

a 1242

1958
1-2

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ

FOGARASI BÉLA

MÁSODIK ÉVFOLYAM

1—2. SZÁM

Tartalomból:

FOGARASI BÉLA

Marxizmus vagy revizionizmus ?

FUKÁSZ GYÖRCY

A polgári radikalizmus filozófiai-
világnézeti alapjai

LISSÁK KÁLMÁN—GRASTYÁN ENDRE

A magasabb idegműködés
kutatásának új útjai

MARIO BUNGE

Gondolkodnak-e a számológépek



Budapest
Nat. Bibl.



6

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztőbizottság

FOGARASI BÉLA, MÁTRAI LÁSZLÓ,
MOLNÁR ERIK, SZIGETI JÓZSEF

Főszerkesztő

FOGARASI BÉLA

A szerkesztőség címe

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete, Budapest V., Nádor u. 13. IV. 435.

A kiadóhivatal címe

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

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

TARTALOMJEGYZÉK

1958

TANULMÁNYOK

<i>Bunge, Mario</i> : Gondolkodnak-e a számológépek ?	II. 1-2.
<i>Fogarasi Béla</i> : Marxizmus vagy revizionizmus ?	II. 1-2.
<i>Fogarasi Béla</i> : A marxizmus és revizionizmus harca a tudományban	II. 3-4.
<i>Földesi Tamás</i> : A szabadakarat problémája a marxista filozófiában	II. 1-2.
<i>Fukász György</i> : A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai	II. 1-2.
	II. 3-4.
<i>Galántainé Havas Katalin</i> : A formális logika azonosság törvényéről	II. 3-4.
<i>Lissák Kálmán — Grastyán Endre</i> : A magasabb idegműködés kutatásának új útjai	II. 1-2.
<i>Madarászné Zsigmond Anna</i> : A logikai alapelvek apriorisztikus felfogása Pauler Ákosnál	II. 1-2.
<i>Mátrai László</i> : A „doktrinerek”, a marxizmus első magyarországi ellenfelei	II. 3-4.
<i>Offenberger, Gustav</i> : A tagadó ítélet szerepe az objektív valóság megismerésében	II. 1-2.
<i>Simonovitsné B. Anna</i> : Leibniz filozófiájának kettős arculata	II. 3-4.
<i>Szoboljev, A.</i> : A szocialista társadalom ellentmondásai és leküzdésük útjai	II. 3-4.
<i>Tamás György</i> : Formális és dialektikus meghatározás	II. 3-4.

VITA

<i>Jóri János</i> : Néhány megjegyzés Dán Klára „Az egyes és általános dialektikájáról” c. tanulmányához	II. 1-2.
<i>Kárpáti Sándor</i> : Vita a szocialista társadalomban levő ellentmondásokról ..	II. 1-2.
<i>Makai Mária</i> : Moralizáló revizionizmus — amorális elméleti renegátság ..	II. 3-4.
<i>Makai Mária — Madarászné Zsigmond Anna</i> : Lukács György filozófiai munkásságának bírálatahoz	II. 3-4.

FIGYELŐ

<i>Makai Mária</i> : Kinek tettek szívességet a lengyel revizionisták?	II. 1-2.
<i>Simonovits Istvánné</i> : Az egyetemeken és főiskolákon folyó filozófiatörténeti oktatás néhány tapasztalata és problémája	II. 1-2.

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

<i>Adorno, Theodor W.</i> : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (Zs. A.)	II. 1-2.
<i>Albrecht, Erhard</i> : Az ismeretelmélet, logika és nyelv kapcsolata (S. E.) ...	II. 1-2.
<i>Ernst Blochs</i> Revision des Marxismus (H. J.)	II. 3-4.
A filozófia története, I. kötet (<i>Páiz István</i>)	II. 1-2.
<i>Fogarasi Béla</i> : Logika (Autoreferátum)	II. 3-4.
<i>Hegel</i> : A logika tudománya (<i>Makai Mária</i>)	II. 1-2.
<i>Klaus, Georg</i> : Jesuiten, Gott, Materie (<i>Lukács József</i>)	II. 3-4.
A mai fizika, vagy a mai „fizikai” idealizmus világképe? (<i>Bíró Gábor</i>) ..	II. 1-2.
A materialista dialektika kategóriái (<i>Selmeci József</i>)	II. 3-4.
A nyelv és a gondolkodás (<i>Sós Vilmos</i>)	II. 1-2.
<i>Protaszenko, Z. M.</i> : A marxista-leninista filozófia története periodizálásának elvei (<i>Horváth József</i>)	II. 3-4.

A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében (<i>Tóth Sándor</i>)	II. 3—4.
<i>Sándor Pál</i> : Aristóteles logikája (<i>M. Zsigmond Anna</i>)	II. 3—4.
<i>Thomson, George</i> : Az első filozófusok (<i>Simon Endre</i>)	II. 3—4.
<i>Tugarinov, V. P.</i> : A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya (<i>Lick József</i>)	II. 1—2.
Az 1957. évi külföldi filozófiai irodalom bibliográfiája (<i>Márkus Mária</i>) ...	II. 1—2.
Folyóirat ismertetések	II. 1—2, II. 3—4.

СОДЕРЖАНИЕ

1959

СТАТЬИ

<i>Бунге, Марио</i> : Мыслят ли арифмографы?	II. 1—2.
<i>Фогараш Белла</i> : Марксизм или ревизионизм?	II. 1—2.
<i>Фогараш Белла</i> : Борьба марксизма и ревизионизма в науке	II. 3—4.
<i>Фёльдеш Тамаш</i> : Проблема свободной воли в марксистской философии ...	II. 1—2.
<i>Фукас Дьёрдь</i> : Философско-мировоззренческие основы буржуа-радикализма. II.	3—4.
<i>Галантаине, Хаваш Каталин</i> : О законе тождества формальной логики	II. 3—4.
<i>Лишшак Кальман—Граштьян Эндре</i> : Новые пути исследования в области высшей нервной функции	II. 1—2.
<i>Мадарасне, Жигмонд Анна</i> : Априорное понимание логических оснований по Акошу Паулеру	II. 1—2.
<i>Матраи Ласло</i> : «Доктринеры» — первые противники марксизма в Венгрии. II.	3—4.
<i>Эффенбергер Густав</i> : Роль отрицательного суждения в познании объективной действительности	II. 1—2.
<i>Шимоновиче, Б. Анна</i> : Двойной облик философии Лейбница	II. 3—4.
<i>Соболев А.</i> : О противоречиях социалистического общества и путях их преодо- ления	II. 3—4.
<i>Тамаш Дьёрдь</i> : Формальное и диалектическое определение	II. 3—4.

ДИСКУССИЯ

<i>Эри Янош</i> : Некоторые замечания к очерку Клары Дан: «О диалектике отдель- ного и общего»	II. 1—2.
<i>Карпати Шандор</i> : Дискуссия о противоречиях в социалистическом обществе II.	1—2.
<i>Макаи Мария</i> : Морализирующий ревизионизм — аморальное теоретическое рenegатство	II. 3—4.
<i>Макаи Мария—Мадарасне, Жигмонд Анна</i> : К критике философского твор- чества Дьёрдя Лукача	II. 3—4.

ОБЗОР

<i>Макаи Мария</i> : Кому оказали услугу польские ревизионисты?	II. 1—2.
<i>Шимонович Иштванне</i> : Некоторые опыты и проблемы по философо-истори- ческому преподаванию в университетах, в вузах	II. 1—2.

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

<i>Адорно, Теодор Б.</i> : К метакритике гносеологии (<i>А. Ж.</i>)	II. 1—2.
<i>Альбрехт Эрхард</i> : Взаимоотношение гносеологии, логики и языка (<i>Э. Ш.</i>) II.	1—2.
Ревизия марксизма Эрнста Блоха (<i>Й. Х.</i>)	II. 3—4.
История философии, т. I (<i>Иштван Пайш</i>)	II. 1—2.
<i>Фогараш Белла</i> : Логика (<i>Автореферат</i>)	II. 3—4.
<i>Гегель</i> : Наука логики (<i>Мария Макаи</i>)	II. 1—2.
<i>Клаус Георг</i> : Иезуиты, бог, материя (<i>Йозеф Лукач</i>)	II. 3—4.
Современная физика или всемирное понимание современного «физического» идеализма (<i>Габор Биро</i>)	II. 1—2.
Категории материалистической диалектики (<i>Йозеф Шельмеци</i>)	II. 3—4.

Язык и мышление (<i>Вильмош Шош</i>)	II. 1—2.
Протасенко З. М.: Принципы периодизации истории марксистско—ленинской философии (<i>Йожеф Хорват</i>)	II. 3—4.
Место психического в универсальном отношении явлений материального мира (<i>Шандор Тот</i>)	II. 3—4.
Шандор Пал: Логика Аристотеля (<i>Анна М. Жигмонд</i>)	II. 3—4.
Томсон Жорж: Первые философы (<i>Шимон Эндре</i>)	II. 3—4.
Тугаринов В. П.: Взаимоотношение категорий диалектического материализма (<i>Йожеф Лик</i>)	II. 1—2.
Библиография зарубежной философической литературы 1957 г. (<i>Мария Маркуш</i>)	II. 1—2.
Рефераты журналов	II. 1—2, 3—4.

CONTENTS

1958

ESSAYS

<i>Bunge, Mario</i> : Do reflect the calculating machines?	II. 1—2.
<i>Fogarasi Béla</i> : Marxism or revisionism?	II. 1—2.
<i>Fogarasi Béla</i> : Revisionism against marxism in science	II. 3—4.
<i>Földesi Tamás</i> : Problem of the free will in the Marxist philosophy	II. 1—2.
<i>Fukász György</i> : Philosophical and ideological bases of the bourgeois-radicalism	II. 3—4.
<i>Galántainé Havas Katalin</i> : On the law of identity in formal logics	II. 3—4.
<i>Lissák Kálmán — Grastyán Endre</i> : New paths to the exploration of the higher nerve-functions	II. 3—4.
<i>Madaráshné Zsigmond Anna</i> : Aprioristic conception of the logical basic principles of Ákos Pauler	II. 1—2.
<i>Mátrai László</i> : The "doctrinarians", the first opponents of marxism in Hungary	II. 3—4.
<i>Offenberger, Gustav</i> : The role of negative judgement in the recognition of the objective reality	II. 1—2.
<i>Simonovitsné B. Anna</i> : The double aspect of Leibniz's philosophy	II. 3—4.
<i>Soboljev. A.</i> : On the contradictions of socialist society and the ways of overcoming them	II. 3—4.
<i>Tamás György</i> : Formal and dialectical definition	II. 3—4.

DISCUSSIONS

<i>Jóri János</i> : Some comments on the essay of Klára Dán: "The dialectics of particular and general"	II. 1—2.
<i>Kárpáti Sándor</i> : Discussion on the contradiction existing in the socialistic society	II. 1—2.
<i>Makai Mária</i> : Moralising revisionism — amoral theoretical renegadism ..	II. 3—4.
<i>Makai Mária — Madaráshné Zsigmond Anna</i> : To the criticism of George Lukács' s philosophical work	II. 3—4.

OBSERVER

<i>Makai Mária</i> : Whom obliged the Polish revisionists?	II. 1—2.
<i>Simonovits Istvánné</i> : Some experiences and problems in the teaching of the history of philosophy on universities and high schools	II. 1—2.

CRITIQUE AND REVIEW

<i>Adorno, Theodor, W.</i> : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (<i>Zs. A.</i>)	II. 1—2.
<i>Albrecht, Erhard</i> : Connection between gnosiology, logic and language (<i>S. F.</i>) ..	II. 1—2.
The categories of the materialistic dialectics (<i>Selmeci József</i>)	II. 3—4.
<i>Ernst Bloch's</i> Revision des Marxismus (<i>J. H.</i>)	II. 3—4.
<i>Fogarasi Béla</i> : Logic (a report by the author)	II. 3—4.

<i>Hegel</i> : The science of logic (<i>Mária Makai</i>)	II. 1-2.
History of the philosophy, v. I. (<i>István Pais</i>)	II. 1-2.
<i>Klaus, Georg</i> : Jesuiten, Gott, Materie (<i>József Lukács</i>)	II. 3-4.
Languages and thinking (<i>Vilmos Sós</i>)	II. 1-2.
The physics of today or the world concept of the present "physical" idealism (<i>Gábor Btró</i>)	II. 1-2.
The place of the psychical in the universal connection of the phenomena of the material world (<i>Sándor Tóth</i>)	II. 3-4.
<i>Protasenko Z. M.</i> : The principles of diving in periods the history of the Marxist-Leninist philosophy (<i>József Horváth</i>)	II. 3-4.
<i>Sándor Pál</i> : The logic of Aristotle (<i>Anna M. Zsigmond</i>)	II. 3-4.
<i>Thomson, George</i> : The first philosophers (<i>Endre Simon</i>)	II. 3-4.
<i>Tugarinov, V. P.</i> : Correlation of the categories of the dialectical mate- rialism (<i>József Lick</i>)	II. 1-2.
Bibliography of the literature of philosophy from abroad in 1957 (<i>Mária Márkus</i>)	II. 1-2.
Review of periodicals	II. 1-2. II. 3-4.

INHALT

1958

AUFSÄTZE

<i>Bunge, Mario</i> : Denken wohl die Rechenmaschinen?	II. 1-2.
<i>Fogarasi Béla</i> : Marxismus oder Revisionismus?	II. 1-2.
<i>Fogarasi Béla</i> : Der Kampf zwischen Marxismus und Revisionismus in der Wissenschaft	II. 3-4.
<i>Földesi Tamás</i> : Das Problem des freien Willens in der marxistischen Philo- sophie	II. 1-2.
<i>Fukász György</i> : Philosophische-weltanschauliche Grundlagen des Bourgeois- Radikalismus	II. 1-2. II. 3-4.
<i>Galántainé, Havas Katalin</i> : Über das Identitätsgesetz der formalen Logik ..	II. 3-4.
<i>Lissák Kálmán - Grastyán Endre</i> : Neue Wege der Forschung nach der höheren Nervenfunktion	II. 1-2.
<i>Madarászné, Zsigmond Anna</i> : Die aprioristische Auffassung der logischen Grundprinzipien bei Ákos Pauler	II. 1-2..
<i>Mátrai László</i> : Die »Doktrinäre«-erste Gegner des Marxismus in Ungarn ..	II. 3-4.
<i>Offenberger, Gustav</i> : Die Rolle des Verneinungsurteils in der Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit	II. 1-2.
<i>Simonovitsné, B. Anna</i> : Das Doppelgesicht der Philosophie von Leibniz ...	II. 3-4.
<i>Szoboljev, A.</i> : Von den Widersprüchen der sozialistischen Gesellschaft und den Wegen ihrer Überwindung	II. 3-4.
<i>Tamás György</i> : Die Bestimmung: formal und dialektisch	II. 3-4.

DISKUSSION

<i>Jóri János</i> : Einige Bemerkungen zu der Abhandlung von Klara Dán: »Über die Dialektik des Einzelnen und des Allgemeinen«	II. 1-2.
<i>Kárpáti Sándor</i> : Diskussion über die Widersprüche in der sozialistischen Gesellschaft	II. 1-2.
<i>Makai Mária</i> : Moralisierender Revisionismus-amoralisches theoretisches Renegatentum	II. 3-4.
<i>Makai Mária - Madarászné Zsigmond Anna</i> : Zur Kritik des philosophi- schen Tätigkeit des Georg Lukács	II. 3-4.

BEOBACHTER

<i>Makai Mária</i> : Wem erwiesen die polnischen Revisionisten eine Gefälligkeit? ..	II. 1-2.
<i>Simonovits István</i> : Einige Erfahrungen und Probleme des philosophiege- schichtlichen Unterrichts an den Universitäten und Hochschulen	II. 1-2.

BUCHBESPRECHUNG UND KRITIK

<i>Adorno, Theodor, W.</i> : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (<i>Zs. A.</i>)	II. 1-2.
<i>Albrecht, Erhard</i> : Der Zusammenhang zwischen Erkenntnistheorie, Logik und Sprache (<i>E. S.</i>)	II. 1-2.
Ernst Blochs Revision des Marxismus (<i>J. H.</i>)	II. 3-4.
Geschichte der Philosophie Band I (<i>Pais István</i>)	II. 1-2.
<i>Hegel</i> : Die Wissenschaft der Logik (<i>Mária Makai</i>)	II. 1-2.
Die heutige Physik, oder das Weltbild des heutigen »physikalischen« Idealismus? (<i>Gábor Biró</i>)	II. 1-2.
Die Kategorien der materialistischen Dialektik (<i>József Selmecsi</i>)	II. 3-4.
<i>Klaus, Georg</i> : Jesuiten, Gott, Materie (<i>József Lukács</i>)	II. 3-4.
Der Platz des Psychischen im Universalzusammenhang der Erscheinungen der materiellen Welt (<i>Sándor Tóth</i>)	II. 3-4.
<i>Protasenko Z. M.</i> : Die Prinzipie der Periodisierung der Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie (<i>József Horváth</i>)	II. 3-4.
<i>Sándor, Pál</i> : Die Logik des Aristoteles (<i>Anna M. Zsigmond</i>)	II. 3-4.
Die Sprache und das Denken (<i>Vilmos Sós</i>)	II. 1-2.
<i>Thomson, Georg</i> : Die ersten Philosophen (<i>Endre Simon</i>)	II. 3-4.
<i>Tugarinov V. P.</i> : Wechselbeziehungen der Kategorien im dialektischen Materialismus (<i>József Lick</i>)	II. 1-2.
Bibliographie der ausländischen philosophischen Literatur des Jahres 1957 (<i>Mária Márkus</i>)	II. 1-2.
Referate aus Zeitschriften	II. 1-2. II. 3-4.

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

48180/59 — Akadémiai Nyomda Budapest — Felelős vezető: Bernát György

TANULMÁNYOK

Marxizmus vagy revizionizmus?

FOGARASI BÉLA

Az ideológiai fronton központi, időszerű feladatunk nagyszabású offenzívát folytatni a revizionista és más antimarxista nézetek ellen, amelyek hazánkban, különösen az értelmiség egyes csoportjaiban, még sok zűrzavart okoznak. Eszmei harcot kívánunk folytatni a szocializmus építését akadályozó téveszmék és álelméletek ellen, hogy biztosítsuk a marxista—leninista ideológia döntő győzelmét a filozófia, a tudomány, az irodalom és művészet, a kultúra és a közélet egész területén.

Ahhoz, hogy helyesen tájékozódjunk a nemzetközi helyzet, a béke-harc, a nemzetközi munkásmozgalom kérdéseiben, újra és újra vissza kell térnünk a marxista—leninista társadalmtudomány alaptételeihez, amelyeknek igazságát az élet, a gyakorlat nap-nap után igazolja.

Ebben a korszerű összefüggésben központi jelentőséggel bír a társadalmi forradalom marxi—lenini elmélete.

Marx világtörténeti jelentőségű tudományos teljesítménye elsősorban abban áll, hogy feltárta a tőkés gazdasági rendszer mozgási törvényét, és ezen az alapon kimutatta a tőkés gazdasági rend ideiglenes jellegét, keletkezésének és elkerülhetetlen pusztulásának történeti szükségszerűségét. Kimutatta és — amint Lenin mondja — bebizonyította annak szükségszerűségét, hogy a történelmi fejlődés az elnyomáson és kizsákmányoláson alapuló, antagonisztikus, kibékíthetetlen ellentmondásokkal terhes tőkés társadalom megszűnéséhez és a szocialista társadalmi rendnek forradalmi úton való megvalósulásához vezet. E tételek bizonyítása a tudományos szocializmus tanításában központi helyet foglal el.

Marx a tőkés társadalom ideiglenes jellegének, pusztulásához vezető ellentmondásainak feltárásával kapcsolatban nemcsak azt állapította meg, hogy mi szűnik meg a tőkés rendszer pusztulásával, hanem azt is, hogy ezt a rendszert egy *magasabbrendű rendszernek kell felváltania*. S ez a két rendszer: a kapitalizmus és a szocializmus társadalmi rendszere a kibékíthetetlen ellentmondás viszonyában áll egymással. Nincsen, és nem lehetséges semmiféle „békés belenövés” a kapitalizmusból a szocializmusba, amelyről a marxi tant meghamisító és megtagadó revizionizmus és reformizmus fecseg. Marx elméletének egyik sarkalatos tétele, hogy a szocializmus egyedül a kapitalista rendszer *forradalmi megdöntésének* útján valósulhat meg.

A társadalmi forradalom marxi elmélete nem fogadja el forradalomnak azt a közkeletű vulgáris felfogását, amely szerint a forradalom kizárólag a hatalomnak erőszakkal való egyszeri megragadásában áll és abban kimerül.

Marx a társadalmi forradalom fogalmát kiterjesztette a szocializmus győzelmes *megvalósításáig* tartó időszakra. A hatalom megragadása szükséges, de nem elegendő feltétele a szocializmus megvalósításának. Ez az igazság a mi számunkra, a történelmi tapasztalatok alapján talán magától értetődőnek látszik, Marx idejében azonban egyáltalán nem volt az a munkásosztály számára. A szocializmus megvalósítására vonatkozólag egyrészt utópikus illúziók uralkodtak, másrészt a blanquisták azt hitték, hogy elég győzni a barrikádokon és aztán magától fog menni a szocializmus megvalósulása.

Ezért óriási elméleti és gyakorlati jelentőséggel bírt Marx elmélete az *átmeneti korszakról*, amelynek tömör foglalata a Gothai-program bírálatában így hangzik:

„A kapitalista és a kommunista társadalom között van egy időszak, amelyben az első forradalmi úton a másodikra alakul át. Ennek megfelelően egy politikai átmeneti időszak is, amelynek az állama nem lehet egyéb, mint a *proletariátus forradalmi diktatúrája*.”

Lenin halhatatlan érdeme, hogy ezt az alapvető marxi felfogást kiásta a feledés, illetve az agyonhallgatás homályából, „*Csak az a marxista — mondotta Lenin —, aki az osztályharc elismerését kiterjeszti a proletariátus diktatúrájának elismeréséig*” (Állam és forradalom). Az áruló jobboldali szociáldemokraták és kétszínű szövetségeik szerették volna Marx e történelmi jelentőségű s a nemzetközi munkásosztály számára egész korszakos programot adó nyilatkozatát agyonhallgatni. Lenin kérelhetetlenül leleplezte az oppor-tunizmus és revizionizmus hamisításait, amelyeknek segítségével a proletár-diktatúra fogalmát el akarták tüntetni a marxista elméletből, hogy ezáltal megbénítsák annak hatóerejét.

Az átmeneti korszak értelmezése azóta is *vízválasztóvá* vált a forradalmi marxizmus és a megalkuvó oppor-tunizmus, az áruló revizionizmus között. A marxizmus és a revizionizmus harca napjainban is elsősorban a proletariátus diktatúrájának kérdései körül folyik.

Lenin a társadalmi forradalom marxi elméletét alkalmazta az imperializmus korszakára. Lenin nagy jelentőségű megállapítása: „*Az imperializmus a szocialista forradalom előestéje*” — korszerű megfogalmazása volt az átmeneti korszak forradalmi jellegére vonatkozó marxi tételnek.

Ezzel szoros összefüggésben állott Lenin korszakalkotó felismerése, hogy a szocializmus győzelmének objektív feltételei nem feltétlenül a leg-fejlettebb ipari országban vannak meg, amint ezt a II. Internacionálé vezetői állították és dogmává emelték. Lenin kimutatta, hogy az imperializmus *leggyengébb láncszemének* áttörése lehetővé teszi a szocializmus győzelmét egy olyan viszonylag elmaradt országban, mint a cári Oroszország volt, éppen ezért, mert Oroszország volt az imperializmus rendszerének leggyengébb láncszeme.

Lenin továbbfejlesztette a marxi elméletet azzal a tétellel is, hogy a szocializmus győzelmének nem egyszerre kell bekövetkeznie a legtöbb vagy legalábbis néhány fejlett ipari országban, hanem az a kapitalizmus egyenlőtlen fejlődése következtében először *egy* országban is lehetséges. Ez a pró-fétikus előrelátásról tanúskodó megállapítás teljes beigazolást nyert a Nagy Októberi Szocialista Forradalom győzelme által, és proletariátus diktatúrájának marxista értelmezése, amely abban az átmeneti korszak *államformáját*

és nemesak — amint a jugoszláv program — kormányformáját látja, széles kifejtést nyert Lenin műveiben, s gyakorlati alkalmazása biztosította a szocializmus győzelmét a Szovjetunióban, biztosítja a szocializmus sikeres építését a népi demokratikus országokban.

A szocialista forradalom első szakasza, a hatalom megragadása, Oroszországban polgárháború formájában ment végbe. Ez volt az adott viszonyok között az egyetlen lehetséges út a hatalom megragadásához. De a proletariátus diktatúráját, mint átmeneti korszakot, Oroszországban sem egyedül a fegyveres harc, az erőszak jellemezte. Nem ok nélkül hangsúlyozta Lenin: „A proletariátus diktatúrája szívós harc, véres és nem véres, erőszakos és békés, katonai és gazdasági, pedagógiai és adminisztratív harc a régi társadalom hatalmai és hagyományai ellen.”

A kommunista pártok és munkáspártok 1957. évi moszkvai értekezletén elfogadott nyilatkozat a második világháború után kialakult erőviszonyok elemzése alapján megállapítja, hogy bizonyos feltételek között napjainkban, egyes országokban lehetséges a szocializmus győzelme polgárháború elkerülésével békés úton is. De ha ebben az összefüggésben a békés út lehetőségéről beszélünk, ez semmiképpen sem jelenti azt, hogy valamiféle forradalom nélküli békés „belenövés a szocializmusba” lehetséges volna. A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet, a szocializmus győzelme csak mint forradalom valósulhat meg: mint a tőkés társadalmi rend megdöntése, mint a hatalom megragadása a munkássztyál által, mint a hatalom forradalmi gyakorlása a szocializmus felépítése céljából. S a hatalom forradalmi gyakorlásnak államtípusa: a *proletárdiktatúra*.

Ez a marxi—lenini elmélet és gyakorlat lényege. Ezzel szemben áll a revizionizmus ideológiája és az opportunistikus gyakorlata. A revizionizmus lényege a burzsoázia eszmei befolyásának érvényesítése a munkásmozgalomban, nevezetesen a munkáspártokban. A revizionizmus a fejlődés különböző szakaszaiban különböző formákban nyilvánul meg. Közös vonása a revizionizmus e formáinak, hogy tagadják az osztályharc marxi felfogását, s a munkássztyált a tőkésosztállyal való együttműködés számára igekeznek megnyerni. A különböző időszakokban és helyzetekben azonban az antimarxista, revizionista ideológiának hol ez, hol amaz oldala kerül előtérbe. Az első világháború előtt a revizionizmus és a forradalmi marxizmus között folyó harc bizonyos fokig még elméleti jellegű volt, hiszen hogy úgy mondjuk egyik sem volt hatalmon. Amikor azonban a szocialista forradalom Oroszországban győzelmet aratott, és a proletárdiktatúra államformája egy országban megvalósult és megszilárdult, amikor Európa több más országában forradalmi harcok lángoltak fel, a revizionizmus általános támadásba ment át a proletariátus diktatúrájának elmélete és gyakorlata ellen. Ugyanakkor burzsoá-szociáldemokrata koalíciós kormányok alakultak Németországban, Ausztriában és más országokban. A szociáldemokrata vezérek főcélja a szocialista forradalom megakadályozása volt, s ennek elméleti megalapozása céljából a revizionizmust új változatokban dolgozták ki. Az osztályharc helyett a kormányokban és államhivatalokban realizált osztály-együttműködést tartották a célravezető módszernek. A proletárdiktatúrát Marx tévedésének minősítették. Legnagyobb vívmánynak a polgári demokráciát tartották, amelyet abszolút demokráciának tüntettek fel.

De mit mutatott a történelem tapasztalata? Megalkuvó opportunistusoknak mi volt az eredménye? Az, hogy még a polgári demokrácia meg-

védellezésére is képtelenek voltak. A monopolkapitalizmust a szocializmus egy fajtájának, „szervezett kapitalizmusnak”, államkapitalizmusnak keresztelték el, s mikor ez a monopolkapitalizmus a fasiszta diktatúrára tért át, kapituláltak ez előtt. A faszizmust a munkásosztály egységes fellépésével meg lehetett volna akadályozni. Ezzel szemben az opportunizmus a munkásosztályon belül szakadást idézett elő. A revizionizmus Németországban és Ausztriában a *fasiszta diktatúra útját egyengelte*.

A második világháború kimenetele, a Hitler-faszizmus veresége után Európa több országában, így hazánkban is megnyílt a lehetőség arra, hogy a munkásosztály békés úton, ti. polgárháború nélkül megragadja a hatalmat s hozzáfogjon a szocializmus építéséhez. A szociáldemokrata pártoknak nemzetközi arányokban, de mindenekelőtt ott, ahol a munkásosztály megragadta a hatalmat, le kellett volna vonniok a történeti tanulságokat a Weimari Német Köztársaság sorsából. Új helyzetben újra választaniuk kellett a tőkésosztály érdekének védelme, és a munkásosztály és a dolgozó nép érdekének védelme között. A szociáldemokrata munkásság nagy része meg is értette ezt és a munkásosztály egységének, a két munkáspárt egyesülésének útját választotta. (Lengyelország, Magyarország, Csehszlovákia, NDK.) Am a jobboldali szociáldemokrata vezetők a tőkés országokban továbbra is a revizionizmus rozsdamarta fegyvereit igyekeztek kifényesíteni, hogy elméletileg igazolhassák az osztálybéke, a megalkuvás, a tőkésosztály uralmának védelmét szolgáló gyakorlati politikájukat. Ezzel kapcsolatban főtörekvésük a munkásosztály eszmei és szervezeti egységének megakadályozására, illetve megbontására irányult. Hogy ez a tőkésországokban ugyanoda vezetett, mint annak idején a Weimari Németországban, a faszizmus újjáéledéséhez, az antidemokratikus erők tömörüléséhez, a klerikalizmus és militarizmus megerősödéséhez, azt ma látjuk különböző formában Nyugat-Németországban, Olaszországban és mindenekelőtt napjainkban Franciaországban.

A jelenkori revizionizmus ugyanúgy, mint a Bernstein-féle revizionizmus közvetlen vagy közvetett formában a burzsoázia eszmei befolyását jelenti a munkásmozgalomban. A revizionizmus a népi demokratikus országokban jelentkezhét kezdetben a marxizmus—leninizmustól való elhajlás formájában. De itt valóban az a mondás jut eszünkbe: add oda az ördögnek a kisujjdat és elviszi a kezdet. A Nagy Imre-féle revizionizmus is elhajlásokkal kezdődött és nyílt árulással végződött. *A revizionizmus szerepe nálunk az ellenforradalom eszmei előkészítésében állott és a szocialista országokban általában ebben áll.* Az ellenforradalom veresége után a revizionizmus jellemző megnyilatkozása nálunk az a nézet volt, hogy az ellenforradalom — nem volt ellenforradalom. Ismeretes, hogy ennek a mélységesen antimarxista, hamis nézetnek, bár az élet százszorosán megcáfolta, még mindig vannak terjesztői és „pártfogói”, s már ez a tény egymaga elég figyelmeztetés ahhoz, hogy a *marxizmus és a revizionizmus között folyó harcot ne tekintsük befejezettnek*, s a marxizmus—leninizmus következetes értelmezésével és alkalmazásával egybekapcsoljuk a revizionizmus bármely formájának, nem utolsósorban burkolt formájának kérelmelhetlen bírálatát.

Indokolttá teszi ezt az a körülmény is, hogy a marxizmus és a revizionizmus harca nemzetközi összefüggésben új mozzanatokat mutat. A társadalmi forradalom marxista felfogása szempontjából ezeknek a mozzanatoknak elvi jelentősége van, s ezért röviden értelmeznünk kell a revizionizmusnak azon új vagy

helyesebben csak látszatra új, de lényegében régi tételeit, amelyeket a Jugoszláv Kommunista Szövetség VII. kongresszusa elé terjesztett programtervezet tartalmaz. (Az elfogadott program szövegét még nem ismerem, de tudomásom szerint nem különbözik lényegileg a tervezettől.)

A tervezet megismétli a revizionista-reformista ideológiának ismert kedvenc „elméletét” az államkapitalizmusról. Az államkapitalizmus vagy az állammonopolisztikus kapitalizmus e szerint már nem is kapitalizmus, hanem átmenet a szocializmusba. A revizionizmus egyik fő tétele, amelyet Hilferding, Ottó Bauer, Emile Vandervelde, Léon Blum és más vezető reformista ideológusok fejtettek ki, abban áll, hogy a kapitalizmus mai formája az államkapitalizmus, a szocializmus is államkapitalizmus, tehát a szocializmus bizonyos fokig már megvalósult a kapitalizmusban. Ezt a nézetet már Lenin megcáfolta: „... a legerterjedtebb tévedés az a polgári-reformista állítás, hogy a monopolisztikus vagy állammonopolisztikus kapitalizmus *már nem* kapitalizmus többé, hanem „államszocializmus” vagy ehhez hasonlóan nevezhető.” (Lenin: Állam és forradalom.)

A jugoszláv programtervezet lényegében csak más szavakkal megismétli ezt a gyökerében hamis elméletet az államkapitalizmusról és a monopolkapitalizmusról.

A tervezet valamiféle „világfolyamatnak”, „*egységes világfolyamatnak*” tünteti fel a szocializmus győzelmét, amelyet az jellemez, hogy *nem szerepel benne mint szükségszerű tényező a proletariátus diktatúrája*. „Mindez azt igazolja, olvassuk a tervezetben, hogy a tőkés termelési mód és a tőkés társadalmi rendszer története utolsó szakaszába érkezett és az emberiség valamennyi gazdasági és társadalmi vonatkozásban — igen különböző utakon — a szocialista átalakulás korszakába lép. A szocializmus mindinkább behatol valamennyi nép gyakorlatába, mindinkább egységes világfolyamattá és világrendszerré válik.”

Évtizedek óta ideológiai-elméleti harcban állunk a revizionizmus államkapitalizmus-elméleteivel, annak valamennyi változatával.

Tudományos lelkiismeretünk kötelességünké teszi, hogy megállapítsuk: a jugoszláv programtervezetben kifejtett nézetek nem különböznek a fent említett revizionista tételektől.

Az állammonopolisztikus kapitalizmus a lenini elmélet szerint ugyan a kapitalizmusnak a szocializmus anyagi előkészítése, előcsarnoka, de osztálytartalmát tekintve egyáltalán nem különböző a kapitalizmustól. „Fegyház a munkások számára, paradicsom a tőkésé számára” — így jellemezte Lenin az állammonopolkapitalizmust. Erről nincs szó a jugoszláv programban. Az államkapitalizmus ama felfogásának, amelyet a jugoszláv programtervezetben találunk semmi köze sincs a marxizmus—leninizmushoz. A marxizmus—leninizmus lényege, az átmeneti korszaknak mint a szocialista forradalom korszakának felfogása, a proletárdiktatúra elmélete elsikkad a programtervezetben. Mindebben döntő szerepet játszik az *állam* antimarxista, revizionista típusú felfogása. A jugoszláv programtervezet az államnak mint valamiféle önállósult hatalomnak bizonyos osztályfeletti jelleget tulajdonít. Ezen az alapon az államkapitalizmus növekedését lényegileg a szocializmus növekedése „világfolyamatának” tünteti fel. Ezzel hamis illúziókat kelt, s a „békés belenövés” régi revizionista elméletének vonalára megy át. Valójában napjainkban nincsen semmiféle osztályfeletti, önállósult államhatalom. A tőkés országokban nem az állam uralkodik a tőkésék felett, hanem a tőkésosztály,

a monopoltőke uralkodik az állam s ennek segítségével a dolgozók felett.

A jugoszláv programtervezet az állam önállósulására vonatkozó hamis állításokat további, az *állam elhalására* vonatkozó nem kevésbé hamis és a szocializmus szempontjából nem kevésbé veszélyes állításokkal folytatja. A programtervezet teljesen eltorzítja a maxista elméletnek az állam elhalására vonatkozó ismert tételeit, amennyiben az állam elhalásának kérdését összekeveri az „állami bürokratizmus” elleni harccal, a bürokratizmus ellenszerének s az állam jogutódjának a „társadalmi öngazgatást” jelöli meg és ezen az alapon állam elhalását az úgynevezett öngazgatás formáival azonosítja. Hogy az eszmei zűrzavar teljessé váljon, a tervezet ugyanakkor az állam elhalását az államkapitalizmus maradványainak kiküszöbölésével is azonosítja.

Az állam elhalásának ez az értelmezése nem egyéb, mint játék a szavakkal. Semmi köze sincsen a marxizmus államelméletéhez, de annál több köze van a revizionisták eszmevilágához. Amit a tervezet „az államgépezet új társadalmi szerepéről”, az államgépezetnek „a társadalom fölé való emelkedéséről” mond, az nemcsak tartalmilag, de még a szavakban, a terminológiában is megegyezik Hilferding, Bauer, Vanderfelde, Braunthal, Léon Blum és más revizionisták antimarxista fejtegetéseivel.

Az állam elhalásához az út a szocializmus győzelmes felépítésén, az átmeneti korszak államformájának, a proletárdiktatúrának megszilárdulásán keresztül vezet: ez a lenini elmélet sokszor aláhúzott tétele. Ezt a tételt tagadja meg az állam elhalásának hamis értelmezése a jugoszláv tervezetben. Az állam felfogása a tervezetben teljesen távol áll a marxi—lenini államelmélet szellemétől, amely az állam osztályjellegéből indul ki, s ennek megfelelően az *állam elhalását az osztályok megszűnésének következményeképpen* fogja fel. Az államgépezet, állami bürokrácia önállósulását, az osztályok fölé emelkedését hirdető hamis tételek egyszersmind szöges ellentétben állanak a marxi elmélettel, mely szerint az antagonisztikus osztályokból álló társadalomban az osztályharc a fejlődés mozgató ereje és az osztályharc szükségszerűen a proletárdiktatúrához vezet.

