

Dienes Valéria életműve

„... énbőlőlem négy rapszódia kerekedett az élet folyamán. Mert négy szerelmem volt: a zene, a matematika, a filozófia és az orkesztika. Mind a négy révén valami többletet kerestem a világból...”

(*Portré – Az életút keresztmetszete*) Mi jellemezte Dienes Valériát saját vallomásai szerint? Úgy tűnik, kiugró képességeit, sokoldalúságát természetesnek tartotta, s nem időzött saját kiválósága felett. Ennek egyik oka lehet, hogy akit mindig egyforma intenzitással az intellektuális kíváncsiság mozgat, azt mindegyre az új szellemi horizontok vonzzák, s ezek felé tartva nem önmaga (a megismerő) köti le, mint inkább a megismerés és a megismert. Önmaga szüntelen kitágítása, és valamely „ügynek” való átadása természetes igénye; s mivel ez egyfajta transzperszonális dimenzióba emeli s ott is tartja, nem foglalkozik különösképpen önmagával. Ő leginkább azzal az eszmével jellemezhető, amellyel éppen azonosul. Mindezt nem is ő maga mondja ki, csupán a létezése.



Dienes Valéria
(1879–1978) **filozófus,**
pszichológus

Dienes (Geiger) Valéria szűkebb és tágabb családjában gyakori volt a kisvárosi környezetükhöz viszonyítva kiemelkedő intellektus és vérmérséklet. Másodfokú unokatestvére volt Babits Mihály; gyerekkorukban családjuk egymás szoros közelségében éltek – mind térben, mind a szülők, elsősorban az édesanyák szoros barátsága révén. Babits, akiről tudható, hogy egyes regényalakjainak (egy kortárs Babits-kutató szavaival élve) „több köze van a valósághoz, mint azt ő bevallja”, kései regényébe, a *Halálfiába* (1927/1972) sok életrajzi elemet visz a Babits- és a Geiger-család történetéből, amellyel, hogy elsősorban bizonyos „regényes” epizódok nyilvánvalóan a fantázia szülöttei. Persze ahol a képzelet ilyen közvetlenül gyökerezik a való életben, ott azt is figyelembe kell venni – lélektani szempontból legalábbis –, hogy mindaz, amivel az írói képzelet saját múltjának meghatározó személyeit felékesíti, messze nem véletlen: de ez már pszichoanalitikus következtetési módot kíván, amit most mellőznék. Ám az alapvető karaktervonások ábrázolása

e regényben igen plauzibilis; így nem tartottam érdektelennek, hogy a regény nyújtotta bőséges anyagot, ha fenntartásokkal kezelve is, felhasználjam. Ez egyfajta polifóniát hoz megközelítéseembe, melyben a két alaphangot Dienes vallomásai és Babits írói „fantazmái” adják.

Dienes Valéria nem ad önmagáról kidolgozott jellemzést; inkább emlékekben, eszmékben és más emberek tükrében ragadja meg saját karakterét. Benső változásairól impreszionista képet nyújt, nem mély analízist. Leginkább az előadóként és nőként másokra gyakorolt hatását emeli ki. Valóban, külsejében is impozáns jelenség volt: sudár termetű, tekintélyt sugárzó és erőteljes; olyan arcvonásokkal, melyeket minél tovább szemlél valaki, annál harmonikusabb benyomást adnak, noha első pillantásra nem egészen szabályosak. Általános csodálat vette körül; már első előadásával (melyet a feministák előtt tartott)

kitörő sikere volt: „Kezdetől fogva éreztem, hogy hallgatóság előtt nagyon ura vagyok a szónak. Emlékszem legelső előadói benyomásomra. Magas emelvényen ültünk, átláttam az egész termet. Mondatok nem voltak kigondolva előre: pici cédulám volt pár sorral. Felálltam, mikor rám került a sor, és egyszerre éreztem, hogy minden rendben van. ... Az ilyen sikereimben nagyon boldogított azzal a kis embercsoporttal kialakult gondolati egység és mindig úgy éreztem, hogy együtt teremtjük meg az előadást. Ezért nem írtam le előadásaimat előre soha. Félttem a betűkből hazajáró gondolatoktól, zavartak volna, a gondolatnak ott kellett élnie, ahol kimondom.” (Dienes, 1963/1993).

A fenti sorokat is tartalmazó emlékezései egy pontján Dienes különös hangot üt meg, amely általános attitűdjétől eltérően komor színezetű. Ezek a momentumok apjával kapcsolatosak, azzal a liberális lapszerkesztő-üggyvéddel, aki még Valéria gyerekkorában hagyta el a családját. Az apa a Babits-regényben „nietzschei-ördögi” figuraként jelenik meg, „kinek mindent szabad” – bizonyára excentrikus egyéniség lehetett, de maga a família sem volt mindennapi jelenség. A *Halálfiain*ban képet kaphatunk e „szabadelvű”, intellektuális, az akkori normákhoz képest bohém, de meglehetősen viharos életű családról.

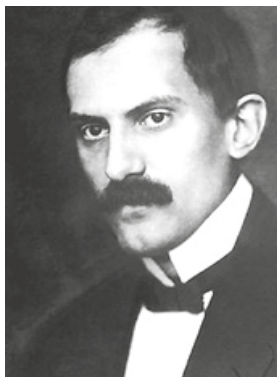
Babitsnál egyébként sok életrajzi adat szerepel a valóságnak megfelelően: például Geiger ügyvéd volt, Babits apja bíró; Geigerné a válás után letette az érettségét, majd elvégezte a tanítóképzőt; Babits négy évvel volt fiatalabb Geiger Valériánál, s időnként igen közel kerültek egymáshoz, máskor eltávolodtak. Mindketten Budapesten jártak egyetemre (Babits természetesen alsóbb évfolyamon), mégis inkább otthon barátkoztak, a szünidőben. Felnőttként egy szakaszon együtt fut életük fonala – Dienes Valériát és férjét, Dienes Pált mindennap felkeresi Babits, aki ekkor a *Gólyakalifa* című regényét írja, továbbá Dantét fordít, s az épp születő részleteket tárgyalják; ha pedig távol vannak egymástól, leveleket váltanak. Babits általában kétségektől terhesen ír, Dienes biztatóan. Íme, néhány jellegzetes sor Babits tollából: „Nem tudom, könnyen hihető-e, de neked el merem mondani, mert tény és úgy mondom, mintha gyónnék – a leghírhedtebb filozófiai fogalmak közül egy csomót (pl. a testek primár és szekundár sajátosságai, a Ding an Sich, a Schopenhauer-i akarát) lényegében magam megalkottam magamnak már egész kis gyerekkoromban... mielőtt csak sejtettem volna is, hogy mi a filozófia.” Másutt: „Milyen boldog vagy te Valéria, aki hozzá tudad kötni a lelkedet valami nagy dologhoz. Én valóságos nihilista vagyok – és ez igen bátortalanító tudat.” Babits költői identitását illetően fogalmazza meg kételyeit; részben filozófusnak érzi magát. Dienes, akinek számára a diszciplínák közti átjárás (és átjárhatóság) természetes, jó vigasztalónak bizonyul: „Te tudod, hogy a legnagyobb írók és költők Plató óta filozófusok, és Bergson után még inkább azoknak kell lenniök.” „Kevés hely van a világon, ahol önmagad lehetsz, úgy amint vagy, olyan lehetsz, amilyenek születtél, formák nélkül, magadra erőszakolt kényszerek nélkül, egyszerűen, önkéntelenül, úgy, hogy előre el sem határozod... és mindezt nem mágiából, nem szuggesztióból, hanem a legegyszerűbb emberi őszinteség természetes légkörének hatására.” (az idézetek forrása: Téglás, 1984).

Mind Dienesre, mind Babitsra elementáris hatást gyakorolt ez idő tájt a kortárs Henri Bergson filozófiája, mely mindkettejük életművébe szervesen beépült: hogy mily sokrétű módon, azt érdemesnek láttam külön fejezetbe foglalni.

Babits a házasságkötése után eltávolodik Dieneséktől. A *Halálfiain*, a Babits-életmű talán legnagyobb regényét Dienes már csak nyomtatásban olvasta; itt szembeülhetett a családjáról és önmagáról festett, csak részben hízelgő képpel. S hosszú évek bizalmas interakciói után meglepő, hogy a figurát mennyire nem hatja át a bensőség hangja: sokkal inkább a kritikáé. Imrust, az önmagáról mintázott főhöst továbbá annak édesanyját, édesapját, és valamelyest minden fontosabb szereplőt Babits a lelki

élet perspektívájából ábrázol; kevésbé igaz ez Dienes hasonmására, Hintáss Gittára. Ez az okos kis lény szinte felnőtt érettséggel, önállósággal jelenik meg már négyévesen, mintha nem is volna különösebb lelki élete: „Gitta kegyetlen kis isten, emberek sorsa felett ... Hangja csengett nagyosan s fagyosan, mint jégcsapok a szélben, különös hatással Imruskára, aki sötét szemekkel bámult az ajtóból, a nagy, sárga kutya mellől, az apró ladyre.”

Aki Dienes Valéria életművét s életét ismeri, nem egy rideg tudós impresszióját raktározza el vele kapcsolatban, inkább egy olyan egyéniség képét, aki a tudományos munkában is képes a „megismerő érezelemre” hallgatni, s ezáltal a személytelennek vélt témákat átéltesíteni. Memoárja (1963/1993) azonban, egy helyütt, váratlan és önkritikus módon cseng egybe a babitsi képpel; apját illető dolgokkal kapcsolatban ezt írja: „Csak azt tudom, hogy jobbra-balra titkolózni kellett. Legalábbis úgy éreztem akkor, hogy kell. [...] Nem minden hazugság vált ártalommal az eseményekben. Azzal meg nem törődtem, hogy a lélekben volt ártalom, nem is gondoltam, hogy lelkem van. Hát nem is volt sok nyoma a tetteimben.”



Babits Mihály

Az egyetemen Dienes és Babits egész más minőségben találkoztak, mint családi körben, ahol, mint leginkább „intellektuálisak”, jól megértették egymást. Ezt olvashatjuk a *Halálfiái*ban: „Gitta lehetett a művelt jó barát Gádoroson; itt ő is ennek a társaságnak tagja volt, csupa ismeretlen, s mindenféle szemináriumokban bennfentes fiúk és lányok közt, s mindenképp nagyon távol Imrustól, a jámbor „golyától”. [...] Gitta mindig sebbel-lobbal és fölhangolva jött, élénk és hangos vitákba merülve, mintegy elemében, magas és szellemi témákról: művelt fiúkkal peripatetikus izgalomban járva föl s alá; szájából, amint elment mellette, egy-egy idegen és tudós szó feccsent Imrus felé, s hóna alatt akkortájt folyton angol könyveket hordozott. Imrust főleg az angol

könyvek szégyenítették meg ... angol szótárt vett és egy mákszembetűs Shakespeare-t, hogy ne legyen Gittának több kamrához kulcsa a Szellem kincsházában, mint neki.”

Az „angol könyvek” jellegzetes attribútumai voltak az egyetemista hölgynek, aki hamarosan lefordította Locke és Berkeley egy-egy könyvét. Az angol filozófiai gondolkodás, empirizmus és szenzualizmus képezi a doktori disszertációnak, a *Valóságelméleteknek* (1905) is a főáramát, a német filozófia teljes háttérbe szorítása mellett.

Dienes az 1975-ös interjújában minderről a következőképp vall: „Babits Mihályt piciny gyermekkorra óta ismertem. De aztán az édesapját áthelyezték Pécsre, a Királyi Táblához – törvényszéki bíró volt Szekszárdon, ott pedig táblabíró lett –, és sokáig nem találkoztunk, csak amikor az egyetemre került. Akkor is inkább a szünidőben. Ő is a rokonaihoz ment, én is a rokonaimhoz mentem nyaralni. Ezek a rokonok egymással is össze voltak rokonodva. Az ő édesanyja legbensőbb barátnője volt az én édesanyámnak, az ő lakásuk az én nagybácsikámnak házában volt, a Séd-patak utcában.”

Az interjút készítő Vitányi maga is utal arra a megragadó képre, melyet a *Halálfiái* az egyetemista Dienes Valériáról lefest; Dienes nem tiltakozik, csak annyit fűz mindehhez hozzá, hogy a regényből semmit sem ismert előre. A fiatal Babitsról is van néhány szép szava: „Tünetemenyesen félszeg, nem szólt, örült, ha békével hagyták. Még aránylag legjobban engem bírt ki a rokon családból... inkább otthagya az ozsonnát, kijött az orgonabokrok közé és ott magyarázta nekem, hogy ő minden növénynek a

levelét megkóstolja. Ezt soha nem felejttem el. Azt mondta: »megízlelem az összes növényeket, mint ahogyan az embereket megízlelem«. „Benne annyi ellentét élt, hogy belső világa folytonos harc volt, állandó vita önmagával.”

Mindebből kitűnik Dienes Valéria elfogadó s megértő viszonyulása, alapvető szeretetképessége. A Babits-regény által hangsúlyozott jellemvonásai – koraérett értelem, naprakész műveltség, férfias tudományos érdeklődés és önállóság – mellett olyan nőies tendenciák is szembetűnőek, mint a szellemi-lelki társsal való egybeolvadás igénye, inspirációkra való fogékonyság, s hogy szinte mindenkit, akivel közelebbi kapcsolatban állt, „legmagasabb pontján megtartva” őrzött emlékezetében. Ahogy a konkrét eseményváz széttörédezett benne, úgy élete szereplői változatlan intenzitással voltak jelen; mindemellett lágy kontúrokkal, ami a másik lény elmélyült átélését tükrözi – ritka, megkapó és példa értékű viszonyulás.

Érdemes továbbá néhány szót ejteni arról, milyen kapcsolatban állt Dienes a feminizmussal amellet, hogy attitűdjében – társ-centrikusságában, gyermekszertetében – kifejezetten nőies volt. A korabeli feminista mozgalom képviselői országsszerte több előadásra is felkérték, és ezekben Dienes rendhagyó nézeteket fejtett ki: „nem azért kell a nőt a társadalmat irányító erők közé formálisan is felvenni, mert „van olyan”, mint a férfi, hanem mert nem olyan, mint a férfi. Nem lévén olyan, mást vesz észre, mást emel ki, mást akar, ami talán a férfinak kevésbé vagy egyáltalán nem jut eszébe.” (1963/1993). Bizonyos, hogy Dienes Valéria örömmel fogadta volna a tudomány újabb felfedezéseit, melyek egyre inkább őt igazolják: az agy kutatás szerint például a különböző kognitív funkciók terén a két nemnek vannak komplementer erősségei és gyengéi. A nők „hatodik érzéke” is immár fiziológiai megalapozást nyer, hisz a nők állítólag olyan fizikai különbségeket vagy minőségeket (pl. illatokat) is észlelnek, amilyeneket a férfiak nem.

Jelentős női karakterisztikum Dienes felfogásában az, hogy a megismerés különböző tárgyait és módszereit az emberből, mint egészből eredezteti, aminek révén hajlamos azok közt új és gyümölcsöző összefüggéseket meglátni. Dienes Valéria szintézisreemtő elme: távolinak látszó témák összedolgozója, anélkül, hogy erre kifejezetten törekednék. Úgy tűnik, hogy ez az ő esetében a természetes látásmód. Ezen alapul polihisztóri beállítottsága: az egyik tudományban való elmélyedés hozzáad ahhoz, amit egy másik diszciplínában, vagy épp a művészetben alkothat. Ami a pszichológiát illeti: ez éppen akkoriban vált le „hivatalosan” a filozófiáról, és kezdte körvonalazni önálló módszerét, amikor Dienes Valéria született. Maga is írt e fiatal tudomány státusáról egy értekezészt (Galilei Füzetek, 1914), s a lélektan ellentmondásait a bergsonizmus irányában látta feloldhatónak, ami viszont ismét visszavezet a metafizikához.

Jelen korunk multi/interdiszciplináris törekvései mennyire megfelelnének Dienes szellemi alkatának!

Visszakanyarodva még egyszer a relációk elemzéséhez, Babits nem tűnik méltányosnak unokanővérével szemben; és még inkább igaz ez a férjre, Dienes Pálra. Dienes Valéria reá szintén a legmelegebb hangon emlékezik; olyannyira, hogy időskori közeli ismerőse ezt írhatta (Gadányiné, 1983): „Amikor Dienes Valéria ezt megtudta [ti., hogy Pál Angliában egy tanítványával él együtt], harag nélkül hazatért két fiával, és egyedül nevelte fel őket elég nehéz körülmények között. Nagyon szerethette Pált; még az utolsó naplójába is azt írta, vele szemben „szeretetadósnak” érzi magát. A tanítvány pedig, aki annyira megtetszett Pálnak, hogy miatta elhagyta feleségét, néhány év múlva másvalakivel Amerikába távozott, és Pál öregségére magára maradt.”

