az ellen, hogy kigazítási javaslatait adminisztratív szabályozások rendszerében valósítsák meg, mert szerinte az ilyen módszer mellékesen még a mérsékelt tervezést is a totalitarianizmusba taszítja. Hayek tehát az „út a szolgaságba” tézisben nem azt jelezte előre, hogy a tervezés irányába tett legkisebb lépésből is totalitáriánus társadalomnak kell következnie, hanem azt, hogy bizonyos kollektivisták alapelvek alkalmazásából, melyek ellenkeznek a spontán evolúcióval, létrejöhetnek totalitáriánus rendszerek, melyeket a tervezők a legtöbb esetben nem kívántak előre.

Mindazonáltal Barry nem tartja kielégítő magyarázatnak Hayek e korai elméletét, csak vázlatnak, ami valójában nem mondja meg nekünk, hogy a gazdasági tervezés miért vezet totalitáriánizmushoz; bizonyos politikai és törvényes rendszerek miért sebezhetőbbek a tervezés kérdésében, mint mások; miért produkál a többségi uralmú demokrácia bizonyos körülmények között olyan eredményeket, melyeket a többség valójában nem kívánt. *A késői Hayek* elméleti teljesítményei szükségeltetnek ezeknek a kérdéseknek a kielégítő megválaszolásához. Barry sorra is veszi az általa érettnak mondott Hayek tételeit. Ezeket a következőkben összegzi: Hayek elutasítja a *politikai és gazdasági piacok* összehasonlítását, mert a gazdasági piacok beépítettek az összehozástól megóvó stabilizáló erők, míg a politikai piacon a stabilizáló erők kevésbé hatásosak, különösen az olyan szuverenitással jellemzett rezsimekben, ahol a választott kormánynak nincsenek cselek-

vési korlátai. A politikai piac igazi hiányossága az, hogy az egyéni preferenciákat kollektív választásokban fogja össze, és amikor a summázódott uralom igen kicsi többséggel rendelkezik, akkor a publikum igen nagy részét károsítja meg a politikai döntések. Mindazonáltal a gazdasági piacok lehetővé teszik, hogy az egyéni preferenciák intenzitását az ármechanizmus kifejezze: az egyént nem lehet leszavazni a gazdasági piacon. Ezenkívül a gazdasági piacon minden egyes egyéni szereplő az állami költségvetés kényszere alatt cselekszik, míg a politikusok nincsenek hasonló korlátozással kényszerítve a legtöbb többséguralmú demokráciában, illetve ha van is limitjük, az hosszútávú, hatása távoli.

Továbbá Hayek szerint a polgári társadalom belső egyensúlyt teremtő spontán evolúciójára a következők jelentették a legfőbb fenyegetést: a demokratikus döntéshozó eljárás nagyarányú kiterjesztése, a magántörvény köztörvényévé való átváltoztatása, a társadalmi igazságosság rögeszméje, racionális tervezés helyett nagyarányú tervezés. A demokrácia és a hagyományos liberalizmus között az a különbség, hogy az előbbi definíciója: ki lett a hatóság, a hatalom kezelésére rendelve; míg az utóbbi: elmélet azokról a korlátozásokról, amelyeket bárkire rá kellene szorítani, aki a tekintélyt és a hatalmat bármikor egyáltalán a kezébe veszi. A demokrácia olyan tanítás, amely a törvényesség helyét a nép akaratában jelöli ki, vagyis a törvény forrása a nép akarata, míg a liberalizmus a törvényességet abban az általános vélekedésben látja, hogy a törvény egyesít bizonyos jellegzetességeket, bármi is azok forrása. Innét ered az, hogy a demokráciának az autoritarianizmus az ellentéte, a liberalizmusnak pedig a totalitarizmus. És az is innét származik, hogy az autoritáriánus rendszerben lehetséges fenntartani az individuális szabadság tekintélyes mértékét elősegítő viszonyokat, a demokratikus rezsim ellenben bevezethet a szabadságra nézve szigorú korlátozásokat a demokrácia formális politikai gépezetét zavartalanul működtetve.

N. P. Barry arra is vállalkozik könyvében, hogy kimutassa azokat a hasonlóságokat és különbségeket, amelyek Hayek nézetei valamint a liberalizmus és konzervativizmus tételei között fennállnak. Bár Hayek visszautasítja, hogy ő konzervatív vagy a *laissez-faire* híve, van olyan tradíció, amelyet feltétlen elfogad: ez a spontán evolúció hagyománya, mert ez szerinte megtestesíti a szabadságot mint értéket és az ő speciális racionalitás-elképzelését. A tradíció nem arra van, mondja Hayek, hogy istenként tiszteljük, hanem arra,

hogy kritikai képességünk segítségével megértsük. Így aztán Hayek elutasítja a konzervativizmusra oly jellemző miszticizmust és intuicionizmust. Az igazi különbséget Hayek és az ortodox konzervatívok között Barry abban látja, hogy Hayek nyomtatékosan elutasítja a pragmatizmust. Bár közvetlenül ezután Barry kiemeli *Michael Oakeshott*-nak, a vezető brit konzervatív gondolkodónak és Hayek nézeteinek igen közeli rokon voltát.