Marx Weydemeyerhez írott híres levelében ezt írja: „Ami újat én adtam, az az volt, hogy bebizonyítsam: Először: az *osztályok létezése* csak a *termelés fejlődésének bizonyos történelmi fázisaihoz* van kötve; másodsor: az osztályharc szükségszerűen a *proletariátus diktatúrájához* vezet; harmadszor: maga ez a diktatúra csak átmenet valamennyi osztály megszüntetéséhez és az *osztály nélküli társadalomhoz*.”

Marx e csodálatos mélységű szavai teljes világossággal meghatározták az állam elhalásának történelmi helyét. Ez az osztály nélküli társadalom időszaka, amelyhez a proletárdiktatúra az *átmenetet* jelenti! Az állam elhalásának kérdését tehát nem szabad összezavarni Marx és Engels ama megállapításával, hogy az átmeneti korszak állama már nem állam „*régi értelemben*”, tehát nem a kizsákmányolók állama, nem a dolgozó nép elnyomását, hanem annak érdekeit szolgálja.

Mindezek után fel lehet vetni a kérdést, hogy a jugoszláv programban csak *egyes* revizionista tételekkel van-e dolgunk, amelyek mintegy alkalmi eltévelyedések, vagy a revizionizmusnak mélyebbrelátó befolyásáról van szó.

A kérdéssel elméleti és gyakorlati összefüggésben kell foglalkozni. Elméleti vonatkozásban a döntő a *módszer* kérdése. A revizionizmus nemcsak a marxizmus egyes tételeivel helyezi a saját tételeit szembe. A revizionizmusnak elméleti vonatkozásban a legjellemzőbb vonása, hogy feladja a marxista *dialektikus módszert*, a materializmust idealizmussal, a dialektikát pedig szofisztikával és eklekticizmussal helyettesíti. Ismeretes, hogy Lenin a revizionistákkal folytatott harcában újra és újra kiemelte érvelésük szofisztikus jellegét. A bolsevik párton belüli vitákban pedig ellenfeleinek, így Buharinak nemcsak tételeik helytelenségét, hanem módszerük eklektikus, anti-dialektikus jellegét is szemére vetette.

Ha ebben az összefüggésben vizsgáljuk a jugoszláv programtervezetet, meg kell állapítanunk, hogy ez az állam kérdésében, amelyet itt kiemeltünk, de más *alapvető* kérdésekben is *kiagyalt formulákkal* helyettesíti az osztályviszonyok materialisztikus elemzését, s ily módon magán viseli a revizionizmust jellemző idealizmus jellegét. Általában pedig a tervezet a marxizmus egyes tételeiből és a revizionizmus egyes tételeiből sajátos egyveleget gyúr össze és ezt a marxizmus továbbfejlesztésének nevezi. Ez az eljárás az *eklekticizmus* tipikus módszere. S az is közismert, hogy a revizionisták Bernstein óta mindig a marxizmus továbbfejlesztéséről beszéltek, amikor a marxizmus eltorzításával és meghamisításával foglalkoztak.

Gyakorlati vonatkozásban a társadalmi forradalom sikere vagy balsikere elválaszthatatlan összefüggésben áll a *párt* kérdésével. A marxista forradalmi munkáspárt létezése, eszmei és szervezeti belső egysége, a tömegekkel való szoros kapcsolata, a párt élcsapat szerepének betöltése: mindez a szocialista forradalom győzelmének nélkülözhetetlen feltétele. A revizionizmus egyik legfőbb ismérve negatív állásfoglalása a párt kérdésében. A revizionisták tagadják a párt élcsapat szerepét a munkásmozgalomban, nem ismerik el az SZKP világtörténelmi jelentőségű szerepét a szocializmus győzelmes felépítésében a Szovjetunióban.

Ha már most egy program ugyancsak nem ismeri el a kommunista pártok vezető szerepét a szocializmust építő országokban, nem támogatja, hanem akadályozza a munkásmozgalom egységét és a kommunista pártok és munkáspártok egységét, nem ismeri el, hanem tagadja a nemzetközi helyzetnek azt az értékelését, amelyet a szocialista országok többi kommunista pártjai elismernek, akkor aligha lehet kétséges, hogy mindebben a marxizmus vagy a revizionizmus befolyása érvényesül-e.

Ha van ország, ahol a marxisták kötelezve vannak arra, hogy a marxizmus és a revizionizmus harcában ne tőrjenek meg semmi kétértelműséget, engedékenységet, elméleti közömbösséget vagy elvtelen eklekticizmust, úgy súlyos tapasztalataink alapján, mi, magyar marxisták elsősorban vagyunk kötelezve erre. Minden okunk megvan arra, hogy e kötelezettségünknek erőnkhez képest becsülettel eleget tegyünk. Egész ideológiai munkánkban, nem utolsósorban filozófiai munkánkban is ezt a felismerést kell érvényre juttatni.

P. S. Az itt közölt cikk bevezetésül szolgál egy, a revizionizmus időszzerű vonatkozásait tárgyaló tanulmányhoz.

МАРКСИЗМ ИЛИ РЕВИЗИОНИЗМ ?

Бела Фогараш

Всемирно-историческое значение Маркса заключается прежде всего в том, что он вскрыл законы движения капиталистической хозяйственной системы, и на этой основе доказал необходимость того, что историческое развитие приводит к ликвидации основывающегося на угнетении и эксплуатации и чреватого антагонистическими, непримиримыми противоречиями, капиталистического общества, и к установлению путем революции социалистического общественного строя. Между общественным строем капитализма и социализма существует непримиримое противоречие: социализм может быть осуществлен только путем революционного свержения капиталистического строя. В отличие от общеизвестного вульгарного понимания, согласно которому революция заключается исключительно в простом захвате власти насильственным путем, Маркс распространял понятие общественной революции на этап, продолжающийся вплоть до победоносного осуществления социализма и создал теорию диктатуры пролетариата. Выкопав это основное марксовое понимание из тьмы умолчания Ленин применял его к эпохе империализма. Анализируя соотношение сил, сложившееся после второй мировой войны, декларация, принятая на московском совещании коммунистических и рабочих партий 1957 г. устанавливает, что в наши дни социализм может победить в отдельных странах при известных условиях мирным путем, без гражданской войны, но и в этом случае только путем классовой борьбы, а ни в коем случае с помощью классового сотрудничества.

Сущность ревизионизма сводится к распространению идейного влияния буржуазии в международном рабочем движении, в частности в рабочих партиях. Общей чертой всех его форм является отрицание марксистского понимания классовой борьбы и стремление добиться сотрудничества рабочего класса с классом капиталистов. Эти черты проявляются и в проекте программы, представленной VII-му съезду Союза Коммунистов Югославии. Согласно проекту государственный капитализм уже не капитализм, а переход к социализму, в то время, как Ленин уже доказал, что хотя государственно-монополистический капитализм представляет собой ступень развития капитализма, предшествующую социализму, все же по своему классовому содержанию он ни в чем не отличается от капитализма. Проект показывает победу социализма вроде какого-то единого «мирового процесса», в котором не фигурирует ни социалистическая революция, ни диктатура пролетариата. Во всем этом решающую роль играет антимарксистское, ревизионистское представление о государстве. Югославский проект программы придает государству как самостоятельной власти известный сверхклассовый характер. Из этого ложного представления вытекают ошибочные, искажающие марксистскую теорию, взгляды об отрицании государства.

Наконец, статья показывает, что в югославском проекте программы также проявляется характерная черта ревизионистских теорий, заключающаяся в отказе от марксистского диалектического метода, в замене материализма идеализмом, диалектики эклектизмом и софистикой.

MARXISM OR REVISIONISM ?

Béla Fogarasi

The importance of Marx from the point of view of the history of the world consists first of all therein, that he has revealed the laws of movement of the capitalist order and proved hereby that historical development necessarily leads to the cessation of capitalist society charged by antagonistic contradictions and proved the revolutionary realization of the socialistic social order. The social order of socialism and that of capitalism are in an irreconcilable contradiction: socialism can be realized only by way of a revolutionary overthrow of the capitalist order. Marx extended the concept of social revolution — opposed to the common vulgar perception, which sees in revolution nothing else than the simple violent seizing of power — to the period of the victorious realization of socialism, and established the theory of proletarian dictatorship. Lenin brought this fundamental Marxist perception from the obscurity of deliberate unacknowledgement to light and applied it to the period of imperialism. The declaration adopted by the conference of the communist parties and labour parties in Moscow in 1957, states on the ground of an analysis of the power relations developed after World War II, that the victory of

socialism is — in our days, among certain conditions, in some countries — possible even with the avoidance of civil war, by a peaceful transition, but this can be obtained only by class struggle and not by class-cooperation.

The main point, the essential character of revisionism is the enforcement of the ideological influence of the bourgeoisie in the international labour movement, namely in the labour parties. It is a common feature in all forms of revisionism that they deny the Marxist conception of class struggle and intend to win over the working class to a cooperation with the capitalist class. These characteristics appear — among others — in the draft programme submitted to the VII. Congress of the League of the Yugoslav Communists. State-capitalism is, according to the draft, not capitalism any more, but a transition to socialism; on the other hand, Lenin proved it already, that state-capitalist monopolism — although it is the stage of capitalism immediately preceding socialism — does, in view of its class content, not differ in anything from capitalism. The draft makes the victory of socialism appear as some “homogeneous world-process”, in which the socialist revolution, the dictatorship of the proletariat play no part. In these opinions an anti-Marxist and revisionist type of conception of the state is prominent. The Yugoslav draft programme ascribes to the state — as an independent power — a certain character of being above the classes. In this false conception originate the mistaken views — misrepresenting Marxist theory — concerning the withering away of the state.

The study at last points out that also in the Yugoslav draft programme appears that characteristic trait of the revisionist theories whereby they give up Marxist dialectical method, substitute materialism by idealism, dialectics by eclecticism and sophism.

MARXISMUS ODER REVISIONISMUS ?

Béla Fogarasi

Die weltgeschichtliche Bedeutung von Marx besteht vorwiegend darin, dass er die Bewegungsgesetze der kapitalistischen Wirtschaftsordnung enthüllte und auf dieser Grundlage bewies, dass die historische Entwicklung notwendiger Weise zum Untergang der auf Unterdrückung und Exploitation beruhenden und mit unversöhnlichen Widersprüchen behafteten kapitalistischen Gesellschaft und durch eine revolutionäre Umwälzung zur Verwirklichung der sozialistischen Gesellschaftsordnung führt. Die Gesellschaftsordnung des Kapitalismus und die des Sozialismus stehen in unversöhnlichem Widerspruch: der Sozialismus kann nur durch den revolutionären Umsturz der kapitalistischen Ordnung zustandekommen. Marx hat den Begriff „gesellschaftliche Revolution“ — im Gegensatz zur allgemein gebräuchlichen vulgären Auffassung, wonach die Revolution ausschliesslich aus der einfachen gewaltsamen Machtergreifung bestünde, — sogar auf die Periode der siegreichen Verwirklichung des Sozialismus ausgedehnt und die Theorie der Diktatur des Proletariats geschaffen. Lenin hat diese grundlegende Marxsche Theorie aus dem Dunkel des Totschweigens ausgegraben und sie auf die Epoche des Imperialismus angewandt.

Die, in 1957 an der Moskauer Konferenz der kommunistischen- und Arbeiterparteien angenommene Erklärung stellt, auf Grund der Analyse der nach dem zweiten Weltkrieg entstandenen Kraftverhältnisse fest, dass in unseren Tagen unter gewissen Umständen der Sieg des Sozialismus in einzelnen Ländern ohne Bürgerkrieg, auf friedlichem Wege möglich sei, aber selbst in diesem Falle erst nach Austragung des Klassenkampfes und in keinen Fall im Wege der Verständigung der Klassen.

Das Wesen des Revisionismus besteht in der Ausbreitung des ideologischen Einflusses der Bourgeoisie in der internationalen Arbeiterbewegung, namentlich in den Arbeiterparteien. Alle Formen des Revisionismus verbindet der gemeinsame Zug, dass sie die Marxsche Klassenkampftheorie ablehnen und die Arbeiterklasse für die Zusammenarbeit mit der kapitalistischen Klasse zu gewinnen suchen. Dieser Zug kommt auch in dem Programmwurf zur Geltung, welcher dem VII. Kongress des jugoslawischen kommunistischen Bundes unterbreitet wurde. Diesem Entwurf zufolge wäre der Staatskapitalismus kein Kapitalismus mehr, sondern ein Übergang zum Sozialismus, obzwar bereits Lenin bewiesen hat, dass der staatsmonopolistische Kapitalismus eine dem Sozialismus vorangehende Stufe des Kapitalismus ist, der sich jedoch seinem Klasseninhalt nach von dem Kapitalismus nicht unterscheidet. Im Entwurf wird der Sieg des Sozialismus als irgendein einheitlicher „Weltprozess“ dargestellt, in welchem die sociali-

stische Revolution und die Diktatur des Proletariats keine Rolle spielen. In diesen Ausführungen ist die antimarxistische revisionistische Auffassung des Staatsbegriffes ausschlaggebend. Der jugoslawische Programmwurf verleiht dem Staat als einer selbständigen Macht einen gewissen über den Klassen stehenden Charakter. Dieser falschen Vorstellung entspringen dann die die marxistische Theorie entstellenden unrichtigen Ansichten über das Absterben des Staates.

Abschliessend beweist der Aufsatz, dass im jugoslawischen Programmwurf sich auch andere charakteristische Züge der revisionistischen Theorien an den Tag treten, namentlich der Verzicht auf die marxistische dialektische Methode, die Ersetzung des Materialismus durch Idealismus, die Ersetzung der Dialektik durch Eklektizismus und Sophistik.

A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai

FUKÁSZ GYÖRGY

Bevezetés helyett

Az 1956 októberében Magyarországon kirobbantott ellenforradalom ideológiai előkészítésében, a marxizmus-leninizmus elleni revizionista támadás mellett számos régen letűnt burzsoá eszme bukkant fel a történelem sülyesztőjéből. A revizionisták „tisza demokráciát!”-követelései mellett, a nacionalizmus mérgének terjesztésével együtt az ideológiai támadások elsősorban a párt vezető szerepe ellen, a munkásosztály vezetőszeropere ellen irányultak. A népi demokratikus államrend megdöntését, a proletárdiktatúra felszámolását célozta ideológiai síkon a munkásosztály vezetőszeropere kétségbevonása, a proletariátus vezetőszeropere felcserélése az értelmiség vezetőszeroperevel. Az intelligencia, különösen az írók, az értelmiségi ifjúság vezetőszeropere követelő ellenforradalmi eszmék sok forrásból táplálkoztak. A technicista felfogásoktól kezdve a magyar népies írók egy része által képviselt nézetekig az eszmei források széles, színes skálája tárul fel. Ezek között nem csekély szerepet játszott a dualizmus rendszerében, s a Horthy fasizmusban több vonatkozásban haladó szerepet játszó, az uralkodó társadalmi berendezkedéssel szembenálló, azt bíráló polgári radikalizmus is. A polgári radikalizmusnak, különösen a Jászai Oszkár által adott megfogalmazásában, jellegzetes, sokat hangoztatott eszméje volt az értelmiség vezetőszeropere igénylése. Jásziék a szocializmus felülkerekedését a „lateinerség”, a polgári értelmiség vezetőszeropere jegyében várták.

1956 nyarán-őszén a pártellenes elemek elméleti fegyvertárában nagy szerepet játszott a kisparaszti gazdaságok stabilitásáról hangoztatott régi revizionista-kispolgári nézet. A kisparaszti gazdaságok stabilitása, a „kert-Magyarország”-felfogás, amely az állam gazdaságpolitikája főcéljaként a kisparaszti gazdaságok felvirágzásának elősegítését tekintette, — egy bizonyos mértékig összetalálkozott Jásziék gondolatvilágával, és ez egyes, a polgári radikalizmus elméleti forrásain nevelkedett értelmiségi csoportokban kedvező táptalajt is kapott a polgári radikalizmus eszméiben. Jászi Oszkár a disszertáció más, most nem közölt részében tárgyalt tény-anyag tanúsága szerint — igen nagy jelentőséget tulajdonított a földkérdésnek általában (Henry George alapján akarta megoldani azt), ezen belül pedig a kisparaszti gazdaságok dán mintára való fejlesztésének.

A polgári radikalizmus fejlődésében nagy szerepet játszott a neokantiánizmus, főleg az etikai jellegű elemeket kiemelő idealizmus elharapódzásában.

Jászi egész politikai-publicisztikai tevékenységére jellemző ez a moralizáló társadalom-szemlélet. Ez a felfogás érvényesül már az 1910-es években is, de hatványozottan Jászi emigrációs tevékenysége során, az USA-ban töltött évtizedek alatt. Jászi az emigrációban az anti-bolsevizmus egyik hirhedt képviselőjévé vált, s a bolsevizmus, valamint a marxizmus elleni támadásainak fő tendenciája ez a moralizáló szemlélet volt. (Gábor Andor nagyon helyesen tűzte már 1923-ban tollhegyre Jászinak ezt a törekvését.) Jászi útja az amerikai emigráció során a szovjetellenesség, majd ezzel együtt a népi demokratikus fejlődésünk tagadása útjává vált, s elvezetett oda, hogy a hazaárulók és a Szabad Európa Rádió gyűlevész-hada által fenntartott müncheni Látóhatár c. laphoz odaadta nevét, s abban számos cikket is jelentetett meg.

A polgári radikalizmus moralizáló társadalom-felfogása is adhatott bizonyos impulzust 1956 őszén az ellenforradalmi megmozdulások „moralizáló inmorális” tevékenységéhez.

Bár helytelen lenne minden konkrét esetben közvetlen kapcsolatokat keresni az ellenforradalom eszmei előkészítése és a Jászi-féle polgári radikalizmus között, ez a kapocs közvetve többnyire megtalálható. A radikalizmus az ellenforradalmi ideológiának forrása is volt nem egy esetben: a polgári demokratizmus is ellenforradalmi a szocializmussal szemben, s az ellenforradalom előtti polgári demokratikus illúziókban nagy szerepe volt a polgári radikalizmusnak — gyakori azonban az egybeesés, a polgári radikalizmus által régebben hirdetett, és marxista módon fel nem tárt, meg nem bíralt nézeteknek feltámadása Phönix-madár módjára, s ezek összetalálkozása az antimarxizmus mai formáival.

Elöljáróban csak ennyit a kérdés aktualitásáról.

A radikalizmus helyes értékeléséhez mindenekelőtt filozófiai-világnézeti állásfoglalását kell megvizsgálnunk. Elsősorban Jászi filozófiai állásfoglalását követjük nyomon. Bár a radikalizmus világnézeti, filozófiaiilag is összetett, heterogén irányzat, az áramlatok széles skálája fért meg egymással, a liberális polgároktól egészen a később kommunistákká fejlődött gondolkodóig, mégis a radikalizmus filozófiai nézeteire, mint a magyar történelemben, a gondolkodás történetében kialakult irányra Jászi neve, tevékenysége nyomta rá leginkább bélyegét.

1. Jászi Oszkár filozófiai nézetei és a dialektikus materializmus

Vajon eljutott-e Jászi a dialektikus materializmusig, felismerte-e jelentőségét? Ezt a kérdést tisztázni kell, mert Jászit, nem egyszer mint marxistát értékelték, akár „legális marxista”-ként, akár másként.¹

Ezekre a hangokra már maga is választ adott 1918-ban, amikor egyértelműen és világosan kijelentette: radikalizmusa nem azonos a marxizmussal, szocializmusa nem azonos a szociáldemokráciával.²

¹ Vö. Révai József Szabó Ervin-tanulmányával, amelyben Jásziék „legális marxista” jelzót kaptak.

² Vö. Mi a radikalizmus? Bp. 1918. A radikalizmus nem disszidens szocializmus, nem az intellektuális elemek szocializmusa. Nem is valami taktikai iránya a marxizmusnak — írja Jászi ebben a munkában.

Jászi filozófiája nem dialektikus materializmus, nem is materializmus általában, hanem a pozitívizmusból fakadó, agnosztikus idealizmus, amely vulgáris evolucionizmussal keveredik.

a) *A filozófia alapvető kérdésének a megkerülése.*
Filozófiai idealizmusa

Filozófiai állásfoglalásai megértésének a kulcsa: viszonya a filozófia alapvető kérdéséhez. Hogyan oldotta meg Jászi a *filozófia alapkérdését*? Jászi igyekszik ezt a problémát megkerülni, de ez a törekvése végeredményben *idealista* válaszhoz vezet el.

Jászi a következőképpen tárgyalta a filozófia alapvető kérdését: „A materializmus és spiritualizmus harca, véleményünk szerint, egyike a legmeddőbb tudományos vitáknak. Mindkét elnevezés egyformán szerencsétlen és egy csomó skolaszticizmust rejt magában. A ma uralkodó tudományos *monizmus* mellett egyikre sincs szükség.”³ A filozófia alapvető kérdésének ezen megkerülése után, — amelyben a pozitívizmus, Spencer és különösképpen Mach hatása érződik, — Jászi azonban választ ad a filozófia alapvető kérdésére: „Az anyagban nincsen semmi materialisztikusabb, mint az erőben, és megfordítva, az erő semmivel sem transcendentálisabb, mint az anyag... kétségtelen, hogy anyag nincs erő nélkül, és erő nincs anyag nélkül... A tudományos agnoszticizmus az egyedül helyes álláspont... Végső lényegében éppoly kevéssé ismerjük ez egyiket, mint a másikat. Metafizikai légvárépítés helyett a tudomány tiszta... kipróbált módszereivel tovább dolgozni a világmindenség megismerésén, kutatni, erőt, anyagot.”⁴ A „Történelmi materializmus állambölcselete”-ben a történelem materialista felfogásának értékét kutatva ugyan megállapítja annak nagy érdemét: „Új és hatalmas bizonyítékát adta... a spirituális álláspont képtelenségének, midőn kimutatta, hogy az eszmék történetében önprodukciónak nincs, hogy az emberi elme nem transcendentális eredetű ideák lerakódó helye...”⁵ — de annak „fogycatékosságait” bírálva becsempészi, majd egyre nyíltabban hirdeti idealista nézeteit. Amikor a történelmi materializmust „cáfolja” — és ebben *minden* materializmus ellen fordul — tagadja az anyag elsődlegességét, és a tudat másodlagosságát, dualista módon foglalva állást azt állítja, hogy „... ezen felfogások alaphibája, hogy az ember lelki életét, idegrendszere működését teljesen figyelmen kívül hagyja, pedig nyilvánvaló, hogy minden változást a szociális életben csak a *kültermészet és az emberi idegrendszer együttes* munkája hozott létre.”⁶ Ez a gondolat, mint vezérmotívum, sokszor tér vissza e műben. „Minden világtörténelmi esemény, minden szociális átalakulás, a társadalmi jelenségek minden nyilvánulása az emberi lélek és a kívülről álló univerzum összehatásának eredménye.” „Ama gazdasági erőket, melyek automatikus munkájától vár mindent a történelmi materializmus régi iskolája (— itt Jászi Marxra gondol, a régi, marxi iskolával a revizionista, Bernstein féle új iskolát helyezve a szembe, amely iskolát egyébként igen nagyra becsült, s amelynek igen nagy szerepe volt abban, hogy Jászi torz

³ ⁴ Jászi: A történelmi materializmus állambölcselete. (Bp. 1908. 9. o. Kiemelés tőlem. — F. Gy.)

⁵ Jászi: A történelmi materializmus állambölcselete. Bp. 1908. II. kiadás, 8. o.

⁶ I. m. 12., 48., 149. o. Vö. Lenin: Materializmus és empiriokriticismus. (Bp. 1949. 42–44. o.)

módon ismerte meg a marxizmust — F. Gy.) nem valami ismeretlen kozmikus erő hozta létre, (mint pl. egy földrengést) hanem a kültermészet és az emberi idegrendszer közös munkája.”

Abból a helytelen nézetből indul ki — meghamisítva Marxot — hogy a marxizmus tagadja az eszmei tényező, a szubjektum szerepét, jelentőségét. Ezen hamisítást cáfolva ő az eszmei szerepét, mint domináló tényezőt emeli ki. Jean Jaurés-ról írt cikkében Jászi nagy eredményként könyvelte el, hogy Jaurés belátta, „... a gazdasági átalakulásnak nem mechanikai függvénye a lélek átalakulása, hanem a gazdasági harccal karöltve — mint teljesen egyenrangú faktor — kell *folynia* a (tisztá ész) dresszúrájának.”⁷

Idézzük emlékezetünkben a machista filozófia machinációját az anyag és tudat viszonyával kapcsolatban. Idézzük emlékezetünkben Lenin mélyen-szántó bírálatát a „függő és független tapasztalati sor” egységét illető machista nézet felett, vagy az „elvi koordináció” Avenarius által kiagyalt zagyvasága felett. Ezek a machista találmányok éppen az anyag és tudat „elvileg koordináltsága” állításával próbálják elhárítani az anyag vagy tudat elsődlegességének kérdését, az arra adott választ, illetőleg az anyag és tudat egységének állításával, együttes létezésük, kölcsönös feltételezettségük állításával próbálják a tudat meghatározó szerepét — ha burkoltan is — visszacempészni, az idealizmust visszaállítani.⁸

Jászi véleményében nagyon erős a rokonság a machista tannal és ha figyelembe vesszük azt a tiszteletet, amelynek hangján Jászi Machról, mint a „legnagyobb tudósok egyikéről” ír, valamint a Társadalomtudományi Szabad Iskola és a Galilei-kör Mach-szemináriumait s azt, hogy Mach a Huszadik Század hasábjain milyen nagy szerepet kapott, nem alaptalan annak megállapítása, hogy itt a machizmus közvetlen hatását tapasztalhatjuk Jászi filozófiai nézeteiben.

Ezek után érthető, miért vádolja oly hevesen a történelem materialista felfogását a „lélektani kutatások elhanyagolásával”,⁹ miért hivatkozik oly nagy előszeretettel — minden kritikái, éles megjegyzése ellenére is — a Pikler-féle belátásos elméletre,¹⁰ kölcsönvéve annak nyílt idealista megállapítását, hogy „a belátás a haladás egyedüli dinamikai faktora”¹¹ a szocializmus felé törekvés fő mozgatóerejét is lelki tényezőkben állapítva meg.¹²

b) A dialektika vulgáris evolucionizmussá torzulása

A filozófia alapvető kérdése megkerülésével, ill. idealista megoldásával összefügg, hogy Jászi nem érti meg Marx *materialista dialektikáját*. Nem is ismeri alaposan a marxit, ill. a hegeli dialektikát. Írásaiból kitűnik, hogy a

⁷ Jászi: Jaurés (Huszadik Század. 1914. II. 282. o.)

⁸ Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. Bp. 1949. 43., 57., 59. o.

⁹ Jászi: A történelmi materializmus állambölcselete. 52., 53., 106., 107. o.

¹⁰ I. m. 49. o. „A lélektani kutatások elhanyagolása a történelmi materializmus legtöbb hibájának az oka.”

¹¹ I. m. 72. o.

¹² I. m. 107. o. „Az átalakulás mozgató ereje, egyedüli dinamikai princípiuma most is, mint mindig: az emberi agynak új célokat, jobb eszményeket kitűző munkája, mely a haladást fokról-fokra irányítani fogja. A legjobb elmékben és a legérzékenyebb szívekben mind tisztábban kezd kibontakozni az új állapot képe: a rendé a tervtelenség helyett, a kooperációé a fékevesztett anarchia helyett, az összesség boldogságáé a kevesek boldogsága helyett.”

marxi filozófiában a materialista dialektika szerepét, jelentőségét egyáltalán nem ismeri fel. Nem látja a dialektika forradalmi tartalmát. A dialektika helyett módszere egy sajátos fajtájú vulgáris fejlődés-felfogás. A természetben és a társadalomban megnyilvánuló fejlődés Jászi gondolkodásában valamiféle elvont „fejlődés”-gondolatban tükröződik vissza. A fejlődés ösztönös felfogása ez. Jászi nem Marxhoz, Hegelhez fordul módszerért, nem a forradalmi dialektika tanítómestereitől tanul, hanem Spencertől, valamint Lamarcktól, Haeckeltől, illetőleg Darwin munkáiból meríti fegyvereit.

Jászi működése világosan példázza, hogy a XX. században a forradalmi dialektikához csak a proletariátus bázisán lehet eljutni. A burzsoá — bármennyire is képes haladó gondolatokig eljutni tőkés viszonyok között, hacsak nem veti le osztálykötöttségeit, nem helyezkedik proletár állásfoglalásra a kapitalizmus idején, — nem juthat el a dialektikához, a forradalom tudományához.

A burzsoá tudós vagy valamiféle vulgáris fejlődés-elmélethez jut el, mint Jászi és oly sokan mások, vagy pedig a dialektika nem ismeretében, a dialektika el nem fogadásából, ill. elutasításából relativizmushoz, irracionálizmushoz jut el. Az irracionálizmus mellett ennek a folyamatnak jelentős terméke a vulgáris evolucionizmus, amely még azt a veszélyt is magában rejti, hogy „quasi” — materializmusával, ill. „quasi” — fejlődéselméletével alkalmas arra, hogy az idealizmustól, metafizikától elfordulókat a materializmus és dialektika vizciről visszavezesse az idealizmus és metafizika posványába.

A burzsoázia osztályhelyzetéből következik, hogy képtelen a kapitalizmus bomlása idején, az imperializmusban következetesen revolúciós felfogást magáévá tenni, ha mégoly „tudományos” is álláspontja, és ha mégoly erősen követelik is ezt az általa pozitivistá módon igen nagyra értékelt „tények”. A burzsoázia osztályérdeke a magyarázata Jászi evolúciós felfogásának is. Ebben van szemléletének osztálygyökere. Revolúciós felfogás, dialektika — és forradalom, evolúciós felfogás, metafizika — és reformok, a forradalom megkerülése: egy bokorban térmettek. A forradalomtól rettegő burzsoá a dolog természetéből adódóan mást, mint lényegében forradalom-ellenes felfogást nem vallhat magáénak.

Az evolúciós felfogás ismeretelméleti alapja a dolgok felszínes, torz látásmódja, a dolgok felszíni szemlélete, a fejlődés mennyiségi folyamatainak abszolutizálása, elszakítása a minőségi változáshoz vezető összefolyamattól. Ez az elszakítás az imperializmus burzsoáziájának, burzsoá szociológiájának, burzsoá szociológusának ugyancsak a léteérdeke. Az evolucionizmus filozófiai, szociológiai, módszere: a polgári ideológia sajátos módszere.

A vulgár-evolucionizmus a közvetítő kapocs a szociáldarwinizmus felé. A filozófiai-ismeretelméleti alapok vizsgálata után nem meglepő, hogy Jászi eljutott a fajelméletig, ha nem is annak Hitler-féle felfogásához, de mégis a fajelmélet sajátos válfajához. A vulgár-evolucionizmus hatása mutatkozik meg abban is, hogy Jászi a *Büchner*-féle vulgáris materializmus felé közeledik. A dialektikus materializmushoz való ilyenén viszony a magyarázata annak, hogy Jászi nem egyszer panaszkodik arról, mennyire hiányzik a szociológia Darwinja, nem értve meg: mit jelent Marx életműve a szociológia számára.

Evolucionista szemlélete vezet el Jászit *Proudhon*, de méginkább *Dühring* nézetei felé. A dühringi filozófia mélységeiről olvashatunk egyik, emigrációban írt cikkében, amelyben azt fejtegeti, hogy ha Marx a szociológia

Darwinja, akkor Dühring a szociológia Lamarckja. Jászi védelmébe veszi Dühringet Engelsszel szemben, s azt állítja, hogy Engels Dühring ellen írt brilliáns, de elfogott és igazságtalan pamfletje a dühringi eszmevilág számos nagy igazságát éppúgy elhomályosította, mint Marx Proudhonét.¹³

Ide vezet el ez az út, a dialektika nem ismerése, ill. elutasítása: a dialektikus materializmus által rég megcáfolt, a tudományos fejlődés által réges rég meghaladott gondolatszülemények újramelegítéséhez.

c) *Dialektikus gondolatok Jászinál*

Jászi alapvetően dialektikaellenes írásaiban azonban fel-felcillannak *dialektikus gondolatok is*. A marxizmus hatása, a történelmi materializmussal való foglalkozás örökségeként bizonyos dialektikus belátásokhoz jut el Jászi. Közrejátszik itt a darwini örökség is, amelyből kitör a dialektikus felfogás követelése, bármennyire el is torzítják Darwint evolucionista irányba.

Érdekes módon csillan fel helyenként, különösen az 1910-es években, a forradalom, a háború közeledte hatására, majd kirobbanása nyomán Jászi írásaiban az *ellentmondás törvényének felismerése*, illetve megsejtése. Jászi az ellentmondásokban látja a gondolkodás fejlődésének forrását.¹⁴ Máshelyütt a politikai fejlődés dialektikus menetében tárja fel a dialektikus ellentmondás-törvénynek, mint minden társadalmi haladás legmélyebb törvényének szerepét, jelentőségét.¹⁵ „Bármely politikai törekvés a benne szunnyadó összes erőket csak akkor fejtheti ki, ha a vele legellentétebb politikai pólus is szervezeten és öntudatosan lép fel. *Az ellentéteknek ez a küzdelme minden társadalmi haladás legmélyebb törvénye* . . . A kicsinyes párt- és osztálylogika mögött valóban az egyetemes közérdek dialektikája működik itt” (kiemelés tőlem — F. Gy.). Amellett persze hogy itt általánosított formában veti fel Jászi az ellentmondás törvényének, mint *általános társadalmi törvénynek* jelentőségét, vitatható a konkrét probléma, amire a fejtegetés irányul. Az új fejlődése nem tételezi fel, hogy vele szemben *legalább olyan erős régi* harcoljon — ahogyan Jászi feltételezi. Ellenkezőleg, annál gyorsabb, simább az új fejlődése, minél inkább le tudja *fokozatosan* gyúrni a vele szemben álló régít, minél gyengébbé válik az új ellen forduló régi.

Jászi azonban nem jutott el az ellentétek egysége és harca általános dialektikus törvényének el- és felismeréséhez, bár kitűnik, hogy Engelsnek e törvényszerűséggel foglalkozó könyvét (Anti-Dühring) ismerte. Jászi a fejlődést az ellentmondás kibontakozása feltárásával csak ritkán magyarázta.¹⁶

Fejlődés-koncepciója, amelyről az előzőkben már szóltunk — Spencer nyomán —, nem dialektikus, hanem vulgáris felfogás, amely nem ismeri el a fejlődésben a minőségi változásokat, az új keletkezését, nem ismeri el, hogy a fejlődés csakis az ellentétek összeütközése és felfakadása útján mehet

¹³ Jászi: Eugen Dühring. Bécsi Magyar Újság. 1921. okt. 13. 1. o.

¹⁴ Jászi: Mi a radikalizmus? Az ellentmondás „... termékenyítő körülmény, hiszen egy fejlődő új társadalmi ideológia csak egy sereg *ellentmondás* és kereszteződés eredménye lehet”. (6. o.)

¹⁵ Jászi: A radikális párt. Világ, 1914. VI. 7. 1. o.

¹⁶ Jászi: Gyötrelmes fejlődés. Világ, 1919. I. 26. 3. o. „A múlt rettenetes bűneiből nem lehet átmenet nélkül eljutni a szebb és tisztább jövőbe . . . Az új és magasabb szintézis csakis a szélsőséges irányzatok ádáz tusájából születhetik meg . . . Az anarchia az ököljog, a zsákmányát féltő reakció és a bosszút lihegő terror közepette is merész ívben szökken előre az emberi fejlődés vonala . . . gyötrelmes fejlődése is.”

végbe. Ha helyenként, egyes konkrét kérdésekben erre találunk is utalást, alapjában, egészében, általánosítva ide Jászi nem jutott el. Pedig életművének egyik legtöbbet tárgyalt problémája a társadalmi fejlődés, haladás. De a *fejlődés rugóinak vizsgálatával Jászi adós maradt*, vagy ha valamelyes választ találunk is e kérdésre, az lényegében szellemi, pszichikai motívumokkal, erkölcsi értékekkel próbál magyarázatot adni. A fejlődés-felfogással kapcsolatos a *történelmi módszer* alkalmazása a szociológiában, amelyet Jászi igen nagyra tartott. Jellemző módon itt is Darwinhoz nyúlt vissza.¹⁷ Végeredményben Jászi a fejlődést az ellentmondás fejlődésétől elszakítva, elszigetelten, önmagában tárgyalta.

Több helyütt felcsillan az *összefüggések* dialektikus jellegének felismerése, mégpedig nem csupán az oksági összefüggésnek, hanem az egyetemes összefüggésnek formájában. Különösen fontos e felismerés a társadalom jelenségeivel kapcsolatban.¹⁸

Jászi a kauzalitás jelentőségét is tárgyalta, s rámutatott annak egyetemes jellegére.¹⁹ Nagyon fontos az oksági elmélettel kapcsolatban, hogy az okságot dialektikus módon fogja fel, nem az ok és okozat mechanikus kapcsolatát, hanem az ok és okozat egymásba átcsapásának dialektikus elvét vallja.²⁰

A dialektikus szemléletmód csirái jelentkeznek a *konkrét történelmi szemlélet* helyenkénti megnyilvánulásaiban is. Jászi műveiben gyakran törekszik a konkrét elemzésre, ennek kapcsán annak kimutatásáig is eljut, hogy nem lehet elvontan, „általában” eldönteni a társadalmi haladás kérdését,

¹⁷ Jászi: Darwin és a szociológia. Huszadik Század. 1909. I. 279. o. „A fejlődés tana valójában a levegőben úszott. Nemcsak Herbert Spencer hirdette hét évvel Darwin könyvének megjelenése előtt a fajok keletkezése elméletét, hanem... Lamarck is. stb.” — Darwin a történelmi módszert alkalmazta az organikus világra, s ez kezében forradalmi módszerré vált — írja Jászi.