Dienes Pál és Valéria házassága hosszú ideig rendkívüli lehetett, és nagymértékben alapult barátságukon: szinte minden érdeklődésükben osztoztak. Pál matematikus volt, de részt vett a „filozofálásban” és később az „orkesztikázásban” is, Valéria pedig maga is

matematikus végzettségű volt, saját matematikai eredményekkel. Társaságuk is közös volt: a Huszadik Század polgári radikális köre, ahol mindketten előadásokat tartottak. Úgy tetszik, nem volt köztük döntő alkati és világnézeti eltérés: nyitott és kulturált lények voltak, akik nem akartak polgári, konvencionális házasságot; és habár „biztosak voltak” abban, hogy köteléküket soha egyikük sem akarja majd megszakítani, megállapodtak, hogy csak addig maradnak együtt, amíg mindketten akarják; tovább egyik sem köti a másikat.

Dienes Valéria megtartotta szavát. Különös véletlen folytán ő maga is közrejátszott abban, hogy férje megismerhette azt a hölgyet, akit azután feleségül vett: „... Sári annál a családnál volt, ahova én Pált elhelyeztem. Ezt nekem Pál Bécsből írta meg, és ez egy földrengést csinált bennem. Igazi nagy földrengést!” (1975). Azután Dienes gyermekeivel Bécsbe ment, mivel a budapesti orkesztikai iskolát már nem tudta fenntartani. Együtt töltött el egy nyarat Pállal; tolerálta annak új kapcsolatát, amely mellett a házasságot, gyermekeik érdekében, fenn akarta tartani. Pál azonban új család alapításában gondolkozott, további gyermekeket kívánt magának; ám e kívánsága – második feleségének a szüléstől való félelme miatt – nem teljesülhetett. Eközben, mint tudjuk, Valéria egyedül nevelte két fiát. A legkevésbé igenelhető mozzanat Pál részéről, hogy egyik gyermekét volt feleségétől peres úton kísérte megszerezni. Dienes Valéria ez idő tájt tért meg; és akihez életproblémájával fordult, nem kisebb személyiség, mint Prohászka Ottokár. Végül Dienes megvárta, amíg kisebbik fia, Zoltán betölti a 18 évet: csak az érettségi után küldte ki Pálhoz Angliába. A család így szimmetrikusan kettészakadt; és e széthúzás, sajnálatos módon, mintha máig is tovább öröklődne, a sokféle tehetség, nagyszabású pálya és az anyai életerő mellett (Dienes Valéria 99 aktív és alkotó évet élt; idősebbik fia, Dienes Gedeon táncörtörténész, kritikus és nyelvész 90 évet; Dienes Zoltán, a matematikai pedagógia világhírű megújítója, 97 évet).

Dienes Valéria, a kapcsolatok és kommunikáció eszmei hirdetője s gyakorlati „művésze”, aki szót értett a munkásgimnázium növendékeivel, aki egész csapat gyermeket nevelt a Duncan-kolóniában, s akit neves személyiségek sora fogadott barátságába, családi kapcsolatait tekintve nem tudott teljesen alkotni. A válás, mint sorseselemény vet árnyékot szülei és az ő életére is (akkoriban ez, mivel ritkább, még inkább „sorsnak” tekinthető). Valószínű, hogy apja zsarnoki, excentrikus személyisége, férji hűtlensége, majd távozása meghatározta a férfiakkhoz való viszonyát; illetve, hogy e korai benyomásokat a maga sajátos módján elaborálva, a szerelemben rendkívül idealisztikussá vált, s lehetőség szerint kizárólag szellemi-lelki társat keresett: „Szívesen éltem volna teljesen »józsefházasságot«” – írja vallomásaiban (1963/1993). Miután elvált, mindvégig egyedül maradt, ugyanakkor két ember emelkedik ki barátai sorából, kikhez két világnézeti fordulata kapcsolódik: Henri Bergson, aki a spirituális, metafizikai gondolkodás felé vonzotta; és Prohászka Ottokár, aki megtérése után volt „lelki vezetője”.

Mindezek a váltások rapszodikusnak tűnhetnek, ugyanakkor életre szóló impulzusok fakadnak belőlük. Dienes a materializmuson kívül semmihez sem vált hűtlenné. Megtérése után nem vetette el a bergsoni tanokat, sőt Prohászka „engedélyét” kérte ahhoz, hogy a Bergson-életmű fordítását továbbra is folytathassa. A táncművészettel sem szakított, hanem vallásos „misztériumjátékokat” kezdett írni az orkesztika nyelvzetén. Tendenciája nem a kirekesztés, a vallási „türelmetlenség”, hanem az, hogy mindent a vallásba olvaszt bele, és mindent azzal egyeztet össze. Távolról sem mutatja a dogmatizmus semmi jelét; a *Hajnalvárásban* (1983) kijelenti, hogy megfogalmazásai valójában kérdések és közelítések: egyfajta „kérdés-metafizikát” művel, tudatosan lezáratlanul, nyitottan az eljövendő megvilágosodás

lehetősége felé. Talán csak a doktori értekezés, a *Valóságelméletek* redukált, szigorú gondolatvezetése kelt némi nosztalgiát a késői művek olvasójában – az ifjú Dienes iránt...

(*Az életút hosszszemléte*) Dienes apja liberális ügyvéd, lapszerkesztő volt. Később elhagyta családját, Valéria pedig – anyjával – Pápára költözött, ahol kijárta a polgári iskolát. Győrről a tanítóképzőt végezte: itt, egyik kollégiumi társnőjétől hallott először arról, hogy immár nők is járhatnak egyetemre. Ő akkor még nem is tudta pontosan, mi az egyetem – de elhatározta, hogy jelentkezik oda. 1901-ben megszerezte az érettségit, majd a Bölcsészkarra való felvételt is. „A tudomány, a science érdekelt: matematikára és fizikára mentem, a matematika volt az, ami igazán elragadott, és abból sarjadt ki az igazi, a filozófiai fokozat. Filozófiát kerestem a matematikában is, dacára, hogy előbb csináltam matematikai tételeket, mint filozófiát” (Dienes, 1975).

Kísérleti fizika tanára Eötvös Loránd, akinek „fő jellemvonása az volt, hogy mindig a valóságot akarta velünk megtalálni; vizsgákon mindig ilyen kérdéseket tett: meglóbalta az aranyóráját és azt kérdezte: „mi történik most?” [...] Egyszer egy vizsgán megnyomta a csengőt, és azt kérdezte: „mi történik most?” És a vizsgázó azt felelte: „bejön az Ádám”. Ádám az ő hivatalsegédje volt, aki behordta az összes készülékeket. Eötvös igazán a valóság szerelmese volt...” (uo.) Nem kevésbé jelentős filozófia-professzora, Alexander Bernát. Dienes életében tőle hallott először filozófiát: „előadása olyan mély benyomást tett rám, hogy most is megvan az eszemben” (uo.) Az angol filozófusok közül Berkeley ragadta meg leginkább, az ő látásmélettét és *Párbeszédeit* ültette át magyarrá.

Kollégái közül hármat említ szeretettel: Fejér Lipót matematikust, Zalai Béla filozófus-matematikust és későbbi férjét, Dienes Pál matematikust. Hogy is történt az eljegyzés, majd a közös munka? Megtudhatjuk az interjúból:

„... hogyan és mikor választott a fiúk közül?

– Ő, hát az hosszú folyamat volt, mert én nem mindjárt választottam. Mi legelőször megismerkedtünk Dienes Pállal, sőt ezt a megismerkedést valaki előkészítette, aki akkor bevallotta nekem, hogy szerelmes belém, Fejér Lipi...

– Fejér Lipótra, a világhírű matematikusra tetszik gondolni, ugye?

– Igen. Fejér Lipi mindig üldözött engem a szerelmével, de csak az ablakmélyedésig jutottunk el. Azt mondta nekem: „tudja, én most be fogok mutatni magának két darab zsenit”. Egyszer aztán, mikor a kollégáimmal a vizsgáin voltunk, elibém hozta ezt a két embert, Dienes Pált és Zalai Bélát. Ők ketten együtt végeztek Debrecenben és együtt tanultak a matematikai szakon. Persze, mi rögtön nagyon jól barátkoztunk Dienes Pállal, de hogy miért, azt ma sem tudom megmondani. Annyi bizonyos, hogy rögtön hozzáfogtunk egy nagy filozófiai probléma megoldásához: hogy vajon a görög filozófia őseredeti görög, vagy Keletről lopott. Ő azt mondta, Keletről lopott, én azt mondtam, hogy őseredeti, bennük fogant.” (uo.) Ettől fogva minden vasárnap együtt kirándultak: Fejérrel, Zalaival, Dienes Pállal; később Pállal kettesben a Margitszigetre jártak ki. Sokáig „csak a matematikai és filozófiai alapgondolatok szempontjából” törődtek egymással. Azután Pál egy évre kiutazott Párizsba: itt alkotta első matematikai tételeit. Hazajövelekor, 1905-ben együtt doktoráltak; Pál a Taylor-sor konvergencia-körének rendkívüli pontjaiból, Valéria pedig a *Valóságelméletek*ből. Ez volt egyben eljegyzési szertartásuk is: „A doktorra fogadom ünnepség alatt az ábécé szerint éppen egymás mellett álltunk, egymás mellé tett kezünkben észrevétlenül kicseréltük a jegygyűrűinket és már jegygyűrűvel mentünk a „doktorra fogadom” négy kézfogását elfogadni...” (uo.)

De nemcsak a tudomány és neves művelői töltötték ki Dienes Valéria ekkori életét: „a muzsika gyermekkori, ősi vágyam volt... de nem volt elég pénzünk arra, hogy a Zeneakadémiára feljöhessek. Ezt mindig nélkülöztem, és végre is, mikor egyetemi hallgató lettem, beiratkoztam a Zeneakadémiára” (uo.) Először a zeneszerzést sajátította el Kösslernél, aki az első évben minden órán egy harmonizálást adott fel (kész dallamot négy szólamúvá kellett változtatni), a másodikban pedig kontrapunktálást (a dallamot úgy kellett szólamosítani, hogy az sorban minden szólamba belekerüljön). A zene születéséről és befogadásáról szerzett tapasztalatait összegzi majdan *A zenei alkotás és hatás lélektana* című esszé.

Dienes Valéria széles spektrumot felölelő stúdiumairól és alkotásairól azt mondhatjuk, amit ő maga Binet-ről annak általa fordított műve elé írt le: „nehéz volna róla rövidesen összefüggő képet nyújtani, ha önként nem fűzné azt egyetlen fonálra a problémáról problémára, tudományról tudományra haladó ember érdeklődése” (Binet, 1916, VII.).

Mi ezen érdeklődés lényege, amely először a természettudományok – fizika, matematika –, majd a filozófia, esztétika, zene; később a lélektan, a metafizika és a táncművészet felé vitte Dieneset? Melyik irány az alapvető ezek közül? Talán leginkább maga a sokirányúság, amely nem nyugszik meg egyetlen tárgyon, figyelme mindenre kiterjed, amiben az ember kifejezi, illetve megérti önmagát. Ez ama diszciplínák közös pontja, amelyek társításán már Dienes egyetemi professzorai is meghökkentek, minthogy doktoranduszként a matematika mellé a filozófiát és esztétikát vette fel. Már ebben is tükröződik eredetisége: nem szokásos és kitaposott pályát követett, amely általában egyoldalúan természettudományos vagy humán, sőt ennél még szűkebb, hanem a felszínen igen különböző ágak összetartozó voltát megpillantva, kezdettől interdiszciplináris irányba indult el. Sokfelé nézésének természetes kiegészítője a közös eredők iránti érzékenység: a valóság-elméletekről írott értekezés lélektani érvekkel áthatott ismeretelmélet, a Bergson-interpretáció pedig pszichológiára alapozott metafizika; e két ág a fő kérdéseknél egybeér, s közös úton fut tovább. A matematika sem különül el a szellemtudományoktól; erről – egy visszatekintés során – így vall: „az esztétika főleg a zenén keresztül hatott rám, zenei szerelmem termelte esztétikai érdeklődésemet. A mai napig is úgy látom a zenét, mint minden más művészet alapanyagát. Hiszen még a képeket is úgy kell „letapogatni”, hogy „időzítsük” őket. Tehát igazában véve még egy mozdulatlan esztétikai benyomást is csak mozgással émsztek meg, és mozdulat révén értek meg. A mozdulatban pedig matematika van, mert idő-függvény; mihelyt megmozdul valami, már csak matematikával lehet leírni” (uo.).

Nemcsak sokoldalú érdeklődés, hanem a létszemlélet változékonysága is jellemző Dienesre, s ebben mindig nagy szerepet játszanak a barátoktól eredő inspirációk. Férjével 1906-ban kerültek a *Huszádik Század* szellemi vonzáskörébe; barátai a polgári radikálisok, „a második reformkorszak motorjai”: Jászi Oszkár és Szabó Ervin (Vezér, 1993). Utóbbival Madzsar Aliz és Jászi Oszkár szalonjában találkoztak először. Dienes a Társadalomtudományi Társaság választmányi tagja, könyvtárosa és rendszeres előadója volt: első előadásai filozófiai kérdéseket tárgyaltak a materialista monizmus szellemében. Szabó és Jászi, „két búbjós ember”, legbensőbb barátok voltak: „mindegyiknek mindig ellentétes megoldás jutott az eszébe, és mindegyik kitarzott a magáé mellett” (Dienes, 1975). Szabó Ervin alapelve az volt, hogy minden gondolatnak szabad folyást kell adni. Ezért írhatott Dienes bergsonista cikkeket a *Huszádik Század*ba akkor is, amikor már nem volt a haladásban hívó pozitívista és spenceriánus többé. Dienes tehát volt anyag-elvű és szellem-elvű, később – misztikus jellegű élmény folytán – vallásos is; ám mind az anyagi, mind a szellemi létezését a tudati folyamatok elemzésén keresztül

közelítette meg. A tudatra való mindig újbóli rátekintés teremt hidat eltérő témák és nézetek közt; hogy matematikus nyelven szóljunk: ez a sokféle irányú-mélységű vektor egyik kirajzolódó eredője. Ezért választottam ezt vezérlő szempontnak e tanulmány megírásakor.

(A pszichológia szerepe a valóságelméletben: a tudás fundamentumáról)

A doktori értekezés tárgya

A *Valóságelméletek* című doktori értekezés tisztán elméleti munka, amely önálló filozófiai bizonyítást közöl. Kiindulásában ismeretelméleti mű: egzakt levezetését adja annak, ahogyan tapasztalatainkból a világ létezésébe vetett hitünket indukáljuk; másrészt ezen indukciót a világ létének ontológiai bizonyítékává emeli – s mindezt lélektani tényekre alapozva. A probléma felvezetése kapcsán pedig egy részleges filozófiatörténetet is felvázol, amivel kettős célja van: a kérdés kibontása, körülménye – dialógus a különböző előfeltevések által vezetett gondolkodókkal –, és az eszmetörténetben megmutatkozó egység illusztrálása. A gondolatokat nemcsak mint meglévőket tárgyalja, hanem keletkezésükre és alakulásukra is tekint: az eszmék születésének feltételeire, folyamatára – s ezen keresztül magára a gondolkodóra. Képet kapunk arról, milyen „személyes egyenletek” állhatnak a különböző szellemi teljesítmények háttérében: nemzeti hovatartozás, elődök, a filozófus által művelt más tudományok, vallás, és nem utolsósorban a motivációk. Dienes tehát nemcsak a filozófiai érvelésben hívja segítségül a lélektant, hanem a filozófiatörténeti magyarázatban is: természetes vonzalma viszi erre. A filozófia történetében Dienes szerint a „gondolategész” elemei „a többivel szerves kapcsolatban élve, alakulva fejlődnek, a tartalmukból folyó törvényeséget szüntelen hirdetve” (Geiger, 1905, 4. o.).

A történeti gondolat kifejtése

A probléma története az eleaiakkal kezdődik, akiknek alaptétele: az érzékelés csal, a lét „nem-született, romolhatatlan, egész, egyetlen, rendületlen és teljes” (Parmenidész, 1985, 9. o.); keletkezése nem lehet a nemlétezőből, mivel nem gondolható el, hogy nem létezik, illetve, hogy mi serkentené a nemlétezésből való növekedésre. A folytonos keletkezés tehát csalóka, ám szuggesztív látszat, minek következtében igen elterjedt vélemény (doxa). Parmenidész ezért – az Igazság kifejtése után – „az emberek vélekedéseit” is előterjeszti (Parmenidész, 1985, 11. o.).