Hayek társadalom- és gazdaságfilozófiájának bemutatását Norman P. Barry elfogultságmentes, semleges elemzésnek ígérte könyve elején. Elhatározását viszont, úgy érezzük, csak részben sikerült megvalósítania, amennyiben nem törekedett Hayek nézeteinek átfogó kritikai elemzésére – a bírálat hiánya persze felfogható semlegeségnek. Egyébként pedig elfogultatlansággal Barryt nem vádolhatjuk, hiszen könyve nem lép túl a hayeki gondolatok ismertetésén, összefoglaló bemutatásán, sőt valamelyest Hayek hatása alá

kerülve inkább Hayek népszerűsítőjének vélhetnénk munkáját. Barry egyetértése különösen a hayeki liberalizmus és demokráciakritika elemzésében nyilvánvaló, míg viszont akár a Popper-hatás, akár a konzervatív kapcsolódás feltárása joggal nevezhető a Hayek-féle filozófiai rendszerben lévő gyenge pontok keresésének. A könyv egyik legnagyobb értéke, hogy felvázolja azt a folyamatot, amely jelenleg a kapitalizmusban zajos átalakulásokkal és meglepő fordulatokkal folyik: az átállást az intervencionizmusról az újonnan rehabilitált liberális rendre. Barry érdeme, hogy Hayek pályafutásának párhuzamaival képes jellemezni a liberalizmus e századi útját. Számunkra pedig az tűnhet eredménynek, hogy Barry megtudja különböztetni Hayek filozófiájának kollektívizmussellenes mozzanataiban a valóságos és a formális bírálatot, azt, amit a már létező szocializmusokban régóta kritizálnak, s azt, ami a kapitalizmusban is mindmáig csak utópia maradt.

E SZÁMUNK SZERZŐI

Balogh Tibor, József Attila Tudományegyetem, adjunktus • *Baross László*, MTA Filozófiai Intézet • *Bayer József*, MTA Fil. Int., tudományos munkatárs • *Bernáth Árpád*, JATE Német Tanszék, tudományos munkatárs, az irodalomtud. kandidátusa • *Darai Lajos-Mihály*, BME Marxizmus–Leninizmus Intézet • *Egyed Péter*, Temesvár • *Farkas János*, MTA Szociológiai Kut. Int., szoc. tud. doktora • *Redl Károly*, MTA Fil. Int., tudományos munkatárs • *Tütő László*, ELTE Filozófiatörténeti Tanszék, egy. adjunktus • *Vikol Katalin*, Magyar Televízió szerkesztője, aspiráns

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója
Műszaki szerkesztő: Sándor István
A kézirat nyomdába érkezett: 1981. május 6. – Terjedelem: 12,95 (A/5) ív
81.9607 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György

,

CONTENTS

LÁSZLÓ TÖTŐ: Marx on the Ideology of the Manufactory Period	597
ÁRPÁD BERNÁTH: Literary Theory and Gottlob Frege's Theory of Meaning	632
KÁROLY REDL: Some Remarks on the Aesthetics of the Middle Ages	654
KATALIN VIKOL: 175 Years Ago Was Born the Author of <i>Democracy in America</i> : Clerel Alexis de Tocqueville	673

WORKSHOP

PÉTER EGYED (Temesvár): Semiotical Issues in the Philosophy of Georg Lukács	689
--	-----

REFLECTION

JÁNOS FARKAS: Science and Socialism (Budapest Conference on a Czechoslovakian— Soviet Monography in Preparation)	703
TIBOR BALOGH: A Registration of Challenges: The Position of Evolutionary Theory in the History of Science	715

REVIEWS

JÓZSEF BAYER: Zsolt Papp, From the Philosophy of Crisis to the Sociology of Con- sensus	721
LÁSZLÓ BAROSS: Discoverer or Inventor? Friedrich Waismann, <i>Logik, Sprache, Phi- losophie</i>	724
LAJOS-MIHÁLY DARAI: N. P. Barry: Hayek's Social and Economic Philosophy	737

СОДЕРЖАНИЕ

Ласло Тютё: Маркс об идеологии мануфактурного периода	597
Арпад Бернат: Литературоведческие аспекты семантической теории Готтлоба Фреге	632
Карой Редл: Замечания об эстетике средневековья	654
Каталин Вико: 175 лет родился писатель произведения <i>Демократия в Америке</i> Кле- рел Алексис Токвиль	673

ИЗ ГОТОВЯЩИХСЯ РАБОТ

Петер Эдьед (Темешвар): Семиотические вопросы в философии Георга Лукача	689
--	-----

ОБЗОР

Янош Фаркаш: Наука и социализм (Дискуссия одной готовящейся чехословацко— советской монографии в Будапеште)	703
Тибор Балог: Положение теории эволюции в истории науки: констатирования вызыва- ний	715

РЕЦЕНЗИИ

Йозеф Байер: Жолт Папп: От философии кризиса к социологии консенза	721
Ласло Барош: Изобратель или открыватель? Фридрих Вайсманн: <i>Логика, язык, фило- софия</i>	724
Лайош-Михай Дарай: Норман П. Бари: Общественная- и экономическая философия Хайека	737

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.