¹⁸ Jászi: Forradalmi könyvek. Világ, 1911. VII. 27. 4. o. Szabó Ervin könyvét kommentálva írja Jászi: „Nem lehet úgy belerýúlni a társadalmi élet forgatagába, hogy abban az új mozgással egyirányú, vagy ellentétes hullámzások ne keletkezzenek... Kikerülhetetlen folyamattal állunk szemben, mely elsősorban... a *társadalmi élet minden jelenségének szerves összefüggésén (alapszik)*.” — Nagyon lényeges az a kitétel, amely szerint az összefüggés szerves, a dolog folyamat lényegéből következő kapcsolat, nem valami külsőleg ráaggatott nézőpont követelménye. Ebben az összefüggések objektív jellegét is megsejti. Továbbá lényeges az az oldal is, amely szerint a társadalmi élet minden oldala összefüggésben van: ebben az összefüggés egyetemes volta megközelítését láthatjuk.

¹⁹ Vö. Jászi felszólalásával a Társadalomtudományi Társaság vitáján. Itt a célt, eszközt úgy tárgyalja, mint amely „... láncszem a causalitás egyetemes törvényszerűségében”. (Huszadik Század, 1903. I. 255. o.)

Helyteleníti, szerencsétlen dolognak tekinti a cél és eszköz szembeállítását az oksággal. Kifejti, hogy a célok, eszközök kiválasztása nem áll ellentétben a determinizmussal. A teleológiai szociológia bírálata (Stammler, L. Stein) során helyesen mutatja ki a determinizmus egyetemes jelentőségét — ez egyébként minden materializmus lényeges vonása —, azt, hogy a célok kitűzése nem ellentétes a determinizmussal, az oksági meghatározottsággal. Szükséges lett volna azonban — s ez hiányzik gondolatmenetéből — hogy elhatárolja a determinizmust a tudománytalan teleologikus felfogástól: a célokságot és okságot meg kellett volna különböztetnie.

²⁰ Jászi: Irodalmárok országa. Világ, 1911. VII. 30. 4. o. „A fejlődés folyamatában *minden társadalmi okozatból önálló ok is lesz*, mely egy szinte kibogozhatatlan kör forgása elé állít bennünket az anyagi és szellemi tényeknek.” Ebben a cikkben egyebek mellett a társadalmi összefüggések, a tények szükségszerű következményei keresésének fontosságáról is ír Jászi, tehát a szemléletben a dialektikus törvényszerűség érvényesítése követelményét is felveti.

hanem azt mindig konkrétan kell vizsgálni. Ezzel jut el ahhoz a helyes belátáshoz, hogy a társadalmi fejlődést, az emberi haladást úgy vizsgálja, mint történelmi kategóriát, amelynek tartalma, iránya történelmi koronként változik. Más kérdés, hogy a társadalmi, emberi haladás konkrét irányának meghatározása már hamis, Jászi azért harcol e kérdésben az absztrakt kérdésfelvetés ellen, hogy a maga konkrét válaszában a magyar kapitalizmus útját egyengesse.²¹ De ez nem változtat azon a tényen, hogy a konkrét kérdésfeltevésben — a materialista történet szemlélet hatására — a konkrét történelmi szemlélet dialektikus követelménye érvényesül.

Jászi nem tesz világos különbséget az *objektív és szubjektív* erők között, nem látszik a világos különbségtétel az objektív folyamatok dialektikus volta, és a szemlélet szubjektív dialektikája között. Ezt megérthetjük, ismerve állásfoglalását a filozófia alapvető kérdéséről. Jászi főként a szubjektumot vizsgálja, dialektikus gondolatai főként a gondolkodás dialektikájának, és jóval kevésbé az objektív folyamatok, tények dialektikájának elemzése körébe vágnak. Azonban találunk munkáiban olyan gondolatokat is, amelyekben az objektív folyamatok, erők jelentőségét hangsúlyozza, kiemelve a tények, a valóság erejét mindenféle szándékkal szemben.²²

d) *Determinizmus — a törvények objektivitása*

Sok kérdésben közeledett Jászi a materializmus felé. Ennek egyik leglényesebb jele a *világ objektív törvényszerűségeinek elismerése*. Több helyütt írt arról, hogy a világnak objektív törvényszerűségei vannak, amelyeket az ember nem hagyhat figyelmen kívül. Olyan törvényszerűségek, amelyek a véletlen folyamatokon, eseményeken uralkodnak, s amelyeket azok nem helyezhetnek hatályon kívül.²³ A világ törvényszerűségeinek egyetemes jellegét vallotta Jászi²⁴;

²¹ Jászi: *Progresszív szabadkőművesség*. Kelet, 1910. IV. 15. „Emberi haladás”... e jelszó komoly értéket csak úgy nyer, ha... a szociológiai kutatás világosságát irányítjuk rá. És akkor látni fogjuk, hogy az „*emberi haladás*” *történelmi kategória*, mely korszakról korszakra új tartalommal telítődik meg, sőt országonként egy adott időben különböző árnyalatokat vehet fel. „Majd a következőkben azt is megjelöli: mit jelent a történelmileg konkrét tartalom a korabeli Magyarországon, a radikálisok szempontjából, miben látják ők Magyarország fejlődésének irányát. Itt nagyon világosan megmutatkozik a polgári radikalizmus *polgári* jellege, s ez ad lehetőséget a szabadkőművesség nyilvánossága előtt is e nézetek hirdetése számára. „Az emberi haladás a Balkánon a macedon hordák megszüntetését, *Magyarországon polgári társadalom létrehozását*, a Nyugat legfejlettebb országaiban a szociális demokrácia előkészítését jelenti.” (196. o. Kiemelések tőlem. — F. Gy.)

²² Jászi: *Az új pacifizmus*. Világ, 1915. I. 24. E cikkben Jászi azt fejtegeti, hogy a szocialisták nem akartak háborút, de „... a tények logikája erősebb, mint a legszebb szándék és a legjobb akarat”.

²³ Jászi: levele Somlóhoz, 1899. III. 11. (Országos Széchényi Könyvtár, Kézirat-tár.) Jászi ebben a levélben arról ír, hogy a villamos áram különböző készülékeket találva, különféle módon működik. Ennek kapcsán érdekes megállapítást tesz a törvény és a véletlen viszonyáról: „Eltérő nyilvánulásai lesznek egy »*physikai törvénynek*«... Az a készülék egy »*véletlen*«, melybe a törvény ütközik, de ez nem átalálhatja a törvényt.”

²⁴ Jászi: *Darwin és a szociológia*. (Huszadik Század, 1909. I. 278. o.) „Az egyetemes természeti törvényszerűség gondolatát, melyet Kopernikus és Newton az élettelen világ felett uralkodónak kimutatott, kiterjesztette az összes élőlényekre, s végül a »*teremtés koronájára*«, az emberre is, vagyis minden szupernaturális beavatkozást száműzött abból a világból is, mely a *theológia és metafizika* spekuláció bevehetetlen erődítményének látszott lenni.”

írásainak zöme, amelyekben a törvényszerűségekkel foglalkozik, arra irányul, hogy a társadalom mozgásában érvényesülő törvényszerűségekre, mint természettörvényekre hívja fel a figyelmet.²⁵ A társadalomban működő törvényeket mint természet-törvényeket jellemezte, a szónak abban az értelmében, ahogy a természet objektív törvényszerűségeiről beszélünk.

Természetesen nem ismerte, nem látta a társadalmi törvények és természeti törvények közötti viszonyt: az azonos vonásokat — kivéve azt, hogy a törvények mindkét csoportja objektív —, még kevésbé látta az eltérő vonásokat, a társadalmi törvényszerűségek specifikus jellegét, a társadalom mozgásában nem ismerte fel az anyag sajátos mozgásának törvényszerűségeit. De lényeges, hogy felhívta a figyelmet: a társadalom objektív törvényszerűségek alapján fejlődik, a társadalomtudomány feladata ezen törvényszerűségeknek kutatása. Látta, hogy a társadalom törvényei nem azonosak a természeti törvényekkel, nem vezette le az alacsonyabbrendű természeti törvényekből a társadalmi törvényeket.²⁶ Nem látta azonban — éppen azért mert nem jutott el a dialektikus materializmusig —, hogy a társadalmi törvények sajátosságai az anyag mozgása, társadalmi mozgásformája törvényszerűségeinek sajátosságai, s e felismerés hiánya vezetett idealisztikus nézetek felé.²⁷

Így vezet a determinizmus indeterminizmushoz, amellet, hogy Jászi erősen hadakozik a nyílt idealista, vallásos nézetek ellen, valamint a deter-

²⁵ Jászi: Társadalomtudományi szabadiskola. „A politikai és társadalmi reakció szempontjából döntő fontosságú dolog az, hogy a fiatalság minő eszméket hall a jog, az erkölcs, a vallás stb. felől, hogy pl. azt tanulja-e, hogy a társadalmi rend az isteni gondviselés és földi képviselőjének műve, vagy pedig azt, hogy a *szociális életnek megvannak a maga természettörvényei*, éppúgy, mint a jelenségek bármely körének.” (A Demokratia páholy kiadványa, 70. sz. Bp. 1906. 7. o.)

(Jászi: Tudomány és politika. „A tudomány természeti törvényeket kutat.” Huszadik Század, 1906. 327. o.)

²⁶ Jászi: Mi a szociológia? (Bp. 1908. 66–67. o.) „... minden magasabbrendű jelenség sor hozzáad valamit az alacsonyabb törvényszerűségeihez és ép ez a plusz az, amely őt ama kevésbé összetett világtól megkülönbözteti. *Ez a plusz a szociológiában ép a társadalmi a biológiával szemben.* Ennek törvényeit azonban másutt nem kereshetjük, mint a társadalomban.”

²⁷ Vö. Jászi felszólalásával a T. T. vitáján 1903. (9. jegyzet.) A társadalomban nem látja az anyagi szubsztrátumot, amely a társadalom sajátosságait megvalósítja. Jászi a szellemi emeli ki, s ebben látja a társadalom specifikus vonását. Igaz, hogy a szellemi tevékenység, a gondolkodás az ember sajátja, a társadalomra jellemző. De a társadalmi lét a meghatározó a társadalom tudatával szemben, s így a társadalom törvényszerűségeinek sajátos vonásai elsősorban a társadalom létében, anyagi viszonyaiban, mindenekelőtt gazdasági viszonyaiban, és nem az ezek által meghatározott tudati viszonyokban keresendők. Ezért mélyen hibás, idealista vonásokat mutat Jászi álláspontja, amellyel a társadalmi törvényszerűségek specifikus vonásait próbálja jellemezni: „... A kollektív lélektani szempont nem mellőzhető, míg magának a gazdasági folyamatnak objektív természettudományi jellege tisztázva nincs, vagyis míg a társadalmi életet be nem tudjuk sorozni a természet valamely más, már ismert birodalmába pl. a biológiába, vagy a mechanikába.” — Ezek a gondolatok is mutatják, hogyan vezet el a mechanikus természetfelfogás az idealizmusig, az idealista felfogás milyen szoros rokonságot tart fenn a mechanikus, vulgáris materializmussal. „A társadalmi törvény nem azonos a természeti törvénnyel, tehát a kollektív lélektant kell segítségül hívni, mert a társadalom lényege a szellemi, lelki tevékenység, mindaddig, amíg a lelki tevékenységről valamilyen módon meg nem lehet állapítani, hogy az sem egyéb, mint egyszerű biológiai, esetleg mechanikai jellegű tevékenység.” — ez a gondolatmenet, amely e műben a társadalom pluszát a lelki tényezőben mutatja be.

minizmus megrágalmazása ellen, amely szerint a determinizmus, a történelmi materializmus valamiféle nyugalomhoz, tespedéshez — végső soron fatalizmus-hoz vezet el.²⁸

Műveiben konkrét társadalmi folyamatok vizsgálata során is több helyütt rámutat a társadalmi törvényszerűség érvényesülésére.²⁹ Így pl. a nemzeti kérdésben, illetőleg a világháborúval kapcsolatban: ezen társadalmi folyamatokat mint az objektív törvényszerűségek hatását látja.

e) Jászi agnoszticizmusa

Jászi nem egyértelműen foglalt állást a *társadalmi törvények megismerhetőségéhez*, illetőleg az ember és a természeti törvény, társadalmi törvény viszonyát illetően. Az ember céltudatos tevékenysége, akarata elmarad a törvények hatásától. De a törvény nem vak törvény, éppen ellenkezőleg a társadalomtudomány, a szociológia feladata ezen törvényszerűségek kutatása. E tekintetben a bizakodás, az optimizmus jellemző Jászira, s ennek hangot is adott az előbb említett vitákban, megállapítva, hogy a világ törvényeinek fokozódó ismerete nagy optimizmussal töltheti el, mert „... a világ nagy kozmikus sakkjátláján... mind teljesebben leszek képes a kozmikus figurákat céljaimnak megfelelően tologatni, melyeket eddig ismeretlen, vak erők mozgattak.”³⁰ A társadalom törvényszerű fejlődésének szembeállítását a „szupernaturális erőkkkel”, az isteni gondviseléssel egyenesen hozza magával a világ törvényszerűségei megismerhetőségének materialista nézetét akkor is, ha Jászi alapján — a pozitívizmus hatására — *agnosztikus* nézeteket vall, filozófiai, ismeretelméleti elgondolásai kiindulópontjaként. Ez az ellentmondásosság magában az alapálláspontban már megfigyelhető: meddő vita a materializmus és idealizmus harca, pozitivistá módon bíz mindent a tudományok fejlődésére, s az egésztest leönti egy agnosztikus masszával. A tudományok fejlődésébe vetett hit és az agnoszticizmus ellentmondása azután végigkíséri a konkrét kérdések vizsgálatán is Jászit, ahogy azt az előzőekben is láthattuk. Ez az ellentmondás megnyilvánul a szkeptícizmusnak egy sajátos,

²⁸ Lásd Jászi felszólalását a Társadalomtudományi Társaság 1903-i vitáján. „A világ törvényszerűségeibe vetett hit, és a törvényszerűségek megismerése — nem vezet quietizmushoz.” (Huszadik Század, 1903. I. 255. o.) Másik cikkében, melyben Bouglé: A kasztok uralma c. könyvét ismerteti, bírálja Bouglét, általában a Durkheim-féle szociológiai iskolát: „... csakis kölcsönhatásokat látnak, rendet és törvényszerűséget aligha.” (Huszadik Század, 1908. II. 420. o.)

²⁹ I. felszólalás a vitában (28. sz. jegyzet): A társadalomtudományok feladata elsősorban a speciális törvények kutatása, amelyek a társadalom fejlődését jellemzik. (i. m. 254. o.) A *nemzetalakulást* Jászi így jellemzi: „... A legszigorúbban vett természeti tényekkel állunk itt szemben, amelyeknek befolyásolása csak igen kismértékben függ akarunktól.” (Világ, 1911. V. 28. 4. o. Jászi: Nemzetiségi béke.) *A háborúról* is úgy beszél, mint objektív törvényszerűség érvényesüléséről. „A háború... megoldott egy csomó alapvető problémát, melyet a vezetőkörök nem is akartak felvetni. A háborúnak ezekben a nem szándékolt hatásaiban lehetetlen észre nem venni olyan *törvényszerűségek* erejét, melyek messze túlhaladják az ember tudatos célkitűzéseit.” — és felsorolja a cárizmus megdöntését, a német abszolutizmus megbukását, az osztrák-magyar Monarchia bomlását. (Világ, 1918. okt. 15. 7–8. o.) Már ekkor előrevetíti árnyékát a magyarországi forradalom, s Jászi írása arra is felhívja a figyelmet, hogy a háború társadalmi hatásai között a forradalom mily jelentős szerepet játszik.

³⁰ I. m. (1903-as vita.) 225. o.

modern változata elleni éles hadakozásában is. Az agnosztikus harcol a szkepszis, a jemenficheizmus ellen.³¹

A megismeréshez való viszonyára rányomja a fémjelzését a filozófia alapkérdésének idealista megoldása. Ez az alapja agnoszticizmusának is. Ismeretelméletében is vannak bizonyos materialista nézetek Jászi műveiben, de filozófiájának ez a része viszonylag legelmaradottabb, sőt azt is mondhatjuk, hogy legelhanyagoltabb.

f) Elmélet és gyakorlat

Az elmélet és gyakorlat viszonya sokat vitatott probléma a filozófusok, politikusok életében. Ez a kérdés erősen foglalkoztatta Jászit is, s ezt idealista alapon oldotta meg, az elmélet elsődlegességét hangsúlyozva. Az elmélet és gyakorlat egységét tagadta, a gyakorlat ismeretelméleti jelentőségét nem ismerte fel. Pedig ennekül helyes állásfoglalás az ismeretelmélet bonyolult területén lehetetlen.^{31/a}

A gyakorlat szerepe helyenként felmerül munkáiban, de szűken, szárazon, szegényesen. Sokkal nagyobb szerepet tulajdonít a „tudománynak”, az elméletnek. A gyakorlat leszűkül a politikára, s a gyakorlat csupán a megismerés, a tudomány *céljaként* jelenik meg nála, s így is szűken.^{31/b} Az az állásfoglalás, amely a gyakorlatot a politikával azonosítja, Jászinál már involválja a gyakorlat lebecsülését, ő objektivistá módon fogta fel a tudomány szerepét, mindenféle osztályérdektől, „osztályelőítélettől” mentes kutatást követelve. Az elmélet, a tudomány nála magasabbrendű, mint a gyakorlat, a politika, szemben az ismert lenini tétellel, amely éppen arra hívja fel a figyelmet, hogy a gyakorlat mennyivel magasabbrendű, mint az elmélet.³²

Írásaiban a gyakorlat helyenként mint a megismerés *forrása* is megjelenik, közvetett módon. Annyiban ismeri el a gyakorlatot a megismerés forrásaként, amennyiben pozitivistá módon ugyan, de a tényeket követeli. Ismeretes azonban, hogy a „tények” a pozitivistá filozófiában mit jelent-

³¹ „... Mindent meg tudunk magyarázni, de semmit sem tudunk. Nem ismerjük a legalapvetőbb összefüggések rendjét.” – írja Jászi a „Mi a szociológiá”-ban (50. o.). A tudományos agnoszticizmusról, mint egyetlen helyes állásponttól szóló nézetére elég ismételt emlékeztetnem. Ezzel szemben Jászi szembeszáll a szkepticizmussal a Renan által hirdetett ún. jemenficheizmussal. „A Renan-féle jemenficheizmus – egy bölcséleti s főleg társadalombölcséleti irány, az az irány, amelynek pl. Anatol France is hódolt, addig, míg a jelen tényeinek közvetlen szemlélete okosabb belátásra nem vezette. Az az irány ez, mely nem akar különbséget látni az emberi törekvések között, mely nem akar különbséget tenni a motívumok tisztasági foka között, mely nem akar választafalat vonni a politikai törekvések, társadalmi berendezések emberboldogító értéke között; amely azt véli, hogy minden intézmény mellett ugyanannyi ok szól, mint ellene; mely *nem tud semmi iránytól adni* a becsületes és jóra vágyó emberek törekvéseinek. Vanitatum vanítás! Ez a világnézet az erkölcsi nihilizmus világnézete... Utálok, mert cinizmus, utálok, mert kártékony, utálok, mert hamis!” (Jászi levele Hatvány Lajoshoz 1904. X. 31. MTA könyvtár. Levéltára.)

^{31/a} Vö. Marx: Tézisek Feuerbachról. 2. tézis. Lenin: Materializmus és empirio-kriticizmus. 137. o.

^{31/b} Jászi: Tudomány és politika. „A tudomány természeti törvényeket kutat. A gyakorlat, tehát a politika is azután ezen összefüggések, törvények ismeretét igyekszik felhasználni bizonyos adott, emberi célok megvalósítására.” (Huszadik Század, 1906. 327–31. o.)

³² Lenin: Filozófiai füzetek. Bp. 1954. 189. o.

nek : „A valóság, felfogásunk szerint nem egyéb, mint az öntudat állandósága” — írta Spencer. J. St. Mill is az érzetek állandó lehetőségének tekintette csupán a valóságot. A „tény” tehát tudattartalom. S ezért a „tény” követelése vajmi kevéssé jelenti a gyakorlat ismeretelméleti szerepének materialista értékelését.

Az elmélet és gyakorlat objektivista módon történő elszakítása — mint később még majd részleteiben elemezni fogjuk — egyik fő oka, ismeretelméleti alapja annak, hogy Jászi nem tudott felemelkedni a marxizmus, a dialektikus és történelmi materializmus elfogadásáig, bár ismerte a marxizmust, megrekedt egy sekélyes, vulgáris filozófiában.

(Az ismeretelméleti alap mellett ennek természetesen elsősorban osztálygyökere van!)

A megismerés dialektikus jellege helyenként fel-felvillan Jászi egyik-másik munkájában. Főként a *folytonosság* a megismerésben az, ami Jászit foglalkoztatja. A megismerés története előrehaladó folyamatának ujjongó dicsérete: agnosztikus álláspontjának elég hangosan megnyilvánuló kritikáját adja.³³ De nincs messze ettől a kétségbeccsés, a polgári társadalomtudományok, a szociológia tényleg kétségbeejtően lapos állapota miatt.³⁴

g) Az idealizmus primitív formáival Jászi szembefordult

Jászi itt-ott harcbaszállt a nyílt, primitív idealista nézetekkel (l. az 5. sz. jegyzet), különösképpen akkor, ha azok képviselői egyben politikai ellenfelei is. Jellemző erre polémiája Tisza Istvánnal³⁵ és Prohászka Ottokárral,³⁶ az uralkodó osztályok két prominens képviselőjével. Tisza, a politikus, ideológiai területre kalandozva támadta a Jászi-féle polgári radikalizmust, mint materializmust. A materializmust mint durva önzést állította szembe Tisza az idealizmussal, mint az ideákért való tiszta, nemes lelkesedéssel. Jászi megmagyarázta ellenfelének a „durva materializmus” és a „nemes idealizmus” lényegét, mint alapvető ismeretelméleti és nem etikai irányokat. Élesen támadta az ún. „idealisták” gonosz elvtelenségét, s szembe állította velük a „materialisták” fennkölt céljait, a feudalizmus elleni harcban, a kizsákmányolás elleni harcban. „Mi gonosz materialisták igenis azt tartjuk, hogy erkölcsi függetlenség-ről mindaddig nevetséges beszélni, míg az erkölcsiség a gazdasági kizsákmányolás állapotában van.”³⁷

Ezt a szemléletet állította szembe Tiszával, aki „idealizmusként” magasztalta a „privilegizáltak szűkkörű érdekeiért folyó harcot”. Rámuta-

³³ Jászi levele Somló Bódoghoz, 1908. III. 29. (OSZK) Jászi ujjong: „... . hogyan haladtak a mi krisztusaink a megismerés útján. Hogy adta oda az egyik a másiknak azt a téglát, amely egész élete munkája volt a közös templom felépítésében. Végtelen tanulságos ez a diadalmas előrehaladás.”

³⁴ I. levél. Jászi így folytatja levelét Somlóhoz: a megismerés történetéről írva: „Végtelenül tanulságos ez a diadalmas előrehaladás. Az ember ujjong és kétségbeesik rajta. Ujjong, mert látja a gyönyörű rendet, és a történelmi folytonosságot... kétségbeesik, mert látja, hogy a mi tudományunk még mindig az Aristotelesek és nem a Galileik tudománya. Az álomszögvők s nem a geometerek tudománya. Látni fogod, hogy Pikler tudománya csakugyan nem természettudomány (a természettudomány jelenti számára a tudományt — F. Gy.), hanem törőlmetszett Geisten-Wissenschaft. És hogy más tudományunk voltaképpen nincs.”

³⁵ Jászi: Materialisták. Világ, 1911. III. 19.

³⁶ Jászi: Erkölcsi újjászületés. Világ, 1914. V. 10.

³⁷ Jászi: Materialisták.

tott arra, hogy „Tisza István inkább ösztönszerű, mint átgondolt gyűlölete csak azokra az emberekre irányul, akik azért materialisták, mivel a népet többé nem a túlvilági boldogság elvont eszményeivel táplálják (a régi jó recept szerint csendőrszuronyok és alkoholmérgezés mellett), hanem arra törekszenek, hogy . . . megtanítsák azt a lealázott sokaságot a helyes gazdálkodás, az okszerű higiénia, a természettudományos műveltség legfontosabb ismereteire, és azokra a politikai következtetésekre, melyek ezekből az ismeretekből következnek. Ez az a gonosz materializmus . . . ami ellen a gróf úr mozgósítani törekszik a hívók seregét. És ez . . . tényleg materializmusnak nevezhető, amennyiben mindenekelőtt a széles népréteg legnyomasztóbb anyagi és testi bajain akar enyhíteni, attól a meggyőződéstől áthatva, hogy nemesebb és tartalmasabb lelki és erkölcsi élet csak ezeken az alapokon lehetséges.”³⁸ Majd azzal folytatja, hogy „Mindazok az értékek, melyeknek valaha nemesebb gondolkodók szellemi és ideális jelentőséget tulajdonítottak : az erkölcsi függetlenség, a gondolat szabadsága . . . az erkölcsi szolidaritás világa, a világbéke, a hazaszeretet, és a humanizmus, sőt maga az isteneszme sem ragyoghat fel a földön mindaddig, míg nem sikerül a nagy néptömegek anyagi jólétét . . . kielégíteni. Erre törekszenek azok a gonosz materialisták.”³⁹

Jászi a materializmust általában eléggé vulgáris értelemben fogja fel, nem marad meg azon a körön belül, amit maga is helyesen közelített meg : „Idealizmus és materializmus egy egész csomó általános filozófiai és ismeretelméleti probléma gyűjtőneve.”⁴⁰ A materializmust ezzel ellentétben vulgáris módon azonosította minden testi dologgal, megfeledezve arról, hogy a materializmus lényege nem egyéb, mint az anyag elsődlegessége a szellemmel szemben.

Míg Jászi *Tisza* ellen, mint a legelkeseredettebb politikai ellenfele ellen küzdött a filozófia harcterén is — egyébként nagyon éles harc folyt a Huszadik Század és a Magyar Figyelő között, Jásziék lapja és a polgári radikálisok előretörésének megakadályozására létrehozott *Tisza—Herczeg Ferenc-féle „ideológus”-lap* között — addig *Prohászka Ottokár* ellen a materializmusért Jászi, mint az uralkodó osztályok egyik legműveltebb, legképzettebb és egyben legravaszabb ideológusa ellen harcolt.

Prohászka egyik munkájában örvendezik a pozitívizmus hanyatlása miatt, amely Franciaországban végbemegy, s a bergsonizmus előtérbe kerülésén. Arról ír, hogy Bergson felszabadítja a francia lelkeket a materializmus dogmatizmusa alól, a hit, a teremtés, a spontán ösztönök előtt nyitja meg az utat.

Jászi leleplezi Prohászka tudományellenességét, és élesen, bár nagyon finoman, támadja Prohászka nézeteit. Feltárja, hogy a harcos klerikalizmus térhódításával együtt jár a bergsonizmus, ez az irracionalizmusba fulladó filozófia. Jászi egyébként is gyakorta támadja a bergsoni nézeteket.⁴¹ Jászi kimutatja, hogy Prohászka a harcos klerikalizmus feltámadásának örül, a francia tudomány haldoklásáról beszél, s a divatos bergsonizmust használja

³⁸ I. m. 1—2. o.

³⁹ I. m. 2. o.

⁴⁰ I. m. 1. o.

⁴¹ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. I. 28. (Párttörténeti Int. Archivuma, 507/33/a. „A híres Bergson előadását hallottam tegnap a szabadságról. Régi, meghibbant metafizikai szörszálhasogatás . . .”

fel ehhez.⁴² Leleplezi, hogy a tudást újból a hittel akarja felcserélni. Több áttételen keresztül, de végső elemzésében Jászinak ez az írása az idealizmus ellen támadó materializmus terméke, a hit ellen a tudás becsületéért folyó harc eredménye.

2. A történelem materialista felfogása

A marxizmushoz, a dialektikus materializmushoz való állásfoglalás konkrétizálódik a radikalizmus és a történelmi materializmus viszonyában.

a) A marxista filozófia Jászi felfogásában azonosul a történelmi materializmussal

Jászi szubjektív antimarxizmusa, és egyben a marxizmus értékeinek felhasználása a *történelem materialista felfogásával kapcsolatban nyilvánul meg legvilágosabban*. A történelmi materializmushoz viszonya: Jászi tevékenysége megértésének egyik fókusza, a marxista filozófiához való viszonya itt manifesztálódik világosan, szemelláthatóan. Olyannyira, hogy érdemben a marxista filozófiával csak mint történelmi materializmussal foglalkozik. Sajátos megnyilvánulása ez a dialektikus és történelmi materializmus viszonya eltorzításának: a marxista filozófiából annak csak társadalom-filozófiai nézetei, a materialista történelelfogás egyes részletei maradnak meg, mint marxista filozófia. Jászi szemében a marxista filozófia azonosul a történelmi materializmussal.

Irodalmi tevékenységének egyik legkorábbi, s egyben legismertebb termékében Jászi a történelmi materializmushoz való viszonyát tisztázza, s mint a történelmi materializmus bírálója lép fel. Már több vonatkozásban tárgyalt főműve: a Társadalomtudományi Könyvtár kiadásában megjelent „A történelmi materializmus állambölcselete”. A történelem materialista felfogásához való viszonyának értékelése azonban nem korlátozódik e műre, csaknem valamennyi nagyobb műve visszatér rá, érinti vagy tartalmazza ezzel kapcsolatos gondolatait (így pl. a „Mi a szociológia” c. tanulmánya a „Művészet és erkölcs” c. könyve is), Jászi legtöbb munkájában, tevékenységében konkrét formákban lemérhető a történelmi materializmusnak a hatása.

A történelmi materializmushoz való viszonyának egyik legjellegzetesebb vonása az, hogy megfosztja a társadalom materialista felfogását általános filozófiai, ismeretelméleti alapjaitól: a történelmi materializmust dialektikus materializmus nélkül akarja tárgyalni, s azt a revizionizmusnak a munkásmozgalomban általában elterjedt felfogása nyomán — neokantianizmussal, machizmussal stb. igyekszik pótolni.⁴³

De miféle történelmi materializmus az, amely nélkülözi a forradalmi dialektika alapvetését? Ez maga után vonja következményét: a történelmi

⁴² Jászi: Erkölcsi újjászületés. „Tehát Prohászka azt reméli, hogy a monizmus, determinizmus... a tudomány háttérbeszorításával újra feléled a hit domináló szerepe.”

⁴³ Vö. Lenin: Marxizmus és revizionizmus. (Marx, Engels, marxizmus. 204. o.) „A filozófia terén a revizionizmus a polgári professzori »tudomány« nyomdokain haladt. A professzorok útja »vissza Kanthoz« vezetett, — s a revizionizmus az újkantisták után kullogott... a »kőrmönfont« (és forradalmi) dialektikát az »egyszerű« (és nyugalmas) evolúcióval helyettesítve...”

materializmus elposványosítását is, a történelmi materializmus forradalmi lényegével ellentétes keveréket nevezí történelmi materializmusnak. Ez a „történelmi materializmus” nélküli a forradalom, a proletárdiktatúráig folytatott szívós osztályharc marxista felismerését, s ennek helyébe valamiféle liberális értelmezést fogad el a történelem materialista felfogása címén. Pontosabban ezt fogadná el, ha elfogadná. Azonban Jászi még ezt a forradalmi tartalmától megfosztott történelmi materializmust sem hajlandó magáévá tenni, ellenkezőleg, művében elítélőleg ír róla, mint egyoldalú, leegyszerűsítő tanról: könyvében már a meghamisított, eltorzított, rosszindulatúan beállított materialista történelelfogással vitatkozik.

Nem kizárólag Jászi bűne — bár az ő szubjektív hibája, felületessége, könnyelműsége feltétlenül hozzájárult —, hogy a történelmi materializmust ilyen torz formában ismerte meg. A történelmi materializmusnak a vulgarizálásához, torz meghamisításához elsősorban a revizionizmus járult hozzá erőteljesen a maga „modern eredményeivel”. A történelmi materializmus a polgári szociológiai irodalomban is megjelenik — polgári torzításban. Ezek interpretációja is hozzájárulhatott Jászi félrevezetéséhez.⁴⁴

Kétségtelen, hogy Jászi nem ismerte a marxista filozófia valódi materialista történet-szemléletét, illetőleg, ha olvasta is — s erre forrásszerű adatokkal ad bizonyítékot, Marx és Engels számos művéből idézve —, nem

⁴⁴ Szabó Ervin írja „Újabb Marx-irodalom” c. cikkében (Szocializmus, 1908. 233. o.): „Amikor a történelmi materializmus közkeletűvé kezdett válni a külföldön, hamarosan akadtak, akik visszaéltek vele, eredeti értelméből és jelentőségéből kiforgatták... Úgy értelmezték a történelmi materializmust, hogy a történelem bonyolult jelenségeit egyszerűen gazdasági kategóriákra redukálták, vagy pedig, — ami még rosszabb, — áthelyezték a pszichológiába, és egyszerűen a gazdasági érdekekre vezették vissza. Hogy ez nem más, mint... új, tendenciózus történelembölcselet, tehát ugyanaz, ami ellen Marx és Engels a történelmi materializmus módszerével sikra szállottak, — az a legkevésbé sem bántotta őket. Maga Engels volt kénytelen megvédeni a történelmi materializmust ezen hívei ellen.” — és Szabó Ervin itt Buckle-ről és Croceról ír, aki pl. a történelmi materializmust, mint egytényezős elméletet magyarázza (uo. 234. o.). Kétségtelen, hogy ezeknek a történelmi materializmus-hamisításoknak jelentős szerepe volt abban, hogy Jászi is már torz módon látta a történelmi materializmust. Maga ír arról, hogy pl. a „Die heilige Familie”-t nem találta meg, s így G. T. Masaryk könyvéből, a „Die philosophischen und soziologischen Grundlagen des Marxismus” c. könyvéből ismerkedett meg Marxnak egyes tétéleivel. Persze, nem lehet ezt az okot eltűlozni. Kétségtelen, hogy Jászi egy egész sor Marx és Engels-művet olvasott eredetiben (bár itt is le kell számítani a II. internacionálé opportunistáinak torzításait, hamisításait, az eredeti szövegeken). Így olvasta Marxtól „A hegeli jogbölcselet bírálata”-t, valamint Engelsnek egy sor, a történelmi materializmusról írt levelét.

S mégis azt állítja, hogy a marxizmus, a történelmi materializmus kizárólag a gazdasági tényezővel igyekszik mindent megmagyarázni, az eszmék szerepét semmibe veszi. S emellett leírja Marx híres mondását, az elmélet anyagi erővé válásáról stb. Egyszerűen nem írja meg ezt, csak így lehet magyarázni ezt az abszurd ellentmondást. Szabó Ervin talán Jászira is gondol, közvetlenül vagy közvetve, noha kifejezetten egy szóval sem említi Jászit, amikor a következőket írja: „Nem hallgathatjuk el, hogy a történelmi materializmusnak ezen hívei újabb időben minálunk is gombamódra teremnek”. Ezeknek „... az egész történelem egy formulában megoldódik” i. m. 234. o.). „Jó volna némely barátainknak kissé óvatosabban bánniok az új, diadalmas világnézettel.” A történelmi materializmus „... sokkal értékesebb fegyverünk, semhogy szabad volna oly könnyedén kompromittálnunk” (i. m. 234. o.). Szabó Ervin valószínűleg nem úgy céloz Jászira, hogy az elfogadja a történelmi materializmust, mint világ-megváltó formulát. Jászi könyvében hadakozik ezen felfogás ellen. Ellenben Jászit megtéveszti ez az interpretáció, s a történelem materialista felfogását, ha nem is azonosítja ezzel „az egytényezős szociológiával” hamisított felfogással, de nagyon erősen közeledik felé.

jól értette azokat. Jászi eléggé járatlan volt a filozófia terén, nem ismerte alaposan a filozófiai irodalom nagyjait, s kiváltképp nem ismerte alaposan a marxista filozófia tanításait. Nem ismeri — de bírálja őket. Nem ismeri, meghamisítja, saját igényeinek megfelelően formálja át, s ezek után a saját eszme-szüleményét kritizálja: ez a burzsoá ideológiának régi, bevett módszere a marxizmus elleni harcában. S ezt a módszert követte lényegében Jászi Oszkár is. Nem ismeri kellően a marxizmust, a történelem materialista felfogását, átgyúrja azt a maga ízlésének megfelelően, s az általa meghamisított Marxot kezdi bírálni, azokért a nézetekért, amelyeket éppen ő maga, a bíráló akasztott nyakába.

b) A történelmi materializmus érdemei Jászi szerint

Miben keresi Jászi a történelmi materializmus érdemeit és fogyatékoságait?

Véleménye szerint — az érdemek és fogyatékoságok mérlegelését előbb említett összefoglaló művében adja meg — a történelmi materializmus mindenekelőtt, mint a társadalomtudományok *módszertana* jelent nagy eredményt. A gazdasági erők elsődlegességének kiemelése új alapra helyezi a társadalomtudományt.⁴⁵ „Az a megismerés, hogy a gazdasági erők a társadalom összes életnyilvánulásainak alapjai, hatalmas módszertani eszközt ad a társadalomtudomány minden terén kutatónak.”