Hogyan jutott el a filozófia az örökké változhatatlan lét elvont fogalmához, amely ellentmond a konkrét tapasztalásnak? Mi készíteti az embert arra, hogy gondolataival felülírja a mindenütt keletkezést és elmúlást mutató érzékleteit – hogy a fizikaiból túl lépjen a metafizikaiba? Dienes válasza: „Alig jelent meg ott az első abstrakció, a szám, az emberi lélek elkápráztatva saját erejétől, megalkotta a legtávolabbi vivő abstrakciót: a lét fogalmát” (Geiger, 1905, 4. o.). Mindez objektív és szubjektív egyfajta inverziójához vezet: a gondolkodás csalónak mondja az „objektív” felé mutató érzetvilágot, mivel az nem közelíti meg az elgondoltak tökéletességét, állandóságát; s éppen a merőben szubjektív elméműködés adatainak tulajdonít valóság-értéket. Nem véletlen, hogy ez a püthagoraszai tanok elterjedésével együtt jelentkezett. Püthagorasz egyszerre volt próféta és a tiszta matematika megalkotója. A matematikai tudás – úgy tűnt – egzakt, biztos, és bár alkalmazható a való világra, elsajátításához nincs szükség megfigyelésre: ahhoz elegendő a tiszta gondolkodás is. Ezért lett ideális tudomány, amely meghaladja az empirikus ismereteket; ha „az érzéki világ nincs összhangban a matematikával, annál rosszabb az érzéki világra” (Russell, 1994, 48. o.).

Az eleai filozófiában látszat és lét között nincs semmiféle átmenet, egyikben sincs semmi a másiktól, a doxában semmi nincs az igazságból. Ezen ellentét áthidalásaként – és az érzékekben való természetes bizalom megnyilatkozásaként – értelmezi Dienes az állandó változás Hérakleitosznak tulajdonított alapelvét: az érzékelt változás, keletkezés nem látszat; sőt éppen a változás törvényszerűsége az, ami állandó.

Démokritosznál is a látszat és valóság szembeállítását találjuk: „Az ismeretnek két alakja van: az egyik valódi /igazi/, a másik homályos; a homályoshoz tartoznak mindezek: látás, hallás, szaglás, ízlelés, tapintás. A valódi pedig el van választva ettől” (Görög gondolkodók 2, 1993, 60. o.); „Csak megszokás /konvenció/ folytán van szín, édes és keserű, a valóságban azonban csak atomok és űr” (uo., 61. o.).

Plátón idea-tana Dienes szerint az „első káprázat”: ezt az örök és változatlan létezőkre érthette. Tudás és vélemény szembeállítása Platónnál is alapvető: előbbi az érzékek feletti létezőkre, utóbbi az egyedi, érzékelhető dolgokra vonatkozik. E dolgok önmagukban nem létezők, csak részeseülnek a létből (örök ideájukból): tehát vannak is, meg nincsenek is.

Arisztotelész már közelebb jár a szenzualizmushoz, az anyag létét nem tagadja; az anyag ugyanakkor határozatlan, csak a forma (a valóság) által lesz határozottá – tehát a legalsóbb az értékek sorában. Az érzékelés azáltal lehetséges, hogy az anyagot az idea, a gondolkodás érzékelhetővé formálja.

A sztoicizmus adja az empirikusok klasszikussá vált jelszavát: „*nihil est in intellectu, quod non fuerit prius in sensu*”. „A gondolkodás inercijája viszi innen a materializmus felé őket, csak anyag van, a finom, mint erő áthatja a durvát” (Geiger 1905, 6–7. o.). Az epikureizmus már minden elméleti tudást elvet: csak gyakorlati tudásra van szükség, abból is csak annyira, amennyi az életben eligazít. Ilyen tudás forrásául csak az érzékek szolgálhatnak, mert ezek nem csalnak. „Innen már csak egy lépés van a föltétlen szkepszis felé, mely a gondolkodás elernyedésének produktuma.” Majd a „meditáló keleti szellem megzavarja az egészséges görög fejlődést”; „A dogmák uralma súlyosodik az emberi gondolkodásra”. A tudásban nem bíznak többé; egyetlen ismeretforrás a hit lesz, s a filozófia a teológiát szolgálja. E korszakban a szenzualizmus el kell, hogy hallgasson.

A kereszténység egyeduralma elleni lázadás az ókori szellemiség jegyében történik. A közösségből „erőszakos »én«-ek, zsarnokok nőnek ki”. „A filozófia első szavai közt újra megjelent az érzékekben való bizás”. Telesius barát állítása szerint Istent hihetjük, de nem tudhatjuk; csak az érzékek biztosak. Campanella, ki szintén e jelszót vallotta, 26 évet ült miatta börtönben. Giordano Bruno vitalisztikus pantheizmusa is az érzékek felé való hajlást mutatja. A tudomány fő restaurálója pedig Francis Bacon: a tudás forrásaként az érzékelést jelöli meg, melynek tervszerű berendezése a kísérlet. A tudományos ismeret alapja az indukció, amely az egyestől az általános felé halad. Dienes ebben is egyfajta kompenzációt lát: a kutatási hajlam „visszapattanását” az érzékelés felé. Ezen az empirikus fonalon halad tovább a disszertáció: ennek érvrendszerét követi nyomon s viszi tovább a lélektani alapelv és bizonyítás felé. E szemszögből tekint a racionalizmusra, amellyel osztozik a tudományos alapú filozofálás követelményében, ám ellenkezik a tudás választott fundamentumában. Az empirizmus minden tudást az érzékelésből eredeztet, eszménye a természettudomány; a racionalizmus az értelmet jelöli meg a tudás forrásául, s a belátást tekinti az igaz ismeret kritériumának. Empirista nézőpontból – így Dieneséből is – a tapasztalat mellőzése a racionalista fel fogásban eleve hiányt okoz; így szüksége van e hiány pótlásaira: ezek az innáta ideák és az istenfogalom, melyek olyan határozatlanok, hogy épp ezért mindenre jók. A tudás forrása az értelem, kritériuma pedig a belátás. Descartes „matematikus és francia – predestinálva a racionalizmusra”.

Thomas Hobbes az, akiben egy pillanatra felhangzik „a szenzualizmus elmélyítéséből fakadó tiszta szubjektívizmus (fenomenalizmus). A tudás forrása az érzékelés. De az érzékelés nem mutatja a valóságot, hanem csak az érzékeink természetét” (uo., 10. o.). A szubjektívizmus a szenzualizmusból ered, s belátva, hogy az érzékek szubjektívek, minden objektív valóságot megtagad. *Esse est percipi*. A szenzualizmus az ismeretelméletre korlátozódva, csak a tudást azonosítja az érzékek adataival; a szubjektívizmus – levonva a szenzualizmus ontológiai konzekvenciáit – már az egész létet. Hobbes szerint az érzéki ismeret szubjektív: ez azonban nem jelenti, hogy mindenki számára különböző, hanem hogy az egész emberiség e szubjektív módon – érzékei által – ismeri meg a valóságot. Nem a színek, hangok stb. a valóságosak, hanem ezek ismeretlen okozói. Ám e felismerés nem járja át Hobbes filozófiájának egészét: más helyeken úgy fejt ki materializmusát, mechanikáját, társadalomelméletét, mintha az érzékeken keresztül megnyilvánuló objektív világban hinne.

Dienes John Locke-ot nevezi a pszichológiai gondolkodás megalapítójának. Locke az ismeret lélektani alapjait vizsgálja. Szenzualizmusából azonban nem vonja le a szubjektívista konzekvenciákat: nem tud lemondani egy – az érzékektől részben független – objektív valóságról. Engedményt tesz: minden érzéklet szubjektív, kivéve a tapintást. Ezt szó szerint nem így fejezi ki, hanem a testek »primary« és »secondary« tulajdonságain keresztül. Elsődlegesek a tehetetlenség és a matematikai tulajdonságok – de ezek is bizonytalanok, a külvilág léte is. Locke azonban nem sokat időz ezen.

„George Berkeley szigorú, éles pillantása látja meg az alapproblémát, helyezi ide a hangsúlyt.” A szempont már Hobbes-nál és Locke-nál is megjelent, de relevanciáját Berkeley ismerte fel. Az ő érdeme, hogy először megpillantotta e kérdésnek kérdésvoltát: „Nagyobb elme kell ahhoz, hogy egy, a közhit által úgyszólván intuitívá lett »igazság«-ban megoldásra váró problémát, kérdést lásson meg – mint a készen álló feltett probléma tényleges megoldásához.” (uo., 22. o.). Ettől kezdve a kérdést egyetlen empirista gondolkodó sem mellőzhette. Berkeley elemzése szerint minden tulajdonság szubjektív: az „elsődlegesek” is. Kár, hogy Berkeley püspök volt: következetes szenzualizmusa szubjektívizmushoz vezette, de vallásossága nem illett össze empirizmusával. Dienes kémiai analógiával szemlélteti a filozófiai rendszerek belső egységével kapcsolatos nézeteit: „A racionalistának kellene az istenfogalom meg az innáta eszmék, nélkülök nem él meg. Az empiristának nem kell, természetből vitetik a materializmus felé. Berkeley sajátos közép a kettő között. Empirista, mert angol; szubjektívista, mert szigorúon gondolkodik és Istent akar, mert püspök. A gondolkodásában feleslegnek kell maradnia. A magában következetes filozófiai rendszer, mint az elemek kémiai egyesülése tartozik egybe, hol csak bizonyos kombinációk lehetségesek” (uo., 11. o.). Az empirizmus a materializmussal alkotna gondolategészt. Berkeley-t azonban megakasztja a szubjektívizmus és istenhite; így a materializmus, mint fölösleg válik ki rendszeréből. „Így meri kimondani egy angol, hogy csak Isten van és elmék.”

Dienes szerint mindez már az affektív logika eredménye: ez a hajlamaink, hitünk, szimpátiánk által kedvelt gondolatban látja a célt, s ezt akarja bizonyítani, miközben erőszakosan keres utat a racionális logikánktól elfogadottak és a szeretett végső igazság között. Ha ezen érzelmi logika eredményeit Berkeley rendszeréből kihagynánk, nem maradna más, mint a kérdés exponálása, „de az olyan kristálytisztá, egységes módon, a hogyan kevés filozófus gondolkodott és beszélt” (uo., 12. o.). A tévedés az érvelés közepén mutatható ki, ahol azt állítja: a szellemi szubsztancia létrehozásához képzeteinkből következethetünk. Ám ennek alapján észleleteinkből – analóg módon – az anyagi szubsztancia létét is levezethetnénk! Vagy ha ez helytelen konklúzió, úgy az is hibás, amely a szellemi szubsztancia létét állítja.

Ez utóbbi fonalon indul el David Hume, akinek számára már a szellemi szubsztancia sem több, mint képzetek halmaza. Hume-nál a szenzualizmus a természetes fejlődés folytán torkollott bele a szubjektívizmusba. Amit valóságnak hiszünk, azt Hume szerint ismétlődő tapasztalatainkból vezetjük le: ennek példái az ok-okozati törvényszerűségek, amelyek két dolog gyakori egymásutánjának megszokásából erednek. Mindezzel a megismerés objektív értéke kétségessé válik: a filozófiában feltámad a szkepszis. „Hume habozva áll meg a mélység előtt, bizonytalanul ejti el a gondolkodás fonálát...”. A szubjektívizmusból, szkepticizmusból nem tud továbblépni, „pedig a szubjektívista álláspont tarthatatlan – olyan, mint a kémiai elemek a kiválás pillanatában – bármilyen közelsővel egyesülnek, hogy stabilis egészet alkothassanak... /Hume/ gondolkodásában a szubjektívizmus valósággal *in statu nascendi* él. Az objektív világ léte nem biztos – de hisszük... Ez az állapot nem lehet tartós. A szenzualizmus és empirizmus a gondolatok immanens tehetetlenségi erejénél fogva torkollott be a szubjektívizmusba, ... s csak innen kiszabadulva, eme tisztítóútz után lehet jogosult vezető irány a filozófiában” (uo., 13–14. o.). Hume kimutatta az objektívitásba vetett hit lélektani eredetét; gondolkodásának fő tárgya az emberi értelem volt.

John Stuart Mill számára a lélektan már a szellemtudományok alapja; az objektív valóságba vetett hit problémáját is – a merő szubjektívizmus kiindulópontjából – pszichológiai elemzés révén kísérli megoldani, rámutatva arra az indukcióra, amelynek végkövetkeztetése, hogy a külső világ létezik. Ehhez két lélektani tény posztulálására van szüksége. Az egyik: az emberi elme megtanulja, hogy adott előzmények után nagyjából milyen következményekhez juthat, azaz várakozásra képes. A másik: e várakozás az asszociáció törvényei szerint történik, melyek az érintkezés és a hasonlóság elvei; ezek szerint a képzetek hajlamosak felidézni a hozzájuk hasonlót vagy azt, amely velük együtt fordult elő. Bizonyos dolgok együtt-létezése indukció eredménye: ha a szimultán érintkező képzetelemek soha nincsenek külön, úgy tűnek fel, mintha a külvilágban sem tudnának külön létezni – az együtt-létezésükben való hit intuitívnek látszik, pedig egyszerű indukció. „Ha minden hideg test nedves is volna, s ha nem volna olyan nedves test, amely meleg, akkor nem lenne külön szavunk a hidegre és a nedvesre, akkor nem volna ránk nézve külön nedvesség és hidegség, hanem a kettőnek együttese, amit egy szóval jelölnénk” (uo., 16. o.).

A külvilág létébe vetett hit a legszigorúbb alapú indukciók egyike, amelynek valószínűsége bizonyosság: hiszen soha nem fordult elő, hogy e hitünkben csalatkoztunk volna. Valaminek a létében hinni nem más, mint az a meggyőződés, hogy ha megfelelő feltételek közé helyeznénk magunkat, a világ bármelyik részéről szert tehetnénk érzetekre. A külvilág tehát érzetek lehetőségének a csoportja. Az érzékelhetőség tudata a várásból ered, a várás az emlékezetből, ez pedig az asszociációból: így ezek a külvilág objektív létébe vetett hitünk pszichológiai alapjai. A köztudat soha nem is ment túl a tárgyak létének ezen a felfogásán; csupán a filozófia tette a létfogalmat teljesen tartalmatlanná, ezáltal értelmetlenné.

A világban fellelhető törvényszerűségeket nem az egyes érzeteinkből vonjuk le; azok nem is mutatnak ilyen jelleget. A törvényeket érzetlehetőségek csoportjaira vonatkoztatjuk; éppígy a szavakat is, amelyek alatt ezeket értjük, s nem a pillanatnyi érzeteket. Ezen túl, más személyek létét is indukáljuk. Honnan tudunk a rajtunk kívüli eszméletek létéről? Mill az eddigiekkel analóg módon válaszol az interperszonalitás problémájára is: saját testünkhöz – amely szintén érzetlehetőségek csoportja – látunk hasonlókat, ebből következtetünk arra, hogy azok is tudattal rendelkeznek. A társak ránk nézve érzetlehetőségek, önmagukban tudatállapot-sorozatok. Mivel saját cselekedeteink tudatosak,

mások érzékelt cselekedeteihez is ezt posztuláljuk; és mivel saját testünk változásai bennünk érzetvilágot keltenek, s látunk olyan hasonló változásokat, amelyek bennünk nem keltenek érzeteket, azt feltételezzük, hogy más tudatban viszont keltenek.

Az anyag nem több, mint állandó érzetlehetőség; Mill csakis ebben az értelemben állítja az anyag létét. A lélek – ennek megfelelően – a tudati megnyilvánulások állandó lehetősége. Ego és non-ego Hamilton szerint – aki ellen Mill vitairatát írta – a tudat eredeti adatai; Mill ezt tagadja: mindkettő sok ismétlés alapján létrejövő következtetés. Indukcióink feltételét, az emlékezetet Mill nem tudja megmagyarázni: „Egészen összezavarodik itt ez a világos fő” (uo., 20. o.). Az indukciót „megpróbálja alkalmazni az egóra is, amelynek törvényei alapján indukálta a non-egót. És ennek a vizsgálatnak egy pontján megadja magát. Egy germán gondolat mered eléje és nem mer hozzányúlni. Az én tud önmagáról – ez analízálhatatlan, felfoghatatlan”; csak azért nem teszi meg a következő lépést, „mert ezt a tipikus germán gondolatot a maga kelta józanságával képtelen megközelíteni” (uo., 15. o.).

William James Dienes szerint azért bírálta igen élesen Millt, mert ő állt hozzá a legközelebb; pedig ő maga is csaknem ugyanolyan természetű akadálnál adta fel. James lélektanának alapténye, hogy a gondolatok vannak, folynak; s gondolatok alatt itt a pszichikai élmények összességét értjük. Ez tisztán időbeli alakulás; folytonos, egységes történet, egymásba szövődő elemekből, melyek mindegyike perszonálissá akar válni; a dezintegrálódott, személytelen elemek olykor – a normális tudat gyengesége esetén – külön személyiséggé gyűlnek össze.

A tudatfolyam nemcsak időben, hanem minőségben is egyenes vonalú haladás, amelyben nincs visszatérés. Az önmagával mindig egyenlő, a tudatba ki- és besétáló képzet gondolata a nyelvhasználatról félrevezetett önfigyelés eredménye. A folytonos tudatáramlást látszólag megszakító hézagok a szubjektív tapasztalat számára nem léteznek: „Csak tudom, hogy most bizonyos ideig nem volt tudatom, hézagot nem érzek, mert a hézag előtti utolsó tudatelemeimbe szövődik a hézag után megjelenő tudatháló; a nem tudatosan töltött idő összezsugorodik, nincs” (uo., 24. o.). Az idő e szubjektív értelmezése – mely megkülönbözteti a tudat számára levő időt a fizikailag mértől – Bergson elméletében kap centrális szerepet, amellyel a későbbiekben részletesen foglalkozunk. A james-i időfelfogás tehát közel jár a bergsoni tartam gondolatához.