Továbbá a történelmi materializmus eredményének könyvelni el a társadalmi fejlődésben az *osztályok harca szerepének a feltárását*.⁴⁶ „Másik nagy érdeme az osztályharcnak, mint a társadalmi, átalakító erők leghatalmasabbjának felismerése, melynek Engels nem alaptalanul, a társadalmi tudományokban ugyanazt a jelentőséget tulajdonította, mint Darwin felfedezésének a fajok történetében.”

Az osztályharc jelentőségéről, mint a társadalmi erők, a társadalmat átalakító erők leghatalmasabbikáról ír. Más kérdés, hogy mit ért Jászi osztályharcra és erről nem hagy kétséget: nem ért egyet a proletárdiktatúráról szóló marxi nézetekkel.⁴⁷ Tehát: osztályharc, liberális módon, a proletárdiktatúra elismerése nélkül.

A történelmi materializmus nagy érdeme Jászi szerint az *idealista* — ahogyan ő írja: spiritualista — *történet szemléletnek a kritikája*.⁴⁸ A materia-

⁴⁵ Jászi: A történelmi materializmus állambölcselete. (7. o.)

⁴⁶ I. m. 8., 65. o.

⁴⁷ Bernsteinnek a proletárdiktatúra ellen írt véleményét idézi, egyetérőleg, amely szerint a klubszónokok és irodalmárok diktatúrája lenne a proletárdiktatúra (i. m. 168—169. o.). Vö. Lenin: Az osztályharcok marxista és liberális értelmezéséről.

⁴⁸ A történelmi materializmus „új és hatalmas bizonyítékát adta emellett a spirituális álláspont képtelenségének, midőn kimutatta, hogy az eszmék történetében önprodukción nincs, hogy az emberi elme nem transcendentális eredetű ideák lerakódó helye, hanem minden, amit tehet, abban áll, hogy a külvilág viszonyait rendszerbe hozza és belőle következtetéseket vonjon.” (i. m. 8. o.)

Az „idealizmus” kifejezés helyett a „spiritualizmus” használata sokatmondó. Főleg azért, mert Jászi helyenként helyesen látta, hogy idealizmus-materializmus alapvető ismeretelméleti kategóriák (I. 35., 40. sz. jegyzeteket). Gyakori a polgári filozófiai irodalomban a materializmus és idealizmus, mint alapvető ismeretelméleti kategóriák, alapirányok összekeverése materializmussal és idealizmussal, mint etikai jellegű kategóriákkal. A materializmus eszerint önzést, egoizmust jelent, szemben az idealizmussal, amely nemes eszmények célul tűzését jelenti. Ez az összekeverés mutatkozik meg abban

lista felfogás a maga józan szemléletével világosan megmutatja az idealista, spiritualista spekuláció tarthatatlanságát.

A történelmi materializmus érdemeit összegezve megállapítja, hogy sokkal soványabb ez az eredmény, mint amit a történelmi materializmus hívei neki tulajdonítanak.

Röviden összegezve, Marx elméletének örök érdeme az a módszertani elv, „mely így volna formulázható: *A társadalmi jelenségek magyarázatának csak az esetben szabad eszmei rugók (vallás, erkölcs, bölcsélet) hatását segítségül hívni, ha a gazdasági erők önmagukban az illető jelenségek megértésére nem elégségesek.* Persze ez az eredmény sokkal kevesebb a történelmi materializmus eredeti igényeinél, és hívei ma is többet látnak benne, mint pusztán módszertani eszközt.”⁴⁹ Másik könyvében arról ír, hogy „A gazdasági motívumok döntő szerepe kétségtelen, kétségtelen az is, hogy a történelmi materializmus felfogásában az igazság nagyobb darabja van”... de távolról sem a teljes igazság.^{49/a.}

c) *A marxi materializmus azonosítása a vulgáris materializmussal*

Ebben az összegezésben is látható már — itt egyébként Jászi már anticipálja későbbi bíráló megjegyzéseinek egyik lényeges oldalát is —, hogy milyen megengedhetetlenül leegyszerűsíti a történelem materialista felfogását. Ez nem történelmi materializmus, nem dialektikus materializmus a társadalomra alkalmazva, hanem vulgáris materializmus, amely az eszmei tényezőt *lebecsüli*, és *mindent* a gazdasági tényezővel akar magyarázni. Jászi tehát a *marxi materializmust a vulgáris materializmussal azonosítja*. S hogy ez mennyire így van, kitűnik a későbbiekben megtalálható durva hamisításokból. Jászi a materializmust helyenként valamiféle gyomorfilozófiának fogja fel, azzal vádolva, hogy az embert leegyszerűsíti „homo oeconomicus”-sá.

Olyan emberi, társadalmi funkciókat vizsgál, amelyek már az ember kifejlődését követő időkben is kialakulhatnak, és azt igyekszik kimutatni, hogy olyan jelenségekkel van dolgunk, amelyek „...nem állnak mind az éhség és a

hogy idealizmus helyett spiritualizmus szerepel, valamint materializmus helyett realizmus Jászi nem egy írásában. Engels a „Ludwig Feuerbach”-ban világosan megmutatta, hogy materializmus és idealizmus mint alapvető ismeretelméleti irányok, milyen tartalommal bírnak, s ezeket a kategóriákat csak ebben az értelemben lehet helyesen használni. (Marx—Engels Vál. II. 372—373. o.) A nemes erkölcsi ideák követése éppen ezért nem nevezhető idealizmusnak, s ez az etikai követelmény a materializmussal éppen hogy nem ellentétes. E probléma, a fogalmak felcserélése gyakran tér vissza Jászi írásaiban.

⁴⁹ I. mű 8—9. o. A történelmi materializmust mint módszertant még sokhelyütt értékel az idézethez hasonló módon. Vö. 45. jegyzettel Szabó Ervinhez 1904. VII. 17-én írt levelében is „A történelmi materializmus termékeny módszertani eredményei”-ről ír. Szabó Ervinhez fordul, akit hivatottnak tekint a történelmi materializmus alkalmazására. „A történelmi materializmus termékeny módszertani eredményeivel Neked a történelem és közgazdaságtan tényeihez kellene fordulni, és a la Grünwald, Loria, Kovalewsky, ki kellene mutatnod a nagy törvényszerűségeket a jelenben és a múltban. Ez méltó feladat volna Hozzád. Mennyire elevenére koppinthatnál a magyar tudományos parnasszusnak, s hány embernek nyitnád fel a szemét!” (Párttörténeti Intézet Archivuma, 507/33/a.)

Később, 1907-ben is hasonló módon ítéli meg a történelmi materializmus szerepét, jelentőségét: „A történelmi materializmus igazságai az élet igazságai... el fogjuk terjeszteni ezt az ideológiát, mely igaz és becsületes.” (Jászi: Új Magyarország felé. Husz. Sz. 1907. 10. o.)

^{49/a} Jászi: Művészet és erkölcs. 37., 53. o.

szomjúság közvetlen kielégítésével összeköttetésben, vagyis ... az ember foglalkozott olyan problémákkal, melyek létét közvetlenül nem érintették.⁵⁰ Majd így folytatja, értetlenül állva a materializmus lényegével szemben: „Kétségtelenül mind materiális problémák, abban az értelemben, hogy a külvilág jelenségeinek magyarázatára irányulnak, de *nem mind materiálisak*, ha ez azt akarja jelenteni, hogy a táplálkozással közvetlen összefüggésben állnának.”⁵¹ (Kiemelés tőlem, F. Gy.) Világosan látható, mennyire nem érti a materializmus lényegét. Mi a materiális? ami a gyomorral áll kapcsolatban? ez a materializmusnak kétségbeejtően vulgáris felfogása. Látja, hogy nem lesz ez így jó, s hozzáfűzi, hogy materiális problémák mindazok, amelyek a villám, az álom stb. okának kutatásával függenek össze, de ezen felfogás után visszahanyatlik a marxizmusnak, a materializmusnak, a vulgármaterializmusnak való azonosításához, amely materializmusának alapját a táplálkozással hozza összefüggésbe. Ezekből olyan megállapításhoz jut el, hogy a történelmi materializmus értelmetlenség az emberi társadalomban, mert hiszen az ember nem csupán táplálkozik, hanem egyéb funkciókat is végez. „*Nem ismerünk ennél fogva történelmi korszakot, melyben a gazdasági motívumok oly kizárólag uralkodók lettek volna, mint ezt a történelmi materializmus elméletéből a legkorábbi fokokon várni lehetne.*”⁵² — s ezt azzal állítja szembe, hogy az ember a világ megismerésére törekedett már ekkor is. „Az ember tehát sohasem volt pusztán táplálkozási gépezet” írja.⁵³ Ebből levonja azt a következtetést, hogy mivel az ember nem csupán homo oeconomicus, — már kezdetben megtalálható a homo aestheticus és moralis is —, tehát a történelmi materializmus olyan fejlődési fokra igaz csupán fenntartás nélkül, amely már a magasabbrendű állatoknál is túlhaladott.⁵⁴

d) A történelmi materializmus „hibái” Jászi szerint

Ezzel mindjárt eljutottunk a történelmi materializmus általa vélt hibáinak vizsgálatához. Jászi tehát azt a véleményt kockáztatta meg, hogy a történelmi materializmus az emberi társadalomban már a legkezdetlegesebb viszonyok között is túlzás. Miért? Miben látja szociológusunk a történelmi materialista felfogásának hibáit?

A fő hibát abban látja, hogy Marx filozófiája *egyoldalú, mechanikus módon merev materializmus*.⁵⁵ Jászi úgy bírálja a marxi filozófiát, hogy elemi logikai hibát vét, összekeveri a marxi filozófiát a mechanikus materializmussal. Ez a fogalmak megengedhetetlen felcserélése.

Miben nyilvánul meg ez a bizonyos „mechanikai merevség”? Abban, hogy a marxizmus a „legtúlzóbb materializmusba” esik: a történelmi materia-

⁵⁰ I. m. 14. o.

⁵¹ I. m. 14. o.

⁵² I. m. 14. o.

⁵³ I. m. 15. o.

⁵⁴ Vö. az i. m. 15. oldalával. Jászi ezek után állapítja meg: „A történelmi materializmus már a legkezdetlegesebb viszonyok között is túlzás mondhatnám, a magasabb állatvilágban sem feltétlenül érvényesül. Itt is van a tevékenység egy köre (itt Jászi valószínűleg a polgári szociológiában divatos játék-elméletre utal, amellyel egyes szociológusok a művészet kialakulását magyarázzák. — F. Gy.), amely szorosan vett élet és fajfenntartástól független.” (I. m. 16. o.)

⁵⁵ I. m. 9. o. „Ezen hibák legnagyobbika mechanikai merevsége és egyoldalú materializmusa.”

lizmus *kizárólag* a gazdasági tényezőket veszi figyelembe. Ahogyan Jászi kifejezi: „Az emberek lelki életéről, gondolatairól, vágyairól, eszményeiről semmit sem akar tudni.”⁵⁶ Ruskint azért dicséri, mert „...átlátta a »homo oeconomicus« konstrukciójának egyoldalúságát és borzalmasságát.”^{56/a}

Ez sokszor visszatérő vádja, s nem véletlen, hogy a marxizmus meghamisítását, és támadását éppen ezen a ponton kezdi el. Miért? Ez a támadás mutatja meg, hogy *Jászi a történelmi materializmust a Pikler-féle belátásos elmélet alapján támadja*. Pikler a történelmi materializmus fő hibájával azt rója fel, hogy az nem veszi figyelembe az emberek lelki állapotát, s az ő belátásos elméletének fő vonala ezzel szemben éppen a lelki élet vizsgálata.⁵⁷ Jászi szerint a marxista történetfelfogás az eszméket csupán a gazdasági erők reflexeként fogja fel. Hallott a tükröződési elméletről, arról, hogy az anyag az elsődleges, a tudat a másodlagos, s ezt a maga számára úgy fordítja le, hogy ezek szerint a tudat egyszerű fényképmásolat, egyszerű reflex. „A társadalom vallási, erkölcsi, jogi bölcséleti, művészi erői pusztá visszfényei a gazdasági erőknek” — írja Jászi erről⁵⁸. „A történelmi materializmus legtöbb teoretikusa — az erkölcsi problémát a gazdasági megoldással teljesen elintézettnek véli”^{58/a} A történelmi materializmus „merev egyoldalúságát” Jászi a Hegellel való szembenállással magyarázza: „Ez a tan, mint ama merev idealizmus végletekbe menő reakciója jelentkezik, mely a külső körülményekre való tekintet nélkül tisztán az erkölcsi eszmének belső, spontán fejlődésétől ... várta a megoldást.”^{58/b}

Ebből a „merev egyoldalúságból” adódik a következő vádpont, amely szerint a marxizmus nem tulajdonít önálló jelentőséget az eszméknek, s a marxi történetfelfogás a társadalom gazdasági erőiben a társadalom összes jelenségének kizárólagos okát véli felismerni.

Nem érti meg Jászi, hogy a marxizmus milyen szerepet tulajdonít a szubjektív tényezőnek, az objektív mellett, nem érti meg, hogy a marxista filozófia az anyag mellett hogyan értékeli a tudatot. Igaz, hogy a marxizmus az anyag elsődlegességét vallja, hogy az objektív, tudattól függetlenül létező erők meghatározó szerepét állítja szembe a tudat, a szubjektív tényezők elsődlegességét állító idealizmussal.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy a történelmi materializmus, szélesebben a marxi filozófia tagadná a tudat, az eszmék, a szubjektív tényező szerepét. A materialista történetfelfogás nagy jelentősége többek között éppen abban van, hogy meg tudja magyarázni a társadalmi eszmék keletkezését, azok valószínű társadalmi szerepét. Fel tudja tárni: mi a tényleges szerepe az emberi akaratnak, szándéknak, az ember tudatosságának, tudatos cselekvésének a történelemben. A történelem tudattal, akarattal rendelkező emberek történelme. A legvadabb botorság a történelem materialista felfogását, a marxi filozófiát azzal vádolni, hogy ezt az alapvető ténytet — amely egyébként a társadalom sajátosságának, a világ-mindenség egyéb területeiről való elhatárolásának fő specifikuma — ne venné figyelembe. Nem zárják ki egymást azon

⁵⁶ I. m. 10. o.

^{56/a} Jászi: Művészet és erkölcs. 284. o.

⁵⁷ Pikler: A materialista történetfelfogás legnagyobb hibája. Huszadik Század, 1910. 123—125. o.

⁵⁸ Jászi: A történelmi materializmus... 13. o.

^{58/a} Jászi: Művészet és erkölcs. 37. o.

^{58/b} Uo.

tételek, hogy — egyrészt — a társadalmi lét határozza meg a társadalom tudatát (és a társadalmi lét nem azonos a Jászi-féle „táplálkozással”, hanem magában foglalja a társadalom létének anyagi feltételeit, e feltételek egész rendszerét, tehát mindenekelőtt a termelési módot, emellett még a társadalom földrajzi, természeti környezetét, illetőleg a társadalom tagjait alkotó emberek biológiai létezését, a népesség szaporodását, ill. sűrűségét is.⁵⁹) — másrészt — a társadalom eszméi, általában az eszmék, az anyag, a lét által meghatározott tudat kialakulva relatíve önálló létre tesznek szert. A dialektikus és történelmi materializmus nemcsak a társadalom idealista felfogása, hanem vulgáris materialista felfogása ellen is harcol, amely végső soron az idealista felfogáshoz vezet el. Harcol azon nézetek ellen, amelyek idealista módon a társadalom eszméit tekintik elsődlegesnek, abszolúte önállóknak meghatározónak tekinti azokat. Egyszersmind azon nézetek ellen is küzd, amelyek tagadják az eszméknek relatív önállóságát. Ez a harc végig kíséri a marxizmus egész történetét, s maga Jászi is nem egy helyen idéz Marxtól, Engelstől ilyen gondolatokat — s mégis elmegy mellettük, megállapítva, hogy „A történelmi materializmus nagy érdeme, hogy felismerte és nyomatékosan hangsúlyozta a gazdasági erők alapjelentőségét, de tévedett, midőn az eszmei erők önállóságát és jelentőségét félreismerte.”⁶⁰ Jászi „lélektani levezetéseitől” várja, hogy megóvják őt a történelmi materializmus „egyoldalúságaitól”, „túlzásaitól”.^{60a}

Egyszerűen nem igaz, hogy a marxizmus „Az emberek lelki életéről, gondolatairól... semmit sem akar tudni”⁶¹ — vagy, hogy „A lélektani kutatások elhanyagolása a történelmi materializmus legtöbb hibájának az oka”.⁶¹ A marxista filozófia igenis kutatja és mindig is kutatta a történelemben az egyén, a szubjektum szerepét, feltárva, hogy a gazdasági szükségszerűség, mindig a szándékkal és akarattal cselekvő ember cselekedetein, mint véletlen tényezőknél keresztül valósul meg.⁶²

Jászi következő vádpontja szerint a történelmi materializmus nem magyarázza meg: *mi okozza a gazdasági erők változásait?*⁶³ Tényleg: nehéz kérdés ez, főleg a dialektikus gondolkodástól távolállók számára. Azt még csak elfogadják, hogy az eszmék változásának az oka a társadalom gazdasági rendje. De mi az oka a gazdasági rend változásának? A választ pedig erre a kérdésre Marx és Engels már korai műveikben megadták: a gazdasági renden belül ható erők viszik előre a gazdasági viszonyok fejlődését. A termelőerők és termelési viszonyok dialektikus kapcsolata és mozgása az alapja a társadalmi gazdaság fejlődésének. Mi az alapja a termelési viszonyok fejlődésének? A legforradalmibb a termelési módon belül a termelőerők fejlődése, ez eredményezi a termelési viszonyok változásait is. De mi az oka, alapja a termelőerők, a munkaeszközök, a szerszámok fejlődésének? Erre a választ igen sokan keresték, és igen sokan tévedtek e válaszok során. A termelőerők fejlődésének fő mozgatóereje a termelők és a termelési viszonyok dialektikus mozgása.

⁵⁹ Vö. Marx—Engels: Német ideológia 8—9. o. Sztálin: Dialektikus és történelmi materializmus. „A történelmi materializmus” c. feje.

⁶⁰ Jászi: A történelmi materializmus... 10. o.

^{60a} Jászi: Művészet és erkölcs 186—187. „Legkevésbé szabad azt várni, hogy a gazdasági rend teljes visszfényt fogjuk találni.” A szellemi élet bizonyos önállóságra tesz szert a gazdasági és szociális struktúrákkal szemben.

⁶¹ I. m. 49. o.

⁶² Engels: Levele Starckenburghoz. Marx—Engels Vál. lev. 545—547. o.

⁶³ I. m. 10. o. „... a legcsekélyebb útmutatást sem ad arra nézve, hogy a gazdasági erők változásait mi okozza?” — s a gazdasági erő rejtelmes irányzatáról beszél.

A termelőerők jellegének megfelelő új termelési viszonyok teremtik meg első-sorban a termelőerők fejlődésének új lehetőségét, és egyben szükségszerűségét is, olyan igényeket támasztva, amelyek nyomán szükségszerűség a termelőerők fejlődése. Ez a fejlődés ismét visszahat a termelési viszonyok mozgására. Dialektikus kölcsönhatásában megy végbe a társadalom gazdasági viszonyai ezen két fő oldalának fejlődése. Tehát kitalálás Jászinak ezen vádja is, mely szerint nem lehet tudni, a történelmi materializmus nem törődik vele, hogy vajon mi az alapja a gazdaság változásának?

A történelem materialista felfogásának még egy fogyatékoságát „fedezi fel” Jászi 1908-ban, hogy az túlságosan *csak az osztályok életét látja, s elenyészik emögött az egyének élete.*⁶⁴ Mi az oka ennek a toldaléknak? Jászi egyre inkább tolódik a kollektívizmus felől az individualizmus felé, egyre világosabban rajzolódik ki politikai állásfoglalása, különösen az 1905–7. évi oroszországi forradalom elbukása után. Ez az állásfoglalás a feudalizmus elleni hitvallás, a kapitalizálódás szabad útja érdekében. Ezzel függ össze, hogy az egyén, az egyéni nagyobb súlyt kap, s 1908-ban már felveti — amit még 1903-ban nem állít előtérbe — az individualizmus igényét a történelmi materializmus kollektívizmusával szemben.

Jászi történelmi materializmus-értékelésében főként a *lelki ill, lélektani tényezőket* kéri számon a történelmi materializmustól. Az ideológiai tényező egyre fokozódó jelentőségét hangsúlyozza, s ezzel összefüggésben azt állítja, hogy ez a bernsteinizmus álláspontja a történelmi materializmus Marx-féle felfogásával szemben.⁶⁵ Erőteljesen hangsúlyozza, hogy az ideológiai erők intenzitása mily nagy jelentőségű a társadalom megítélésében.⁶⁶

Milyen módszerrel harcol Jászi a történelmi materializmus ellen? Eszközei nem újak, a burzsoá szokványos eszközeit használta ő is fel. Lenin már ekkorra leleplezte a narodnyik Mihajlovszkij hasonló módszereit. Ezek a módszerek ütötték fel fejüket Jászinál is.⁶⁷

Mihajlovszkij nem úgy hadakozott a marxizmus ellen, hogy azt a maga valóságában vizsgálta volna, hanem ellenkezőleg, ahelyett, hogy a marxizmust alaposan ismerte volna, „ehelyett inkább a marxista érvelés hallomásból ismert töredékeibe kapaszkodik bele és meghamisítja azokat.”⁶⁸ Jászi is hasonló módon érvel a történelmi materializmus ellen. Szerinte az csak a társadalom gazdasági tényezőit emeli ki, s elhanyagolja a társadalom szellemi életét. A történelmi materializmusnak ez a meghamisítása már Mihajlovszkij írásában is megtalálható, ezt a hamisítást éles szavakkal bélyegzi meg Lenin: „Mihajlovszkij úr, csakhogy bebizonyítsa, hogy az elmélet nincsen megalapozva — először elferdíti, mivel ráfogja azt a badarságot, hogy nem szándékszik figyelembe venni az egész társadalmi életet —, holott éppen ellenkezőleg, a materia-

⁶⁴ Jászi: Mi a szociológia? Bp. 1908. 48. o.

⁶⁵ Jászi: A történelmi materializmus állambölcsélete. „Az ideológiai faktorok intenzitása emelkedni fog az életfenntartástól fel nem emésztett idegerő (!!) szaporodásával. Ez a helyesebb felfogás különböző utat tör magának a történelmi materializmusnak a táborában is... Bernstein igen elterjedt véleményt fejez ki: ... Ki ma a materialista történelmi elméletet alkalmazza, köteles azt legkifejlettebb és nem eredeti formájában alkalmazni.” (I. m. 18. o.) Világosan látszik a revizionizmussal való rokonság.

⁶⁶ I. m. „Egy társadalmi alakzatot nem értek meg teljesen gazdasági erői eloszlásából, hanem tudnom kell azaz ideológikus erők intenzitását és mikénti érvényesülését is.” (18. o.)

⁶⁷ Vö. Lenin: Kik azok a „népbarátok” és hogyan hadakoznak a szociáldemokraták ellen? (Lenin, Művei I. köt.)

⁶⁸ I. m. 155. o.

listák (marxisták) voltak az első szocialisták, akik felvetették azt a kérdést, hogy a társadalmi életnek nemcsak a gazdasági oldalát kell elemezni, hanem minden oldalát (s idézi csillag alatt Lenin Marx híres szavait : Nekünk éppúgy törődnünk kell a társadalmi élet másik oldalával is, az ember elméleti létével, tehát bíráló tárgyává kell tennünk a vallást, tudományt, stb...) — majd megállapítja, hogy a materialisták »valóban« »jól« magyarázták meg a gazdasággal az egész társadalmi életet...⁶⁹

Ez a hamisítás nem sokban különbözik attól a módszertől, mellyel Jászi közeledik a marxizmushoz. Annyiban azonban feltétlenül különbözik, hogy Jászi esetében nem narodnyik, hanem kifejezetten polgári kritikája keletkezik a történelem materialista felfogásának, olyan sajátos helyzetben, amikor nemzetközi méretekben is (Le Bon, Wundt, Tarde, Durkheim, De Roberty) de Magyarország haladó tudományos köreiből a radikalizmus terjesztői körében (Pikler, Somló) is *egyre nagyobb szerepet nyer a lélektan*, a lélektani (főleg tömeglélektani) kutatások eluralkodnak a szociológiában. Tönnies nyomán Jászi a történelmi materializmus összegező értékelésénél éppen erre mutat rá : a történelem materialista felfogása csak annyiban igaz, amennyiben a társadalom lélektani magyarázatát szolgálja.⁷⁰

A társadalmi jelenségek tanulmányozását az anyagi, gazdasági szférából egyre inkább áttolja a tudati, lélektani vizsgálgódás körébe. *A belátásos elmélet* lényege — Jászi-féle alkalmazásában, a marxista állambölcselet bírálgatásában — épp ebben van. Pikler, és nyomában Jászi azt állítják, hogy az emberek cselekedeteinek lélektani okait is kutatni kell, ezen vizsgálódás nélkül az alapján egyébként helyes gazdasági vizsgálódás nem ad eredményt. „Az a meggyőződésünk — írja Jászi könyvében —, hogy *Pikler Gyulának*, a jog keletkezéséről és fejlődéséről írott könyve a történelmi materializmusnak hiányzó vagy ingatag lélektani fundamentumát újjal és erőssel cserélte ki, melynek segítségével az iskola ellentmondásai, következetlenségei sok tekintetben elosztlathatók volnának.”⁷¹ Tehát : a történelmi materializmus ellentmondó, hibás ; hibáinak oka : hiányzik belőle a lélektani kutatás, nem megy „a gazdasági okok mögé”, nem vizsgálja : mi eredményez gazdasági folyamatokat? Mi az oka az állam keletkezésének, ha nem az erőszak, amit Engels Jászi szerint kirekeszt az állam keletkezését meghatározó tényezők sorából?⁷² Jászinak e kérdés feltevésére azért volt szüksége, hogy ezáltal a gazdasági okokat alapul vevő marxista történetfelfogást „rajtakapja”, hogy az nem produkál olyan okot, amely magán a gazdasági mozgáson kívül volna, s azért akarja a marxizmust rajtakapni, hogy „a gazdasági erők *mögött*” lélektani okok elsőlegességét magyarázza. Mi ez a lélektani ok? Ez a belátás, amelyről Jászi azt írja, hogy egyedül ez lehet a társadalmi haladásnak dinamikai faktora.” Teljesen igaza van *Piklernek*, hogy a belátás folyamata nélkül az egész történelem érthetetlen volna. Az emberiség történelmének úgy, mint az egyén történelmének — alaprugója az állandó, folytonos töprengés, szellemi erő-

⁶⁹ I. m. 161. o.

⁷⁰ Jászi : A történelmi materializmus... 19. o. „A történelmi materializmus annyiban igaz — idézi Jászi Tönniest —, amennyiben azt a tudományos és pozitív irányzatot fejezi ki, amely a magasabbat az alacsonyabból, a nemest a közönségesből, az összetettet az egyszerűbből vezeti le. De hamis, ha elvét oly módon terjeszti ki, használgatják fel, hogy szembeállítják a társadalmi fejlődés *lélektani* magyarázatával. Éppen ellenkezőleg, ez az, amit szolgálania kell.”

⁷¹ I. m. 53. o.

⁷² Vö. i. m. 46. oldalával.

megfeszítés, sorsa javítása, élete szebbé gazdagabbá tétele, más szóval boldogsága érdekében.”⁷³

A történelem materialista felfogását tehát elégtelennek tartja Jászi, és felcseréli az idealista történet-szemlélettel. Lenin, Marx Károly történet-felfogását vizsgálva rámutatott arra, hogy a marxi történetfelfogás kialakulását megelőzőleg a társadalom kutatói megrekedtek az emberek eszméinél, csak azokat a mozgatóerőket vizsgálták, amelyek tetteikhez közvetlen eszmei indítékot adnak. Ezek a kutatók megrekedtek a megismerés folyamatának egyik útvesztőjében, amikor a megismerés egyik részecskéjét abszolutizálták, a felszín megismerésével elintézettnek tekintették a dolog egészét, noha ez a fejetetejére állítja a megismerés egészét. Lenin azt követeli cikkében, hogy a kutatónak a materialista történetfelfogás fényében tovább kell jutnia, a felszín mögött mélyebben fekvő lényegyet kell vizsgálnia, meg kell keresnie: vajon milyen tényezők eredményezik az eszmék, az adott eszmék kialakulását? Meg kell keresni az eszmék mögött a társadalom fejlődésének anyagi mozgatóit, rugóit.⁷⁴

e) Jászi idealista történetfelfogásán belül jelentkező materialista elemek:

Jászi megfordította a dolgot. Helyesnek tartja a társadalom gazdasági viszonyainak kutatását, de elégtelennek tekinti *csupán* azok vizsgálatát, s azt követeli, hogy az ezek mögött ható eszmei, erkölcsi stb. tényezőket vizsgálja a társadalom kutatója. Ez a nézet — s ennek még világosabb, egyértelműbb formulázása, mármint az, hogy a társadalmi haladás egyedüli dinamikai faktora a belátás — megmutatja, hogy szociológusunk *idealista álláspontot képvisel a történelmi materializmussal szemben*. S ezt az álláspontját részletesen, a társadalomtudomány egyes konkrét kérdéseiben is végigviszi. Így magyarázza az állam létezését, az osztályok létezését, valamint az osztályok harcát is alapvetően lélektani okokkal, belátással és egyebekkel, így magyarázza pl. az állam kialakulását a közös érdek (az állam keletkezésére vonatkozó *közös érdek*) felismerésével, belátásával, amely csak később alakult át osztályérdekké.

Ez az *idealista társadalomszemlélet* Jászi felfogása *alapvető vonala*, annak ellenére, hogy sokszor használja fel a történelmi materializmus eredményeit s nem véletlen, hogy főként ezen esetekben jut el tényleg eredményekhez. Végigkíséri ez a felfogás egész tevékenységén, s mindig örül, amikor a történelmi materializmussal szemben vélt sikert arat.⁷⁵

⁷³ I. m. 53. o.

⁷⁴ Lenin: Marx Károly. (Marx, Engels, marxizmus. 17. o.) A „materialista történetfelfogás felfedezése... kiküszöbölte a régebbi történelmi elméletek két fogyatékoságát. Először... az emberek történelmi cselekvésének csupán eszmei rugóit vizsgálták, s nem kutatták azt, hogy mi indította meg ezeket a rugókat, nem nyomozták ki a társadalmi viszonyok rendszerének fejlődésében az objektív törvényszerűséget, nem vették észre, hogy e társadalmi viszonyok az anyagi termelés fejlettségi fokába gyökereznek.”

⁷⁵ Amikor a társadalom eszméi relatív önállósága előtérbe kerül, Jászi cikke: Danton vagy Napóleon? (Bécsi Magyar Ujság, 1921. VII. 17. 1–2. o.) örül, hogy a társadalmi eszméket szembeállíthatja a társadalom gazdasági viszonyaival. „Ellentétben a történelmi materializmus iskolájának tanáival: Oroszországban az ideológiai és hatalmi erők még mindig erősebbek, mint a szorosan vett gazdasági-társadalmi erők.” Ha itt Jászi az oroszországi politikai viszonyokra gondol, akkor igaza van, az ország elmaradott gazdasági viszonyaihoz képest messze előljárnak az élenjáró politikai erők. De ez miért a történelmi materializmus *ellen* érv? Az eszmék relatív önállóságát, előreszaladásukat korukhoz képest éppen a történelmi materializmus tudja megmagyarázni.

Igaz, hogy a történelmi materializmust mindig leszűkíti arra a megállapításra, hogy a társadalom anyagi viszonyait ki kell emelni a bonyolult, sokrétű társadalmi viszonyok köréből, s mindig a történelmi materializmussal szemben számolja fel, ha a társadalom eszméinek viszonylagos önállóságába, s az ezzel kapcsolatos jelenségekbe ütközik, mintha ennek felismerése, tudományos elemzése nem éppúgy a történelmi materializmus alapigazságai közé tartoznék, mint a társadalom anyagi viszonyai elsődlegességének megállapítása. Ezen alapvető vonalon *belül* azonban Jászi sokszor fordul a *történelmi materializmushoz*, sokszor hívja segítségül egyes konkrét események, vagy elvi problémák vizsgálatában. Még ez a szűk felfogás is elvezet bizonyos eredményekhez. Gyakorlati alkalmazása biztonságos ítéleteket tesz lehetővé számára sok olyan kérdésben, amelyek megítélése gyakran még mai szemmel is helytálló.

Helyes megállapításra jut el a *jog és erkölcs* vizsgálatában „A történelmi materializmus állambölcseleté”-ben, valamint a „Művészet és erkölcs” c. könyvében.⁷⁶ Megállapítja, hogy „összefüggésük — a kor gazdasági szükségleteivel nyilvánvaló és bebizonyított”. „Szigorú kauzalitás mutatható ki a társadalmi és gazdasági haladás és az erkölcsi haladás közt egyrészt, az egyházi uralom háttérbeszorulása között másrészt.”^{76/a} „Az empirikus adatok... az erkölcsi elvek változékonyságáról győznek meg korok és társadalmak, sőt ugyanazon kor és társadalom különböző *osztályai* szerint is.”^{76/b} Jászi tehát elfogadta az erkölcs osztály — meghatározottságát is. A gondolat továbbfűzése során eljut oda, hogy a vallási, bölcseleti, és tudományos eszmék anyagi előidézőit is elismeri „A külvilág jelenségei azok, melyek az első vallásos, bölcseleti és tudományos eszméket létrehozták, melyek feleletek voltak az embert közelről érintő kérdésekre.”⁷⁷ Ugyanakkor itt a művészetet csupán a kor technológiai lehetőségeivel való összefüggésben látja, s nem veszi figyelembe a művészet fejlődésének összefüggését a szélesebb értelemben vett gazdasági viszonyokkal,⁷⁸ sőt a művészi „szabadságot” — az osztálykötöttségek fölé emelkedést — tekinti a művészet fejlődése sine qua non-jának.^{78/a}

Ezek a helyes belátások azonban ugyanakkor alapjában idealista nézetekkel keverednek: a *l'art pour l'art* helyeslésével, azzal a megállapítással, hogy „joggal lehet beszélni a vallás, az erkölcs, a tudomány teljesen spontán, minden hasznossági szemponttól mentes kifejtéséről” — s hogy ez mit jelent, arra is választ ad, a materiális szükségletektől független eszmékről, cselekedetektől írva.⁷⁹

Elméleti vizsgálódásai során is alkalmazza a materialista történetfelfogást abban az értelemben, hogy a társadalom gazdasági szerkezetével való összefüggéseket kutatja. Szabó Ervinhez írt levelében olvashatjuk: „Különösen az elméletnek a hatalmi viszonyokkal s gazdasági struktúrákkal való összefüggését szeretném kimutatni minden korban.”⁸⁰

⁷⁶ Jászi: *Művészet és erkölcs*. 13. o.

^{76/a} Jászi: *Erkölcsi újjászületés*. Világ, 1914. V. 10. 1–3. o.

^{76/b} Jászi: *Művészet és erkölcs*. 11. o.

⁷⁷ Jászi: *Művészet és erkölcs*. 13–14. o.

⁷⁸ I. m. 14–15. o. „A *művészet* függése a kor technológiai (Jászi szerint technológiai) eszközeitől beigazolt tény.”

^{78/a} I. m. 354. o.

⁷⁹ Vö. i. m. 17. o.

⁸⁰ J. levele Szabó Ervinhez, 1906. VII. 5. (Párttörténeti Int. Arch. 507/33/c.)

A nemzeti kérdés kutatása során is eljut oda, hogy elsősorban a gazdasági viszonyokat kell vizsgálnia. A nemzeti kérdésben — azon a területen, amelyen talán legtovább jutott el a helyes úton, ha felfogása történelmileg el is késett vagy egy fél évszázaddal — is felismerte, hogy a társadalom gazdasági viszonyai a legfontosabbak, amelyekkel a kutatónak foglalkoznia kell. — Bár e felismerést nem vitte következetesen át kutatómunkájába — világosan látta, hogy mennyire ellentétes a gazdasági erők mozgásával a kényszer alkalmazása a nemzetiségi kérdésben (kényszer-magyarosítás, kényszer-németesítés) Látja, hogy nem lehet utópista módon közeledni a nemzetiségi kérdés megoldásához.⁸¹ Eljutott ahhoz a felismeréshez, hogy a nemzetnévelési alakulási folyamatban milyen nagy jelentősége van a gazdasági tényezőnek.⁸²

Figyelemre méltóak számunkra azok a gondolatok, amelyekben Jászi a kultúra szerepével foglalkozik. Helyes megállapítása, hogy a kultúra fejlődésében megkülönbözteti az anyagi és szellemi kultúrát, s kiemeli az anyagi kultúra meghatározó, elsődleges szerepét. Baloghyt, kora „hivatalos tudományának” hirhedt képviselőjét éppen ennek elmulasztása miatt bírálja Jászi egyik cikkében. Későbbi munkáiban is vissza-visszatér ez a gondolat, s egyre inkább feltárul az anyagi kultúra tartalma Jászi értelmezésében: az anyagi kultúra az intenzív mezőgazdaság és ipar.⁸³

A materialista történelemfelfogás alkalmazásával magyarázza a magyar függetlenség kivívásának szerinte helyes útját is. Hivatkozik is e cikkében Jászi a történelmi materializmus igazságára, kipróbált módszerének jelentőségére.⁸⁴ A napi politikai életben is ezen módszer segítségével igyekszik eligazodni, kora hivatásos politikusainak váratlan fordulatait, „politikai metamorfózisait” a társadalmi mozgással magyarázva.⁸⁵

⁸¹ J.: A nemzetköziség útja. Világ, 1911. VI. 17. 3. o. „Az utópista álláspont egy elméletbe akarja beleszorítani az életet, egy vágyba, egy eszménybe... A realista (ez azonos a materialistával?! — F. Gy.) az élet tényleges sodrából akarja felmérni a lehetőségek irányát.” Az életből kell kiindulni, olyannak venni az életet, amilyen — ez minden materializmus első és kiinduló tanítása.

⁸² J.: Nemzetiségi béke. Válasz az ellenvetésekre. Világ, 1911. V. 28. 4–5. o.) A hatalmas nemzetiségi államokat nem az egynyelvűség hozta létre, hanem a gazdaság, a kultúra hozta létre az egynyelvűséget. S itt jellemzi a franciaországi, az angliai folyamatot, a piaci cseregazdaság fejlődését, s ennek összefüggését a nyelvi fejlődéssel. Rámutat arra, hogy nem az uralkodó akarata dönt az egynyelvűségben, hanem ilyen tényezők játszanak szerepet.

⁸³ J.: A magyar kultúra és a nemzetiségek. (Baloghy Ernő könyve.) Huszadik Század, 1908. 193–198. o. A kultúráról beszélve, arról, hogy a kultúra: irodalom, művészet, tudomány, azzal folytatja, bírálva Baloghyt, hogy az „... feledi, hogy mindezek alapja a gazdasági kultúra”. (196. o.) Majd később, a Világ 1911. V. 28-i, előbb idézett cikkében is hasonlóképp ír: „A kultúra nemcsak vers, szobor és kép, hanem és elsősorban intenzív mezőgazdaság és ipar.” (5. o.)

⁸⁴ J.: Új Magyarország felé. Huszadik Század, 1907. „A történelmi materializmus módszere most sem fog bennünket cserbenhagyni...” Arról ír, hogy gyarmatország Magyarország. Majd kifejti, hogy „Magyarország függetlenségét csak gazdasági és kultúr erőinek legteljesebb kifejlesztése biztosíthatja”. Hogy ez mit jelent? A gazdaság: magyar polgári demokráciát, amelyért a polgári radikalizmus küzd, tehát a magyar függetlenséget a kapitalizálással akarja megoldani Jászi. „Ha a gazdasági és kulturális önállóság megvan, akkor a közjogi és katonai függetlenség minden analóg történelmi folyamat egybehangzó tanúsága szerint biztosan és kimaradhatatlanul bekövetkezik.” (9–10. o.)

⁸⁵ J.: Politikai metamorfózisok. Huszadik Század, 1912. 493–499. o.

A történelmi materializmus problémái foglalkoztatják Jászit s egyik levelében maga is kifejezi hajlamát arra, hogy annak szentelje életét.⁸⁶ Azonban ez csupán terv maradt, a későbbiek során erre nem került sor. Ebben az fejeződik ki, hogy Jászi egyre messzebb tolódott el a történelmi materializmustól.

Igyekszik kezdetben a történelmi materializmushoz is, — mint „egyik szociológiai irányzathoz” a sok közül, „objektív” közeledni. Cikket ír a történelmi materializmusnak Durkheim iskolája általi induktív módszerekkel való igazolásáról. (Mauss az eszkimó társadalom jelenségeit kutatta, s ezek változásaiban a tél és nyár hatásának befolyását mutatta be). Télen kommunisztikus vonások kerülnek előtérbe, míg nyáron az individuális vonások uralkodnak el. Jászi itt hamisítatlan vulgármaterializmussal keveri össze a történelmi materializmust, s a *társadalom anyagi létét* azonosítja az éghajlati, földrajzi tényezőkkel.⁸⁷

Amikor Jászi támadja a történelmi materializmust, egyben védelmezi is egyes általa is kirívóan igaztalannak tartott olyan támadások ellen, amelyek a történelmi materializmust puszta kenyérkérdéssé igyekeznek redukálni. Jászi ellentmondásait mutatja, hogy ugyanebben a könyvben a történelmi materializmust gyomormaterializmussal, táplálkozási kérdések elsődlegessége állításával vádolta meg.⁸⁸

f) A néptömegek szerepének értékelése

Jellemző fokmérője annak, hogy valaki mennyire jutott el a társadalom materialista szemléletéhez, hogy mennyire látja a *néptömegek történelemformáló szerepét*? Lenin az előbb ismertetett helyeken a Marx előtti történelmi nézetek második fő fogyatékoságát a néptömegek szerepének fel nem ismerésében jelöli meg, abban, hogy a társadalom kutatói megrekedtek egyes események, egyes kiemelkedő személyiségek tetteinek vizsgálatában, s ezen nem tudtak túlhaladni, nem ismerték fel a kiemelkedő történelmi személyek tettei mögött mélyebben meghúzódó erőket.⁸⁹

Jászinál ez a probléma is ellentmondásosan jelentkezik egész lényének, társadalmi helyzetének ellentmondásaival összefüggésben. A néptömegek szerepének nagyra értékelése előre világít nézeteinek eléggé heterogén tömegéből, azonban amikor gyakorlati cselekvésre kerülne sor, Jászi nagyon messze van a tömegektől, szűk kör az, amely követi őt, nem tud a tömegekhez fér-

⁸⁶ J. levele Somló Bódoghoz, 1907. november 21. (O. Sz. K. Kézirattár.) „Van egy pár gondolatom, mely megérdemelné a neki való életet. Az egyik a történelmi materializmusra, másik a militarizmusra, harmadik a vallásra, mint a fő kohéziós erőre vonatkozik.”

⁸⁷ J.: A történelmi materializmus induktív igazolása. Huszadik Század, 1906. 274–286. o. „A társadalom életműködése morfológiájától függ, anyagi substrátumának változásától, elsősorban, mint Durkheim megírta, a népesség számától és a közlekedési eszközök állapotától.” (285. o.) „Az anyagi termelés rendje idesorozandó-e? . . . nem lehet kétséges, hogy igen, mert pl. a népesség elhelyezkedését elsősorban a környezet gazdasági lehetőségei határozzák meg.” (285. o.)

⁸⁸ Vö. „A történelmi materializmus állambölcseleté”-ben írottakkal, 91–92. o. Jászi itt harcra száll azon vádaskodások ellen, amelyek szerint a történelmi materializmus csupán kenyérkérdés lenne, mintha a tömegek elproletarizálásával foglalkoznék. Ellenkezőleg, a történelmi materializmus a tömegek felemelésére törekszik. Vö. még az 53., 54. jegyzetet.

⁸⁹ Lásd 77. sz. jegyzetet.

közni, nem tudja a tömegek érdekeit kifejezni, s nem tud a tömegek élére állni.

Írásaiban — elméleti és gyakorlati jellegű munkáiban egyaránt — többször szembefordult kora uralkodó felfogásával, azt a történetfelfogást ostarozva, amely a néptömegek alkotó tevékenységét letagadja, s egynéhány kiváltságos személy tevékenységéhez fűzi a történelmet. Amikor 1911-ben a legbaloldalisb radikálisokból és szocialistákból álló szabadkőműves páholy főmesterévé választják, főmesteri programjában — amelyet hosszú időn vitatott a szabadkőművesség nyilvánossága, s amely igen nagy hullámokat kavart fel az egész szabadkőművesség életében — síkraszáll a magyar történelem meghamisítása ellen, azért, hogy a történelmet úgy írják, ahogyan az valóságban van, tárják fel a tömegeknek a történelem formálásában betöltött nagyszerű szerepét.⁹⁰ A történelem: a munkástömegek története, — Jászi a testi munka emberei mellett a szellemi munkásokat is idesorolja. — Ez a koncepció is mutatja, hogy hirdetőjük eszmeileg közeledik a proletariátus pozíciói felé. Elég sok szidalmat is kapott ezért a korabeli reakciós sajtótól, mindenekelőtt Tisza István és Herczeg Ferenc „Magyar Figyelő”-jétől, amely igyekezett megleckéztetni Jászit, a „hazaáruló” jellel illette, s éppen őt vádolta meg merész tettéért a történelem meghamisításával.

Jászi látta, hogy a társadalom felemelkedésének záloga a tömegek felemelése, a tömegek érdekeiért folytatott harc az egyedül helyes út.⁹¹ Ezt a harcot szolgálta is írásaival, publicisztikai tevékenységével.

Látja, ír is róla, hogy a néptömegek nélkül merő játszadozás minden liberális ízü politika, s ez a politika „erőtlen úri játszadozás” fajul, ha nem támogatják a dolgozók, a tömegek.⁹²

Nyíltan kiállott írásaiban, főként publicisztikai tevékenységében amellett, hogy a tömegek alkotják az állam alapját. A népről úgy írt, mint egyedüli, államfenntartó erőről.⁹³ A háború nehéz éveiben is a néptömegek erejébe vetett hit hatja át írásait. 1915 októberében írta például egyik cikkében: „...nincs okunk a csüggedésre (— ezt a világháború kellős közepén írja, amikor pacifista létére igazán oka lett volna a csüggedésre. — F. Gy.), mert

⁹⁰ Jászi Oszkár: Program. 1911. II. 3. Országos Levéltár, Szabadkőművesség Martinovics Páholy, 48. (1911., IV. oldal, 89. csomó.) Programjában többek között arról beszélt, hogy végre igazi történelmet kell a nép és a polgárság kezébe adni. „Olyan történelmet — írja Jászi —, amely nemcsak a királyok, hadvezérek és diplomaták, hanem a testi és szellemi munkások történetét is megírja.”

⁹¹ Jászi: Progresszív szabadkőművesség. Kelet, 1910. IV. 15. (O. L. Szabadkőművesség.) Jászi az emberi haladásról ír, s megállapítja, hogy az nem egyéb, mint „harc... a nagy néptömegek szellemi, anyagi és erkölcsi újjászületéséért” (196. o.)

⁹² J.: Magyar demokrácia? Világ, 1911. VIII. 6. 2—3. o. Jászi megállapítja cikkében, hogy „A magyar polgári demokráciának a német példából meg kell tanulnia azt, hogy minden liberalizmus torzkép, erőtlen úri játszadozás, mely összeköttetését a nagy néptömegekkel elveszítette, s ami kimerül a nagyipar érdekeinek egyoldalú ápolásában.” Jászi itt saját sorsáról is ír, mert politikai csődjének, amely különösen 1918 október után vált világossá, de már pártjának létrehozása körüli időkben is éreztette hatását, főoka éppen a tömegektől távolállása, a tömegekkel összeköttetésének hiánya volt az, hogy egyoldalúan a nagyipar érdekeinek ápolása felé tolódott bázisa.

⁹³ J.: Vétkes hallgatás. Világ, 1915. III. 21. 1. o. Cikkében a szerző kifejti, hogy „... a magyar államot már ma is kizárólag a nép széles tömegei, nem pedig néhány ezer föld- vagy bankmonopolista tartja fenn”, s levonja a következtetést is ebből a megállapításból, hogy tehát „... ezt a népies alapot erősíteni kell” ...

a jövő sorsa nem egyes vezetők, hanem az öntudatra ébredt tömegek kezébe van letéve.”⁹⁴

Jászi harcolt azon nézet ellen, amely idealista módon az egyéntől, annak akaratától függőnek tekinti a történelmet. A szabadkőművesi szűkebb nyilvánosság mellett erről a sajtó szélesebb nyilvánossága előtt is szólt.⁹⁵ De magánleveleiben is nem egy helyütt nyilatkozik így az egyéniség történelmi szerepéről, talán kissé értékén alul is mérve azokat, akik tényleges befolyást gyakorolnak a történelem menetére. Nem félti a mozgalmat, mert úgy véli, hogy egyes emberek múló kicsiny bajokat okozhatnak csak, átítatja őt a tömegek erejének felismerése, s ez ad számára biztos alapot tájékozódásához.⁹⁶ De a néptömegeknek vezetőkre van szükségük. E vezetők elé nagy követelményeket állít az élet — Jászi ezt is világosan felismeri s hirdeti véleményét.⁹⁷

A tömegek számára világos, komoly perspektívát kell kijelölni, — s ez bizony nagy dolog, ez komoly egyéni felkészültséget követel meg attól, aki a mozgalom élére áll.⁹⁸

Ugyanakkor, amikor Jászi a fentebb is idézett nagyszerű szavakkal tett hitet a tömegek ügye mellett, nem egyszer — s időben is ugyanakkor — szembefordult a történelmi materializmussal, s a néptömegek szerepének materialista elismerésével szemben idealista jellegű véleményeknek ad hangot. Ez összefügg azzal, hogy Jászi gyakorlati-politikai tevékenysége közvetlenül vajmi keveset jelentett a tömegek számára. Igaz ez, akár a Társadalomtudományi Társaságban betöltött szerepét, akár a Huszadik Század szerkesztőjeként, a Társadalomtudományi Szabad Iskola egyik vezetőjeként játszott szerepét vesszük elemzés alá, akár a Galilei Kör pártfogolásában vitt szerepét, a szabadkőműves mozgalomban kétségtelenül nagy hatást kiváltott tevékenységét, vagy az általa alapított Országos Radikális Pártban végzett munkáját vizsgáljuk is. *Jászi tragédiája éppen a széles néprétegektől, a dolgozó tömegektől való elszakadottsága volt*, — ezért nem fejezték ki nézetei a dolgozó tömegek érdekeit —, ez sokban hozzájárult ahhoz, hogy eszméi nem találtak megértésre a tömegek között. Ennek okát nem csupán abban kell keresnünk, hogy ezek az eszmék sem voltak a legvilágosabbak és legerőteljesebbek, noha kétségtelen,

⁹⁴ J.: Az „elnémult felekezet”. Világ, 1915. okt. 17. (Megjelent még a „Múlt és jövő határán” c. cikkgyűjteményben is. Bp., 1918. 121. o.) „De nincs okunk a csüggedésre — írja Jászi a háború nehéz időiben —, mert a jövő sorsa nem egyes vezetők, hanem az öntudatra ébredt tömegek kezében van letéve.” Jászinak ez a megállapítása alig néhány hónappal a magyarországi forradalom előtt kétségtelenül feltűnő jelenség, szerepet játszott a tömegek éréseben is.

⁹⁵ J.: Nemzetiségi béke. Válasz az ellenvetésekre. Világ, 1911. V. 28. 4–5. o. Vitatkozik egy, magát Bánffy-maradéknak nevező levélíróval. „Ő azt hiszi, hogy Elzász-Lotharingia sorsa kizárólag Bismarck akaratától függött.” — s jól kineveti vita-partnerét.

⁹⁶ J. levele Szabó Ervinhez, 1904. okt. 23. (Párttört. Int. 507/33/c. 17.) Kifejti levelében, amelyben egyébként a SZDP akkori vezetését erősen bírálta, hogy nem félti egyes emberektől a szocializmus ügyét. „Mert át vagyok hatva mindjobban attól a gondolattól, hogy egyes emberek kicsiny múló bajoknál egyebet nem okozhatnak.”

⁹⁷ Uo. írja Jászi, miközben megírja, hogy szerinte nem a politika vezeti a tömegeket, hanem a tudomány — s ez a véleménye erősen kétlendő! — továbbá, hogy „a néptömegeket nem lehet fusznotokkal vezetni. A néptömegeket csak a lángoló nagy temperamentumuk vezethetik, izzó lelkesedésükkel... egyéniségük imponáló fölényével, azzal az öntudatlan művészeti synthézissel, melynek a testük és a lelkük spontán kifejezője...”

⁹⁸ Uo. írja Jászi a tömegekről, hogy „öket a nagy perspektívák, a komoly szükségletek mozgatják”.

hogy ez a tényező is közrejátszott abban, hogy Jászi maga is doktrinernek nevezi magát, sőt annak — megalakulásakor — pártját is.

A történelmi materializmus, mint valami bête noir, ingerli Jászit, s e kérdésben is „meg akarja védeni a valóságot a történelmi materializmussal szemben”. A történelmi materializmus „egyoldalúságáról”, „túlzásairól” a már ismert szövegek e kérdésben is újból előkerülnek. A túlzások ebben az esetben az egyéniség szerepének semmibe vételét jelentik, s szerinte a történelmi materializmus szélsőséges formulázásában elsikkad az egyén.⁹⁹

Egy-egy hanyagul odavetett mondat is sokat enged sejtetni, s amikor Jászi az arisztokráciára bízta a társadalmi haladás irányítását, csak idealista történetelmélet alapjaiból a megfelelő következtetést vonja le logikusan.¹⁰⁰ Ez ugyan ellentmond egyébként, talán ugyanezen időből keletkezett, s az imént idézett véleményének, de ezt az ellentmondásosságot már más kérdésekkel kapcsolatban is megállapítottuk. Csírájában már ebben az időben megtalálhatjuk Jászinak azt a később kifejeződött véleményét, amely — amerikai tartózkodása idején — már egyértelműen szembefordul a tömegek szerepének materialista felismerésével, s a nagy egyéniség bálványozásához vezetett el. Ez szükségszerűen következik belátásos álláspontjából, etikai idealista felfogásából.¹⁰¹

A kivételes egyéniséget, az arisztokráciát, mint a haladás fő összetevőjét magyarázó szubjektivista felfogását kiegészítik még fatalisztikus nézetei is.¹⁰² A néptömegek és az egyéniség történelmi szerepének értékelésében, tehát a történelem materialista felfogásának másik sorsdöntő kérdésében — is ellentmondásos Jászi véleménye, akárcsak a társadalom anyagi és ideológiai oldalának viszonyát illetően. Meg lehet azonban állapítani, hogy e kérdésben álláspontjában lényegesen több a pozitív mozzanatot.

g) Jászi ellentmondásos viszonya a történelmi materializmushoz

Ez a vizsgálat világosan megmutatta, hogy Jászi nem fogadta el világ-nézetétül a marxista filozófiát, nem volt marxista. Bár Csécsy írása ezt a tagadó oldalt talán a kelleténél is erősebben húzza alá (Huszadik Század, 1947. II. szám), s jobban ki kell emelnünk azokat az elemeket is, amelyek tanúsítják,

⁹⁹ J.: Trónváltozás és belpolitika. Világ, 1916. november 26. 1. o. „Ha a történelmi materializmus ama szélsőséges formulázása, mely az egyéniségnek mi szerepet sem tulajdonított, a társadalmi erők diadalmas sodrával szemben, már a háború előtt is szimplista általánosítás és rövidlátó dogmatizmus volt: a háború utáni korszakban még nyilvánvalóbban csődöt fog mondani az új egyensúlyhelyzet ama nagyobb labilitásával, a megoldandó feladatok amaz eredetiségével és sokoldalúságával szemben, mely nagy és változatos egyéniségek kialakulására kedvező lesz.” Az egyéniség lebecsüléséről írt, mint leegyszerűsítésről, mely gyakran „... tévútra vezetheti a kizárólag e tömegekről nyugvó számításokat”. De nem szabad a másik túlzásba sem esni, „túlbecsülni a személyi faktort”.

¹⁰⁰ J.: Forradalmi könyvek. Világ, 1911. VII. 23. 7. o. „Minden haladás arisztokráciák útján történik...”

¹⁰¹ J.: Huszadik Század akkor és most. Huszadik Század, 1947. I. szám. „Kivételes egyéniségek”-ről beszél cikkében, akik megértik saját lelkük és a társadalmi fejlődés igazi szavát. „A népies erők ezt a szintézist önmaguk és egyedül nem végezték: el, hanem rá vannak utalva vezető elmék megállapításaira és formulázásaira.”

¹⁰² Jászi: Levele Szabó Ervinhez. (Párttört. Int. Arch. 507/33/c./65/1907. VIII. 1.) „Tudod, testestől-lelkéstől fatalista vagyok.”

hogy Jászi objektíve közeledett a történelem materialista felfogása, a dialektikus és történelmi materializmus felé — s ez a dolgozat ezen mozzanatok kutatását is célul tűzte ki — alapjában mégis helytálló Csécsynek az a megállapítása, hogy Jászi nem volt marxista, „nem esküdött a történelmi materializmusra”. Annyira igaz az, hogy a marxizmus alapvető tanításai ellen is hadakozott. Világosan kell látnunk Jászi ellentmondásos viszonyát is a marxista filozófiához, nem lehet leegyszerűsítve csak a kép negatív oldalát látni, mert képünk így torzkép lenne. A kép ellentmondásos, mert a Jászi a valóságban szerfelett ellentmondásosan látta az élet dolgait. Nem volt egységes filozófiája, s eklekticizmusában jól megfért a marxi filozófiának nem egy morzsája is.

Felmerül a kérdés: miért volt szüksége Jászinak a történelem materialista felfogása felhasználására? Miért alkalmazta a proletártudománynak ezt a nagy eredményét, hiszen más vonatkozásban élesen támadta azt műveiben? A történelmi materializmus felhasználása abból a társadalmi szerepből érthető meg, amelyet Jászi korában, a dualizmus válsága idején, a magyarországi polgári demokratikus forradalom beérésének s egyben az imperializmus, a proletárforradalmak korába átsapó kapitalizmusnak a periódusában betöltött.

Harcai a feudális erők, és bizonyos kirívó kapitalista bajok ellen elvezették a materialista társadalomszemlélet elemeihez, amelyek a legalkalmasabb fegyvert szolgáltatják e harc megvívásához. Társadalmi tevékenysége, a feudális maradványok elleni harc politikai szükségletei vezetik ehhez a világnézethez, s mivel e politikai szükségletek alapján végigkísérik e periódusban egész tevékenységét: érthető hogy a különböző világnézetek uralkodó tendenciája által jellemezhető szakaszokban is észlelhetők Jászi írásaiban a marxi filozófia elemeinek bizonyos felvillanásai.

Ugyanakkor az is feltűnő, hogy a történelmi materializmus meghamisítva leegyszerűsítve, vulgáris materialista és pszichológizáló körítéssel jelenik meg nála, mint a kritika tárgya és egyszersmind mint a felhasználandó módszer is. Miért? Mi az oka annak, hogy Jászinak nem jó a történelmi materializmus úgy, ahogyan Marx és Engels megalkották, hanem neki Loria, Bernstein stb. tolmácsolása felel meg? Neki olyan materializmus kell, amelynek forradalmi tartalma már a múlté, olyan materialista történetfelfogást, történetfilozófiát igényelt, amely már nem forradalmi. Jászi soha nem volt forradalmár. Objektív szerepénél fogva viszont a forradalom felé tolja környezetét. Szubjektív forradalomellenességét világnézetiileg is igyekszik kifejezésre juttatni, ha ellentmondásosan is, ha időnként bizonyos forradalmibb hangok fel is csendültek munkáiban. Jászinak erre a torz, megtámadható „történelmi materializmus”-ra volt szüksége, mert nem volt forradalmár, mert reformokkal akart könnyíteni a társadalom bajain.

Mi az oka annak, hogy Jászi nem tudott eljutni a marxista filozófiához, illetőleg szűkebben: az általa a marxista filozófiával azonosított történelmi materializmushoz? Alapvető osztálykötöttségei mellett — amelyek további részletes elemzése később következik — nagy szerepet játszik ebben, hogy a marxizmus meghamisításával, revizionizmussal, ökonomista materializmussal találta magát szemben. A marxizmus félremagyarázása, vulgarizálása a torzítások, a marxizmustól, minden materializmustól eltávolították, s az idealizmus felé tolták Jászit.

Az a hamis felfogás, amely szerint a történelmi materializmus lebecsüli a tudatot, Jászit arra az álláspontra taszította, hogy az anyagi, a gazdasági viszonyok elsődlegességével szemben a tudatot emelje ki. Egyoldalúsággal

vádolta a marxizmust, s ennek eredetét azzal magyarázta, hogy Hegel „spiritualizmusával” szemben a marxi filozófia, annak túlzó bírálata nyomán vált egyoldalúvá. Jászi bírálataiban ez fontos mozzanat: a marxi filozófia vélt egyoldalúságát kipellengérezve nagyot lendül — az idealizmushoz, a tudati tényezők „kihangsúlyozása” felé.

Ennek az idealizmus felé tolódásnak eszköze volt Pikler hatása, akinek belátásos elméletét Jászi alapjában ugyan elfogadta, de elmélete korlátozottságát támadta. Pikler elmélete arra alkalmas Jászinak, hogy eljusson vele a pszichologizáláshoz.

Jászi félt a történelmi materializmustól, attól félt, hogy azzal valamiféle „egytenyezős irányzat” zsákutcájába kerül — s ugyanakkor az idealizmus tényleg egyoldalú, minden eklekticizmusával együtt szegényes kutyaszorítójába csúszott bele.

Így járt — mint az előbbieken láttuk — azzal az „egyoldalúsággal” is, amellyel véleménye szerint a történelmi materializmus az egyéniség szerepét elintézi, lebecsüli jelentőségét. Ez a lebecsülés is csak Jászi képzeletében van így, de mindenesetre alkalmas volt arra, hogy Jászi ebbe belekapaszkodva nagyot lendüljön, egészen a személyiség szerepének idealista túlhangsúlyozásáig.

Összegezve az eddigieket: Jászi nem dialektikus materialista, nem történelmi materialista, nem teszi magáévá a marxi filozófiát, bár egyes elemeiben, alapvonásaiban érződik annak hatása írásaiban, illetőleg bírálgatva ugyan, de ismerteti azokat műveiben, különösen alapvető filozófiai jellegű művében, a „Történelmi materializmus állambölcseleté”-ben. Agnosztikus filozófiai, ismeretelméleti alapon dolgozza ki filozófiai nézeteinek rendszerét, ezzel az alappal összefonódik vulgáris evolucionista felfogása. Agnoszticizmusa pozitívista szociológiai nézeteiben domborodik ki legélesebben.

Jászi azonban csak *alapjában* agnosztikus pozitívista, emellett egy sor filozófiai áramlat szele érintette Jászit, és ezek többé-kevésbé maradandó nyomot hagytak nézetein. Így többek között — bár nem kis súllyal — *hatást gyakorolt rá a marxizmus*, s ezen belül a marxista filozófia is. Ezt nem lehet úgy tekinteni, mint egyiket a sokféle hatás közül, ahogy maga Jászi marxizmus rágyakorolt hatását értékelte, mert aki a marxizmussal megismerkedik, annak vagy mellette, vagy ellene, állást kell foglalnia. Jászi ingadozott, hol mellette, hol inkább ellene foglalt állást. Ezen ingadozások közben időnként a marxi filozófia felé közeledett, az termékenyítően hatott munkásságára, és ő maga is termékenyítően hatott társadalmára, felhívta a figyelmet a marxizmusra, s kora égető társadalmi problémáira.

Mi az oka a marxizmus hatásának? Megmagyarázható-e kizárólag azzal az egyébként fontos mozzanattal, hogy aki a marxizmust megismeri, az hatása alá kerül, vagy pro, vagy kontra, vagy pozitív, vagy negatív módon, állást foglal vele kapcsolatban? Nem, ennél mélyebb erők játszottak szerepet ebben a folyamatban: osztályerők, gazdasági erők. Főként az, hogy Jászit a feudális kizsákmányolás, a feudális maradványok elleni harc objektíve közelviszi azon ideológiához, amely tudományos magyarázatot tud adni a kizsákmányolásról, s az ellene vívott harc lényegéről. Jászi harcolt a kizsákmányolás ellen. Bár ez a harc korlátozott volt, elsősorban — és folyamatában egyre inkább kizárólag — a feudalizmus erői, maradványai ellen folyt —, de eszmeileg objektíve közelítte őt a marxizmus ideológiájához, különösen a történelem materialista felfogásához. Ugyanakkor az is igaz, hogy Jászi szubjektíve a legélesebben szembenállt a marxizmussal.

A marxizmus azonban Jászi számára csupán egy magyarázat volt a sok közül. Mégha legtudományosabbnak is tartja — akkor is egy a sok közül. De a marxizmus nemcsak a történelem „leginkább tudományos” felfogása, hanem az *egyetlen* tudományos felfogás.^{102/a}

Jászi szándékaiban szubjektíve feltétlenül antimarxista, annak ellenére, hogy objektíve nem egy esetben közeledik a marxizmus felé. A marxizmus felhasználása ezt mutatja: Jászi a konkrét problémák elemzésében igen gyakran nyúl a marxista elemzés fegyveréhez, — egyben azonban antimarxista szövegeivel leplezi a marxizmus felhasználását. Nem mintha Jászi valami féle csalárd-ságból járna így el, — nem, Jászi őszintén tiltakozik a marxizmus ellen —, messze jár a marxizmustól, de ugyanakkor mégis alkalmazza annak módszereit, tanulságait, olyannyira, hogy tényleg eredményes vizsgálódásai, politikai meg-látásai jórészt a marxizmusból, annak alkalmazásából fakadtak. S ez Jászi tevékenységének valamennyi periódusában visszatérő jelenség. Bár legerőseb-ben az 1905 körüli években tapasztalható ez, amikor tematikailag is a legintenzívebben foglalkozik a marxizmussal — kiváltképp a történelmi materializ-mussal —, későbbi korszakaiban, a neo-kantianizmus felé tolódva, illetőleg „szociológus” korszakában, valamint a liberalizmus, a georgeizmus felé való tolódása idején is tapasztalhattunk hasonló jelenségeket. Mi az oka ennek? Megmagyarázható-e ez a sajátosság kizárólag Jászi eklektikusságra hajlamos természetével? Kétségtelen, hogy szerepet játszik felületessége, arra való törekvése, hogy eklektikusan összevegyítse nézeteiben mindazt, ami jónak, hasznosnak tűnik fel előtte — így a marxizmus is helyt kap szerfelett egyes repertoárjában. De kérdés, hogy miért használja fel a marxizmust, pl. az 1918-i októberi forradalom utáni szakaszban, amikor politikailag egészen világossá válik a forradalommal való szembefordulása? Miért tárgyalja a társadalmi fejlődést 1919. januári cikkében,¹⁰³ mint az ellentétek mozgását? Miért jut el 1914 júniusi cikkében arra az álláspontra, hogy az ellentétek küzdelme a „társadalmi haladás legmélyebb törvénye?”¹⁰⁴ Az eklekticizmus mellett, pontosabban mögött ezek a váratlan jelek csupán Jászi politikai, osztálytevékenységének szükségleteivel magyarázhatók meg: a kérdés kulcsa annak megértése, hogy milyen igényeket támaszt Jászinak a politikai életben játszott szerepe elméleti tevékenysége elé, milyen elméleti alapot keres politikai tevékenységéhez?

Az ellentmondás szerepe felismerésének felhasználása mindkét cikkben eltérő világnézeti fázisok körülményei között is — közös célt igyekszik indokolni, azt hogy milyen nagy szükség van a polgárság szervezésére.

Miben mutatható ki mindezen tényezők mögött az az ok, amely meg-akadályozta Jászit abban, hogy elfogadja a marxista filozófiát? Elsősorban e világnézet mögött álló osztályalapok adják meg a magyarázatot. Révai József cikke az Internationálé 1. számában¹⁰⁵ találóan mutatja ki e világnézet ere-dendő hibáját, azt ti., hogy olyan réteg világnézete, amely nem foglal el szilárd helyet a társadalom anyagi viszonyai között. Révai József kimutatja, hogy a radikalizmus világnézete, mint Jászi maga is kiemeli, — kiforratlan. Nem az

^{102/a} Vö. Lenin: Kik azok a „népbarátok”... Művei 1. köt., 138. o.

¹⁰³ L. 16. jegyzet.

¹⁰⁴ L. 15. jegyzet.

¹⁰⁵ A KMP elméleti folyóirata volt az Internacionálé. Első száma 1919 január-jában jelent meg.

anyagi jólét, de nem is az anyagi nyomor kapcsolja össze egyes elemeit.¹⁰⁶

Ez az osztályindíték összefonódik Jászi világnézetének azzal az alapvető fogyatékoságával, amely végigkíséri fejlődésének minden fázisában — és ez Jásziék objektivista szemlélete, ál-objektivitása.

3. A radikalizmus ál-objektivizmusa. Objektivizmus és pártosság. Tudomány és politika

a) *A pártosság burzsoá-objektivista tagadása. A „feudális osztály-előítéletek” elleni harc azonosítása a proletárpártosság elleni harccal*

A marxizmus, s a marxista filozófia lényegi kelléke a pártosság, amely az objektivista szemlélet elleni kérlelhetetlen harcot involválja. Jászi irtózik a pártosságtól, s valamiféle rosszul értelmezett tudományosságot állít vele szembe. Ismeretes, hogy a tudomány pártossága és annak tudományos jellege nem mond ellent egymásnak a proletár haladó tudományban, ellenkezőleg, kiegészítik egymást, pontosabban: a proletár pártosság leglényegesebb alkotórésze mély tudományossága, objektivitása. Úgy kell venni a világot, amilyen az a valóságban minden szépités, torzítás nélkül, tehát objektíven. De erre — a pártos és mély tudományos szemlélet következetes egységének megvalósítására csak a proletáriátus képes, alapja: proletár osztályalap, s ettől Jászi igen-igen messze állott. A burzsoázia nem egyezteteti — nem is képes soha következetesen összeegyeztetni — pártosságát, osztályérdekeiből folyó követelményeit mély objektivitással. S osztályérdekeit elleplezendő azt „objektív” takaróval teríti le. Ezzel tudja igazi állásfoglalását elrejtteni, s a felszínes szemlélő előtt más színben mutatkozni, mint ami véleményének valója. Különösen forradalmi helyzetben igyekszik a burzsoá véleményét „objektív” hivatkozással elkendőzni.¹⁰⁷ De ez a „tárgyilagosság” vajmi csekély értékű, amint a burzsoázia helyzete komolyra fordul, igen hamar kibukkan mögötte az osztályérdek.¹⁰⁸

¹⁰⁶ Révai: Internacionálé, 1919. január 1. 27. o. Itt írja Révai József: Jellemző hogy Jászi nem rögződik le a georgeizmusban, maga sem tudja, mit akar, a földéhséget betönni, vagy a földjáradékot megszüntetni. Nagyon fontos megállapítás — Jászi objektivizmusának lényeges hibáját emeli ki ezzel Révai József —, amelyben megállapítja, Jászi elfelejti, hogy az ipari munkásosztály közvetlen érdekei fedik a társadalom érdekeit. Ez éppen a legfőbb hiba: nem látja, hogy a proletár osztályérdek mennyire egybeesik a társadalmi haladás érdekeivel, ő csupán általában az osztályérdekről beszél, amikor a feudális uraknak a társadalmi haladással tényleg szemben álló osztályérdekeit látja.

¹⁰⁷ Lenin Sztruvéről írja, akinek objektivizmusát egy külön tanulmányban, a „Narodnyikság gazdasági tartalma”-ban bírálta élesen: „A tárgyilagosságra való hivatkozás nem más, mint fűgefalevél, amellyel a forradalommal és a forradalmi tevékenységgel szemben táplált szubjektív ellenszenvét takarja” — írja „A zemsztvo üldözői és a liberalizmus Hannibáljai” c. cikkében. (Lenin, Művei 5. kötet. 59. o.)

¹⁰⁸ Uo. 61. o. „Ami R. N. Sz. úr (Sztruve — F. Gy.), „tárgyilagosságát” illeti, meg kell jegyeznünk, hogy olykor — se szó, se beszéd — egyszerűen félrelöki. „Tárgyilagosság” marad, ha a munkásmozgalomról, a munkásmozgalom szerves növekedéséről, a forradalmi szociáldemokrácia és az önkényuralom közelgő elkerülhetetlen harcáról... beszél... Amikor azonban R. N. Sz. úr nem az ellenség elleni harcról, hanem az ellenség lehetséges „megbékítéséről” beszél, mindjárt elveszti „tárgyilagosságát”, érzelmeit szárnyára engedi...”

Jászi objektivizmusának alapvető forrása : ez az osztályalap, a burzsoá szemlélet, amelyből egyenesen következik az osztályszempontoknak a figyelmen kívül hagyása, sőt gyakran eltagadása, az osztályok-felettségre törekvés igénye.

Emellett azonban Jászit a sajátos magyarországi helyzet is taszítja az objektivizmus felé. Igazságtalanság lenne vele szemben, ha erre a forrásra mint járulékos okra nem mutatnék rá. Magyarországon az uralkodó osztályok az elnyomásnak, a korrupciónak stb. mély fertőjét honosították meg, az ezek ellen harcoló Jászi a feudalizmus maradványai ellen küzdve, az általuk képviselt „osztályelfogultság”, az „osztályérdek” stb. ellen is harcba indul. Számára ez az objektivizmus elsősorban ezt jelenti. De a dolgok logikájából következik, hogy mégsem állhatott meg itt. Aki a kizsákmányoló uralkodó osztályok aljas pártossága ellen, mint a pártosság ellen általában küzd, s nem e pártosság osztálytartalmának leplezésével, az elkerülhetetlenül harcolni fog minden pártosság ellen, s így szembetalálja magát a *proletár-pártossággal* is. A pártok személyvesztéseitől megundorodó Jászi a politikával, az ezen értelemben tárgyalt pártossággal az ún. „tudományosságot” állította szembe.

Jászi az osztályszempontokkal szemben az „általános emberi szempontok” hangoztatójává válik. Igyekszik mindenre „általánosan” érvényes választ adni.¹⁰⁹ Az „általános emberi” számára többnyire az „általános erkölcsi” felfogást jelenti,¹¹⁰ s az „erkölcsi szempontokat” állítja szembe az osztályérdekekkel. Nem látja tehát az erkölcs lényegét sem, azt, hogy az erkölcs mindenkor osztályjellegű az antagonisztikus társadalmakban.

Jászi felfogásában az osztályérdek, a pártosság gyakran azonosul a napi politikai érdekekkel. Kétségtelen, hogy ezek sokszor egybeesnek. De az osztályérdek sokkal általánosabb, szélesebbkörű, semhogy egy ilyen azonosítás megengedhető volna. Így válik érthetővé, hogy Jászi a szűk párt-érdekek mindenekelőhelyezése ellen hadakozva, egyben az osztályérdekek feltüntetésével, jogosságával is szembeszáll. A napi politika múlt kompromisszumait mélységesen lebecsüli¹¹¹ s azt becsüli, aki ezeken felül tud emelkedni. Ez azonban egyet jelent nála az osztályszempontokon való felülemelkedéssel.