Visszatérve a szakadatlan tudatáramlásra, ebben nemcsak időbeli szakadás, hanem kvalitatív ugrás sincs: a tudatállapotok egymásba folynak, nem pedig egymás mellé rakódnak. Vannak lassabb és gyorsabb lefolyású tudatállapotok. Az asszociációs pszichológia James szerint úgy született, hogy a gyakorlatlan introspekció csak a gondolatfolyam nyugvópontjait vette észre, mivel ezek a szembetünőbbek, ellenben az átmeneteket nem lehet ilyen könnyen elkülöníteni és beazonosítani. E tranzitív állapotok tartalom nélküliek, csak „beirányításuk” van. „Ezek teszik a tudat alapszínét, ragasztó-anyagát, vagy akármiféle metaforával élve, azt a beágyazást, mely a különálló substantív részeket folyamegésszé teszi”. A tranzitív állapot „beirányító” szerepe például egy elfeledett név keresésekor érhető tetten: ez nem üres, hanem határozott tudatállapot, aktív keresés, várás. „Érezzük gondolataink »honnan«-ját, mielőtt megérkeztek volna. Az elmúltak és a vártak bizonyos felhangerű módosulást adnak a jelen tudatállapotnak” (uo., 25. o.). A tudatfolyam alapanyaga tartalmatlannak látszik, s a már lejátszódott tudatelemek foszlányaival (fringe) van kitöltve. Ám nem ügyelünk erre az alapanyagra: bennünket csak a konklúziók, nyugvópontok érdekelnek.

A tudat továbbá tőle független tárgyakkal foglalkozik, azok közül választ. James azonban nem analizálja a tárgyak tudattól független voltát, mint azt Mill tette; annyit állapít meg, hogy a tárgyak elgondolása mindig egy osztatlan lelkiállapot.

Az én szó tartalma – illetve a neki megfelelő tudatállapot – nem mindig ugyanaz: többféle én van. Az én és az enyém közt nincs szigorú határvonal; sőt, az én bármely tartalma szigorúan véve csak „enyém”. Nem beszélhetünk valamely mögöttes, tartalmatlan, tiszta eserről: ez ugyanúgy hiba lenne, mintha a tárgyak tulajdonságainak hordozójaként egy ismeretlen, homályos szubsztanciát feltételeznénk. A tudatfolyam egy része az énnel identifikálódik. „Ez az én-érzés nem valami kiváltsága az egónak. Ugyanezt az identitást érzem az egész non-egóra is, annak minden egyes tárgyára. Mindez a tudatállapotok hasonlóságán és folytonosságán alapszik” (uo., 27. o.). Az én egyrészt az empirikus személy, amely objektív és statikus, másrészt az ítélő gondolat, amely szubjektív, s az időben folytonosan felismeri magát. A haladó gondolat mögött nem találjuk meg a gondolkodót: de ez maga a gondolkodó.

Ezen a ponton áll meg James. Azt a kérdést, hogy e gondolat hogyan tudja átörökölni a másiktól az egész múltat, egyéniséget, nem válaszolja meg. „Akárcsak Millt hallanók: »Legjobb lesz elfogadni a tényt, mint magyarázhatatlant«” (uo., 27. o.).

James-nél realitás hite a folytonosságban egymást követő tudatállapotokból sarjad ki. Minden létezik – legalábbis tudatállapotként. Ilyen értelemben a szárnyas lónak is van realitása. Nemléte onnan ered, hogy összevetjük más tudatállapotokkal: amelyek a nem szárnyas lovakat tartalmazzák. Ezek a tudatállapotok együtt nem állnak meg; amely elbukik, az fantázia-tárgy státust kap, de mint ilyen, mégis létezik. A lét szubuniverzumai önmagukhoz képest tökéletesek, de amint egymáshoz viszonyítjuk őket, választani kell közöttük. „Minden gondolkodó ember választ magának egy végső valóságú világot, s realitás-hitében mindent ehhez viszonyít” (uo., 29. o.). Így aztán minden realitás szubjektív: forrásai mi magunk vagyunk. „Érzelmű és aktív életünkkel minél szorosabb viszonyba kell jutni valaminek, hogy valóságként bányunk el vele. A valóság tartalmilag nem gazdagítja a gondolattárgyat, csupán praktikus relációt állapít meg közte és a valóság itéletét hozó egyén közt” (uo., 29. o.). Milyen érdek adja a realitást – milyen belső, valódi viszony? James válasza, hogy mindent hiszünk, amit csak lehet; bármely reláció, erősebb híján, elég ahhoz, hogy tárgyat reálisá tegye. Ilyen tulajdonságok erőszakolják ki a realitást: figyelem kihívása, érzelmi tartalom, akarat, oki fontosság... Mindezeknek leginkább az érzetek felelnek meg, így legtöbbször ezeket tartják végső realitásnak. James a többrányú egóból kiindulva fejté meg a valóságban való hitünket; ez az énből kiindulva fogyó erővel terjed. Fő tudattények az érdek és az érdeklődés: ezeket kell magyarázni.

Dienes itt szakítja meg a valóság-elmélet történeti fejlődésének fonalát. A német filozófiát teljesen kihagyja ebből, minthogy az szerinte nem tett hozzá új gondolatot, csupán az agoloktól átvett érveket elemezte tovább.

Ezután arra keresi a választ – immár önállóan –, hogy fenntartható-e az empirizmus érzékleteink szubjektív volta ellenére. Van-e jogunk tudatosan is hinni abban, amiben az emberiség – néhány filozófus kivételével – évezredek óta hisz? Ezek a kérdések a szubjektumból fakadnak, tehát pszichológiaiak; ezért a pszichológia – Millnél és Jamesnél látott – fejlődésével közeledtek megoldásukhoz. A filozófia alapkérdése így, szubjektívizmussá tömörülve, a lélektanba torkollik. Minden kérdés megoldásának végső fóruma a pszichológia, közvetlenül adott tudatállapotainkon túl nem léphetünk (később, a lélektanról írott esszében a filozófia – sőt metafizika – lesz a pszichológia fundamentuma).

Lélektani érv a valóság létezése mellett

Dienes tehát – mellőzve minden metafizikai fogalmat – tisztán lélektani okokkal kísérli meg bizonyítani az objektív valóságot. Egyetlen közvetlenül hozzáférhető adottságunk a tudatfolyam: ennek törvényszerűségei alapján kell levezetni az objektív világot – s benne

az objektív én – létét. Mi a lét? Dienes a definíció megadásakor Mill és James nyomán halad, majd összevonja kettejük gondolatait. A létezés a valamiről való érzeteink visszatérésének állandó lehetősége; másféle létezés – lélektani szempontból – nincsen, s más szempont ezen túl nem létezik. S amint James mondja: minden létezik, legalábbis, mint tudatállapot. A két tétel összevonása pedig: „valaminek a léte egyértelmű azzal, hogy tudom, az a valami tudatfolyamomnak részévé lehet” (Geiger, 1905, 34. o.).

Az objektív különbözőségét a szubjektívtól igen plauzibilis érveléssel vezeti le: az objektívet pszichológiai aktivitásomtól függetlenül egzisztálónak érzem; nem sikerül, „hogy ne lássam a tintatartómat, ha ránézek, vagy ne halljam a katonabandának fülsértő, bántó cintányérját, dobolását, ha mellettem elhalad” (uo., 34. o.). Ami az organizmus bizonyos feltételek közé helyezésével mindig ránk kényszeríti magát, aminek puszta lélektani aktivitásunkkal el nem tüntethetjük, ami a passzivitás érzését kelti: annak adunk objektív létet, indukálva tőlünk való függetlenségét. Mindezek élénk tudatállapotokat váltanak ki bennünk; s ezen állapotok tőlünk független okát nevezzük anyagnak.

James az emlékezésnél állt meg az analízisben; Dienes azonban a fenti levezetést könnyen általánosíthatónak találja a múlt megőrzésére is: az emlékek valóság-erővel rendelkeznek, amely érzet-alapjukból származik. Ha egy emlék valós voltában hiszek, ez annyit tesz: most is éppúgy kénytelen lennék érzékelni, ha az adott múltbeli feltételek közé kerülnek. A realitás-érzést legtöbbször nem a közvetlen érzékelés adja, hanem éppen az emlékezet, amely ugyanolyan objektíváló tudatállapot, mint az érzet, csak alacsonyabb fokú; s objektíváló képességét az érzetektől veszi át.

Az érzetek objektív voltán túl az igazságok is léteznek. Mit jelent ez; miként léteznek az igazságok? Mint tudattények. Amint a tárgyak percipiálásának, az igazságoknak is megvannak a maguk feltételei, de ezek nem érzetiek, hanem gondolatiak. Ha egy igazság logikai feltételeit megismertem, lehetetlen, hogy maga az igazság is ne legyen számomra kényszerítő erejű. Sőt, elég emlékeznünk egy olyan pillanatra, amikor belátuk, ez az igazság – miként elég emlékeznünk a Gellérthegy benyomására, hogy létében higgyünk. A kettő annyira hasonló, hogy az első belátást az igazság érzékelésének is nevezhetnénk; s vele a felismerés gyönyörűsége éppúgy együtt jár, mint az ismerős tárgyak, személyek megpillantásával: „Minden gondolkodó embernek megvan a maga szeretett igazságországa” (uo., 37. o.).

Az igazságok közül egyesek absztraktak, mint az etikai tételek, mások természet-törvények: ezek a ténykapcsolatok állandó sorrendű visszatérésével identikusak. A törvényszerűségeket is akaratunktól függetlennek érezzük: az elengedett kő leesik – ehhez semmi aktivitásra nincs szükség. Az ember csak bizonyos történésekbe avatkozhat bele, ám a természeti törvényeket puszta akaratával nem módosíthatja. A törvény tehát „bizonyos feltételek mellett kényszerítőleg belénk nyomuló szukcesszív érzekletegyüttesek” állandó lehetősége (uo., 60. o.). A valóság érzetének alapja – amely analóg a tárgyak és az igazságok esetén –: a passzivitás, melynek okát objektíváljuk.

Ezután áttérünk az ego létének kérdésére. Az akarat ezen belül az, amelyet leginkább sajátunknak, szubjektívnek érzünk; de be kell látnunk, hogy akaratunkat is ettől az önkénytől független motívumok irányítják, tehát vannak objektív lelkiállapotok. Így a szubjektív lét csak első megközelítésben látszott különválasztandónak az objektívtól. Ego és non-ego – ahogy Mill állította – tapasztalati alapon indukálódik. Dienes ezen a ponton fejlődés-lélektani alapokra helyezi levezetését: az újszülött tudatállapota homogén, benne a benyomások még egyforma lazasággal tartoznak össze – persze ez szigorúan véve csak a legelső percepciókra igaz. Honnan akkor az én és külvilág elkülönítése, amely később minden átélés állandó alappillére lesz? A már említett passzivitás-érzésből.

Ami nem tetszik, kellemetlen, az kelti fel először, vagyis az akadályoztatottság élménye. „Ennek a kétféleségnek (aktivitás és passzivitás) következménye az egységes tudatállapotok kétféle proiciálása az ego és a non-ego, a külvilág felé” (uo., 41. o.). Az aktivitás-érzés a fő én-alkotó; a passzivitás a külvilág felé mutat: szabadulnék valamitől, de nem lehet, beleütközöm valami tölem függetlenbe, ami nem én vagyok. A szenvedések ébresztenek rá először a külvilágra, s az aktivitás érzése, a sikerek az égóra: előbbiekben a külvilág, utóbbiakban az ego a győztes. E kísérleti tudás ezután folyton erősödik; s minden eseményt kísér egy ítélet arról, mennyiben csináltuk mi, és mennyiben csak történt velünk. Leginkább az érzékelést éljük át passzívnak, mivel érzékszerveink aktivitása annyira megszokott, hogy azt alig érezzük aktivitásnak.

Ego és non-ego egyaránt jelen vannak minden állapotunkban, de nem ellentétesek egymással, hanem egyenrangú alakulatok. Az ego kiváltsága csupán annyi, hogy mindkettő folytonossága, identitása az ő egyik törvényéből: az emlékezetből ered. Az ego messze nem állandó: nem azonos a ruházatával, az agyvelejével, a gondolkodásával (bár egyre hajlandóbb rámondani); csupán nagyfokú tevékenységek nyelvtani alanya, attribútumok homályos összege, aktivitások halvány lehetősége. A non-ego pedig a passzív állapotok gyűjtőneve; ezek közül az állandókat nevezzük a külvilág tárgyainak, a gyorsan lefolyókat pedig tüneményeinek.

A gondolkodás alapvető hajlama az absztrakció: ez vonatkoztatja a tevékenységi állapotokat a szervezetre, a többit valami attól függetlenre; valójában ugyanazon egységes tudatállapot kétféle szempontból való felfogásáról van szó, nem eredendően különálló elemek összetételéről.

Hogyan vezetjük le az ego és a tárgyak állandóságát, identitását? Ezek az emlékezetből eredő folytonosság-élmény egyenes következményei.

Dienes ezután a tudat folytonosságának James-hez hasonló levezetését adja, majd – patológikus esetek segítségével – bizonyítja, hogy az önazonosság az emlékezet függvénye. A folytonosság eredete, hogy a „mult összes élményeiről van valami általános utóhangunk s ez körülbelül annyi, mint érezni, hogy nemcsak pillanatnyi lények vagyunk. De ez az érzés a jövőre is kiterjed... Az időben vissza és előre való vetítésnek a következménye, hogy nem érezzük a jelen pillanatnyi voltát, hogy megdöbbenünk. Az ember tragédiájában Lucifer szavától, amikor elibénk vágja, hogy az időtlen jelen csak a mult és jövőnek érintkező pontja...” (uo., 48. o.). Emlékezet és várás tehát ego és non-ego egyvonalú identitásának tényalapjai, a tudatállapotok tudatfolyammá való egybefűzőiként. E folyamat nyomán olvasszjuk össze az ébredés utáni érzetünket emlékünkel: az ébredéskor megjelenő énünk az alvás előttivel azonosul, s ugyanezen folyamat érzeteti, hogy a tárgyak sem lettek mások tegnap óta.

E folytonosságban tehát nincs szakadás, csupán az emlékezet patológiás megszakadása esetén. A példát Binet-től veszi át Dienes: Mary Reynolds „többszörös személyiség” esetét részletezi. E személyiségek egyike sem abnormális, de merőben mások: az egyik csöndes, a másik vakmerő. Mindkettőnek külön emlékezete van, egymás emlékeivel nem rendelkeznek. Az egyik személyiség váltja a másikat, s tegnapnak nevezi az önmagában töltött utolsó napot. Tehát az emlékezet megszakadása az ego eltűnésének egyik – bár nem szükséges, csak elégséges – feltétele. A hipnózisban megjelenő szub-ego például ismeri a fő-egót, annak összes tudattartalmaival együtt: mégis a másoknak nevezi azt.

Hasonló példák James-nél a perszonalitás-tételt támasztják alá, amely szerint minden gondolat hajlamos személyes formát ölteni. A mellék-perszonalitás a fő-személyiségben egyesíthetetlenül maradt tudattartalmak integrációja; létrejöttét a fő-személy erőtlensége

idézi elő. Elszórt tudatelemekből való eredetét mutatja az is, hogy eleinte korlátolt, ostoba, immorális, és csak lassan tesz szert némi értelemre.

Minél biztosabban uralkodik a normális ego, minél nagyobb vonzással egyesíti magába és vonatkoztatja magára a tudattartalmakat, annál kevesebb lesz a gazdátlan tudatelem, s annál kevésbé lesznek ezek hajlamosak perszonalitássá integrálódni. A jó médiumok laza összefüggésű fő-egóval rendelkeznek; saját mellék-perszonalitásukat önálló szellemnek hiszik, pedig az saját testükhöz tartozik.

Hisztériásoknál könnyen előidézhető a szekundér ego, mint Pierre Janet egyik betegénél, Lucie-nél, aki normális társalgás közben anesztéziás kezével vetette papírra – öntudatlanul – szub-egója válaszait. E másodlagos lény akár mormoghat is úgy, hogy azt a fő-ego észre sem veszi.

Mindez még azt is bizonyítja, hogy „organizmusoknak nem minden aktivitása tartozik az én aktivitásomhoz”: mintha tölem független erő eszközölné ezeket. A non-egóra utaló organikus akciók nem is olyan kivételesek: ha a motorikus impulzus nincs jelen, akkor a mozgást a szub-ego veszi át. A motorikus impulzus az én-alkotó aktivitás-érzés legfontosabb pillanata, az én-alkotó főelem.