Jászi az osztályérdekekkel szemben — minden osztály érdekével s nem csupán az uralkodó osztályok szűk, önös érdekeivel szemben — a tudomány érvényrejuttatását követeli. És itt követ el megbocsájthatatlan hibát, mert összekeveri azokat az osztályokat, amelyeknek nemcsak osztályhelyzetük ellentétes gyökeresen, hanem ebből adódóan alapvetően ellentétes az igazság

¹⁰⁹ Jászi a Lipótvárosi Polgári Radikális Párt alakulásakor elmondott beszédében hangoztatta : „A mi törekvéseinket nagy általános nemzeti és emberi szempontok uralják”. (Világ, 1914. V. 29. 4. o.)

Ugyanez a szemlélet található meg 1920-ban is : a forradalmak „apokaliptikus koráról” ír, ezeknek az időknél előnyük, hogy „... emancipálják minden párt, osztály, vagy szervezeti elfogultság alól, s végleg egybefűzik az általános emberi örök értékeivel” (Bécsi Magy. Ujság, 1920. okt. 20. 3. o.)

¹¹⁰ A Huszadik Század szerkesztőségének válasza Gratz Gusztáv emlékiratára „... erkölcsi érdekeit nem engedi osztályérdekek által korlátozni”. (Megtalálható: Párttörténeti Intézet Arch. Somló Bódog Szabó Ervinhez intézett levelének melléklete. 1905. nov. 25. 507/42/18.)

¹¹¹ J. levele Apáthy Istvánhoz, 1918. szept. 26. (O. SZ. K. Kézirattára.) A nemzetiségi kérdésről készítenek elő vitát a Huszadik Század körében. „Hozzászólnának a magyar közéletnek azok a férfiai, akik akár elméleti, akár gyakorlati téren bebizonyították, hogy a napi politika múlt kompromisszumainál mélyebb szempontok vezetik őket e problémák kezelésében.”

feltárása iránti érdekük, tehát a tudomány iránti igényük is. Az uralkodó osztályok, Tisza és társai magatartásában, elméleti-politikai törekvéseiben tényleg a társadalom érdekeivel gyökeresen ellentétes érdekek, s ennek megfelelő előítéletek nyilvánulnak meg. Ezekkel szemben Jászi joggal követeli az előítéletmentes tudományt — amit egyébként a reakciós körök soha nem adhatnak meg, — a valóság objektív vizsgálatát. Ez helyes, valóban haladó követelés. Az uralkodó osztályok társadalomtudománya pártos, a kor uralkodó viszonyait védelmezi. Ez égető szükség, a pusztulásra ítélt uralkodó osztályok létrehozták a maguk „tudományos” apparátusát a társadalomtudományok terén, — a szociológia elterjedésével szemben, a Társadalomtudományi Társasággal szemben ellentársaságot, A Magyar Társadalomtudományi Egyesületet produkálva, a Huszadik Századdal szemben a Magyar Figyelőt állítva, a Társadalomtudományi Szabad Iskolával szemben az MTE szabad iskoláját propagálva. A szociológia, a polgári radikalizmus elterjedése adott okot erre a heves, azelőtt teljesen szokatlan „tudományos” tevékenységre, s talán nem tévedünk, ha megállapítjuk, hogy ezen belül is nem elsősorban Durkheim, vagy a neokantianizmus fáj az uralkodó osztályoknak, hanem az, hogy a „szociológusok” jelentős része amellett, hogy támadta az uralkodó ideológiát, a nacionalizmust, a vallást, s felhívta a figyelmet a társadalom égető seibe, kacérkodott a marxizmussal, s a radikálisok mellett nem egy marxista vagy leendő marxista is megtalálta a működési lehetőséget, agitatív, tudományos tevékenységéhez.

Amikor ezzel a törekvással Jászi szembefordult, és a tudománytól a szűk osztályszempontok és előítéletek félredobását követelte: jogosan a haladás érdekében lépett fel a feudalizmus erői ellen.

Ugyanezt a követelményt azonban a proletáriátus tudományával, a marxizmussal szemben is ugyanígy meghirdette, nem ismerte fel, hogy minőségileg egészen másképp jelentkezik az objektivitás és pártosság viszonya az egyedül következetesen forradalmi osztály, a proletariátus pártosságában, mint a kizsákmányoló reakciós osztályok pártosságában. Révai József jogosan jegyzi meg: nem ismerte fel a proletariátus történelmi hivatását, különleges történelmi szerepét, a burzsoá szemével nézte a proletárt, addig ugyan eljutva, hogy azt fel kell szabadítani, de azt már nem látva, hogy ezt a felzabadítást csak maga a proletariátus végezheti el. Ez a legfőbb magyarázata objektivista szemléletének, amely szükségszerűen szembeállította a marxizmussal.¹¹²

Jászi gyakorlati tevékenységében is érvényesült ez a szemlélet: egyaránt „pártatlanul” fordul a reakciós és haladó erők felé, egyforma jogot követelve eszméi hirdetésére a klerikalizmusnak és a szocializmusnak¹¹³ olyan helyzetben, amikor nyilvánvaló, hogy a klerikalizmus uralkodó pozíciókat foglal el, míg a szocializmus eszméit, ha nyíltan, rendőrileg nem is üldözik, de elnyomják.

¹¹² Objektivizmusa, osztályfelettségre törekvése megmutatkozott a Galiei Körben 1911 májusában megtartott előadásában is. A nemzetiségi kérdésről beszélve kijelentette, hogy „A tudományos kutatás világosságánál le fognak dőlni azok a válaszfalak, melyeket osztályérdek, félrevezetés, elfogultság és profitzsompj emeltek az ország nemzetiségei közé... Az előítéletek nélküli tudományosság szellemében keressék a kölcsönös megértés útját.” (Világ, 1911. V. 7. 10. o.) Ugyanez az alap gondolata a Szabadgondolatban megjelent „A nemzetiségek eljövetele” c. cikkének is. (1914. 36. o.)

¹¹³ Jászi levele Imre Sándorhoz. Levelében kifejti: „A klerikalizmusnak épp annyi joga van a propagandára, mint a szocializmusnak! Ilyenféle pártszempontokat nekünk ki kell küszöbölnünk a kormányzatból.” (Rádai Levéltár Imre Sándor iratok XII.)

Minden irányzat egyformán kapjon lehetőséget:¹¹⁴ a nép érdekei ellen is ugyanúgy lehessen beszélni, tenni, mint a népért. Ez az álobjektivizmus a nép ellenségeit segíti és segítette mindig a történelemben.

Jászi burzsoá objektivista szemlélete a proletárpártosság elleni és támadással fonódik össze. A pártosságot, a párt-tudományt — a marxizmust — valami lealacsonyító, önmagához méltatlan dologként állítja be.¹¹⁵ A pártos tudományt laposnak, silánynak, értéktelennek tekinti. A tudományt, mint tudományt el sem tudja képzelni, ha az osztályérdeket szolgál. Egy szintre helyezi, s egyaránt elítéli a szocializmus tudományát, és a klerikális cézzal dolgozó tudományt is.¹¹⁶

Íde vezet a pártosság elítélése általában, az uralkodó és elnyomott osztály pártosságának azonosítása. Ha más dokumentumunk nem maradt volna fent, akkor is meg lehetett volna állapítani már az előző néhány gondolatból, hogy Jászi mennyire idegen a munkásmozgalomtól, eszmeileg mily távol áll tőle, hogyha ugyanakkor a legintenzívebb tevékenységét fejté is ki a munkásmozgalom érdekében.

b) Tudomány és politika; elmélet és gyakorlat szétválasztása, szembeállítás

Objektivizmusának — és általában minden burzsoá objektivizmusnak — egyik legszembetűnőbb mutatója a tudomány és a politika, az elmélet és a gyakorlat szétválasztása, és szembeállítása.

Jászi életének egyik legtragikusabb konfliktusa e kérdés körül bontakozik ki, ennek meg nem oldása egyik gyökere annak, hogy jó szándékai ellenére sem ért el munkásságával jelentős hatást. Élete, működése korai szakaszán a tudomány pozíciójából támadja a politikát, szembefordul minden politizálással, s életét a tudományok művelésének kívánja szentelni. De később különösen az 1910-es évektől kezdve egyre inkább megindul a politizálás felé, politikai pártot alapít, s elméleti tevékenysége ellaposodik, egyre posványosabb ideológiák felé halad: a spencerizmustól, a csúcson, a történelmi materializmuson keresztül a különféle divatos nyugati szociológiai áramlatokon át a neokantianizmusig, a polgári liberalizmusig.

Írásaiban szembeállítja a tudományt a politikával, a tudomány magasabbrendűségét hirdetve. A tudomány és politika elválasztásának alapját keresi, s a munkamegosztást hozza fel érvül.¹¹⁷ A tudomány akkor végez eredményes munkát, ha elszakad a gyakorlattól. A gyakorlatot az elmélettől elválasztja, a gyakorlat ismeretelméleti szerepét idealista módon semmibe-

¹¹⁴ Jászi: A történelmi materializmus állambölcselete. 136. o. „Csak az a fontos itt, hogy semmi irány erőszakosan el ne nyomassék, lehetetlenné ne tétessék.”

¹¹⁵ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1904. VII. 7. (Párttörténelmi Int. Arch. 507/33/C/64.) „A párt-tudomány nekem olyan mint a pénzért mért szerelem: silány és lendület nélkül való.”

¹¹⁶ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. III. 2. (Párttörténelmi Int. Arch. 507/33/b/30.) Jászi itt saját terveiről írva fejté ki véleményét a pártosság ellen. „Sokat tépelődöm azon, hogy egyáltalán mi teendóm van még nekem a világon. Valami tudományocskát, melyet a politika prostituál, nincs kedvem művelni. Mert a tudomány egyként ocsmány, ha szocialista cézzal dolgozik, mintha klerikálissal.”

¹¹⁷ Jászi: Tudomány és politika. Huszadik Század, 1906. 327. o. Jászi azzal foglalkozik cikkében, hogy az elmélet és gyakorlat, tudomány és politika különbözőségét vizsgálja. Arról ír, hogy differenciálódásuk teljessé válik a munkamegosztás következtében.

veszi.¹¹⁸ És ez Jászi egész tevékenységén végighúzódik, ezzel a koncepcióval találkozhatunk korai írásaiban, leveleiben, ezt fejtegeti 1910-ben írt értékelő jellegű cikkében, s ezt a véleményét 1947-ben is helytállóan tekinti.

A tudománnyal és politikával foglalkozni Jászi szerint csak vagy-vagy alapon lehet.¹¹⁹ A tudomány, az ideológia szerinte félrevonulást követel meg, a napi harcok zaja csak zavarná a tudóst. Marx, Engels és Lenin élete azonban más tanulással szolgál: a proletariátus nagy tudósai azért voltak igazán nagy tudósok, mert a proletárharc tapasztalatait általánosították. Egyben a proletariátus forradalmi harcainak azért lehettek igazán nagy vezetői, mert nagy tudósok voltak, s tudományos eredményeik megadták e harc vezérfonalát.

Jászi ezt nem értette meg, ő a tudóst csak mint tudóst tudta elképzelni, szemben a politikussal.¹²⁰

Dilemmaként áll előtte, hogy vajon a tudományos munka, vagy pedig a politikai életben való szereplés legyen-e fejlődésének iránya? Vagy-vagy! A politikai szereplést olyan körülménynek tekinti, amely megzavarja a tudós életét. Azt a hasonlatot használja, hogy a fizikus nem vizsgálhatja a hanghullámokat a tárogatók lárma mellett, s ágyúk bömbölése közepette. A tudós maradjon tehát tudós, s ne törekedjék a politikai tevékenységre.¹²¹

Jászi maga is az élettől való eltávolodásra törekszik. A Galilei körben tartott előadásában paradox módon így nyilatkozott: „Csak el a jelentől. A napi események múlandó pásztortüzeire szegezett tekintet nem állja ki a történelem... világosságát, az elmúlt és eljövendő perspektívák lángoló tanulságait.”¹²² Az élettől távol, a jelentől távol — ebben látja Jászi az „objektivitást”, a tudományosságot.

A politika és tudomány viszonyának ilyen felfogása, burzsoá objektivizmus viszi Jászit az anti-marxizmus felé, a szocializmus elleni állásfoglalásra. A proletármozgalom harcseit „Marx-kérődzökként”, „osztályharc-rikkan-csokként” bélyegzi meg, „bibliamagyarázással” vádolva a marxi tanokhoz való ragaszkodást. Nem is beszél az ilyen emberekről másként, csak mint „dogmatikus ortodox marxistákról”, szemben a revizionistákkal. 1905-ben Franciaországban járva a Mouvement Socialisteról ír hasonló szellemben Szabó

¹¹⁸ Jászi: Huszadik Század: akkor és most. Huszadik Század, 1947. I. sz. 5. o. Jászi itt 1910-ben írt cikkéből idéz: „...csak az egyetemes, nemzetközi, minden közvetlen gyakorlati céltől ment tudományosság szelleme óvhat meg kicsinyes és sekélyes problémáktól...” (5. o.)

¹¹⁹ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1904. VII. 17. (Párttört. Int. Arch. 507/33c./64.) „Vagy, vagy! Vagy az ember kiáll és harcol és pártot szervez. Vagy félrevonul és az ideológiának és a napi politikától távol álló gyakorlati mozgalmaknak él... Utóbbi időben egyre inkább megutáltam a politikát...”

¹²⁰ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1904. VII. 17. (Uo.) Szabó Ervinről, mint gyakorlati politikusról szól, aki gyakorlati eredményeket akar elérni, „A mi eltérésünk a tudomány és a politikai munka eltérésén alapszik”. „Igenis, a tudósnak *egyetlen* tiszteje: az ő igazságát hirdetni, tekintet nélkül azokra a balhiedelmekre, melyek a koponyákba már befészkeltek magukat.” A politikusnak ezzel nem kell számolnia, az ő tiszteje a biblia exegézis Jászi szerint.

¹²¹ J. levele Szabó Ervinhez, 1905. IV. 2. (Párttörténeti Int. Arch. 507/33/b/32.) „Egyetlen dilemma, mely elől nem lehet kitérni: Vagy Politika! Vagy Tudomány! A kettő nem lehet együtt! A tudományhoz mindenekelőtt a lélek nyugodt derültsége kell. Nem lehet kutatni, mikor minden ideg megfeszül bennünk a politikai érzelmek hevétől. Én nem mondom, hogy a politika kevesebb, kisebb, alacsonyabb. De más. Vagy-vagy!” IV. 27-i levelében (35. sz.) hasonlóképpen tételődéseiről ír: „Alig hiszem, hogy a két munkát egyesíteni lehet.”

¹²² Jászi: Beszéd a hazafiságról. (1911.) Három március. A Galilei Kör Könyvtára. Bp. 1913. 7. o.

Ervinnek.¹²³ Úgy látja, hogy a proletariátus harcában fegyvert kovácsolni, s egyszersmind objektívnek lenni: ez a két dolog szembenáll egymással, ezek ellentmondó tendenciák.¹²⁴

Leveleiben azonban sokat ír tépelődéseiről: elmélet vagy gyakorlat? Tudomány vagy politika? Szabó Ervinnel folytatott levelezésének közel 50%-át olyan levelek teszik ki, amelyekben vitatkozik, tépelődik e kérdés körül.¹²⁵ Az eddigiekből következik az igen gazdag tényanyag alapján az a megállapítás, hogy ez az egyik kulcskérdés Jászi megítélésében, mégpedig nem egy-egy periódusban, hanem Jászi egész forradalom előtti tevékenysége idején. Ez a kulcskérdés a marxizmushoz való viszonya megértésében is.

Bármily ellentmondásosan is látta Jászi, saját életének gyakorlata is bebizonyította, hogy mennyire csak együtt lehet és kell folytatni a tudományos és gyakorlati politikai tevékenységet.

A tudomány és politika viszonyának megvizsgálásában fontos szerepe van annak is: hogyan látja Jászi a tudományt, mi a véleménye a tudomány szerepéről?

Jászi a tudományt csak mint *tiszta tudományt* tudja elképzelni. A tudományt és a gyakorlatot — mint láttuk — szétválasztja, szembeállítja. A „l'art pour l'art” mintájára a tudomány művelését is a „la science pour la science” elv alapján tartja helyesnek.

A tudomány művelése a tudomány kedvéért — ez Jászi vágya, ezzel a jelszóval toboroz híveket a Társadalomtudományi szabadiskola számára is.¹²⁶

Szembeszáll azokkal a véleményekkel, amelyek szerint számára a tudomány a politikát szolgálná, tiltakozik ama vélemény ellen, hogy ő a tudományt csupán politikai hevítőszernek tekinti.¹²⁷

¹²³ J. levele Szabó Ervinhez, 1905. VI. 14. (Párttört. Int. Arch.) „Lagardelleék tehát élesszemű politikusok, hasznos munkájú, derék harcosok. *De mint tudósok*, nemcsak nullák, de egyenesen anti-tudósok.” A marxizmusról csak per Marx-exegézisként beszél, csűrös-csavarásként jellemezve azt, — s ezzel „... a mi diadalmas mozgalmunkból egy neo-scholarisztikát csinál. S minthogy a tudomány nekem mindennél becébb: nem engedhetem, hogy prostituálják, mégha a legszentebb ügy érdekében is teszik.” (37. sz.)

¹²⁴ Uo. Lagardelle maga is elismeri, hogy nem akar objektív lenni, hanem csak fegyvert kovácsolni. „Nos, édes Ervinem, ez nem az én szellemem!... Ez prostituált tudomány, olyan prostituált csaknem, mint a Prohászkaéké.”

¹²⁵ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1903. IV. 30. (Párttört. Int. Arch. 507/33/a/3.) Jászi arról ír levelében, hogy a tudománynak, a művészetnek „csak úgy lehet élni, ha kizárólag őket szolgálod. A Múza nem tűr idegen istenségeket.” „Vagy intellektuális élet (s ezen a tudományos alkotómunkát értette — F. Gy.) vagy agitáció. A kettőt nem lehet összeegyeztetni.” S utána levonja a következtetést: „Teljes boldogság nincs számunkra. Ez bizonyos. A politikai és az intellektuális vágyak szerencsétlen vegyülete ezt lehetetlenné teszi.” Ugyanerről ír Somló Bódognak is 1905. IV. 2-án (O. Sz. K. kéziratár). „Vagy képes leszek magamat a politikától izolálni, vagy nem leszek képes tudományosan dolgozni.” Az elvont tudományért lelkesedik levelében. S levonja a következtetést: „Bármily fájó is: Egy tudományos forradalmi gép egyre inkább lehetetlen konstrukció a mi korunkban.”

¹²⁶ Jászi cikke a Keletben (1907. 47. o.) a Társadalomtudományi Szabad Iskolát propagálja. „Nem fog ez az iskola politikát csinálni, a tudományt a tudomány kedvéért fogja művelni, mert hiszen nem akar új osztálytudományt helyébe állítani. Csakis ezen az alapon képes jó és éles fegyvereket produkálni mindazok részére, akik a társadalom gazdasági és kulturális haladásán dolgoznak.”

¹²⁷ Jászi levele Hatvany Lajoshoz, 1904. X. 31. (MTA Könyvt. lev.) „Ti engem képromboló fanatikusként tartotok, aki a művészetet és a tudományt csak politikai hevítőszernek vagy fegyvergyárnak tekinti. Tévedtek, barátaim. Az én legfőbb művészeti törvényem éppúgy a *l'art pour l'art*, mint a *legfelsőbb tudományos a la science pour la science*. Ennélfogva csodálom azokat az embereket, kik semmi mást nem akarnak itt a földön, mint *tiszta tudományt és művészetet csinálni.*”

Ez a véleménye is végigkíséri Jászit, objektivizmusának szerves alkotórészét képezi. 1947-ben az új Huszadik Század beköszöntő cikkének ilyen vonatkozású régi megállapítását, mint változatlanul helytállót fenntartja.¹²⁸

A „tudomány a tudományért” felfogás, a tudomány és politika elválás-tása, elszakítása, ill. szembeállítás szorosan összefügg a tudomány — mármint a társadalomtudomány — osztályjellegének tagadásával. Az osztálytudomány — kevesek tudománya. Magyarországon a tudomány kevesek privilégiuma, s ezt a nemzeti tudomány jelszavával, mint valami tudományos védővám-mal igyekeznek az uralkodó körök igazolni, s ezt a számukra kedvező állapotot fenntartani. A tudomány nemzeti elhatároltságával Jászi a tudomány inter-nacionális jellegét állítja szembe.¹²⁹

Ezen a csaknem egyöntetű képen belül találunk néhány olyan tünetet is, amelyek arra hívják fel a figyelmet, hogy Jászi időnként lép egyet-egy-et a társadalomtudomány osztályjellegének a felismerése felé. De ezek a lépések igen ritkák és következetlenek, nem változtatnak azon az alapvető képen, amelyet az előbb rajzoltunk meg. Egyik előadásában beszélt a tudomány és politika viszonyáról, s megállapította, hogy „...a forradalmi osztályok tudománya mindig termékenyebb és érdekmentesebb, mint a reakciós körök tudománya. Óhajtani kell a tudomány teljes érdekmentességét, de az nem következik be mindaddig, míg a tudomány fel nem szabadul. Ez pedig csak a néptömegek gazdasági felszabadulásával következhet be.”¹³⁰

Más helyütt a szabad kutatás útjairól szólva megállapítja, hogy a tudomá-ny csak azon az úton haladhat, amely „nem ismer se dogmákat — se párt-igazságokat. Természetesen szocialista pártigazságokat sem, hanem csak az igazságot kutatja, a jelenségek természeti rendjét és összefüggését.” S miután objektivista szemléletének hitvallását elmondotta, változtat a hangnemen, s arra hívja fel a figyelmet, hogy ez az objektivizmus a munkás-osztály érdeke. És itt egy helyes belátás felé közeledik : „A magyar munkásság sokkal erősebb, semhogy bárminő tudományos eredményektől félnie kellene. Különb-en is a jövőt szigorúan meghatározzák a társadalmi fejlődés kikerül-hetetlen törvényei. Tehát az öntudatos munkásság érdekében van, hogy dogmáktól és pártigazságoktól távol tartsuk ezt a jövőt.”¹³¹ S a következőkben — Lassalle nyomán ugyan, de — arról beszél, hogy a munkásság az egyedüli osztály, amelynek nincs mit tartania a jövőtől, sőt, ennek erőforrásaira van utalva.

Szorosan összefügg ezzel a problémával, hogy Jászi nem minden esetben állította szembe elméletileg sem a tudományt a politikával, az elméletet a gyakorlattal. Az előbbieken említett összefüggés feltárása a forradalmi mozgalmak és az igazi tudomány fejlődése között elvezették Jászit annak

¹²⁸ Huszadik Század : akkor és most. H. Sz. 1947. I. sz. idézi 1910-ből : „Min-denekelőtt ápolnunk kell a tiszta tudományt”.

¹²⁹ Jászi cikke a Keletben, 197. 47. o. „Az a tudomány, amelyet csak kevesen mondhatnak magukénak : *osztálytudomány*. Ez a sajnos Magyarországon még uralkodó állapot termi azokat az irányokat, melyek a nemzeti tudomány jelszavának hangoztatá-sával szellemi védővámokat sürgetnek, a külföld tudományos produktiónak kizárá-sára . . . Egy nemzet sem nélkülözheti a többi nemzet fiai által kivívott tudományos eredményeket.”

¹³⁰ J. előadása a Társadalomtudományi Szabadiskola munkástanfolyama meg-nyitásán. H. Sz. 1907. 11. k. 1009. o.

¹³¹ J. előadása a Társadalomtudományi Szabadiskola megnyitásán. H. Sz. 1906. 423 — 424. o.

felismerésére, hogy „Az érdektől mentes (értsd: ezen önös kizsákmányoló osztályérdektől mentes, a társadalmi fejlődést akadályozó osztályérdektől mentes, F. Gy.) tudomány fejlődése összeesik a munkásmozgalomnak a fejlődésével. Mindenkor a forradalmi mozgalmak talaján fejlődött ki az igazi tudományosság: ez az oka, hogy az igazi tudomány képviselői elvben találkoztak a szervezett munkásság küldötteivel a pécsi kongresszuson.” — Jászi e szavakat a Társadalomtudományi szabadiskola megnyitását mondta el.¹³² Ez a gondolat bizonyos fokú távolodását jelenti a burzsoá objektivizmustól, s egyben bizonyos felismerését annak, hogy a munkásmozgalom érdekei egybeesnek a társadalmi fejlődés érdekeivel — bár azt még nem ismeri fel, hogy egyedül a munkásosztály érdekei képviselik következetesen az egész emberi haladás ügyét — tehát korlátozottan ugyan, de közeledik a proletár pártosság elismerése felé.

c) Irodalom és élet

Az irodalom és az élet közötti szoros kapcsolat igénylésében jutott el talán legtovább e téren. Bár a művészet fejlődése legfőbb törvényének a l'art pour l'art-t tekinti,^{132a} mégis síkraszáll a művészet demokratizálásáért — „a művészetet csak úgy lehet visszaadni a népnek, ha a népet visszaadják a művészetnek”^{132b} —, s Hatvanyhoz írt egyik levelében a „praxis és a theoria vidám egysége” után sóvárog.¹³³ Helyesli, hogy Hatvany kiadta a jelszót, amely az irodalmat az élethez szándékozik közelebbvinni. De: meg kell követelni e helyes jelszóhoz az elvi alapot, — s mi más lehet ez az elvi alap, mint az elmélet és gyakorlat egysége, akkor is, ha Jászi idézett levelében erről nem szól, csupán az elvi alapot követeli Hatvanytól.¹³⁴ Irodalom és politika viszonya erősen foglalkoztatja Jászit és kora irodalmár, szociológus köreit. Hosszadalmas vitát indít a Társadalomtudományi Társaság e tárgykörben 1912-ben. Jellemző, hogy Jászi itt is elég objektivista módon fogja fel az egész vitát — sokféle ember, majdcsak lesz belőle eredmény.¹³⁵ De kétségtelen, hogy az irodalmároskodás elleni fellépése, az élettől elszakadt irodalmároskodás veszélyeire való figyelmeztetése (egy 1911 nyarán írt Világ-cikkben is!) helyes irányban haladt.¹³⁶

¹³² Munka és ünneplés. Jászi előadása a Társadalomtudományi Szabadiskola megnyitását. (Budapesti Napló, 1907. okt. 18. 10. o.)

^{132a} Jászi: Művészet és erkölcs. 379. o.

^{132b} i. m. 357. o.

¹³³ Jászi levele Hatvanyhoz (MTA Könyvtár levéltára). „Én nem tudom elválasztani a tettet és gondolatot, s . . . visszasóvárgok azután a szép korok után, melyekben . . . gyönyörű univerzális emberek éltek, kikben a praxis és theoria vidáman és szabadon ölelte egymást.”

¹³⁴ Jászi levele Hatvanyhoz. 1912. (MTA Könyvtár levéltára.) „Kevesebb irodalom és több élet!: a jelszót is jól adtad ki.” De elvi alapra van szükség, programot kell kidolgozni — követeli Jászi. Felhívja Hatvany figyelmét: „Kérdezik — minő életből kívánsz többet, s minő irodalomból kevesebbet?”

¹³⁵ Uo. A magyar irodalom bizonytalan helyzete nyomasztóan hat. „Ez indította a TT-t arra, hogy Irodalom és Politika címen, eszmecserét rendezzen, melyen részt fognak venni néhányan a Nyugat vezető emberei-közül, néhány szociológus, s egy pár komolyabb szocialista és keresztényszocialista vezér. Ilyen ellentétes körök véleményéből talán ki fog alakulni valami realisabb diagnózis.”

¹³⁶ Uo. „Nagy örömmel és lelkesedéssel olvastam Világbeli leveledet . . . Én még a nyáron felszóltattam a finomkodó irodalmároskodás ama szelleme ellen, ami ezt a megszégyen és furcsa országunkat elborítja . . .”

Az irodalom és gyakorlat viszonya helyes értékeléséhez figyelembe kell venni, hogy az irodalmi viták Magyarországon különleges, fontos szerepet tölthettek be. A magyar fejlődésben, általában az elmaradottabb társadalmak életében az irodalmi viták keretei között folytak le az alapvető ideológiai világnézeti problémák körüli összecsapások. Magyarországon nem volt klasszikus filozófia, s az a sok felgyülemlett ideológiai-világnézeti probléma, amely a fejlett országokban filozófiai síkon került tisztázására, természetes levezetést az irodalom, az esztétika vitafórumain talált, tehát: az irodalmi viták Magyarországon egyben a filozófiai viták fórumát is jelentik. A radikalizmus, Jászi ennek megközelítésében meghaladta kora szociológiáját.

Ezeket az egyedi tüneteket figyelembe kell vennünk. De figyelembe véve is csupán egyediek maradnak, színezik a kialakult képet, az árnyékok mellett egy-egy élénkebb színfolttal gazdagítják azt, nem változtatják azonban meg az összképet, amely a tudomány és politika szembeállítását,¹³⁷ az osztályszempontokon való felülemelkedést¹³⁸ tehát végső soron a burzsoá objektivizmus jellemző vonásait árulják el Jászi tevékenységében.

Ez az objektivizmus végigkísérte pályáján, objektivista állásfoglalása alapot adott burzsoá bírálói, a reakciós uralkodó osztályok gyűlölködésére, s ugyanakkor mégsem volt elég alapos, elég éles, következetes harca ezen osztályok ellen — éppen objektivista szemlélete, a pártosság hiánya miatt. Ez az objektivista szemlélet volt tehát — összegzésképpen állapítsuk meg ismételten — a fő ismeretelméleti forrása annak, hogy Jászi nem tudott felülemelkedni a marxizmushoz, bár ismerte azt, de burzsoá szemüvegen át, objektivista módon ismerte azt meg, s objektivista módon foglalt állást a marxizmussal szemben, elfogadva belőle mindazt, ami sajátos céljainak megfelelő, s elvetve belőle, ami akadályozza céljai elérését, elvetve főképp annak forradalmi tartalmát.

(Folytatása a következő számban.)

ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНЧЕСКИЕ ОСНОВЫ БУРЖУАЗНОГО РАДИКАЛИЗМА

Дьердь Фукас

Буржуазный радикализм в Венгрии — в форме, приданной ему Яси — возродился в ходе идеологической подготовки контрреволюции, вспыхнувшей в Венгрии осенью 1956 г. и являлся одним из источников этой идеологии.

Первая часть очерка сравнивает философские основы идеологии Яси с *диалектическим материализмом*. Буржуазный радикализм, идеология Яси не представляет собой самостоятельного философского направления. Ее наиболее характерной чертой является *эклетицизм*. Под влиянием позитивистского агностицизма, махизма, эта идеология обходит основной вопрос философии — вопрос об отношении сознания к бытию. Говоря о взаимодействии внешней природы и нервной системы человека она, под знаком «научного монизма», объявляет материализм и «спиритуализм» излишними. Ее идеалистическая фило-

¹³⁷ A Társadalomtudományi Szabadiskola felhívása. O. L. Demokratia páholy, 24. csomó. 126/1906. irat. „nem jelenti, mintha az iskola politizálni akarna, hanem épp ellenkezőleg, azt jelenti, hogy a tudományos kutatásainak tisztaságát nem fogja engedni semmiféle politikai szempontok által beszennyezni.” „La science pour la science.”

¹³⁸ H. Sz. 1906. 170. o.

софия переплетается с своеобразной разновидностью *вульгарного эволюционизма*, выступающей против материалистической диалектики, диалектического метода. В идеологии Яси мелькают отдельные диалектические мысли: она близко подходит к познанию закона противоречий и местами успешно применяет требование конкретного исторического исследования. Детерминизм Яси является механическим детерминизмом, желающим заменить законы общества законами природы. Яси резко выступает против примитивных форм идеализма, особенно когда они провозглашаются его политическими противниками (Иштван Тиса, Оттокар Прохаска).

THE PHILOSOPHICAL AND IDEOLOGICAL GROUNDS OF BOURGEOIS RADICALISM

György Fukász

The Hungarian bourgeois radicalism — its drafting given by Jászi — revived during the ideological preparation of the Hungarian counter-revolution which broke out in autumn 1956.

The study compares in its first part the philosophical grounds of Jászi's ideology with *dialectical materialism*. The bourgeois radicalism, Jászi's ideology is not an independent philosophical trend, its most characteristic feature being *eclecticism*. The positivist agnosticism eludes — under the influence of machism — the fundamental questions of philosophy, the relationship of existence and consciousness; speaking of the comparison of the outside nature and the human nervous system it declares — in the spirit of the "scientific monism" — materialism and spiritualism to be superfluous.

Its philosophy is interwoven with a characteristic sort of *vulgar evolutionism*, which is opposed to materialist dialectics, to the dialectical method. In the ideology of Jászi some dialectical thoughts flash too: it comes close to the recognition of the law of contradiction and gives satisfaction to the requirements of the concrete historical view here and there successfully. Its determinism is a mechanical determinism, which wants to replace the laws of society by the laws of nature. Jászi fights sharply the primitive forms of idealism, especially if his political opponents (István Tisza, Ottokár Prohászka) are their propagators.

DIE PHILOSOPHISCH-WELTANSCHAULICHEN GRUNDLAGEN DES BÜRGERLICHEN RADIKALISMUS

György Fukász

Der bürgerliche Radikalismus in Ungarn, namentlich dessen Jászische Formulierung, lebte in der ideologischen Vorbereitung der im Herbst 1956 entfesselten Konterrevolution wieder auf, und wirkte als eine der Quellen dieser Ideologie.

Der erste Teil der Studie vergleicht die philosophischen Grundlagen der Jászischen Ideologie mit dem *dialektischen Materialismus*. Der bürgerliche Radikalismus, die Jászische Ideologie, ist keine selbständige philosophische Richtung: ihre bezeichnendste Eigenheit ist der Eklektizismus. Unter dem Einfluss des positivistischen Agnostizismus, des Machismus, umgeht diese Ideologie die Grundfragen der Philosophie, das Verhältnis von Sein und Bewusstsein, und erklärt im Gebiete des Zusammenwirkens von Aussenwelt und menschlichem Nervensystem den Materialismus und den „Spiritualismus“ im Zeichen des „wissenschaftlichen Monismus“ für überflüssig. Ihre idealistische Philosophie ist mit einer spezifischen Abart des vulgären Evolutionismus verflochten, welche der materialistischen Dialektik, der dialektischen Methode gegenübersteht. In der Jászischen Ideologie blitzen auch hier und da dialektische Gedanken auf: sie kommt an die Erkenntnis des Gesetzes des Widerspruchs nahe heran, und verwendet die Forderungen der konkreten historischen Anschauung stellenweise erfolgreich an. Der Determinismus von Jászi ist ein mechanischer Determinismus, der an Stelle der Gesetze der Gesellschaft die Naturgesetze setzen möchte. Jászi widersetzte sich scharf den primitiven Formen des Idealismus, besonders wie diese von seinen politischen Gegnern (István Tisza, Ottokár Prohászka) verkündet wurden.

A magasabb idegműködés kutatásának új utjai

LISSÁK KÁLMÁN — GRASTYÁN ENDRE

A pavlovi tanítás jelentőségében szinte születése pillanatában túlnőtt a szűkebb és tágabb értelemben vett szakmai, sőt természettudományi kereteken. A fiziológus számára — akihez természetesen ma is legközelebb áll — a magasabb idegműködés kutatásának ez a kiemelkedő szerepe megtisztelő, de ugyanakkor súlyos és felelősségteljes feladatot is jelent. A fiziológusra hárul ugyanis az a feladat, hogy a magasabb idegműködés kutatásának új eredményeiről, szempontjairól, a szűk szakmai nézőponton túlmenően, úgy is számot adjon, hogy az az egyetemesebb összefüggéseket kereső gondolkodó számára is értékelhető legyen. Amellett, hogy a fiziológus erre a leghivatottabb, azt hiszem, hogy ugyanakkor a filozófiai dilettantizmus veszélybe kerülne, ha szigorúan határterületi közvetítésen kívül nagyobb feladatra is vállalkozna.

A pavlovi tanítás azért válhatott általános biológiai, sőt világnézeti vonatkozásban is bizonyító értékű tudománnyá, mert minden részében, szemléletében gyökeréig dialektikus, fejlődő, mozgó, lezáratlan tudomány. A magasabb idegműködés tudománya néhány évtizedes fejlődése során számos új területet hódított meg, befelé és kifelé egyaránt elmélyült és kitereltesedett. A fejlődés fő irányait maga *Pavlov* is megjelölte már, a kutatás során azonban sokszor váratlanul, egészen új utak és lehetőségek is nyíltak. A fejlődés bizonyos irányai speciális kísérleti módszerek alkalmazását tették szükségessé, ennek következtében speciálisan képzett kutatókat is igényeltek. Ily módon a szűkebb problematikával foglalkozó fiziológus számára a magasabb idegműködés kutatásának egészében való áttekintése nem könnyű feladat, sőt egyedül ma már nem is hivatott rá. A magasabb idegműködés komplexebb vonatkozásai, pl. a második jelzőrendszer kutatása, ma már lényegesen eltérő képzettséget igényel, mint a központi idegrendszer elemibb kérdéseinek a vizsgálata, és ez a speciális felkészültség sokkal nagyobb igényű is annál mindkét területen, semhogy egyidejű kézbentartására egy-egy kutató sikerrel vállalkozhatna. Természetesen ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy az egymástól távoleső kutatási területek eredményeiket illetően nélkülözhetik egymást. Ha a második jelzőrendszer kutatása szem elől téveszti az elemi jelenségek területén elért eredményeket, légüres térbe kerül, elszakadhat a fiziológiai alapoktól, vagy legjobban esetben túlhaladott fiziológiai elveket kénytelen alkalmazni tényei értelmezésénél. Az elemi jelenségek kutatóját viszont hasonló veszély fenyegeti, ha az elemi jelenségeket nem állandoan a komplex megnyilvánulások szintézisében szemléli, analitikus tényei ily módon jelentés

nélküli adathalmazzá nőhetnek, problémái pedig mesterkéltté, ill. formalisztikussá válhatnak. Többé-kevésbé hasonló viszony áll fenn a magasabb idegműködés kutatásának más területei között is. A szintetikus szemlélet magasrendű igénye a pavlovi tanítás dialektikus jellegéből következik, s ha a modern kutatás a dogmatizmus veszélyét ki akarja kerülni, ennek az igénynek a legmesszebbmenően eleget kell tennie. A Szovjetunió Tudományos Akadémiája ennek tudatában rendezte a közelmúlt években a pavlovi hagyaték továbbfejlesztése ügyében tartott vitákat. A kutatás rendkívül gyors haladása az ilyen jellegű koordinatív értékelést időről időre feltétlenül szükségessé teszi, a magasabb szinten folytatott értékelést viszont elősegíti az egyes szakterületek által adott részletes helyzetkép.

Jelen közlemény során a magasabb idegműködés kutatásának néhány olyan problémájáról szeretnénk beszámolni, amely pillanatnyilag a nemzetközi érdeklődés előterében áll, a pavlovi tanítás egyik legsajátosabb problémája s emellett szerzők kollektívája munkaterületével is kapcsolatos. E kérdés elemzése lehetőséget nyújt arra, hogy a pavlovi tanítás fejlődéséről, újabb lehetőségeiről, sajátos nehézségeiről, ugyanakkor világméretű progressiójáról is számot adjunk.

Pavlovnak a magasabb idegműködéssel kapcsolatos tanítása az első megfigyelések nyomán, korán ismertté vált már az egész világon, értékelését azonban két jól elválasztható korszakra osztja a második világháború. A negyvenes évek előtt a nyugati fiziológiai kutatóknak többsége averzióval fogadta a magasabb idegtevékenység pavlovi elméletét, annak ellenére, hogy a módszer mint fiziológiai módszer, ugyanebben az időben általános sikert ért el és jelentős elismerést vívott ki. Az ellenkezést részben *Pavlovnak* a magasabb folyamatok mögött álló elemibb mechanizmusokra vonatkozó elmélete, másrészt az a nyilvánvaló materialista következtetés váltotta ki, amely a feltételes reflexek elméletéből közvetlenül levonható volt. A két indok esetenként összekeveredik, ill. a szakmai bírálat mögött olykor világosan megállapíthatóan a kibékíthetetlen világnézeti különbség húzódik meg. Jellemző példáját nyújtja a *Pavlov* elleni szubjektív bírálatnak *Fulton* közismert idegfiziológiai könyvében *H. S. Liddel** megállapítása: „Bár *Pavlov* teóriáját kritikailag elemezték a fiziológusok, befolyása a neurofiziológiában majdnem semmi és jelenleg csak történeti jelentősége van. Éles ellentétben a pavlovi teoria sikerelenségével, a feltételes reflex maga egyre jelentősebb fontosságra tett szert a fiziológiai pszichológiában és a kísérleti orvostudományban.” Azoknak a fiziológusoknak a számára, akik a pavlovi elméletet jól ismerik, azonnal belátható, hogy a bírálatban megnyilvánuló szakmai objektivitás csak látszólagos, ugyanis a pavlovi tanításban épp annak az értékét tagadja, ami benne a „legfiziológiásabb”, nevezetesen *Pavlovnak* azt a törekvését, hogy a magatartási folyamatok kialakulásában konzekvensen a mögöttük álló idegrendszeri mechanizmusokat kereste. Az idő azóta *Liddel* rovására teljes mértékben *Pavlovot* igazolta. Az utóbbi tíz esztendőben a feltételes reflexek tana épp a *Pavlov* által feltételezett fiziológiai mechanizmusok miatt jelentősebb helyet kapott a nemzetközi idegfiziológiai kutatásban, mint ahogy azt a pavlovi elmélet hívei is remélni merték volna.

* *Fulton, J. F.*: „Physiology of the Nervous System” 3. edition Oxford University Press, New York, 1949. (*H. S. Liddel*: „The nervous system as a whole: the conditioned reflex. XXVI. fejezet.)

A második világháborút követő években, főként az elektrofiziológiai módszerek jelentősebb térhódítása nyomán egyre több laboratórium foglalkozik magasabb idegtevékenységi problémákkal és egyre több vizsgálat erősíti meg ezen új módszerekkel is a *Pavlov* által lefektetett törvényszerűségek helytálló voltát. Új ellentmondások, viták is élednek, ezeknek a hangja, szelleme azonban egészen más, mint az első periódusé. A most folyó nemzetközi méretű polémiában már nem a pavlovi elmélet létjogosultságát támadó, tudománytalan, szubjektív nézetek érvényesülnek, hanem többségükben a pavlovi tanítás sajátos dialektikus, belső ellentmondásaiból fakadó, a valóságot tükröző és az elméletet konstruktívan továbbfejlesztő megerősítések és ellenvetések. Ugyis mondhatnánk, hogy ezek a viták a pavlovi tanítás belső ügyét jelentik már. A magasabb idegműködés tana tehát valóságos reneszánszot ért meg, érdemes megvizsgálni, hogy milyen közelebbi okai vannak.

Pavlov halála után a Szovjetunióban a magasabb idegműködés kutatása töretlenül haladt előre. A sikeres haladás részben annak köszönhető, hogy még *Pavlov* életében hatalmas és kitűnően képzett kutatógárda nevelődött fel, másrészt a szovjet állam mélyen belátta a magasabb idegműködés kutatásának jelentőségét, rendkívüli mértékben támogatta azt. A kutatás így *Pavlov* halála óta is újabb területeket hódított meg. Felderítették többek közt a belső szervek és a központi idegrendszer kapcsolatának számos alapvető kérdését (*Bikov* és iskolája), a vegetatív idegrendszer integratív problémáinak jelentős szempontjait (*Orbeli* és iskolája), széles körben és sikeresen folytatták az emberi magatartás, a második jelzőrendszer vizsgálatát (*Ivanov—Szmolenszkij* és iskolája és mások), a nagyagykéreg és a kéreg alatti központok összefüggéseinek vizsgálatát (*Anohin*, valamint *Rozsanszkij* és iskolája), a központi idegrendszer elektromos tevékenységének elemzését magasabb idegtevékenységgel kapcsolatosan (*Livanov, Ruszinov, Beritov* és iskoláik). Csak néhány név és példa abból a hatalmas méretű munkából, amely napjainkban is változatlan intenzitással folyik. A szovjet tudománynak ezek a sikerei, valamint a szovjet kutatóknak a nemzetközi fórumokon folytatott kemény és kitartó harca egyik tényezője annak a világméretű fellendülésnek, amit a legutóbbi években tapasztalunk. A másik ok az idegéletten sajátos fejlődési viszonyaira vezethető vissza.

Pavlov, mint vérbeli fiziológus, soha nem mondott le arról az igényről, hogy a magatartás bonyolult folyamatait irányító törvényszerűségeket a központi idegrendszerben felfedje, ill. központi idegrendszeri mechanizmusokra vezesse vissza. A funkció és struktúra egységes szemlélete, mint *Pavlov* egyik legfontosabb kutatási elve, tükröződik ebben a törekvésben. E hatalmas vállalkozáshoz *Pavlov* felhasználta kora egész élettani ismeretanyagát, tehát többek közt azokat a tényeket is, amelyeket a fiziológia az agyvelő vizsgálatában a hagyományos elemző módszerekkel nyert. Hangsúlyozzuk egyúttal azt is, hogy a feltételes reflex módszere és az utóbbi módszerek közt elvi, metodológiai szempontból nincs alapvető különbség. Mindkét módszer a környezet, ill. a megfelelő receptorok és a hatás, ill. a kivitelező szerv működése közti szabályszerű kapcsolat révén alkotta meg alapvető törvényszerűségeit. A két módszert elvileg elválaszthatatlanul a reflexfogalom kapcsolja össze. Az elvi azonosságon nem változtat az a körülmény, hogy a pavlovi módszer a természetes feltételeknek megfelelően komplex ingerpárt (feltétlen és feltételes inger) alkalmaz a folyamat megindításához és a megfigyelést többnyire egyet-

len pontosan, kvantitatíve is regisztrálható effektor folyamatra, mint pl. nyálevélválasztás, szűkíti. *Pavlov* módszerében a fiziológus szempontjából az volt a legzseniálisabb, hogy az új jelenség, az időleges kapcsolat létrejöttének feltételeit kísérletesen vizsgálható és reprodukálható formában ki tudta dolgozni s hogy az új jelenség mögött is meglátta a reflexfunkció vázát. Az analitikus fiziológiai módszer az idegrendszerben szintén objektív törvényszerűségeket vizsgál, a folyamatokat azonban a természetellenes vizsgálati feltételek miatt olyan fokig kénytelen lebontani (altatott állat, a szervezet egészéből kikapcsolt izolált szerv), hogy az így nyert adatokból egységes magatartási funkció nem állítható össze. *Pavlov* tehát az analitikus és szintetikus módszer között meg tudta találni azt az arányt, amely mindkét módszer előnyeit egyesítette lényeges hátrányaik nélkül. Érintetlen maradt a magatartási funkció egésze és mégis objektíven mérhető maradt. Ily módon jutott el *Pavlov* a környezet és a szervezet kölcsönkapcsolatának, a magatartásnak az alapvető törvényszerűségeihez. Komplex fokon *Pavlov* megtalálta mindazokat a törvényszerűségeket, amelyek az egyszerűbb reflexes működéseknek is sajátosságai, sőt ezekből kiindulva, újabb, bonyolultabb jelenségeket is fedezett fel. Kimutatta, hogy az izgalom és a gátlás a magasabb idegműködés alapvető, dialektikus ellentétpárja. Az izgalom és a gátlás mozgástörvényeinek a felfedezésével pedig fiziológiailag eddig alig sejtett, bonyolult, életmegnyilvánulások, mint az alvás-ébrenlét mechanizmusára, valamint az egyedi reakciókészség, a típus-sajátságok mögött álló idegi mechanizmusokra tudott fényt deríteni. Maga ez a munka több, mint az átlagos tudós életműve, *Pavlov* azonban, mint vérbeli fiziológus, továbbment és arra is választ kívánt adni, hogy mindezek a jelenségek hogyan, milyen elemi mechanizmusok útján jönnek létre magában az idegrendszerben. *Pavlov* életében az ép idegrendszer működésének közvetlen megfigyelésére nem volt még módszer, helyesebben az erre hivatott elektrofiziológiai módszerek nem voltak még annyira fejlettek, hogy a nehéz kísérleti feltételek mellett alkalmazni lehetett volna őket. Ezért *Pavlov* a kérdés vizsgálatában közvetett útra kényszerült, a feltételes reflex módszert összekapcsolta az idegrendszer vizsgálatának más klasszikus módszereivel, ill. a jelenségek értelmezésénél felhasználta az elemző fiziológiai módszerekkel nyert adatokat is. A XIX. század végén *Goltz*, *Munk*, valamint *Fritsch* és *Hizzig* alapvető felfedezései után (a nagyagykéreg motoros és szenzoros mezőinek részletes feltérképezése) hatalmas méretű kísérleti munka indult meg és az agyvelő elemibb funkcióinak a megismerése jelentős lépésekkel haladt előre. *Pavlov* idejében tette az angol *Sherrington* is jelentős felfedezéseit a gerincvelői reflexek organizációjával kapcsolatosan. *Pavlov* ezeket az eredményeket rendkívül nagyra becsülte és saját megfigyelései értelmezésében szervesen alkalmazta. Épp ez a körülmény biztosította számára, hogy a tények értékelésénél mindvégig konzekvensen meg tudott maradni a fiziológiai szemléletnél. A feltételes reflexes kísérleti feltételekkel összeegyeztethető módszereket (pl. különböző köponti idegrendszeri területek roncsolása, kiirtása) maga is alkalmazta és értékes megállapításokat tett a különböző funkciók lokalizációja és dinamikai folyamatok organizációs kérdéseiben is. E megállapítások elvileg lényeges vonásaikban ma a tökéletesebb modern módszerekkel történt ellenőrzés után is helytállnak. Bizonyos megállapítások viszont vitásak, ezeknek a problematikus természetét azonban *Pavlov* sem tagadta. Érdemes kissé behatóbban elemezni e vitás pontokat, közelebb visz ugyanis bennünket a magasabb idegműködés kutatásának néhány modern problémájához.

Pavlov az időleges kapcsolás, valamint a dinamikai történések mozgásterületét elsősorban a nagyagyféltekék kérgében jelölte meg. Ez az álláspont a rendelkezésére álló adatokkal tökéletesen összhangban volt. A nagyagykéregnek a funkciók bonyolultságával párhuzamos onto- és filogenetikai fejlődése, az agykérgétől megfosztott kísérleti állat magatartásából levonható következtetések a gátlási és izgalmi folyamatok mozgásának térbeli egyezése a klasszikus kérgi lokalizációval mind arra mutattak, hogy *Pavlov* álláspontja általában helyes. *Pavlov* álláspontja természetesen nem zárta ki azt, hogy a kapcsolatban a központi idegrendszer más területei is részt vesznek. Számos megnyilatkozása tanúskodik arról, hogy a kéreg alatti elemibb, feltétlen reflexes, ösztönös funkciókat reprezentáló képleteknek alapvető jelentőséget tulajdonított a nagyagykéreg funkcionális tónusának szabályozásában és ezen keresztül a magasabb idegtevékenység mechanizmusainak integrációjában is. „A kéregalatti központoknak a nagyagyféltekékre gyakorolt hatása nem kevésbé lényeges, mint az utóbbiak hatása e központokra. A kéregalatti központokból kiinduló impulzusok állandóan működő állapotban tartják a nagyagyféltekéket.”*Az időleges kapcsolat létrejöttének domináns területét azonban vitathatatlanul a nagyagykéregben jelölte meg *Pavlov*. Az általa is lényegesnek tartott kéreg alatti mechanizmust ebben az időben nem lehetett még speciálisabban jellemezni. A kéreg alatti rendszerek jelentőségéről, főként nehéz megközelíthetőségük miatt, lényegesen kevesebb ismeretünk volt, mint ma. Emellett azok a módszerek, amelyekből a következtetéseket levonták, egyáltalán nem voltak fiziológiásnak mondhatók. Az adatok két forrása a teljes kéregirtott állatnál megmaradt funkciókból, másrészt az ép kéreg mellett végzett kéreg alatti roncsolások nyomán bekövetkező hiánytünetekből levont következtetések voltak. Az így nyert megfigyeléseket azért nem tartjuk ma egészen adekvátnak, mert tudjuk, hogy a központi idegrendszer ezen két nagy területe olyan szoros funkcionális kölcsönkapcsolatban áll, hogy egyiknek a sértése szükségszerűen magával vonja a másik terület speciális funkciójának mélyreható megváltozását is.

Amikor tehát a feltételes reflexes megfigyelésekből a közvetlen idegi történésekre következtetünk, kétszeres pontatlansággal kell számolnunk. Egyik pontatlanság abból eredhet, hogy az állat külső reakcióiból, tehát indirekt módon következtetünk a belső történésekre, a másik pedig abból, hogy e következtetésben többé-kevésbé inadekvát feltételek mellett nyert törvényszerűségeket használunk fel. A feltételes reflexek elemi mechanizmusainak ezen ellentmondásai a klasszikus idegfiziológiai módszerekkel nem voltak feloldhatók. A kérdés megoldásához vagy megközelítéséhez olyan módszerre volt szükség, amely a vizsgálandó folyamatot magán az idegrendszeren belül, közvetlenül is elemezhetővé teszi s ezzel direkt következtetést enged meg, másrészt ugyanakkor sértetlen idegrendszeren is végezhető. E módszer kialakulását az a felismerés tette lehetővé, hogy az idegsejt, mint minden működő biológiai szövet, működés közben elektromosságot termel. E felismerés nem új, elsősorban azonban a technikai fejlődésnek kellett olyan fokot elérnie, hogy ezt a lehetőséget az idegfiziológia is felhasználhassa. Főként a második világháborút követően jelentek meg először azok a nagy teljesítményű és biztos regisztráló eszközök, amelyek az elektromos folyamatok elemzését magasabb idegi tör-

* *I. P. Pavlov*: „Előadások a nagyagyféltekék működéséről”. Akadémiai Kiadó, Budapest 1953.

ténésekkel kapcsolatosan is alkalmazhatóvá tették. A módszertani fejlődésnek ezzel a fáziséval kapcsolódik össze a feltételes reflexek kutatásának az a világméretű újjászületése is, melyről fentebb már megemlékeztünk. Mielőtt az elektrofiziológiai módszereket a magasabb idegműködés vizsgálatában is sikerrel lehetett alkalmazni, meglehetősen nehéz előkészítő utat kellett bejárnia az elektrofiziológiának. A működés közben termelt elektromosság időben hű kifejezője ugyan az idegsejt működésének, tehát ideális megnyilvánulása annak a funkciónak, amiben *Pavlov* is az idegműködés alapját látta, a szignalizációnak; ugyanakkor azonban a vizsgált idegsejtek óriási száma miatt az egyes folyamatok elkülönítésében ismét rendkívüli nehézségek jelentkeztek, ezen módszerrel is.

A központi idegrendszerben az idegsejtek térben egymáshoz rendkívül közel helyezkednek el, emellett a sejtek közti teret szintén jól vezető anyag tölti ki, ennek következtében a különböző funkciót végző idegelemek egymásra hatása folytán rendkívül bonyolult elektromos eredő hatások keletkeznek. A legutóbbi években a módszer fejlődése ugyan azt is lehetővé tette már, hogy egyetlen működő idegsejt által termelt szignálokat is regisztráljunk, az elemzésnek ez a pontossága azonban, legalábbis az idegrendszer magasabb szektoráiban, egyelőre még túlságosan is finom ahhoz, hogy az egész funkció szempontjából is értékelhető adatokat nyerjünk. Itt ugyanazzal a jelenséggel találkozunk, melyre már korábban is rámutattunk, hogy az elemzés precizitása, megfelelő közvetítő ismeretek hiányában, a szintetikus szemlélet rovására történhet csak. Így elsősorban az elektrofiziológia viszonylag durvább módszereire hárult az a feladat, hogy nagyobb összefüggéseket fedjen fel. E módszer kitűnő lehetőséget nyújtott elsősorban az agyvelő receptorterületeinek a rendkívüli pontos újratérképezéséhez. E munkában ugyanis kitűnően össze lehetett kapcsolni az elektromos módszereket a hagyományos akut kísérleti módszerekkel, sőt az egyébként afiziológiás kísérleti feltételek (narkózis, műtét) egyenesen előnyösek voltak az egyszerű afférens idegi kapcsolatok vizsgálatában. A vizsgálatnak ez a módja azonban, ahogy az elektrofiziológia egyik jelentős angol pionírja, *Adrian*, maga is megállapítja, legfeljebb az anatómiai kapcsolatokra vonatkozó ismereteinket tökéletesítette, de semmit nem mondott még az agyvelő tényleges funkciójáról. Ehhez arra volt szükség, hogy az elektromos jelenségek karakterisztikus változásait határozott funkcionális változásokkal hozzuk korrelációba. Az elektrofiziológia modern elvezetési technikái ezt is lehetővé tették, ma már ép állat idegrendszerének elektromos tevékenységét is viszonylag könnyűszerrel tudjuk elemezni, (az állat szabad mozgása közben is). E módszerek segítségével ismertük meg a magatartás határ-állapotait, az alvást és ébrenlétet kísérő jellemző elektromos változásokat. Ebben az esetben az összefüggések megállapítása azért sem ütközött különösebb nehézségbe, mert mindkét folyamatot objektív és félreérthetetlen somaticus jelenségek is kísérik. A kutatás azonban nem állhatott itt meg, hiszen az elektrofiziológiai módszerekhez épp az a remény fűződött, hogy a magatartás azon bonyolult és finom változásaira is fényt fognak deríteni, amelyeknél a klasszikus módszerek elégtelenek bizonyultak. A magatartási folyamatok mögött álló elemi mechanizmusok vizsgálatánál viszont szükség volt a magatartási folyamatok objektív fiziológiai szemléletére és regisztrálására. Ezen a ponton kényszerült az elektrofiziológia a feltételes reflexes módszert segítségül hívni és nem meglepő, hogy éppen a pavlovi koncepció és módszer került a kutatás középpontjába, annak

ellenére, hogy a feltételes reflexes módszerek és elméletek számos más változata is rendelkezésre állott a kutatásnak. A pavlovi koncepció azért került ismét a középpontba, mert már az első vizsgálatokban a *Pavlov* által lefektetett fiziológiai alapelvek bukkantak elő, ill. nyertek megerősítést. Ez egyúttal újabb bizonyítékát jelenti annak, hogy a pavlovi tanítás a magasabb ideg-tevékenység kutatásának legadequatabb, ill. biológiailag egyedül helyes iránya. Hogy a magatartás kutatásának egy igen jelentős fázisáról van szó, annak az is bizonyítéka, hogy benne nyugaton is a legjelentősebb fiziológiai iskolák, ill. nemzetközi szaktektintélyek vesznek részt. (pl. *Jasper* Kanada, *Fessard* és *Gastaut* Franciaország, *Motokowa*, *Joshii* Japán, *Morrell* Egyesült Államok, *Hernandez-Peon* Chile és sokan mások). Természetesen az elektrofiziológiai kutatás ma már nem csupán módszertani segédeszközként alkalmazza a feltételes reflexes módszert, hanem speciális feltételes reflexes problémákat vizsgál. Ennek kapcsán bizonyos kérdések körül széleskörű vita alakult ki. Ahogy azonban említettük már, ennek a vitának a jellege az első periódushoz viszonyítva messzemenően megváltozott. A vita egyrészt olyan elemi kérdések körül folyik, amelyeket korábban egzakt módszerekkel nem lehetett megközelíteni, másrészt a vita azokat a sajátos belső ellentmondásokat tükrözi, amelyek a pavlovi koncepciónak, mint valóban dialektikus és a valóságot híven tükröző elméletnek a sajátjai. Messze vezetne, ha az aktuálisan vitatott kérdéseket részleteiben elemeznénk. Ezért csak két jellemző, de a magatartás kutatásában elvi szempontból fontos kérdést, a cortex és subcortex viszonyát és a gátlás problémáját tesszük vizsgálat tárgyává.

Az elektrofiziológiai kutatás a legutóbbi években az ébrenléti problémák vizsgálatával kapcsolatosan érdekes felismerésre jutott az agytörzs szerepét illetően. Megállapították, hogy az ébrenlét fenntartásáért dominánsan az agytörzsnek egy elég körülhatárolt területe (*formatio reticularis*) felelős, melyet ha elpusztítanak, az ébrenlét végérvényesen megszűnik, akkor is, ha az idegrendszer egyéb területei érintetlenül maradnak. Megállapították azt is, hogy az ébrenlétért felelős struktúra aktivitását a legkülönbözőbb, speciális érzékszervi impulzusokat szállító és a kéreg felé menő, jól ismert afferens pályákból leváló oldalágak biztosítják. Az ily módon létrehozott izgalom, mint aspecifikus tonizáló jellegű befolyás jut fel az agykéregre, ahol a normális elemzőmunka számára szükséges működési alapszintet biztosítja. Ezen adatokból következően tehát az ébrenlétért körülhatárolt és kizárólag ezen funkciók végzésére rendeltetett subcorticalis rendszer, ill. mechanizmus lenne felelős. E koncepció ebben a formában nyilvánvaló ellentétben van *Pavlov* felfogásával, aki mindig határozottan és joggal tiltakozott az ellen, hogy pszichológiai értelemben komplex, speciális funkciót az agyvelő körülírt területeihez kössünk. A fenti koncepció azonban csak kezdeti formájában volt ennyire egyoldalú, az azóta végzett vizsgálatok nyomán a subcorticalis rendszer jelentőségét ma egészen másképp értékelhetjük. Az 1950-es években intézetünkben megállapítottuk, hogy a szóban forgó, ún. aktivációs mechanizmus nem kizárólagosan az ébrenléti funkció szolgálatában áll, hanem ezzel egyidejűleg komplex befolyást fejt ki különböző zsigeri szerveken és a csontvázizomzat működésén is. Megállapítottuk továbbá azt is, hogy e rendszerek aktivitásának fenntartásában éppen a szervezet belső miliójét reprezentáló, vegetatív impulzusok játszanak döntő szerepet. Más, főként francia szerzők pedig azt is megfigyelték, hogy hasonló, vagy talán még nagyobb szerepet játszanak a kérdéses rendszer aktiválásában a vérben keringő, ún. humorális tényezők is. Az aktivációs

rendszereket ennek következtében tehát úgy is értelmezhetjük, mint sokrétű, de primitív integrációs apparátust, melyben a legkülönbözőbb eredetű impulzusok összekeverednek s így elvesztik speciális jelentőségüket, s ez az eredő izgalom az egész központi idegrendszer működését mintegy dinamizálja. Saját meggyőződésünk szerint az aktivációs rendszer, annak ellenére, hogy benne a legkülönbözőbb eredetű impulzusok keverednek össze, mégis az afferentáció alapvetően zsigeri és humorális eredetéből következően, elsősorban vegetatív jellegű rendszer. E koncepció egészében nincs ellentétben *Pavlov* felfogásával, aki, mint már említettük, egy kéreg alatti tonizáló funkciót más adatok alapján posztulált. Sőt úgy gondoljuk, hogy nem tévedünk, ha azt állítjuk, hogy a *Pavlov* által is feltételezett mechanizmus lényegében azonos ezzel az elektrofiziológiai módszerrel felismert mechanizmussal. Részben ezért, részben amiatt, hogy az aktiváció mechanizmusa véleményünk szerint mélyen dialektikus felismerést jelent, nagyobb jelentőséget tulajdonítunk neki, mint a legutóbbi évek más felfedezéseinek, természetesen azonban abban a tágabb értelemben, ahogy ezt a mechanizmust a fentiekben igyekeztünk megfogalmazni.

Pavlovnál a struktúra és funkció egysége a magasabb idegtevékenység kutatásának alapelve volt. A fiziológus számára úgy értékelhető ez, hogy a működési sajátosságok értelmüket veszítik, ha azokat nem az idegrendszer szűkebb és tágabb értelemben vett szerkezeti sajátosságaira vetítve értelmezi. A szerkezeti sajátosságok alkalmazási lehetőségeit illetően azonban a fiziológiai kutatás korábban majdnem teljesen passzív szerepre volt utalva, kénytelen volt többnyire azokkal az ismeretekkel beérni, amelyeket a morfológiai tudományok funkcionális szempontoktól teljesen függetlenül derítettek fel. Néhány modern biológiai vizsgáló módszer, így az elektrofiziológia is, ideálisan egyesíti magában a két szemlélet igényeit, ennek a körülménynek tulajdonítható részben az aktivációs rendszer működési elvének felfedezése is. *Pavlov* az általa felderített rendkívül gazdag és dinamikus funkcionális megfigyelések strukturális értelmezésénél csak meglehetősen szegényes és merev anatómiai adatokkal operálhatott. Az agyvelőnek a hagyományos morfológiai módszerekkel felderített szerkezetéből hiányzik a dinamika dimenziója. Az aktivációs rendszer elvének a felismerését azért tartjuk lényegesnek, mert a hagyományos elvekkel ellentétben, először állít szembe dialektikusan két funkcionálisan különböző, de a teljes funkció létrehozásában mégis elválaszthatatlanul összekapcsolt és morfológiai értelemben is határozott rendszert. Az egyik rendszer túlnyomóan a szervezet belső miliójét reprezentáló agytörzsi (aszpecifikus, aktivációs) rendszer, a másik túlnyomóan a környezeti hatásokat közvetítő és a nagyagykéreg által képviselt, ún. specifikus rendszer. E dinamikus szerkezeti elv az időleges kapcsolat mechanizmusának értelmezésében is kitűnő támpontokat és egyúttal új kutatási lehetőségeket nyújt. Intézetünkben pl. sikerült megállapítanunk, hogy e rendszerek elektromos ingerlésével — ellentétben más rendszerekkel — mélyrehatóan és koordináltan befolyásolhatók az állat feltételes reflexei s arra a konklúzióra jutottunk, hogy az időleges kapcsolat elsődleges, durva formájának ezen a területen kell kialakulnia. Azóta hasonló következtetésekre vezettek más laboratóriumok megfigyelései is, megállapították ugyanis, hogy a feltételes reflex kialakulása során először és legtartósabban ezeken a területeken jelentkeznek az időleges kapcsolat kialakulására utaló elektromos változások. Az időleges kapcsolat elemi mechanizmusait vizsgáló kutatásnak alapvető feladata a feltételes reflex kapcsolási sémájának konkrét struktúrákra

vonatkoztatott kialakítása. Úgy gondoljuk, hogy ezek a megfigyelések, ha még vitások is, progressziót jelentenek ebben az irányban.

A magasabb idegműködés egész problematikájának egyik legnehezebb területe a gátlás kérdése. Ugyanekkor rendkívül fontos kérdés is ez, tekintettel arra, hogy a gátlás, mint az izgalom állandó kísérő jelensége és elválaszthatatlan ellentétpárja, minden idegi folyamatban alapvető szerepet játszik. *Pavlov* munkássága a magassabbrendű gátlási folyamatok felismerésében, osztályozásában, általános jelentőségének megállapításában korszakalkotó volt. A gátlás általános természetének és jelentőségének felismerésén kívül azonban itt is, mint más folyamatok esetében, *Pavlovot* a jelenség benső, elemi természete is érdekelt, ebben a kérdésben azonban nem tudott végleges és megnyugtató álláspontra jutni. Hogy milyen súlyos problémát jelentett a gátlás *Pavlovnak*, azt számos idevonatkozó megállapításán kívül a gátlások osztályozásával kapcsolatos többszörös változtatása is tanúsítja. *Pavlov* életében az egyetlen és egyúttal első konkrét ismert gátlási mechanizmus a *Vegyenszkij* nevéhez fűződő, eredetileg perifériás idegeken felfedezett gátlási mechanizmus volt. *Pavlov* *Vegyenszkij* elméletét saját megfigyelésével kapcsolatban, bár fenntartásokkal, de kiterjedten alkalmazta, saját komplex gátlási jelenségei ugyanis (pl. gátlás fázisai) jól összeegyeztethetők voltak azzal. A *Vegyenszkij*-féle gátlási elmélet szerint az izgalom és a gátlás egyaránt sajátossága ugyanazon elemeknek, s a gátlás kialakulását az elmélet lényege szerint izgalomnak kell megelőznie. *Pavlov* világosan látta, hogy az általa megfigyelt tények egy csoportja nem illeszthető bele ebbe az elképzelésbe. "Az előadások a nagyagyféltekék működéséről" c. könyvében* rendkívül határozottan szögezi ezt le és negatív formában meglepő élességgel posztulál egy olyan gátlási mechanizmust, melyet az elektrofiziológia az 1940-es években fedezett fel. „A gátlás fellépésének és eltűnésének csak egyes eseteit lehet egyszerűen úgy felfogni, mint a sejtek kifáradásának és helyreállításának következményét. De hogyan kell elképzelnünk a gátlás állandó vagy tartós eseteinek más kategóriáit, amelyekkel az agy tevékenysége telítve van? Miért idéz elő a kialakított negatív feltételes reflex a kéregben közvetlenül gátló folyamatot előzetes ingerlési folyamat nélkül? Miért van az, hogy az ilyen inger számára támadási pontul szolgáló sejt, bár hetekig, sőt néha hónapokig nem vetették alá ingerlésnek, mégsem válik önmagától újra pozitívan ingerelhetővé?”

1941-ben a gerincvelői reflexek elektrofiziológiai vizsgálata során megállapítást nyert, hogy a gátlásnak olyan formája is létezik, amelyet nem előz meg izgalom. Ezt a gátlást direkt gátlásnak nevezték el. Azóta a közelmúlt években azt is megállapították, hogy ezért a gátlási mechanizmusért önálló és kizárólagosan csak gátló funkciót végző idegelemek felelősek. Így ezzel a felfedezéssel közvetlen lehetőség adódna a magasabb idegműködés eddig értelmezhetetlen gátlási mechanizmusainak magyarázatára is. A helyzet azonban nem ilyen egyszerű. E gátlási formát a gerincvelőben észlelték s bár nincs alapos okunk kételkedni abban, hogy az idegrendszer magasabb szakaszain nem létezik ez a mechanizmus, közvetlen bizonyítékunk nincs rá. Intézetünkben az elmúlt években számos vizsgálatot végeztünk a magasabbrendű gátlási mechanizmusok feltárásáért és valóban találtunk olyan jelenségeket, amelyek arra utalnak, hogy a direkt gátlásnak magasabbrendű magatartási folyamatokban is szerepe lehet, bizonyítékaink azonban még nem közvetlenek.

* *I. P. Pavlov*: „Előadások a nagyagyféltekék működéséről”. Akadémiai Kiadó, Budapest 1953.

Az agyvelő magasabb szektorainak a szerkezete a gerincvelőhöz viszonyítva sokszorosan bonyolultabb s ez a körülmény egyelőre megakadályozza, hogy a gerincvelőnél alkalmazott módszereket ezeken a területeken is hasznosítsuk.

A direkt gátlás mechanizmusában a gátlásnak egyik idegsejtről a másikra történő közvetítésében speciális kémiai gátló tényezőt tételeznek fel. Ilyen gátló tényező létezésére perifériás vegetatív idegek vizsgálatával kapcsolatosan már 1949-ben felhívtuk a figyelmet, intézetünkben pedig az elmúlt évek folyamán agyszövetből is sikerült *Endrőczy Elemérrel* előállítani hatásos gátló tényezőt. Ezek az eredmények szintén megerősítik azt a feltételezést, hogy a direkt gátlás a magasabb idegműködés folyamataiban is szerepet játszik. Sajnos azonban ez sem közvetlen bizonyíték még. A kérdés egyelőre nyitva marad, végleges megoldása, ami a módszerek rendkívül gyors fejlődése miatt a közeljövőben várható, a magasabb idegtevékenység vizsgálatát egyik legnehezebb problémáján juttatja túl.

Az új elektrofiziológiai felismerések, valamint az idegrendszer dinamikus szerkezeti elveire vonatkozó adatok természetesen a megoldandó funkcionális problémák szempontjából még mindig gyermekcipőben járnak ahhoz, hogy túlságosan messzemenő következtetéseket vonjunk le. Az ismertetett agytörzsi rendszer, valamint a kéreg és ezen rendszerek közti kölcsönkapcsolat kérdése számos vitás pontot tartalmaz, kutatásuk ma is intenzíven folyik, részletkérdésekben a véleményünk még szinte napról-napra változik, ezért általános következtetések levonása dogmatizálás veszélyével is járhat. Legalább ennyire veszélyesnek tartjuk azonban a pavlovi hagyaték szempontjából az újonnan felismert és a pavlovi alapelvekkel összeegyeztethető tények elhanyagolását és mellőzését is. A pavlovi tanítás mélyen dialektikus fejlődő és ebben az értelemben lezáratlan jellege megköveteli a kutatástól, hogy a kor aktuális technikai és szemléleti adottságainak teljes tárházát felhasználja a továbbfejlesztésben. A kutató feladata azonban új elvek alkalmazásakor meglehetősen nehéz, gyakran teljesen indokolatlanul éri az a vád, hogy tudatosan vagy nem tudatosan elszakad a pavlovi elvektől. A szigorú és állandó kritika a kutatásnak ezen a bonyolult és ideológiai szempontból is fontos területén nélkülözhetetlen. A bírálat azonban, ha nem ugyanannyira objektív és megfontolt, mint a továbbfejlesztési szándék, ill. az ebben felhasznált elvek és tények, súlyosan káros is lehet. Új elvek alkalmazásánál a kísérleti munka egy-egy új periódusában mindig jelentkeznek a pavlovi tanítás hívatlan védelmezői is. Ezek az opportunisták bírálok többnyire *Pavlov* önkényesen kiragadott megállapításaira hivatkozva, objektív tények és érvek, valamint a vizsgáló módszerek természetének alapos ismerete nélkül bírálnak és a józan szakértő benyomását keltve, esetenként súlyosan hátráltatják a haladást. A pavlovi tanítás „védelmezésének” ez a módja a fentebb ismertetett elvek kutatása kapcsán is megnyilvánult, főként abban a formában, hogy a kutatók *Pavlovnak* a kéreg jelentőségével kapcsolatos megállapítását tagadják. Ilyen tendencia, különösen a vizsgálatok kezdeti stádiumában, valóban megnyilvánult, de nem fiziológusok részéről, utóbbiak, többek közt magunk is, határozottan és objektív érvekkel tiltakoztunk ilyen felfogás ellen. Az opportunisták bírálat azonban, dogmatikus és antidialektikus módszereivel, a kutatás konstruktív szempontjait is rombolja, ezért a kutatásnak ez ellen ugyanolyan kötelessége harcolnia, mint a pavlovi tanítás továbbfejlesztéséért.

Fentiekben a magasabb idegműködés tudományának speciális területével, az elemibb jelenségek kutatásával, helyesebben ezen belül is csupán

néhány lényegesebb kérdéssel foglalkoztunk. A pavlovi tudomány óriási méretei lehetővé teszik, hogy a legújabb felismerésekről ilyen szűk keretben részletesebb és átfogóbb képet nyújtsunk a fiziológiailag nem képzett olvasóknak. Reméljük azonban, hogy ezen szerény adatok is meggyőzőnek arról, hogy a *Pavlov* által megkezdett hatalmas vállalkozás továbbra is töretlenül halad előre a felé a nagy cél felé, amelyet *Pavlov* a fiziológiának az idegrendszer feletti teljes uralmában jelölt meg. A kutatásnak minden fázisában újabb és a kezdetihez közel hasonló nagyságú módszertani és elvi akadályokkal kell megküzdenie. Az élő anyag sajátos természetéből következően a megismerés minden újabb fokán a benső ellentmondások egyre újabb formái bukkannak fel, ezek az ellentmondások azonban egyúttal a kutatás kiindulópontjai is, tehát a fejlődés biztosítékai. A pavlovi tanítás épp azért érte el eddigi sikereit és biztosságot egyúttal a további fejlődésnek is, mert a szervezet folyamataiban uralkodó benső ellentmondások dialektikus játékát teljes gazdagságukban tükrözte és tükrözi.