Az interszubszejtivitás kérdését Millhez hasonlóan, de bővebben tárgyalja Dienes. Miféle indukció eredménye a mások létebe vetett hitünk? Analóg azzal, amely általában a non-ego, a külvilág létehez vezetett. Döntő mozzanat benne, hogy a hozzánk külsőleg hasonlóknak látszó lények aktivitásaikkal éppúgy elérnek eredményeket, mint mi magunk – s így szembekerülhetnek a mi aktivitásunkkal, keresztezhetik céljainkat. Feltesszük, hogy aktivitás-érzésük is hasonló: ez főként akkor tűnik fel, ha akciónkban az övék megakadályoz; például két gyerek összevész a bábun, a cukron. Tehát minden, amit a másikon észlelünk, olyasforma, mint a miénk; kimondott szavaik is, amelyek mögé hasonló tudatállapotokat vetítünk, mintha azt mi mondanánk. Így induktív képet alkottunk a számunkra közvetlenül hozzá nem férhető tudatfolyamról, a sajátunk mintájára. Ezt mutatja, hogy eleinte milyen nehéz megtanulnunk: mások nem úgy gondolkoznak, mint mi. „A magunk tudatállapotainak már átélt kombinációjával akarjuk magyarázni a mások külső nyilatkozásait, beszédét, tetteit” (uo., 56. o.). A másokra posztulált tudatállapotokat soha nem keverjük a sajátunkkal: folytonosan érezzük, hogy azok nem a mi aktivitásaink szerint igazodnak, hogy velük szemben passzívak vagyunk.

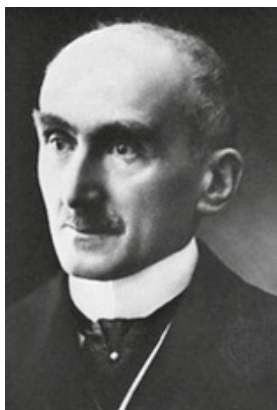
További lépés, hogy ezen az alapon mások észleleteinek, tanúságának is hitelt adunk; ez egyfajta közvetett, másodrendű valóságérzés alapja: saját érzékelés hiányában a másikat fogadjuk el valóság-kritérium gyanánt. Ennek érdekes példája az emberek istenhite, amely többnyire nem filozófiai megfontolásból ered, hanem abból a hagyományból, hogy Jézus lejött a Földre, és ezt kortársai látták. Amikor a tudományokat elsajátítjuk, hittel fogadjuk az adott terület szakértőinek bizonyításait is, noha azokat nem mindig látjuk át.

Végül még egy átfogó pillantást vethetünk az empirikus filozófia alternatíváira. Láttuk, hogy az empirizmus egy ponton szükségszerűen vezetett az érzéletek szubszejtivitásának tételéhez, ám ennek további konzekvenciája a szkepticizmus – ami Dienes szerint tarthatatlan álláspont. A szubszejtivitásból azonban egyetlen menekülésnek a tulajdonságok nélküli szubsztancia fogalma látszott. A szubsztanciák – e megismerhetetlen levők – az összetartozó érzetek összetartói. A köztudat erre nem szorul rá: számára a szubsztanciát az anyag pótolja, amelyet a Locke-féle elsődleges minőségekkel ruház fel. Ez utóbbi utat követi Dienes gondolatmenete is. Szerinte a szubszejtivitás egyenes következménye egy, az érzéleteken túl nem lépő lét-definíció. Mi a levés? A tudattartalommal válás lehetősége, nem több: hisz egyebet úgysem ért rajta senki.

Így a pszichológia és a természettudományos gondolkodás révén mentettük meg a filozófiát a metafizika területére való kirándulásoktól. Bár úgy érezzük, a filozófiai tények mögött kell lennie valami ismeretlen oknak, észre kell vennünk, hogy oktalajdonításra való hajlamunk maga is lélektani tény: mivel sok tapasztalatunknak az előzményét is ismerjük, ezért annak is keressük előzményét, aminek nincs, lévén az végső tény. Végtelen sokszor nem léphetünk át az okozatról az okra: kell, hogy legyen tehát valami, amit tovább nem magyarázhatunk. „A lelki tények végső tények, azokon túl homályosság van, ha sokat nézünk bele, a világosságra meggyengül a tekintetünk. Azon innen világos szemmel és értő lélekkel nem lehetetlen eligazodnunk” (uo., 62–63. o.).

E gondolattal zárjuk a korai mű ismertetését, melynek szemléletét pszichológiai alapú empirizmusnak nevezhetnénk. Dienes élete későbbi szakaszában, Bergson gondolatainak hatása alá kerülve, szakított „materialista” világnézetével, azon túl „spiritualistának” vallotta önmagát. Megmaradt azonban eszmevilágának alapvető lélektani orientációja: csak ekkor a lelki tények már túlvezettek indukción és anyagon egy korábban tagadott ismeretlenbe: a metafizikai létbe.

(*A metafizika lélektani gyökerei: Henri Bergson*) *A L'Évolution Creatrice*-t 1908-ban olvasta először Dienes Valéria; 1909-ben töltötte első évét Párizsban. Férjével a Sorbonne-on szereztek meg második doktorátusukat matematikából.



Henri Bergson

Itt hallott először Henri Bergsonról: „olyan tömeg tódult az előadásaira, hogy rendőrt kellett hivatni a bejáráshoz, hogy az emberek ne verekedjenek a bejutásért” (Dienes, 1975). Végül Pállal úgy jutottak be, hogy három órával hamarabb odamentek. Bergson Plótinoszt magyarázott, s hozzá a görög szöveget olvasta fel franciául. Hogy milyenek voltak Bergson előadásai? „Azt nem lehet elmondani. Annyira közvetlen volt, ebben volt a hatása. Úgy tudott beszélni, hogy azokon a végtelen finom szavakon keresztül valami átjött az emberbe a gondolat lényegéből. Van egy erőter, ami egyesíti az embert azokkal, akiknek beszél vagy akikkel beszél. És akkor szinte szellemi fürdőben van, és már nem gondol a gondolatelemekre és nem intellektuálisan él, hanem valamifajta intuitív megértésben, Valami olyan megértés ez, ami már szinte telepátia” (uo.).

Első év végén személyesen is felkereste Bergsont. „Akkor ugyanis annyira szaturálva voltam már ezektől a gondolatoktól, amelyek teljesen átformálták egész világfelfogásomat, hogy száznoleven fokkal átfordítottam a másakra magamat. Levelet írtam Bergsonnak. Megírtam benne, hogy szeretnék vele beszélni. Postafordultával felelt, a levél azzal kezdődött: „*Votre lettre me touche profondément*”. „*Elle raconte l'histoire d'une âme, de deux âmes, qui sont allées de toute leur force, à la recherche de la vérité...*” – és meghívott a lakására” (uo.).

Ekkor – előbb hallgatóként, később személyesen – ismerkedett meg a francia filozófussal, Bergsonnal: a vele való elmélyült dialógusok teljes szemléletváltásra készítettek. A doktori értekezés még az empirikus hagyomány gondolatmeneteit fűzte tovább; a Bergsonnal való találkozás után már „spiritualistának” vallotta magát: „Teljesen átfordította filozófiai lényemet, mert a gondolata újból megfogant bennem” (uo.).

A Szabó Ervin emlékkönyvbe írta meg, hogyan történt első találkozása régi barátjaival, mikor Párizsból hazatért: „Erről a viszontlátásról nagyon élénk emlékem van. Látom, amint állunk négyen az Üllői úton Ervinnel és Oszkárral, és némi szorongással mondom nekik: Gyerekek, én nem írhatok többé nektek, mert nem vagyok többé sem pozitívista, sem spenceriánus, a gondolkodásom teljesen átalakult ott a Collège de France 8-as termében, a bergsonista filozófia hatása alatt. Már csak ezzel az új énemmel tudok írni. Ilyesmit mondhattam. Ervin méltatlankodó szavai hangzanak még fülemben: Ne bánts meg bennünket ezzel a feltételezéssel. Te a mi írónk vagy, és tovább is írod nekünk azt, amit gondolsz, úgy, amint gondolsz. Hol legyen gondolatszabadság, ha nem nálunk?” (Vezér, 1993). Ez jól példázza e generáció egyik legszebb vonását: a világnézeti toleranciát... „Szeresük egymásban egymás igazát” – írta Dienes Lesznai Annának egy levelében (uo.). És valóban: a Huszadik Század lapjain ismertethette a bergsonizmus lényegét, 1915-ben pedig itt jelent meg a gondolatátvitelről írott tanulmánya is.

Bergson metafizikai gondolata új perspektívába helyezi a pszichológiát: Dienes számára ez válik az akadémikus pozitívizmus meghaladásának eszközévé, s ez az, ami megkülönbözteti a filozófus pszichológia idősebb nemzedékétől (Ranschburg Pál, Révész Géza).

A lélektani szemlélet tágul metafizikai valóságáig. Ez a rejtett mozgató, amely kimondatlanul megindítja a gondolatmeneteket. A metafizika a szellemtudományok alapja, mint a természettudományoké a matematika. Közvetlen megélés lélektani tapasztalata révén lép túl a metafizika az egyéni tudaton, megtalálva a szellemiség alapvonását: a tartamosságot. Ez az, amiben a szellemi az anyagitól lényegileg különbözik.

Tudományelméleti mondanivalója, hogy csak az anyagit közelíthetjük meg természettudományos módszerekkel, mivel itt a számok uralkodnak; a szellemi létezéshez így nem férhetünk hozzá. A minőségek birodalmában új eszközökre van szükség, elsősorban intuícóra, amely „logikai műveletek segítségül hívása nélkül való megtudása valaminek, az átélés és megismerés összeesése” (Dienes, 1915).

Bergson saját filozófiájának oly mértékű sikerét érte meg, amekkora kevés gondolkodónak jutott osztályrészül. Egyre növekedett a feléje irányuló nemzetközi elismerés – 1928-ban Nobel-díjjal tüntették ki. Bergson hatása William James és Alfred North Whitehead filozófiáján érezhető, ezen kívül a francia gondolkodás irányát is megszabta. Egymással ellentétes ideológiák hirdetői is felhasználták, például Georges Sorel a szindikalizmus, a Vichy-rezsim a konzervatívizmus igazolására (Russell, 1994, 647).

Bergson filozófiája és lélektana

A téridő-probléma szorosan kapcsolódik a filozófia alapkérdéseihez. Az alternatíva hasonló, mint a lét-tudat kérdésnél: vagy realista válasz, amely szerint tér és idő a tudattól függetlenek, vagy idealista: a tér és az idő a tudat alkotórészei, tartalmi. Ezek az általános irányzatok. Bergson filozófiája azonban ellenáll az ilyen típusú osztályozásnak; „a múlt nagy rendszereinek többségével ellentétben, dualista jellegű: a világ szerinte két különálló részre oszlik, egyfelől életre, másfelől anyagra, vagyis inkább arra a tehetetlen tömegre, amit az értelem anyagnak tekint. A világ egésze két, egymással ellentétes mozgás összecsapása és ütközése: az életé, amely felfelé törekszik, s az anyagé, amely lefelé hull” (Russell, 1994, 648). A lét-tudat kérdéshez képest is több válaszvariációt ad, hogy tér és idő egyben szaktudományos fogalmak is, nemcsak filozófiai kategóriák.

Pszichológiai szempontból Bergson térelmélete a nativista állásponhoz áll közelebb: a térbeli átélés velünk született, eredeti és közvetlen. Ez szemben áll ama felfogással, amely az objektív térbeli viszonyokból vagy asszociációkból (látási, tapintási és mozgás-érzetekből) vezeti le a tér képzetét.

Episztemológiai tekintetben Bergson számára a tér nem szemléleti forma, mint Kant filozófiájában, sem tapintási érzeteken alapuló, mint Locke-nál, hanem leginkább szubjektív természetű – annak ellenére, hogy maga a kiterjedés objektív. „A tér korántsem kívülünk van inkább, mint bennünk” (id.: Sándor 1967, 140).

A newtoni abszolút tér kritikája

A mechanisztikus elmélet szerint a tér az anyagtól és a mozgástól független, objektív, önálló struktúra: végtelen, üres, homogén tartály, melyben a testi világ folyamatai játszódhatnak; háromdimenziós. Csak az euklideszi geometria alapján meghatározható tulajdonságokkal rendelkezik, fizikai sajátosságai nincsenek. A mozgás: helyváltoztatás, és miként a hely, lehet abszolút és relatív. Newton elmélete nem volt meg a külső impulzus – az első lökés – tételezése nélkül. Csak ezzel tudta magyarázni a mozgás nyugalomból való létrejöttét; s ez egyben teológiai–teleológiai konzekvenciákat jelentett. Vele szemben a materialisták – például az angol Toland – szerint nem létezik abszolút, az anyagtól független tér; az abszolút tér és az abszolút mozgás elválaszthatatlanok.

Bergson szembeállítja egymással a teret és a benne véghezvitt mozgást: előbbit intenzívnek, utóbbit extenzívnek tartja. A mozgás (egyik pontról a másikra való átmenet) észbeli szintézis, pszichológiai folyamat, kiterjedés nélkül. A mozgót a tér bármely pontján tekintve, nem kapunk mást, mint helyzetet; a helyzetek szintézisét – emlékezete révén – a tudat hozza létre. A mozgás minőségi: tudatunk valósága, és oszthatatlan. A térelemek mennyiségiek, fizikaiak, a tér osztható. A mozgékonyság intenzív érzete a bejárt tér extenzív képzetével keveredik; az aktust a térre vetítjük rá.

Ezen az alapon bírálja Zénon apóriáit Bergson: szerinte Zénon a mozgást a mozgó által befutott térrel, az oszthatatlant az oszthatóval zavarja össze. Egyedül a tér engedi magát tetszőleges módon szétszedni és összerakni – a mozgással ezt nem tehetjük meg. Zénon Achilleus mozgásának egészét rakja össze teknősbéka-léptekből.

Russell (1994, 657–658) szerint Bergson itt egy eleve bizonytalan feltevést alkalmaz: tagadja, hogy a tér pontokból, illetve az idő pillanatokból állna. A zénoni megoldás viszont mind a tér, mind az idő realitását kétségbe vonja; Zénon amaz eleata iskolához tartozott, melynek fő célja volt annak bizonyítása, hogy – szemben az észleléseink által sugallt képpel – változás mint olyan nincsen.

„A világ természetes képe azt sugallja, hogy vannak dolgok, amelyek változnak; például van nyíl, amely egyszer itt van, másszor ott. E nézet kettéosztásával a filozófusok két paradoxont fogalmaztak meg. Az eleaták azt mondták: vannak dolgok, de nincsenek változások; Hérakleitosz és Bergson pedig azt mondta: változások vannak, de nincsenek dolgok. Az eleaták azt mondták: van nyíl, de nincs repülés; Hérakleitosz és Bergson úgy vélték, hogy van repülés, de nincs nyíl” (Russell 1994, 657–658). Az eleaiak szemlélete statikus, Hérakleitoszé és Bergsoné dinamikusan világgépet tükröz.

Bergson szerint a változás matematikai ábrázolása egy abszurd tételt implikál: azt, hogy a mozgás mozdulatlanóságokból áll.

Bergson a szám és a tér viszonyát értelmezi újra (Bergson, 1990, 98–106). Szerinte az a számfelfogás, amely a számot egységek összességeként, vagy az egynek és a sokszorosnak szintéziseként tekinti, elégtelen. Számlálás csak azonos, illetve azonosnak tekintett egységek esetén lehetséges; ha az egységek sajátos vonásait is figyelembe vesszük, azok már nem lesznek összeadhatók. A szám eszméje tehát: egymáshoz tökéletesen hasonló egységek vagy részek sokaságának egyszeri intuíciója. Itt nem teljes összeoldásról, hanem a részek egymás mellett való elhelyezkedéséről van szó. Ezen egymás mellettiség pontosabb kifejezése a térbeliség.

Egy fordított művelet révén ugyanakkor az egységet tetszőleges számú részre oszthatjuk fel. E részeket matematikai pontoknak tekintve, egymás mellé illesztjük őket: így vonalakká állnak össze. Ez magában foglalja, hogy az egyes pontokat üres térdarabok választják el egymástól. Azzal tehát, hogy a számot végtelenül oszthatónak fogjuk fel, megszakítottá tesszük: innen kapjuk meg az üres tér tárgyiasított formáját, az extension (kiterjedést). A tér legelvontabb formája, melynek tovább nem magyarázható sajátossága az extension. Kevésbé elvont a már különböző dimenziók felé irányuló tér. Még konkrétabb az étendue (terjedtség), amely majdnem az áthatolhatatlansággal azonos: egy térdarab ellenáll annak, hogy egy másik ugyanakkor elfoglalhassa a helyét.

A tér homogén milióként, előzetes struktúra szemléleteként van adva számunkra, minden érzékelés előtt: „egyetlen érzet sincs térfogat-érezkelés (sentiment de volume) nélkül” (Sándor 1967, 140). A tér akción (befolyásunk, action) sémája az anyagra, nem konkrét kiterjedés, hanem a végtelen oszthatóság szimbóluma.

A tér abszolút valóságát illető kérdésnek nem sok értelme van: kb. annyit ér, mint azt kérdezni, térben van-e a tér, vagy sem. A tér mozgással való helyettesítése ugyancsak téveszme: „A közvetlen intuíció a mozgást a tartamban, a tartamot pedig a téren kívül mutatja” (Sándor 1967, 143).

Térisített idő (temps longueur)

Az idő térbe való vetítése révén jön létre a mechanisztikus idő, melyben az egymás után következő részek – folytonos láncolatot alkotva – érintkeznek, anélkül azonban, hogy egymást áthatnák. Azért olyan, mint a tér (illetve: az extension), mert homogén, elvont, mennyiségi, statikus pontokból összetett, fizikai–matematikai idő. Ennek eszméje a gyakorlatias, geometrizáló hajlamú értelemről származik, melynek célja, hogy az előzményekből a következményeket bizonyossággal megjósolhassa, az eseményeket előre lássa. A szélsőséges mechanisztikus gondolkodás mögött az értelem burkolt metafizikája rejlik, amely mindent egyetlen örökkévalóságban tételez; számára a dolgok tartama látszólagos: csupán az elme ama tökéletlenségéből ered, hogy az nem képes őket egyszerre megismerni.

Mechanisztikus alapon az idő haszontalan, illetve nincs is idő, mivel minden adva van – a múlt és a jövő kiszámítható a jelen függvényeként. Az értelem tehát tiltakozik a tartam ellen, mivel így van megalkotva: a dolgokat előre ki akarja számítani. Mindenben azt keresi, ami a már ismerthez hasonlít. A tudomány a józan ész eme tendenciáját emeli magas fokra, a dolgoknak csak ismétlés-oldalát jegyezve meg. Az egészeket már ismert elemekre bontja; ami újnak, eredetinek látszik, csak a régi elemek, okok újfajta konfigurációja. „De eszmélésünknek a tartam egészen más valami. A tartamot úgy vesszük észre, mint áramot, melyet fölfelé nem lehet megúszni. Lényünk alapja, a dolgoknak anyaga, melyekkel közlekedésben vagyunk. Hasztalan csillogtatják szemünk előtt egy egyetemes matematika távlatait; rendszer-kívánalmaknak nem áldozhatjuk föl a tapasztalást” (Bergson 1987, 41).

A valódi tartam (durée réelle)

A közvetlen tapasztalatban táruul fel a durée réelle, vraie durée eszméje. E tartam a bergsoni filozófia egyik tartóoszlopa. A duratio kifejezés egészen más jelentéssel szerepelt a korábbi filozófiákban. A skolasztika „permanencia in existentia”-ként használta; Kantnál pedig a jelenségek tartós, állhatatos ittléte az időben, amennyiben maga az idő mint nagyság tekinthető.

Bergson szerint az egészen tiszta tartam akkor nyilvánul meg, amikor jelen állapotunkat nem választjuk el az előtte valóktól. Ez nem olyan visszaemlékezésben valósul meg, amelyben az elmúltakat egy sorba szedjük a jelen mellé – hanem amelyben úgy

szervezzük, mint egy dallam hangjait: ezek egybeolvadva merülnek fel. „Az eszméletben állapotokat találunk, melyek követik egymást anélkül, hogy különválnának; a térben pedig egyidejűségeket, melyek anélkül, hogy követnék egymást, különváltak abban az értelemben, hogy az egyik nincs többé, mikor a másik megjelenik. – Rajtunk kívül kölcsönös külsőlegesség egymásután nélkül; belül egymásutánság, kölcsönös külsőlegesség nélkül” (Bergson 1990, 189).

A durée kvalitatív sokszorosság, organikus fejlődés, tiszta heterogenitás, továbbá dinamikus és oszthatatlan feszültség, „egyidejűségben egymás után ellentmondó eszméje”, „egymásba olvadó elemek abszolút heterogénsége” (Sándor 1967, 147). A tudati életnek nincs két egyforma mozzanata, mivel a következő pillanat már az előző emlékét is tartalmazza. Emlékezet nélkül pedig nincs tudat. A tartam jelzi a következőt, ugyanakkor összefoglal minden megelőzőt. A durée egyrészt a haladó mozgás egységéhez, másrészt a szétterjedő állapotok sokszoros voltához hasonlít. Ezt képekben nem lehet tökéletesen visszaadni: nem képek és fogalmak, hanem intuíció az alkalmas eszköz átéléséhez. A durée: énünk legbensőbb lényege.

E ponton kapcsolódik össze a tartam elve Bergson intuicionizmusával, s ugyanakkor lélektanával.

A Teremtő fejlődés első soraiban Bergson egy James-hez hasonló tudatelméletet fejt ki, ebből sarjad ki a tartam gondolata. A tudati áramlat szerinte is folytonos változás: „Lelkiállapotom, amint az idő útján előrehalad, folyamatosan duzzad a magával vonzott tartalomtól; azt mondhatnám, hőlabdát csinál maga-magából” (Bergson 1987, 8). Még egy külső, mozdulatlan tárgy észrevévése is – a legváltoztatlanabb benső állapot – más a jelen pillanatban, mint az előzőben, ha másért nem is, pusztán azért, mert a megelőző pillanat emléke hozzáadódott. Ha egy lelkiállapot többé nem változna, tartama sem folytatódna tovább – maga az állapot már változás. Ugyanakkor az egyik állapot sokkal jobban hasonlít a másikra, melybe átmegy, mint hinnők: mivel az átmenet folytonos.

Ezzel ugyanúgy a lélektani atomizmust és asszociacionizmust bírálja, mint a *The stream of thought* (A gondolatáramlás) szerzője.

A pszichikai élet látszólagos szaggatottsága abból származik, hogy figyelmünk hajlamos csak az egy mástól élesen különböző lelkiállapotokat észrevenni, és az átmeneteken – lévén azok túl finomak – átsiklik. Egy megelőző gondolatunk konstatálása után például egy attól már egészen különböző gondolatra, észlelésre, stb. eszmélünk. A látszólagos szaggatottság tehát figyelmünk kihagyásaiból ered: enyhe lejtő helyén lépcsőfokokat látunk, mivel „figyelmi tetteink” töredezett vonalát követjük.

Bár lelki életünkben sok a váratlanság, ezek mégis „mint dobütések” szólnak ki itt-ott a szimfóniából – egy bizonyos alapszín folytonosságából válva el. „Nem egyebek, mint egy mozgó zóna jobban megvilágított pontjai” (Bergson 1987, 9).

Az tehát, ahogyan tudati életünket ismerjük, figyelmünk természetét tükrözi vissza.

Az így különvált állapotokat egy absztrakt énnel fogják össze a lelki elementarizmus hívei. Ez azonban a belső élet mesterséges, statikus képe – amely ugyan jobban eleget tesz a nyelvi és logikai követelményeknek, ám a valóságos idő kiküszöbölése árán.

A lélektani élet „alapszöveve” az idő. A tartam nem pillanatot behelyettesítő pillanatot, mert így nem volna múlt, amely átmegy a jelenbe, és így fejlődés sem volna. A múlt szüntelen nő, és határtalanul meg is marad; halmozása soha meg nem áll. A múlt magától, automatikusan megőrződik, mindenestől visszük magunkkal, s mindig feszíti „eszméletünk kapuját, mely nem akarja bebocsájtani” (Bergson 1987, 10). Az agy gépezete olyan, hogy az egész múltat az eszméletlenbe nyomja vissza, csak azt engedve a tudat színterére, ami a jelen szituációban a cselekvés számára releváns, hasznos: ezekre

nyit kaput, melyen olykor luxus-émlékek is belépnek. Múltunk velünk van – és ezt homályosan érezzük. Eszünkéből ki tudjuk törölni ugyan, de akaratumban, hajlamainkban megmarad.

Jellemünk, valóságunk: a születésünk előtt és azóta megélt történetünk kivonata – diszpozíciók formájában. Bár múltunknak csak kis részén gondolkozunk, mégis, egész múltunkkal akarunk, vágyakozunk, cselekszünk. Nem mehetünk át kétszer egyazon állapoton. Személyiségünk szüntelen változik, minden pillanatban beépíti az eddig felgyűlt tapasztalatok összességét. Tartamunk irreverzibilis: egy felszínesen azonos állapot (melyet ugyanazon néven nevezünk, tehát formálisan nem különböztetjük meg a másiktól), mélységeiben mindig különböző, egyszeri, megismételhetetlen.

Minden pillanatunk új, sőt előreláthatatlan. Ha már megtörtént, magyarázható a korábbi hatásokkal; ám amíg nem történt meg, addig bejósolni nem tudjuk. Még emberfeletti értelem sem láthatná előre ezt az egyszerű, oszthatatlan formát – elvont elemek konkrét szerveződését. Minden állapot eredeti, egyszerű, osztatlan; minden addigig összesűrit azzal együtt, amit a jelen ad hozzá.

Egy portré levezethető a modell arcából, a festő stílusából és eszközeiből – a felhasznált színekből stb. –, de előrelátni, ez annyi lenne, mint előre megfesteni. Ez pedig képtelenség. Minden pillanatunk ilyen kvázi-teremtés: mi vagyunk megalkotói, mesteremberei. Új formát hozunk létre, mely azután visszahat személyiségünkre. Amit teszünk, attól függ, amik vagyunk – utóbbi viszont tetteink eredője: folyamatosan teremtjük magunkat.

Ezzel elértünk a determinizmus tagadásáig, Bergson szabadság-filozófiájának lélektani megalapozásáig. A tudati élet nem olyan, mint a geometria, ahol az egyszer s mindenkorra adott premisszákból személytelen következtetés kényszeríti ránk a mindig azonos konklúziót. Az eszmélő lényben ugyanazon okok különböző pillanatokban egészen másféle tetteket diktálhatnak – valójában nem is ugyanazon okok ezek, hiszen más pillanatnak művei. Eszmélő lénynek lenni annyit tesz, mint változni, érlelődni, önmagunkat teremteni. A nem eszmélő, anyagi tárgy ennek fordítottja: önmagától nem, csak külső hatásra változik. S ha változik, ezt olyan részecskék elmozdulásaként képzeljük, melyek maguk nem változnak. Ha a részecskéket tovább bontjuk, akkor sem állunk meg előbb, mint a változatlan előtt.

A fizikai változások reverzibilisek: egy elemcsoport visszatérhet ugyanazon helyre. Az események megismételhetők, a szerves elemek nem öregsenek, nincs történetük. Emberfeletti értelem, tetszőleges időpillanatban a rendszer bármely pontjának térbeli helyzetét kiszámíthatná. Az idő foga a tárgyakat nem bántja: ezen alapul a tárgyakba vetett hitünk.

A tudomány az elvont „t” idővel számol. Ez nem más, mint bizonyos számú egyidejűség, illetve megfelelés. Bármilyenek is a megfeleléseket elválasztó időközök, a „t” szám ugyanaz marad: az adott időközben bármi végbemehet. A tudomány csak elszigetelt rendszereket, tárgyakat vizsgál. Az elszigetelt rendszereket érő külső befolyásokat elismeri, de mellőzi. Az anyag – bár hajlandó elszigetelhető rendszereket alkotni – ilyenfajta elszigetelése sosem teljes.

Ha az idő végtelen sebessé válna, és az egész múlt–jelen–jövő – mint egy kiterített legyező – szétterülni látszana a térben, a „t” szám akkor is ugyanazt jelentené; a megfelelések az idő egyes pontjai között ugyanazok maradnának. Formuláinkon tehát semmit nem kéne változtatni.

Az elszigetelés nem egészen mesterséges. Különböznem tudnánk magyarázni, hogyan lehet egyes esetekben magától értetődő, más esetekben lehetetlen.

A Naprendszer is része más rendszereknek, bár bizonyára igen vékony fonál köti a mindenség többi részéhez. „Mégis e fonál mentén adódik át e világ legkisebb

részecskéjéig az egész mindenség mélyén rejlő tartamosság. A mindenség tart” (Bergson 1987, 16). A tudomány által izolált rendszerek is csak azért tartanak, mert feloldhatatlanul a mindenséghez vannak kötve.

Bergson egy másik viszonyítást is felvet tartam és fizikai idő között. Ha például a teában lévő cukor feloldódására várakozom, az oldódás megmásíthatatlan ideje egybeesik türelmetlenségemmel, az én személyes tartamom egy bizonyos részével. Ez már megélt idő; az egész, amelyből kimetszettük a teát, a cukrot, az oldódási folyamatot, – talán úgy halad (tart), mint valamely eszméletiség?

Tartama van tehát – elsősorban – az eszméletnek: ez közvetlen tapasztalás. Továbbá, tartammal rendelkezik a teljes mindenség, amennyiben történései a tudat valamely átélésével esnek egybe. És tart minden, ami élő.

Tartam és élet

Az élő testeket egymást funkcionálisan kiegészítő részek alkotják; az élettelen dolgok nem állnak ilyen különmemű elemekből: nem organizmusok. Az élet tendenciája az egyéniség, melynek végtelen fokozata van, de még embernél sem valósul meg teljesen. Továbbá: gyakran eldönthetetlen, mi egyéniség és mi nem az. Az élet keresi az egyénszerűséget, zárt rendszereket igyekszik alkotni. Diszpozíciói soha nem valósulnak meg teljesen – mindig a valóság útján vannak –, mivel mindig vannak köztük ellentétesek is: például minden élőlényben egyszerre hat két ellentétes impulzus: az egyénné válásé és a szaporodásé.

Egy egyszeri minőség, egyéniség abból jön létre, ahogyan a különböző hajlandóságok, sajátos módon, kölcsönhatásba kerülnek. A mindenség nem mechanikus, hanem organikus, élő, tartammal rendelkező. A tartam-eszme azt az idővariánst fejezi ki, amely nyitott, mindig új és előreláthatatlan jövőt hoz – ugyanakkor a múlthoz szervesen kapcsolódót, azzal folytonos egységben lévő. Minden jelen egy kitüntetett, egyszeri, egységes minőség, melyben a magával hozott teljes múlt hajlamok formájában megőrződik. E hajlamok azonban most új mintázattá állnak össze. A jelen mintegy forma, melynek anyaga az összes múltból eredő hajlandóság, emlék. Amint ez az anyag, emlék-tömeg nem kap új formát többé a jelen-tudat révén, az élő eszmélet megszűnik.

Az élet során bekövetkező váltások – lárva, báb, lepke, avagy születés, pubertás, klimax – minőségi formaváltozások. Az élő szervezet jelenének hátterében ott található egész múltjának emlékezete, átöröklése – a valóságos, konkrét tartamban a múlt egy testet alkot a jelennel.

A természeti rendszer ismerete a tartam egészére, a mesterséges (matematikai) rendszeré csak a tartamköz végpontjaira érvényes: „az a világ, melyen a matematikus dolgozik, minden pillanatban meghal és újjászületik, akárcsak az a világ, melyre Descartes gondolt, mikor a folytatólagos teremtésről beszélt” (Bergson 1987, 26).

Az élet szakadatlan invenció. A mutációkat – éppúgy, mint a találmányokat, rájövéseket – inkubáció, érlelődés előzi meg. Az új fajok megjelenését pontos okokkal meg tudjuk magyarázni – ám csak akkor, amikor már létrejöttek. Hiába ismernénk az előzményeket és a környezeti feltételeket apró részletekig, akkor sem láthatnánk soha előre, mi fog létrejönni a jövőben. Amit előre láthatunk, csak az, ami a múlthoz hasonlít.

A fizikában, csillagászatban, kémiában lehetséges magyarázat és predikció is, mivel az elemek mindig azonosak, így meg is ismétlődhetnek. A biológiában azonban csak magyarázatokat alkothatunk, a jóslás eleve értelmetlen: „egészen eredeti helyzetéről... hogyan képzelhetnők, hogy adva van, mielőtt keletkezhetnék?” (Bergson 1987, 31).

Fejlődés, szabadság

A fejlődés lényege az egyre jobban kiteljesedő szabadság és egyéniség. Minél inkább előre haladunk, az eredetileg tudattalan élet-impulzus annál jobban öntudatra ébred. Ugyanakkor a szabadság átélése még az emberben sem válik teljessé: értelmünk által mechanikus emberképet alkotunk, nem ismerjük fel saját közvetlen valóságunkat, így azt gondoljuk, hogy determináltak vagyunk.

Komikum

A szabadság elvén alapul Bergson nevetés-teóriája is (Bergson 1986). A nevetés kizárólag az élőkre vonatkozik, leginkább az emberre. Akkor nevetünk az élőkön, ha egy pillanatra elfelejtenek élni, és mechanikusan cselekszenek – például nem alkalmazkodnak a körülményekhez, hanem különböző helyzetekben ugyanazon sztereotip viselkedéshez ragaszkodnak. A szórakozott a nevetséges őstípusa. A nevetséges arc is hasonló alapon ilyen: mert valamely vonása megrögzött szokásra utal (tipikus arc). Magunknak nem nevetünk. A szójáték azért vicces, mert a nyelv élő, a szavaknak nem szabadna felcserélniük. A helyzeteknek sem: a helyzet-komikum lényege a félreértés. A nevetésnek társadalmi figyelmeztető és büntető szerepe van: aki mechanikussá válik, vét az élet törvénye ellen, amely folytonos változás, kreáció, szabadság.

(Tudománytörténeti kérdések a századforduló lélektanának tükrében)

Tárgy és módszer ellentmondása

„Az eszméleti jelenségeknek még nincs egyetlen, összefüggő és egészében fejlődő tudománya. Nincsen lélektan olyan értelemben, mint van mennyiségtan, természettan, vegytan, melyeknek kutatói legalább nagyjából egyetértően elfogadott és rendezett tudománytesthez adják hozzá egyhangúlag érvényesnek elismert módszerekkel megállapított eredményeiket.” „Nincs a lélektanok sem egységes módszere, sem körülhatárolt tartománya” (Dienes, 1914, 3. o.). „A sokszorosság első oka abban keresendő, hogy még arra nézve sincsen megegyezés, minő eszméleti tény vagy elem legyen az, melynek kezdőpontul, kiindulásiul kell szolgálnia a többi tény megértése céljából... Vajjon az eszméleti életet valami egyszerűnek gondolt és „érzet”nek nevezett elem jövés-menéséből képzeljük-e összerakottnak és szövevényességét egyszerű elemek halmozódásainak, új meg új minőségeit ezen elemek összeolvadásának tekintsük-e? Ilyen magyarázatra csábítanak az atomizmusnak és a mechanizmusnak a természettudományok terén már elért sikerei. Vagy inkább valami minden eszméletiséget burkoltan tartalmazó, bensőleg gazdag, de szétszedetlen lelki állapotot vegyünk-e egyszerűnek, melyből a lelki szövevényesség nem halmozódással, hanem szertesugárással születnék? Ilyen magyarázatokra indít az élet jelenségeinek, a fejlődésnek közvetlen szemlélete” (uo., 9. o.).

A pszichológiában nincs konszenzus sem a módszert, sem a kutatás tárgyát illetően. Kuhn nyomán azt mondhatjuk, Dienes egyfajta preparadigmatikus állapotot írt le a lélektanban, amikor a különböző iskolák között még nincs megegyezés. Am van, aki még a közelmúltban is így látja a pszichológiát.

Dienes ennek okát abban fejezi fel, hogy a pszichológia, mint természettudomány egyfajta önellentmondás: amennyiben a tárgy – az emberi tudat vagy eszmélet – ellöki magától a módszert – a méréseket lehetővé tevő kísérletezést. Tárgyában a filozófiával, módszerében a természettudományokkal osztozik a pszichológia, e tárgy és módszer azonban nem illeszkednek, nem egymás számára lettek teremtve. E gondolatba Bergson dualizmusa is belejátszik: fizikai és pszichikai nem összevethetőek, egyikben a mennyiség, másikban a minőség uralkodik, s a minőségi adatok nem fordíthatók át

mennyiségiekre. Mi tudományosat mondhatnánk akkor az emberi lélekről? Ám nem állítja ezzel Dienes, hogy nem lehetséges a lélektan mint tudomány; csak azt, hogy eddig még nem sikerült tárgy és módszer antitézisét felülmúlva, egy szintézist megalkotni. Eddig csak a tények gyűjtése folyt, várva a pszichológia „még el nem jött Galilei-jét, aki lángelméjének egyetlen aktusával, talán egy új, mindenhová bevilágító tapasztalattal vagy törvénnyel renddél, tudománnyá kristályosítja a rendetlen halmazt, melyben még semmi sincsen a maga helyén” (Dienes, 1914, 4. o.). A tudomány fiatalsága azért nem jelent szegénységet, sőt: túlzott bőség jár vele együtt, túl sok probléma és eredmény, melyek egymásból le nem vezethetők.

Az sem lehetetlen, hogy a pszichológia egy teljesen új, mind a természet-, mind a morális tudományoktól különböző tudománytípus kell, hogy legyen: új alapelvekkel, módszerekkel, célokkal. Lehet, éppen az a baj, hogy kölcsönvett módszereket erőltetnek rá a lélek vizsgálatára, s a valóság éppen egy új keresésmódot akar előhívni az emberi elméből? A pszichológia válsága, a benne lévő kibékíthetetlen ellentétek ezt sugallják. A hatalomért két ellentétes elem küzd: a matematika – a kísérleti tények kvantitatív elrendezésének vágya –, s a metafizika: a lelki tartalmak minél közvetlenebb megtapasztalására való törekvés. Előbbi a kísérletezést követeli, de így szem elől veszíti az eszméleti adatokat és azok testi megnyilvánulásai felé fordul (homályban hagyva a tulajdonképpeni lélektani tényt); a pszichológia súlypontját a fiziológia felé tolja el. Utóbbi módszere az introspekción, amely ugyan nem vezet kvantitatív rendhez, de kárpótol ezért a közvetlenség fokozásával, „kényelmes kísérleti feltételekért sokoldalúságot, sőt teljességet kínál cserébe” (Dienes, 1914, 7. o.).

Akár a matematika, akár a metafizika dominál, egyik elnyomja a másikat, és ezzel hiányt okoz. De egyensúlyban sem maradhatnak összeférhetetlen voltuk miatt. Ahhoz, hogy a lélektan tudomány lehessen, nem nélkülözheti a matematikát, de hogy a lélek tudománya lehessen, szüksége van a metafizikára is. Ez ama „sokfejűség” oka, amely a „lélektan kialakuló testét legjobban jellemzi” (Dienes, 1914, 7. o.). Valójában nincs is lélektan, csak különböző lélektani tudományok, amelyek összeférhetetlenek, és kétségbe vonják egymás eredményeit. Ezek felsorolására vállalkozik *A mai lélektan főbb irányai* című munka, amely vezető szempontjául a következő kérdést választja: „hol keressük a lélektan anyagát és mily eszközökkel fér hozzá ehhez az anyaghoz a tudományos kutatás?” (Dienes, 1914, 8. o.).

A módszer problémája

Az eszméleti megfigyelés adatait kétféle módon lehet tudománnyá szervezni, s ez „mély antagonizmussá feslik a kutatók kezében” (Dienes, 1914, 11. o.). E szétartás – mint említettük – a tárgy belső eredetű tulajdonsága.

A történetileg idősebb felfogás az introspekción fogadja el módszerként: gondolkodók hosszú sora mind ezt alkalmazta, Arisztoteléstől a brit empiristákon, Descartes-on, Leibniz-en át James-ig és Brentanoig. A lélekről való ismeretek e természetes forrása emelkedik lassan tudományos módszerré. Miközben kirajzolódnak korlátai, tovább finomodik a metafizikusok kezében: arra törekedve, hogy a közvetlenül adottat elérje, sőt hogy – az introspekción legintenzívebb fokán, amely a lélektani intuíción – ezeket az adottságokat tudatosan élje meg. Ezen a ponton a lélektan metafizikussá válik: a gondolkodó már nem a szokásos tudati feltételek mellett figyelni önmagát, hanem egy felfokozott állapotban – ám ezzel eleve megváltoztatja tárgyát (vagyis saját tudatfolyamatát) is. Tény azonban, hogy e rendkívül éber jelenlétben a gondolatáramlás képes – részben vagy egészben – teljesen önmagára irányulni, s így megpillanthat valamit a gondolatok egyébként alig tetten érhető keletkezéséből is. James és

Bergson elméletei (a szerzők tanúsága szerint) ilyen intuíciónak eredtek. Vannak felületibb introspekciók is – többnyire ilyenek adódnak –, ezekkel azonban csak a „kész gondolatok” érhetők tetten, a hozzájuk vezető út homályban marad. Az „intuitívek” szerint a saját gondolkodás e kevésbé szoros követése – tehát felületesebb introspekció – vezethet a lélek atomista, illetve asszociacionista, „darabosabb” és statikusabb felfogásaihoz. A tudat folyamatként való ábrázolása, a james-i átmeneti állapotok vagy Bergson *durée*-je igen plauzibilisek, és inkább tűnnek valóságnak, mint képzelet szülötteinak – annak ellenére, hogy ezek közvetlen és tudatos átélése ritkaság, s hogy e szerzőket nem könnyen követhetjük intuíciónak birodalmába. Hiába érezzük beszámolóik valóság-erejét: ez akkor sem nyújt számunkra semmi „objektív”, legalábbis a tudomány értelmében. Még a megvilágosodás-jellegű intuíciónak is egyszerűek, személyesek maradnak (amit csak hasonlóságuk kérdőjelez meg). A tudósoknak azonban igénye van az objektivitásra, s arra, hogy adatai nyilvánosak és reprodukálhatóak legyenek: ez az igény köti a fizikai, testi megnyilvánulásokhoz. A természettudományok eredményei is szüggérálják: hátha a lélekből is fennakad valami a kísérletek hálójában?

Már J. S. Millben megfogalmazódott a természettudományok mintájára alkotott lélektan igénye; asszociációs pszichológiáját e célból hozta létre. Azóta is ez a fővonal, a „trend” a pszichológiában, amelytől csak a fenomenológia irányzata maradt (alapelveiben) érintetlen; ennek érvei lényegükben hasonlóak, mint amelyeket Dienes hoz fel: a lélektan – amennyiben alkalmazkodik a tudományosság követelményeire – „tárgyvesztés” veszélye fenyegeti, vagyis, hogy nem a lelket vizsgálja többé, illetve nem annak centrális, hanem marginális adatait. A kísérletezés az objektivitás kedvéért fel kell, hogy áldozza a közvetlenséget: s ekkor az idegen tudatok hozzáférhetetlenségével találja magát szemben; minden kísérleti ténymegállapítás a kísérleti alany külső megnyilvánulásából eszméleti állapotaira való analogikus következtetéseken alapul. Ezeket az állapotokat a kísérletek tervszerűen idézik elő, lehetőség szerint többször, hogy az ismétlődő jelenségekből a lélek törvényszerűségeire tudjon következtetni. A kísérletek során előnyösebb, ha a személynek nincsenek különösebb elvárásai: ezért jobb másokon kísérletezni, mint önmagunkon (tudjuk: a kísérletvezető elvárása még így is elég jelentős hibaforrás). Még egy ok, hogy az önmegfigyelés felől más eszméletek felé forduljunk.

A természettudományban a kísérletezéssel összenőtt a számolás és mérés: ezek épp a külső megnyilatkozásokban találnak megfelelő anyagot. Így az első kísérleti pszichológusok – pszichofizikusok.

A tárgy kérdése

Abban sincs egyetértés, melyik lelki tény fogadható el kiindulásnak a többi megértésében. Mi egyszerű és mi összetett az eszméletben; mi fogadható el készen és mi magyarázandó? E tekintetben két alapvető irányzat áll szemben egymással: a szerkesztő és az elemző lélektan. Előbbi a vizsgált tény elemekből épített utánzatát adja meg, utóbbi azt vizsgálja, hogyan ered egy lelki tény az egészből; „az választja el őket, hogy az egyik már eleve különálló elemekből való, tehát már a természet által megelemzettnek hiszi az eszméleti életet, s így az embernek csak ki kell választani a legkisebb téglát, melyből a nagyobbak is összerakhatók, azután már csupán építeni kell” (Dienes, 1914, 10. o.); a másik szerint az eszméleti valóság egyszerű, s az emberi analízis visz bele szövevényességet: az elemeket tehát a kutató teremti meg, látja bele a lélekbe.

Teljes egészében szerkesztő lélektan a Hume, J. Mill és J. S. Mill-féle asszociációs pszichológia, melynek hipotetikus tisztaságában egy célja van: a lelki élet ideákból, érzésekből és azok társulásaiból való megértése. Más néven ez a lélektani atomizmus, amely szerint az eszmélet nem más, mint a pszichikai atomok (ideák) találkozóhelye.

Elemző lélektant művelt ezzel szemben a skót filozófiai iskola, Reid és Hamilton – utóbbinak J. S. Mill igen élesen támadó vitairatot szentelt, amelyről korábban már szóltunk. Am a 20. század eleji pszichológusok – még az asszociációs iskola követői is (Ziehen, Ebbinghaus) – épp azokon a pontokon adnak igazat Hamiltonnak, amelyeken Millel szembeni álláspontja a legtarthatatlanabbnak látszott. Tehát már nincs egyértelmű választóvonal a két irány között, s a későbbi pszichológiákban ezek már nem is fordulnak elő tiszta formában. A pszichológia számára mindkét megközelítésből adódik előny: az első utat járók kedvezőbb kísérleti anyaghoz jutnak, a második elvet követők hívebben számolnak be az – általuk közvetlenebbül megfigyelt – belső életről. Ezért a legtöbb iskola a két nézet valamilyen arányú keveréke. A dichotómia azonban megmarad: Dienes korában a két szembenálló póluson a reflexek tana és a bergsonizmus található. Előttük azonban még ott az útkeresések hosszú sora. „E kétfelé sugárzó keresés megértésére, melynek szögében terül el az egész pszichológia, meg kell néznünk a különböző területeket, melyeken e két sugár keveréke nyújtja a kutatóknak a világosságát” (Dienes, 1914, 11. o.).

Pszichofizika, pszichometria, pszichofiziológia

A pszichofizika célja: kvantitatív összefüggést találni inger és érzet között. Weber törvénye még ingert ingerhez, Fechneré ingert érzethez viszonyít. Hogyan mérhető az érzetek, mi lehet mértékegységük? A növekvő inger hatására létrejövő minimális érzet-növekedések. A törvény e lépcsőzetesen adódó érzetminimumokat egyenlő mennyiségeknek posztulálja. Két egymű, de tetszőleges erejű érzet különbsége az egyiktől a másikig vezető minimum-lépések számával egyenlő. Így tehát az érzetek is kifejezhetők számokban.

Bergson az *Idő és szabadság*ban fejtette ki az érzetek mérésével szembeni elvi ellenvetését, mely szerint az érzetek mennyiségileg nem hasonlíthatók össze, lévén a tudatfolyamat egészétől – amelyben több vagy kevesebb momentumot hatnak át – elválaszthatatlanok, és minőségi eltéréseik révén egymással összevethetetlenek. Két érzet egyenlő vagy nem egyenlő voltát nem lehet tudományosan megállapítani.

Bírálatok érték magukat a kísérleteket is. Egyrészt, a törvénynek hitt számszerű összefüggések egyéniek, sőt egyénen belül is állapot-függők; másrészt az érzet nem is egyszerű állapot: mihelyt eszméleti tényvé válik, már komplex alakulat (Van Biervliet); továbbá az érzetek erősségéhez más nagyságok is hozzákeverednek (G. E. Müller); ítéletekkel is össze van keveredve (Foucault)... „így a tiszta érzet pusztán fikció, a valóságos érzetnek pedig lehetetlen mérőszámot tulajdonítani” (Dienes, 1914, 15. o.).

A pszichometria módszere az asztronómiából származik, ahol egy bolygó átvonulásának pillanatát úgy határozták meg, hogy a feljegyzett időpontból kivonták a megfigyelő reakció-idejét. Ezt önmagáért Exner kezdte tanulmányozni; majd Helmholtz az idegingerlés terjedési sebességét számította ki. A lélektanba Donders vezette be a reakcióidő-mérést, amely az eszméleti állapotok tartamát méri.

A pszichofiziológia az eszméleti jelenségek és az idegrendszer, illetve a szervezet közti összefüggéseket keresi, ilyen például a figyelem hatása a lélegzésre, szívritmusra. Ez már akkor is termékeny iránynak tűnt, ha bizonyos megkötésekkel is: „az eszméleti állapotok hullámzásainak megvan a maga visszaverődése a szervezet minden működésében s e működések gyakran az eszméletre is visszahatnak, azonban általános kvantitatív törvénybe az egyéni különbségek rendkívüli nagysága miatt nem foglalhatók” (Dienes, 1914, 17. o.). Konkrét eredmények is születtek: például szellemi erőfeszítés közben a kísérleti alanynál a témának megfelelő (néha írásjegyekhez hasonló), kezdődő

kézmozgások észlelhetők; hosszan tartó számolási feladat megoldása hatékonyabb, ha félóránként ötperces szüneteket iktatnak be, de hosszabb szünet már kizökkent, így rontja a teljesítményt... Ezen túl, megkezdődött az eszméleti tevékenységek agyi lokalizációjának kísérlete, a myelinizáció megfigyelésével vagy léziókkal. Általános probléma pedig, hogy milyen megfelelések vannak a pszichológiai és a fiziológiai jelenségek között?

Wundt lélektana

„Wundtnál az érzet nem egyszerű eszméleti adat, neki az érzet kísérleti objektum, [...] Az anyagi és eszméleti világ érintkező pontja, melyben e két tartomány összerendelt elemeit meg kell találni” (Dienes, 1914, 18. o.).

Wundt kísérleteiben antiintrospektív irányt láthatunk; legalábbis a hangsúly a pontoságra – így a mérhető, fiziológiai oldalra – helyeződik át, háttérbe szorítva az alany eszméleti állapotait. A pontosság vágya ugyanakkor zárt fülkékbe szigeteli el a kísérleti személyt, „ahonnan csak áramszakító vagy csengető vagy más jeladó gombok révén közlekedik a kísérletvezetővel”. „Hol vagyunk a belső világát elmerülten szemlélő pszichológustól, itt az elektromos telepek, kronoszópok és határtalanul komplikálódó és finomodó műszerek között?” (Dienes, 1914, 19–20. o.). Nevezhetjük-e mindkét fajta vizsgálódást „lélektan” néven? S újra a kiinduló kérdéskörrel vagyunk: lehet-e a lélektan kísérleti?

Kísérlet és introspekció egyesítése

Bár e két módszer a legtöbb kutatót két táborra is osztja, vannak, akik a szintézist keresik. Elsősorban A. Binet, aki a kísérleti lélektan nevében emel szót az egyre komplikáltabbá váló műszerek és az eszméleti tények kirekesztése ellen. Álláspontja, hogy a kísérletvezető gondosan számot kell vessen alanya önmegfigyeléseivel. Ehhez a legmegfelelőbb közeg a beszéd: a másik ember belső élete csak így férhető hozzá. Miért kéne lemondanunk erről – miért ne használhatná fel a pszichológus sajátjai mellett alanya introspekcióját is?

Binet fő módszerei közé tartozott a szósorok íratása, melyet azok asszociációs eredetéről való szóbeli kikerdezés követett; egy kép, tárgy leírása, mondat befejezése: ezek nyomán a vizsgálódás tárgya is kibővült. A kísérletezés túllépett az érzeteken és fiziológiai adatokon, specifikusabban lélektani területeket hódította meg: a figyelmet, az akarati folyamatokét, a következtetéseket. Ezzel együtt a műszerek egyszerűbbé válnak – elég egy tizedmásodperceket mutató óra a kísérletvezető, s papír-ceruza a kísérleti alany részére. Ugyanakkor egy-egy személlyel sokat kell foglalkozni. Ha mégis általános eredményeket akarunk kapni, tömeges kísérleteket kell folytatnunk, melyekben a kikerdezést kérdőívek helyettesítik. A módszer erejét a válaszok nagy száma adja; gyengesége viszont, hogy ismeretlen alany ellenőrizhetetlen introspekcióját kapjuk, továbbá, hogy kérdéseink eleve szuggerálnak valamit számukra.

Az egyéni vizsgálat mégis Binet-nél emelkedett méltó rangjára a lélektanban; a pontos egyéni vizsgálat követelményét vette át W. Stern differenciál-pszichológiája, az ő nyomán pedig G. W. Allport.

Másik jelentős eredmény az introspekció gondolati tevékenységekre való kiterjesztése. A würzburgi iskola ezen a fonalon indult el.

Würzburgi iskola

A würzburgi egyetemen Brentano, Stumpf és mások megteremtették a közeget az új kutatás számára, amelynek egyik alapkérdése: hol helyezkedik el a logika (az absztrakciók) a világ rendszerében. Ez az irány a lélektan számára értelmezte a századelő antipszichológista filozófiai és logikai hullámának egyes aspektusait, amennyiben azokra a pszichológia

megújításával reagált. Szakítva a szenzualista felfogással – amely a gondolkodást szemléletes képek asszociációjával jellemzi –, elsőként tették kísérletezés tárgyává az absztrakt mentális reprezentációkat. A logika az absztrakciók, mint mentális valóságok jellemzéséhez nyújthat segítséget. Később ez az elképzelés bontakozott ki a kognitív pszichológiában.

Az antipszichologizmus felfogásával egyezik az egyénen felüli realitás eszméje is. Az iskola egyik legfőbb fogalmi újítása, a függvényszerű propozicionális reprezentáció a modern kognitívizmus kulcsfogalma lett. A megismerés szemléletlen aspektusainak kísérleti igazolása világít rá arra, hogy a hagyományos lélektan rejtett előfeltevése a szenzualizmus volt. Itt kapcsolódott a pszichológia az antipszichologista fordulathoz: a gondolkodás az egyéni tudaton túlmutató tényekre és jelentésekre irányul – olyan mentális realitásokra, melyek elgondolásuktól függetlenül is fennállnak, s amelyek jellemzése a pszichikaitól független logikai szféra hatókörébe tartozik.

Ennek alapján, a mai kognitív pszichológusok a propozicionális, logikai központi megismerési modellek előfutárának tekintik a gondolkodáspszichológiát. Sőt, ma épp a szemléletes reprezentációt tartják igazolásra szorulónak úgy, mint annak idején az absztraktat.

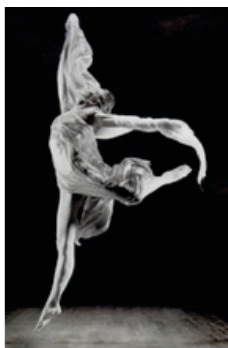
A würzburgi gondolkodáspszichológusok Wundttal és követőivel szemben úgy vélték, hogy nemcsak az egyszerűbb lelki adatok, például észlelés vizsgálhatók kísérletileg, illetve introspektíve, hanem olyan magasabb rendű tevékenységek is, mint a gondolkodás vagy az akarás. Bühler például egy filozófiai kérdésre való válaszolás folyamatát követte nyomon: a kísérleti személy (aki itt már nem laikus, hanem képzett pszichológus volt) – kihasználva az élmény perszeverációját – részletesen be kellett számoljon arról, mit élt át a kérdés várása, felfogása és megválaszolása alatt.

A kísérletek rámutattak a gondolkodásban jelenlévő nem-szemléletes elemekre, verbálisan nem kifejezhető élményekre, s arra, hogy a szavak a tudatban nem egy meghatározott, pontos jelentéssel élnek, így mindig egy homályos szféra kíséri őket. Mindezen eredményeik megkérdőjelezték a gondolkodás szenzualista teóriáját, amely a szemléletből eredő lelki elemeknek és azok kapcsolatainak adott elsőbbséget; a gondolkodás jellemzéséhez új megközelítésre volt szükség. A würzburgiak két dolgot választottak szét a gondolkozás tényében: az elképzelést (*Vorstellen, Representation*) és magát a minden képzeleti elemtől mentes tudatosságot, a gondolatot. A sem szókkal, sem képekkel nem támogatott, fel nem öltöztetett, amorfi gondolatot tartották a würzburgi pszichológusok a szellemi tevékenység lényeges vivő, lendítő elemének.

Wundt nem tudta elfogadni kísérleti módszerének e leágazásait. Kritikája szerint ezek látszólagos (ál-) kísérletek; a kísérletező nem láthatja a kezdetet, nem követheti a menetét, nem valósíthatja meg ismétlését, nem okozhat benne tetszőleges változásokat. Továbbá, a gondolkodás annyira lefoglalja a kísérleti személyt, hogy emellett lehetetlen még önmegfigyelést is folytatnia; a kikérdezések így nem beszámolókhöz, hanem konstrukciókhoz vezetnek. Dienes szerint csak akkor lehet élni ezzel a váddal, ha nem fogadjuk el, hogy az alany elbeszélése megbízhatóan értesítheti a kísérletvezetőt az általa előállított eszméleti állapotokról. A módszer értéke: ha a beszédet érvényes „közlekedési eszköznek” tekintjük, akkor a kísérletvezető tudhatja a folyamat kezdetét, követheti lefolyását, megismételheti és okozhat benne változásokat – minderről a szavak közvetítése révén értesül; igaz, csak közvetve, jelek által: közvetlenül nem követheti az eszméleti folyamatot. Titchener, Wundt amerikai tanítványa szerint a látszólag absztrakt mozzanatok mögött is szenzuális

emléknyomok találhatóak, így a szenzualizmus nem vethető el. A jelentés Titchener asszociatív lélek-konceptiója alapján nem más, mint kontextus: mint mindaz, amit például egy szó eszünkbe juttat.

(Orkesztika) A Bergson metafizikájából származó mozdulatcentrikus filozófiából és a Duncan-testvérek nyújtotta mozdulatélményből alkotta meg Dienes Valéria e modern táncirányzatot és az annak alapjául szolgáló mozdulatrendszerét.



Isadora Duncan

A tanfolyamok Budapesten folytak, az Alkotás utca és a Nagyenyed utca sarkán. Gadányiné, Dienes későbbi titkárnéje számol be első benyomásairól. Amikor belépett, Dienes talpig feketében ült a zongora előtt. „Ilyet még nem láttam: a növendékek nem tornáztak, nem táncoltak, hanem mozdulatokat végeztek a profilsíkban Dienes Valéria instrukciói alapján, melyeket ő zongorajátékkal kísért. Némelykor felállt a zongora mellől és szép, sudár alakjával bemutatott egy új mozdulatot az előre-hátra síkban” (Gadányi, 1983, 332. o.). Később a Városmajor utcában béreltek termet, majd Dienes átalakította Krisztina körüli lakásának egy részét teremmé: ez lett az Orkesztikai Iskola helyisége. Itt indult az első teoretikus osztály, amelyben filozófiai, pszichológiai és pedagógiai előadásokat is tartott. „Egyszerűen, mindenki számára érthetően beszélt, de minden szavának súlya volt.

Nemcsak a dolgok lényegét mondta el, hanem rátért az összefüggésekre is, miáltal elősegítette a jobb megértést, a bonyolult fogalmak közti eligazodást” (Gadányi, 1983, 332. o.).

Néha nyilvános órák is voltak. Az egyikre Gadányi Jenő festő is ellátogatott, s a benyomások egy képre inspirálták.

A háború kitörésekor az iskola megszűnt, és Dienes csak elméletileg foglalkozott orkesztikával (azaz mozdulatművészettel): rendszerét fejlesztette tovább. Közben folytatta Bergson fordítását, majd – elsőként – Teilhard de Chardin-ét.

A háború után találkozott vele újra Gadányiné: „Semmit sem változott azon évek alatt, amíg a világegés következtében nem láthattam őt, megtartotta egyenes testtartását, szép megjelenését, erőteljes volt és egészséges” (Gadányi, 1983, 332. o.). Közben Angliában járt matematikus fiánál, Zoltánnál és volt férjénél, aki egyik leány tanítványával élt együtt az emigráció idején.

A háború után Gadányiné, azaz „Sisike” lett Dienes titkárnéje. Egy leveléből ezt idézi: „Tedd fel az írásjeleket!!!”, „Tudniillik azokat legtöbbször elhagyta, mert gyors írását akadályozták. Oly sűrűn követték egymást gondolatai, hogy alig győzte azokat rögzíteni” (Gadányi, 1983, 333. o.).

(Szemiotika) A szimbolikával és evolúgikával Dienes eljutott a szemiotika (jeltudomány) alapkérdéséig, amely az emberi eszméletek „közlekedése”, a gondolatok egymástól való átvétele.

„Egyik reggel felhívott, készülődjek, mert Tihanyba megyünk. Nem tudtam elképzelni, mi célból. Azzal fogadtott, hogy délután a Nemzetközi Szemiotikai Kongresszuson előadást kell tartania Jel és Mozdulat címmel. Ezt a fia közölte vele aznap reggel.

Összeszedtem tehát jó néhány erre vonatkozó írását, a táskámba tettem, gondolván, hátha szükség lesz majd rájuk. Dél felé kocsiba ültünk, és elindultunk. Útközben mindenféléről szó esett, csak a szemiotikáról nem. Helyette én izgultam, rajta a nyugtalanság nyomát sem láttam.

Ekkor már a kilencvenötödik évében járt, kissé görnyedten, botra támaszkodva. Mikor az előadóterembe értünk, felsegítettem a dobogóra, és mint a titkárnője, mellette foglaltam helyet, a másik oldalán pedig Vitányi Iván ült. Körülnéztem és észrevettem, hogy a hallgatóság egy érdektelen előadásra számít; ezt az unott arckifejezésekről lehetett leolvasni. Erre még jobban kezdtem izgulni. Táskámból előszedtem a magammal hozott írásokat és ki akartam rakni az asztalra. »Mit akarsz ezekkel? Csak zavarnának engem« – mondta Valéria, mire visszatettem őket a táskámba.

Vitányi Iván bevezető szavai után Valéria megkezdte előadását. Nyugodtan, folyamatosan, a részletekig átgondoltan fejezte ki magát úgy, hogy a hallgatóság percről percre feszültebben figyelt a szavaira. Előadása lenyűgözte őket, s mikor befejezte, tapsviharban törtek ki... Többen engedélyt kértek tőle, hogy otthonában meglátogathassák. Az előadóteremtől a hosszú folyosón át, egészen a kapuig sorfalat álltak, így fejezték ki tiszteletüket és csodálatukat... Boldog voltam, hogy szem- és fültanúja lehettem az eseménynek; Valéria azonban nem tulajdonított különösebb jelentőséget neki: mivel megkérték, tartson a Nemzetközi Szemiotikai Kongresszuson előadást a Jel és Mozdulat összefüggéséről, ő ezt készségesem megtette” (Gadányi, 1983, 333–334. o.).

Dienes Valéria 1974-es előadását a résztvevők valamennyien utólag is a konferencia alapdokumentumának tekintették.

Ezt követte 1975-ben a Vitányi Ivánnal folytatott tv-interjú, amely nagy visszhangot váltott ki: országszerte beszéltek róla. Egyre többen látogatták, nyugta ettől kezdve nem volt.

Továbbra is dolgozott: francia nyelvű Biblia-fordítását diktálta gépbe, olyan folyékonan, mintha csak felolvasná. Ezt azonban nem fejezte be. Versek és naplót is írt; utolsó naplóját 1977 decemberében nyitotta meg. Ebben a következőként vall Bergsonról: „Kérdezem magamtól: miért van ennek... olyan melegsége, olyan életereje? Mert bele tud nőni és tovább tud fejlődni minden gondolatban, és gondolaton belül maradván élő valósággá alakítja azt. Mert az a gondolat az elmében tovább beszél, átjár mindent, átkel minden akadályon, átjárva és megnemesítve azt. Aki egyszer Bergsoné lett, Mindig Bergsoné marad...” (Gadányi, 1983, 335. o.).

1978. február vége felé többen összegyűltek otthonában, s ekkor tartott egy gyönyörű előadást az orkesztikáról. Ez kimeríthette élet-erejét, mert utána hirtelen legyengült. Még egy fiával folytatott tv-beszélgetést vettek fel vele; 1978 júniusában halt meg, 99. évét betöltve.

BIBLIOGRÁFIA

- Babits Mihály (1927/1972). *Halálftai*. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.
- Bergson, Henri (1990, reprint). *Idő és szabadság: tanulmányok eszméletünk közvetlen adatairól*. Universum reprint, Szeged.
- Bergson, Henri (1972). *Mélanges*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Bergson, Henry (1970). *Œuvres*. Presses Universitaires de France, Paris.
- Bergson, Henri (1987, reprint). *Teremtő fejlődés*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Beszélgetés Dienes Valériával (1977). *Vigilia*, XLII. 5, 330–339. o.
- Binet, Alfred (1916). *Az iskolásgyermek lélektana*. Magyar Gyermektanulmányi Társaság, Budapest.
- Dienes Valéria (1914). *A mai lélektan főbb irányai I–II.*, Haladás Könyvkiadó, Galilei Füzetek, Budapest.
- Dienes Valéria (1906). *A zenei alkotás és hatás lélektanáról*. Huszadik Század Könyvtára, Budapest.
- Dienes Valéria (1983). *Hajnalvárás* (szerk.: Bellon Gellért). Bp., Szent István Társulat.
- Dienes Valéria (1963/1993). „most nem korrajzot írok, csak magamat” – Napló-emlékezés. *Orpheus*, IV. 1, 145–156. o.
- Gadányi Jenőné (1983). Emlékeim Dienes Valériáról, *Vigilia*, 48. 5, 332–335. o.

- Geiger Valéria (1905). *Valóság-elméletek*, Doktori értekezés. Athenaeum.
- Görög gondolkodók 2, Empedokléstől Démokritoszig* (1993). Kossuth Könyvkiadó, Budapest.
- James, William (1983). *The Principles of Psychology*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London, England.
- Russell, Bertrand (1994). *A nyugati filozófia története*. Göncöl Kiadó, Budapest.
- Steiger Kornél (szerk., 1985). *Parmenidész és Empedoklész. Töredékek*. Gondolat, Budapest.
- Téglás János (1984). Adalékok egy barátság történetéhez, Babits és Dienesék levelezése. *Dunatáj*, VII, 2, 45–52. o.
- Vezér Erzsébet (1993). Dienes Valéria. *Orpheus*, IV. 1, 157–162. o.
- Vitányi Iván (1975). Beszélgetés Dienes Valériával. *Valóság*, 1975/8, 83–101. o., valamint Borus Rózsa (szerk., 1978): *A század nagy tanúi*. RTV–Minerva, Budapest, 9–55. o.