НОВЫЕ ПУТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВЫСШЕЙ НЕРВНОЙ СИСТЕМЫ

Кальман Лишшак — Эндре Граштян

За последний десяток лет павловское учение испытало новое возрождение всемирного масштаба. Причины этого подъема авторы сводят отчасти к диалектическому характеру павловского учения, к успешной борьбе советской науки за десятки лет, и к применению новых методов исследования. Они излагают в основных чертах развития исследования деятельности высшей нервной системы а затем выдвигают два — связанных с их собственной исследовательской деятельностью — вопроса, путем анализа которых они указывают на новые точки зрения научно-исследовательской работы. Они устанавливают, что конечной целью Павлова как физиолога являлось, наряду с открытием общих связей взаимодействия организма и окружающей среды, раскрытие механизмов элементарной нервной системы, лежащих в основе процессов поведения человека. При изучении этих вопросов в прошлом научный исследователь вынужден был работать косвенными методами. В настоящее время развитие техники дает в руку физиолога новые средства, позволяющие и непосредственное изучение происходящих в головном мозгу процессов путем регистрации электрических процессов, производимых нервными клетками. С помощью этих методов научное исследование пришло, наряду с рядом новых важных результатов, к открытию значительных сведений по вопросу о взаимодействии коры головного мозга и подкорковых систем, а также по вопросу о механизме торможения. Авторы указывают, что эти новые открытия диалектического характера позволяют глубокое познание динамики нервных процессов, которое до этого не оказалось возможным из-за прежнего окостенелого взгляда на структуру головного мозга. Критическое место, занимаемое исследованием деятельности высшей нервной системы его значение для биологии и для мировоззрения приводят к неизбежной постоянной строгой и объективной критике в этой области, и в то же время вызывают необходимость борьбы с догматичной, лжеобъективной критикой, которая по сути дела отрицает развитие. Диалектический характер павловского учения требует от научного исследователя применения всех современных знаний и технических возможностей в деле исследования нервной системы. В этом заключается единственная возможность осуществления конечной цели, поставленной Павловым — полное господство естествознания над головным мозгом.

THE NEW WAYS OF RESEARCH OF WORKING OF THE HIGHER NERVOUS SYSTEM

Kálmán Lissák — Endre Grastyán

The theory of Pavlov came in the last decade to a new world-wide renaissance. The authors ascribe the causes of this partly to the dialectical character of the theory, to the application of new research methods, to the successful struggle of Soviet science lasting for several decades. Authors give the broad outlines of the development of research concerning working of the higher nervous system, then they take out two questions

— connected with their own research work too — and show by their examination the new viewpoints of the research. They state that Pavlov's ultimate purpose, besides the revelation of the general connections of correlation between the organism and the surroundings, was the revelation of the elemental mechanism of the nervous system standing behind the conduct-processes. Examining these questions, the researchers were compelled to an indirect way. Technical development gives today new means into the hands of the researcher, wherewith — by registering the electric processes produced in and by the neurons — the immediate examination of the happenings taking place in the brain is made possible.

With the help of these methods the research — besides numerous important new results — made a significant discovery in the questions concerning the correlation between the cortex and the system under the cortex, and in the question concerning the mechanism of the inhibition too. The authors point out that these new discoveries of dialectical nature make possible the deeper cognition of the dynamics of the nerve-processes, whereas this was, with the earlier stiff view of the brain's structure, impossible. The crucial place, the biological and ideological importance of the research concerning the higher working of the nervous system, make the continual strict, and objective critique in this sphere indispensable, together with the struggle against the dogmatic, pseudo-objective critiques, denying the development essentially. The dialectical character of Pavlov's theory demands from the researcher to apply the whole knowledge and all technical facilities in the research of the nervous system. This is the only way to realize Pavlov's ultimate purpose, the complete domination of the natural sciences over the functioning of the brain.

NEUE WEGE IN DER ERFORSCHUNG DER HÖHEREN NERVENTÄTIGKEIT

Kálmán Ltssák — Endre Grastyán

Im letzten Jahrzehnt erlebte die Pawlowsche Lehre eine neue weltweite Renaissance. Die Ursachen dieser Erscheinung werden von den Verfassern zum Teil auf den dialektischen Charakter der Pawlowschen Lehre, auf den erfolgreichen Kampf von mehreren Jahrzehnten der sowjetischen Wissenschaft und auf die Anwendung neuerer Forschungsmethoden zurückgeführt. Die Verfasserschildern in grossen Zügen die Entwicklung der Forschung der höheren Nerventätigkeit, heben zwei — mit ihrer eigenen Forschungsarbeit verbundene — Fragen hervor, und weisen durch ihre Analyse auf die neuen Gesichtspunkte der Forschung hin. Sie stellen fest, dass Pawlow als Physiolog ausser der Aufdeckung der allgemeinen Zusammenhänge der Wechselbeziehungen zwischen Organismus und Umgebung sich die Enthüllung der dem menschlichen Verhalten zugrunde liegenden Mechanismen des elementaren Nervensystems zum Ziel setzte. An die Untersuchung dieser Fragen konnte der Forscher in der Vergangenheit nur mittelbar herantreten. Heute stellt die technische Entwicklung dem Physiologen neue Instrumente zur Verfügung, die mit der Registrierung der durch die Nervenzellen erzeugten elektrischen Vorgänge die unmittelbare Beobachtung der im Gehirn ablaufenden Prozesse ermöglichen. Mit Hilfe dieser Methoden hat die Forschung neben zahlreichen neuen Ergebnissen bedeutende Kenntnisse über die Wechselbeziehung zwischen Gehirnrinde und subkortikalen Systemen sowie über den Mechanismus der Hemmungen erworben. Die Verfasser zeigen, dass diese neuen Kenntnisse dialektischen Charakters ein tieferes Verständnis der Dynamik der Nervenvorgänge ermöglichen, welches bisher infolge des älteren, versteinerten Anschauung über die Struktur des Gehirns nicht möglich war. Die kritische Position, die von der Erforschung der höheren Nerventätigkeit eingenommen wird, sowie die biologische und weltanschauliche Bedeutung dieser Forschungen führen unvermeidlich zur ständigen, strengen und objektiven Kritik auf diesem Gebiete und erzeugen gleichzeitig die Notwendigkeit des Kampfes gegen die im wesentlichen die Entwicklung negierende, dogmatisierende, scheinobjektive Kritik. Der dialektische Charakter der Pawlowschen Lehre fordert vom Forscher die Anwendung aller moderner Kenntnisse und technischer Möglichkeiten in der Erforschung des Nervensystems. Darin liegt die einzige Möglichkeit, das Pawlowsche Endziel, die Vorherrschaft der Naturwissenschaften über die Funktion des Gehirns zu verwirklichen.

A szabadakarat problémája a marxista filozófiában

FÖLDESI TAMÁS

Az akarat meghatározottsága kérdésében a dialektikus materializmus, elsősorban a történelmi materializmus, a fiziológia és a pszichológia eredményeit felhasználva, megadja a probléma megoldásának kulcsát, és mind részleteiben, mind az egészében tudományos igényű választ ad. Nyíltan és őszintén meg kell azonban mondani azt, hogy a természet és társadalomtudomány mai fejlettségi fokán az akarat meghatározottságának problémája nincs és nem is lehet még tökéletesen kidolgozva, nem adható reá teljes, egész válasz.

Ennek az elmaradottságnak döntő oka objektív: a fiziológia még nem tárta fel az akarat keletkezésének történetét és nem ismeri eléggé az akarat fiziológiai folyamatát, a marxista pszichológia mint tudomány még csak most van keletkezőben, és a marxista társadalomtudományra is még nagy megoldandó feladatok várnak az objektív törvényszerűségekről, az objektum és szubjektum viszonyáról szóló marxi tanítás további konkretizálásában és kibontakoztatásában.

A probléma kidolgozásának viszonylagos történelmi elmaradottsága azonban nemcsak objektív okokból fakad, hanem szubjektív forrásai is vannak.

A marxista ideológusok ugyanis a fennálló lehetőségek között sem fordítottak kellő figyelmet az akaratszabadság problémájára. Ennek fő oka abban a szélesen elterjedt, sőt uralkodó, hibás szemléleti módban rejlik, amely az akaratszabadság problémáját teljesen azonosítja a szabadság és szükségszerűség kérdésével, s ezért a szabadakarat történelmi problémáját, a szabadság és szükségszerűség elméletével teljesen megoldottnak veszi.

Ezért az akaratszabadság dialektikus materialista megoldásának részletes ismertetése előtt, tisztázni kell azokat a kérdéseket, amelyek megválaszolása nélkül, egységes és teljes felelet nem adható. E kérdések leglényegesebbike: *az akaratszabadság viszonya, a szabadság és szükségszerűség kérdéséhez.*

Vizsgáljuk meg először, honnan származik az akaratszabadság problémájának, a szabadság és szükségszerűség kérdésével való teljes azonosítása? A marxista ideológusok azon része, amely ezt az álláspontot vallja, rendszerint Engels közismert tételére hivatkozik. „A szabadság nem a természeti törvényektől való képzelte függetlenségben áll, hanem a törvények felismerésében és az ez által megadott lehetőségben, hogy a természeti törvényeket tervszerűen meghatározott célok szolgálatába állítsuk... Ezért az akarat szabadsága nem jelent egyebet, mint azt a képességet, hogy hozzáértéssel

dönthetünk. Mennél *szabadabb* tehát egy ember ítélete egy meghatározott kérdésben, annál nagyobb *szükségyszerűséggel* lesz az ítélet tartalma meghatározott. Míg a tudatlanságon alapuló bizonytalanság, amely a sok különböző és egymásnak ellentmondó döntési lehetőségek között látszólag önkényesen választ, éppen ezzel bizonyítja nem szabad voltát, azt, hogy a tárgy uralkodik rajta, holott éppen neki kellene azon uralkodnia.” (1).

Az engelsi idézetből látszatra valóban úgy tűnik, hogy az akarat szabadsága teljesen egybeesik a szabadsággal, mint felismert szükségyszerűséggel. Engels látszólag szétvágja az akaratszabadság gordiuszi csomóját, szembeáll azzal a történelmi kérdésfeltevéssel, amely az akaratot szabadnak *vagy* nem szabadnak tartotta és helyébe egy olyan felfogást állít, amely az akaratot szabadnak és ugyanakkor nem szabadnak tartja (függően attól, hogy hozzáértéssel — vagyis a szükségyszerűség felismerésével — vagy anélkül dönt az ember). Ebből a marxista ideológusok jelentős része azt a következtetést vonta le, hogy az akaratszabadság történelmi kérdésfeltevése elavult, az idealista és metafizikus materialista válasz egyaránt helytelen.

Miért nem jelenti Engels szabadságról és szükségyszerűségről szóló tanítása, az akaratszabadság problémájának teljes megoldását? Azért, mert véleményem szerint az akaratszabadság problémája két egymással összefüggő, de egymástól megkülönböztetendő részből áll, amelyek közül Engels csak az egyikre, habár a marxista társadalomtudomány számára jelentősebbre, adja meg a választ. E két probléma a következő:

a) Determinált-e az akarat vagy indeterminált? Történetileg erre a kérdésre kétfajta választ adtak, az akarat teljes determináltságát és az akarat lényegi indetermináltságát. Az akarat szabadságának problémája a marxista filozófia megjelenése előtt (Spinoza és Hegel néhány gondolatát kivéve) csak az emberi tudatra alkalmazott determinizmus és indeterminizmus kérdésére korlátozódott.

b) Milyen viszonyban áll az emberi akarat a természeti és társadalmi törvényekkel? Felismeri-e őket és ezáltal meg van a lehetősége, hogy uralkodjék felettük, vagy nem ismeri fel őket és ennek következtében a törvények uralkodnak az ember felett.*

Ez a problémakör is elválaszthatatlan része az akaratszabadság kérdésének; az első kérdésre adott negatív, szabadságot tagadó választ pozitív szabadságot tartalmazó felelettel egészíti ki.

Engels fent idézett gondolatsora az akaratszabadság első problémájára nem tér ki és nem is ad választ. Az engelsi gondolatmenetből ugyanis nem derül az ki, hogy döntés esetében teljesen determinált-e az akarat? Engels ugyanis azt mondja, hogy „... az akarat szabadsága nem jelent egyebet, mint azt a képességet, hogy hozzáértéssel dönthetünk” (1a). A hozzáértés, vagyis a szükségyszerűség felismerése kérdésében Engels egyértelműen foglal állást, amennyiben a szabadság elengedhetetlen feltételének tartja ezt a mozzanatot. Ezzel szemben az egyféle döntés, vagy többféle döntés objektív lehetőségének problémája háttérben marad.

Az ideológusok egy részét terminológiaiilag megtévesztette az, hogy Engels a fenti idézetben szintén akaratszabadságról beszél, s nem vették észre, hogy az *azonos kifejezés mögött gyökeresen eltérő tartalom van.*

* Az éles szembeállítás érdekében itt elvonatkoztatok azoktól a társadalmi feltételektől, amelyek lehetővé teszik a törvények feletti uralom megvalósulását.

Az ideológusok egy másik része észrevette az azonos kifejezés mögött rejlő tartalomváltozást, de ebből azt a következtetést vonta le, hogy az akaratszabadság történelmi kérdésfeltevése idegen a marxizmustól. (Ez rendszert nem nyíltan kifejtett elvi álláspont alapján történt, hanem hallgatólagosan, az első probléma megkerülésének formájában.)*

Az akarat teljes determináltságának kérdését azonban nem lehet megkerülni. Az erkölcs és jog általános problémáival foglalkozó ideológusoknak válaszolniuk kell arra a kérdésre, hogy teljesen determinált-e az akarat, vagy létezik-e az indetermináltság értelmében vett viszonylagos akaratszabadság. Ez a probléma az emberek erkölcsi és jogi felelősségrevonásának egyik alapvető kérdése.

Annak alátámasztásául, hogy a szabadság és szükségszerűség dialektikus materialista megoldása önmagában még nem ad választ az akarat determináltsága és indetermináltsága kérdésére, nem dönti el az évezredek vitát, még egy dolgot szeretnék bizonyításként felhozni. Elvileg elképzelhető, hogy egy idealista filozófus, a szabadakarat meggyőződéses híve, hallván a dialektikus materializmus szabadság és szükségszerűséggel kapcsolatos tanítását, a következőket mondja: „... én elfogadom, hogy az emberi akarat nem más, mint a szükségszerűség felismerése és az ennek alapján való cselekedet. De ez a legcsekélyebb mértékben sem mond ellent az akaratszabadságáról vallott felfogásomnak. Az emberi akarat szabad, az isteni lélek irányítása alatt működik. Ha a lélek — mert úgy tetszik neki — felismeri a szükségszerű összefüggéseket, uralkodik a természet felett, ha nem ismeri fel, nem uralkodik. Mindkét cselekedetet előidéző akarat szabad választásunk folytán keletkezett, lelkem irracionális volta döntött.”

S hogy ez nemcsak pusztán kitalálás, azt Concha Győző ismert idealista jog-filozófus tanítása bizonyítja. Concha az idealizmus meggyőződéses híve, az akaratszabadság vallásos felfogását tartja magáénak. Ennek ellenére így ír: „A szellemi élet szükségképisége, törvényszerűsége nem elgondolhatatlan s a szellem akaratszabadsága nem a szükségképiség hiányában, hanem annak felismerése s a hozzávaló alkalmazkodás tehetségében áll.” (2a).

Mindebből látható, hogy a szabadakarat idealista elméletének megcáfolásához először tisztázni kell az akarat teljes determinációjának problémáját és ennyiben külön kell választani a szabadság és szükségszerűség kérdésétől.

A különválasztás ennyiben jogosult, sőt szükséges. Súlyos hiba azonban, ha ezt a különválasztást abszolutizáljuk. Az akaratszabadság problémájának teljes megoldása a két vonatkozás egységét követeli meg, mivel objektíve az akarat folyamatok két különböző, de szervesen összefüggő oldalát alkotják. A társadalom történetének vizsgálatakor egyaránt szükséges kutatni azokat a tényezőket, amelyek a néptömegek, az osztályok akaratát meghatározzák, valamint azokat a feltételeket, amelyek az akarat történelmi sikerét vagy sikertelenségét előidézték.

A két probléma ugyanis bizonyos feltételek mellett átcsap egymásba. Az emberi akaratot jelentős mértékben meghatározza az a tény, hogy a hasonló célú emberi akaratok sikerrel jártak-e, avagy sem. Ezt a jelenséget figyelhetjük meg, pl. amikor a marxista pártok átveszik és feldolgozzák a testvérpártok eredményes és eredménytelen forradalmi gyakorlatát.

* Ez jellemzi a marxista irodalomban megjelent erkölcsstani és büntetőjogi munkák többségét. (Sarija, Siskin, 1955. Büntetőjogi Tankönyv.)

Az akarat meghatározottságának problémájánál tehát hasonlóan kell eljárni, mint az okozati összefüggés vizsgálatánál. Engels az oksággal kapcsolatban megjegyzi, hogy az okozati összefüggés vizsgálatához ki kell ragadnunk azt az egyetemes kölcsönhatásból, az okozati összefüggés elemzése után pedig ismét kölcsönhatásban kell vizsgálnunk a kérdést. Az akarat meghatározottságának kérdését először el kell szakítani a szabadság és szükségyszerűség problémájától, és később össze kell kapcsolni a két kérdést.

Az akarat meghatározottságának problémája ismét két részre oszlik. Az idealizmus „szabadakarat” elméletét, amely az emberi akarat alapvető indetermináltságát hirdeti, két vonatkozásban lehet megcáfolni. A cáfolat egyik módja az, hogy a történelmi materializmus társadalmi törvényekről szóló tanítása segítségével kimutatjuk az emberi akarat alapvető determináltságát. Ez a cáfolati mód, a szabadakarat elméletének minden előző bírálatánál hatásosabb módja, mert először halad túl azon az általános sémán, amelyet a Marx előtti materializmus felállított. A Marx előtti materializmus a szabadakarat idealista elméletét csak az okság és szükségyszerűség elvének általános érvényével, a materialista világkép általánosságban való szembeállításával tagadta, de nem tudott konkrét választ adni arra, hogy melyek a meghatározó tényezők és köztük milyen sorrend áll fenn.

A történelmi materializmus alapvető tételei választ adnak ezekre a problémákra, és ezért a történelmi materializmus segítségével adott szabadakarat-bírálat gyökeresen különbözik az előbbi bírálatoktól. A történelmi materializmus által feltárt törvényszerűségek azonban ennek ellenére sem adnak teljes választ a szabadakarat problémájára. Ennek oka az, hogy a szabadakarat kérdése egyesíti magában az *egyest* és az *általánost*, mivel az egyes ember akaratát egyéni és általános vonások határozzák meg. A szabadakarat idealista elméleteit ebben a vonatkozásban az jellemezte, hogy az akarat egyéni, egyszeri oldalát abszolutizálták, s az általános vonásokat tagadták, vagy jelentőségüket alárendeltnek tekintették.

A történelmi materializmus ezzel szemben az emberi akarat meghatározottságának általános oldalával foglalkozik. A történelmi materializmus által feltárt társadalmi törvények ugyanis statisztikus jellegűek; a tömegek, osztályok tartós és általános meghatározó vonásait tárják fel, vagyis azokat az elemeket, amelyek sok ember akaratában közösek, általánosak, de nem határozzák meg az egyes ember akaratának egészét.

A társadalmi törvények ebből az objektív sajátosságából kiindulva, a marxizmus klasszikusai a társadalmi törvények feltárásánál is azt vallották, hogy helytelen az egyes emberből való kiindulás, s ezért az objektív valóságnak megfelelően, az általánost tartották elsődlegesnek, melynek az egyest alá kell rendelni.*

Ebből az következik, hogy a történelmi materializmus társadalmi törvényekről szóló tanítása önmagában éppúgy nem ad teljes választ az

* Lenin a szubjektivista szociológia elleni harcában módszertani vonatkozásban erősen hangsúlyozza az általánosból való kiindulás szükségességét. „Individuumok nemcsak a szellemi világban, hanem a fizikai világban is léteznek. Csakhogy a fizikai világban már réges-régen végbement az „individuumok” alárendelése bizonyos általános törvényeknek, a társadalom területén viszont ezt csak Marx elmélete hajtotta végre szilárdan”. (2) Sőt Lenin olyan messzire megy, hogy egyetért Sztruve-nel a tételével, amely szerint az egyén figyelmen kívül hagyása a szociológiában, helyesebben kiküszöbölése a szociológiából, lényegében a tudományos megismerésre való törekvés egyik esete.

akaratszabadság problémájára, mint a szabadság és szükségszerűség kérdése. A szabadakarat kérdése elhanyagoltságának másik forrása éppen abban rejlik, hogy az ideológusok jelentős része *a társadalmi törvények determináló szerepét azonosították a determinizmussal általában*, a társadalmi törvények által determinálatlan részt pedig tudományosan kiszámíthatatlannak s ezért mellőzhetőnek tartották.

A szabadakarat idealista elméletének megcáfolásához ezért elengedhetetlenül szükséges a társadalmi törvényekről szóló történelmi materialista tanítás, de ezt a tanítást ki kell egészíteni az akarat teljes determináltságának problémájával, mert e nélkül teljes válasz nem adható.

A társadalmi törvények általi meghatározottság és a teljes determináltság problémái között szoros kölcsönhatás van, aminek elvi alapja az általános és egyes dialektikus összefüggése. Az egyes emberek akaratában ugyanis az általános törvényszerűségek egyéni vonásokon keresztül jutnak kifejezésre s ezért nem szabad a kettőt teljesen különválasztani.

Az akaratszabadság dialektikus materialista megoldásának tehát lényegében *három fő problémával* kell foglalkoznia; az akarat társadalmi törvények által való meghatározottságával, az akarat teljes meghatározottságával, illetve viszonylagos szabadságával és a szabadság és szükségszerűség akaratot érintő kérdéseivel.

A három egymással összefüggő probléma közül, a fent vázolt okok miatt, az akarat teljes meghatározottságának problémája a legkidolgozatlanabb. Ezért a disszertációban főleg ezzel a problémával kívánok foglalkozni, míg a másik két problémakörrel kapcsolatban, amelyek lényegesen kidolgozottabbak, nem kívánom megismételni a marxizmus klasszikusainak tanításait, hanem csak egynéhány olyan kérdéssel szeretnék foglalkozni, amelyek e problémakörök alapvető megoldottsága mellett is nyitva maradtak.

Az emberi akarat teljes meghatározottsága

a) Az akarat mint szubjektum és objektum

Mielőtt az akaratszabadság klasszikus problémájának vizsgálatára rátérnék, tisztázni kell néhány olyan módszertani és elméleti kérdést, amelyek a fő kérdésre adott válasz szempontjából alapvető jelentőségűek.

Ilyen alapvető, módszertani kérdés az emberi akarat törvényszerűségeinek feltárásánál alkalmazandó objektív, illetve szubjektív módszer problémája.

Az emberi akarat a tudati működés egyik legfontosabb ágát alkotja, s mint ilyen, a szubjektív jelenségek közé tartozik. Az akarat szubjektivitásából látszólag az következne, hogy az akarat vizsgálatának legcélravezetőbb módszere az az eljárás, amely a szubjektumot szubjektíven, vagyis a szubjektumot önmagáról alkotott véleménye alapján ítéli meg.

A valóságban a szubjektív módszer kizárólagos alkalmazása sohasem fordul elő. Ebben az esetben ugyanis annyi önkényes, tudományosan nem kvalifikálható tényező szerepelne a kapott eredményben, hogy a vizsgálat teljesen elvesztené tudományos hitelét.

Ezzel szemben az idealista pszichológiában és filozófiában meglehetősen elterjedt a *módszertani dualizmus* elmélete. Max Planck pl. azt tanítja, hogy

a szabadakarat körüli vita tulajdonképpen a megfigyelési módszerek vitája. Saját megoldásként a megfigyelési módszerek szintézisét ajánlja. Véleménye szerint az akaratszabadság kérdésénél egyaránt jogosult az objektív és szubjektív módszer használata, sőt a kérdés eldöntéséhez mindkettő elengedhetetlenül szükséges. Ennek alapján arra a meggyőződésre jut, hogy „kívülről, objektíve vizsgálva, az akarat okozatilag kötött, belülről, szubjektíve vizsgálva, az akarat szabad” (3). Az egymásnak ellentmondó tételek együttes fennállása egyáltalán nem hozza zavarba Planckot, ugyanis mindkét tételt egyaránt igaznak tartja. Modern antinómiájának bizonyítékául természettudományi hasonlatot hoz fel. Ahogy a tér-időbeni jelenség, a megfigyelési rendszertől függően különböző leírású lehet, úgy az akarat problémájában létrejött ellentétes eredmény, két jogos megfigyelési rendszer következménye, amelyek csak akkor mondanának ellent egymásnak, ha egy és ugyanazon megfigyelési rendszerből fakadna az ellentétes eredmény.

Planck érvelése és végkövetkeztetése egyaránt helytelen. Planck analógiája ugyanis abban a hibában szenved, hogy olyan területeket hasonlít össze, amelyeknél a különbség, nem pedig az azonosság dominál. A tér- és időbeni jelenségek különböző koordinátákkal való leírásának az az elvi alapja, hogy az adott jelenség más jelenségekkel *objektíve* különféle viszonyban áll. Ebben az esetben az objektíve különböző viszonyokat a szubjektív megfigyelő hűen tükrözi, az objektív és a szubjektív között nem ellentét van, hanem megegyezés. Itt tehát a valóság sokoldalúságáról van szó, ezért tudományosan jogos „ellentétes” koordináták felhasználása.

Gyökeresen más a helyzet az akaratszabadság esetében. Itt már nem arról van szó, hogy az akarat objektíve egyik vonatkozásban szabad s a másik vonatkozásban determinált, hanem arról, hogy objektíve az akarat determinált, habár az akaró ember erről szubjektíve egyáltalában nincsen meggyőződve, sőt az ellenkezőjét hiszi. Ebben az esetben, bizonyos leegyszerűsítéssel azt mondhatnók, hogy a valóság és tükörkép között áll fenn ellentmondás. Filozófiailag ez nem más, mint a valóság és látszat ellentmondása. Ebből az következik, hogy nem lehet egy időben igaz a valóság, illetve annak hű leírása és a valóságnak ellentmondó látszat-állítás.*

A szubjektum minőségileg különbözik az objektumtól abban, hogy az objektív valóság agyban lejátszódó tükröződési folyamata, amely az emberi cselekedeten keresztül visszahat az objektív külvilágra. A gondolkodó egyén számára minőségi különbséget jelent az objektív valóság és annak átgondolt, átértékelte képe, s az ennek nyomán bekövetkező akarati folyamat.

Az objektum és szubjektum egymástól való megkülönböztetése azonban csak egyik oldalát fejezi ki a kettő egymáshoz való viszonyának. Már Hegel utalt arra, hogy „visszás dolog a szubjektivitást és objektivitást szilárd és absztrakt ellentétnek tekinteni” (5).

A szubjektum ugyanis nem abszolút szubjektum, hanem bizonyos vonatkozásokban, mint objektum jelentkezik. A szubjektum csak az érzékelő, gondolkodó és akaró alany számára jelent szubjektumot, az összes többi

* Planck egyáltalában nem áll egyedül az akaratszabadság kérdésében elfoglalt dualista elvével. Franz Hofman az alaklélektani kutatásokat összefoglaló kisebb munkájában megállapítja, hogy az alaklélektani iskolához tartozó Rohrer, Pfander, Rorschach különböző nézeteik ellenére, megegyeznek abban, hogy „objektív tudományos álláspontból nézve az akarat determinált, az öntudat szubjektív álláspontjáról ugyanaz az akarat szabadnak látszik”. (4)

ember számára ugyanez, mint az objektív valóság sajátos része jelenik meg.

„Ami az én számomra szubjektíve tisztán szellemi, anyagtalan, érzékelhetetlen cselekvés, az *magában véve*, vagyis objektíve anyagi és érzékelhető” — írja Feuerbach (6).

Plehanov még élesebben fogalmazza meg ezt a tételt. „Az igazi filozófia kiindulópontja nem lehet az „*Én*”, hanem csak az „*én*” és a „*te*”. *Én*, „*én*” vagyok önmagam számára, de „*te*” vagyok másvalaki számára. Alany és tárgy vagyok egyszerre. Lét és gondolkodás, alany és tárgy viszonya, így fogható fel helyesen” (7).*

Az akaratszabadság klasszikus kérdésfeltevésének megválaszolásánál a szubjektumot elsősorban mint objektumot kell vizsgálat alá venni. A tudományos vizsgálódás jellegénél fogva, mindig tárgyat vizsgál, függetlenül az adott tárgy sajátosságaitól, amelyek ebben a vonatkozásban másodrendűek. Ezért amikor azt akarjuk megtudni, hogy milyen a szubjektum, s ezen belül az akarat, akkor ezeket a jelenségeket mint objektumokat kell vizsgálni, hiszen arra vagyunk kíváncsiak, hogy magunkban véve milyenek s nem arra, hogy az embereknek milyen illúziójuk van saját tudatukról és akaratukról.

Felvetődhet a kérdés, hogy az akaratnak objektumként való vizsgálata nem jelent-e visszatérést a mechanikus materializmus akaratfeldolgozásához. Erre az ad látszólag alapot, hogy Marx bírálta a mechanikus materializmus felfogását, amely a világot csak objektívként vizsgálta. „Minden eddigi materializmusnak — Feuerbach materializmusát is beleértve — az a fő fogyatékosága, hogy a tárgyat, a valóságot, az érzéki világot csak az objektum vagy a szemlélet alakjában fogja fel; nem pedig mint emberi érzéki tevékenységet, gyakorlatot, szubjektíven” (8) írja Marx, Feuerbachról szóló téziseiben.

Véleményem szerint a marxi bírálat nem az objektív vizsgálati módszer kifogásolja, hanem azt, hogy a mechanikus materialista világképben az emberi tudat, a szubjektum cselekvő visszahatása, úgy az anyagi külvilágra, mint az elméletre, elsikkad. Az emberi gyakorlat szerepének alábecsülése nem abból származik, hogy az emberi tevékenységet objektumként vizsgálják, hanem abból, hogy az objektumot a passzivitással azonosítják s a tárgyat csak okozatként veszik, amennyiben pedig elismernek aktivitást, akkor azt csak a szemléletre korlátozzák.

Ezért az emberi akarat vizsgálatánál az objektív módszer alkalmazása korántsem jelenti az emberi akarat viszonylagos önállóságának és aktív szerepének tagadását, mert ezek az oldalak, az akaratnak objektíve meglévő jellemzői, nem pedig a szubjektum önmagáról alkotott, az objektív valósággal ellenkező látszateszméi.

Csakhogy az akarat objektumként való vizsgálata látszólag leküzdhetetlen nehézségekbe ütközik. Az emberi akarat, bár mindenki más számára az objektív valóság részeként jelenik meg, sohasem veszi el szubjektív jel-

* Természetesen az objektum és szubjektum összefüggése nem merül ki ebben az egyetlen vonatkozásban. A szubjektum elválaszthatatlan az objektumtól, mind a gondolkodó anyagtól, az agykéreg működésétől, mind az objektív külvilágtól és a belső biológiai mozgásoktól, amelyek a tükrözés alapanyagát adják. Az összefüggés lényeges mozzanatát alkotják azok a közös, objektív törvényszerűségek, amelyek szubjektum létrejötténél és fejlődésénél is, meghatározott szereppel bírnak. Módszertani vonatkozásban azonban a fentemlített összefüggés játssza a legjelentősebb szerepet.

legét sem. Az emberek akarata objektív, de van egy alapvető, megkülönböztető jele, amelyben eltér az objektív valóság többi részétől: s ez az akarat keletkezésének helye, az emberi agy. Ennek következtében az objektív módszernek az az alapvető követelménye, hogy az emberi akarat keletkezését, létrejöttének feltételeit, olyannak ismerjük meg, amilyen a valóságban, függetlenül attól, hogy milyen illúziókat alkot magának erről a folyamatról az akaró ember, csak akkor lenne kielégíthető, ha olyan módszert találnánk, amellyel az emberek megkérdése nélkül fejükbe láthatnánk és „leolvashatnánk” az akarat keletkezésének valódi rugóit.

Ez a probléma élénken foglalkoztatta a materialista filozófusokat, s köztük Plehanov tárta fel legélesebben a kérdés megoldásának nehézségeit. „... embertársaink feje nem üvegméhkass a benne végbemenő mozgásokat még az esetben sem figyelhetnénk meg, ha biztosan tudnánk — márpedig mi még mindig mindannyian távol vagyunk attól, hogy egy bizonyos idegrendszer bizonyos mozgására egy bizonyos szándék fogamzik meg polgártársaim lelkében. Tehát más oldalról kell hozzálátni az emberi cselekedetek szükségszerűségének tanulmányozásához” (9).

Plehanov ezeket a szavakat 1896-ban írta. Vajon mennyiben helytálló több mint egy fél évszázaddal később Plehanov megállapítása? Plehanov tételeit a természettudomány fejlődése bizonyos fokig megcáfolta. Tételeinek végkövetkeztetése ugyanis az, hogy mivel az emberi koponya a szem számára áthatolhatatlan, sőt az áthatolhatatlanság miatt az ismeret sem változtatna a dolog lényegén, az objektív vizsgálat akaratra való közvetlen alkalmazása gyakorlatilag a jelenre és a jövőre nézve járhatatlan.

Ezzel szemben a fiziológia Plehanov könyvének megírása óta, gyökeres változáson ment keresztül. Feltárták az állatok, s az ember fiziológiai folyamatainak alaptörvényeit. Ezt a fordulatot a fiziológiában általában sikerült elérni, hogy szakítottak az állatok és emberek fiziológiai folyamatainak (az emberi agykéreg esetében is) szubjektív vizsgálatával és következetesen alkalmazták az objektív módszert.

Pavlov a tudati jelenségek vizsgálatánál ezek objektív determináltságából indul ki és ezért egyedül az objektív módszert fogadta el tudományosnak.

„Miért fordultunk mi azelőtt gyáva módon a régebbi szubjektív módszerhez? A titok megfejtése egyszerű, azért, mert az az akauzális gondokodás módszere, azért, mert a pszichológiai megítélés adeterminisztikus megítélés, vagyis elismerek egy jelenséget, amely sehonnan sem keletkezett. Azt mondom, a kutya ezt gondolta, a kutya azt akarta — és ezzel megelégszem. Ez pedig fikció. Ennek a jelenségnek így nincsen oka... a mi objektív magyarázatunk valóban tudományos jellegű, azaz mindig az okhoz fordul, mindig az okot keresi” (10).

Pavlov nem állt meg az emberi koponyába való beelátás gátja előtt (amely akadály egyébként az állatok esetében is fennforog), hanem a feltételes reflexekről szóló alaptörvény segítségével a törvények egész sorát tárta fel, és ennek alapján joggal állapíthatta meg, hogy „az a tevékenység, amelyet mint akaratot élünk át, majdnem egészen a fiziológusok kezében van” (11).

Ezért Pavlov a fiziológia perspektíváját abban látta, hogy ennek a tudománynak — a nem is oly távol jövőben — olyan fokra kell emelkednie, amelyen képes az összes pszichológiai jelenségek fiziológiai „leolvasására”.

„Közeledik az emberi gondolkodásnak az a fontos állomása, amelyben a fiziológiai és lélektani, az objektív és szubjektív valóban egybeolvadnak, amikor tényleg megoldódik és természetes úton megszűnik tudatomnak testemmel való kínzó szembeállítását” (12).*

Az egybeolvadás alapja az, hogy az agyban lejátszódó pszichológiai folyamat, a szubjektum, elválaszthatatlanul össze van forrva ugyanennek a folyamatnak fiziológiai, objektív oldalával.

Plehanov fenti módszertani tételének azonban a jelenben is megvan a relatív létjogosultsága. A fiziológia — a jelentős előrehaladás ellenére — sem tart még jelenleg ott, hogy az akarat pszichológiai folyamatát teljesen fiziológiai nyelvre fordíthassa.

Ezért a plehanovi tételnek az a része, amely szerint az akarat objektív vizsgálata nagy nehézségekbe ütközik és ennek következtében más, járhatóbb út keresendő, ma még bizonyos fokig érvényes.

A probléma ezek után két irányban ágazódik el:

1. Az adott körülmények között fel lehet-e használni az elsődleges objektív módszer mellett a szubjektív módszert is?

2. Nem lehet-e találni olyan pszichológiai megoldást, mellyel — a korlátok ellenére is — lehetővé válik az akarat objektív vizsgálata?

A szubjektív módszer felhasználását az adott körülmények között, helytelen lenne teljesen elvetni. Az ember önmegismerése s ezen belül saját akaratának szabadságáról és rugóiról alkotott véleménye tartalmaz ugyan illuzórikus vonásokat, de az illuzórikus elemek mellett a valóságot hűen tükröző oldalai is vannak, sőt ezek dominálhatnak is. Az embereknek saját magukról alkotott véleményét is, a megismerés ellentmondásossága jellemzi, habár ebben az esetben a nagyfokú szubjektivitás miatt az ítélet relatív oldala lényegesen nagyobb szerepet játszik.

Ezért a szubjektív módszert csak az objektív módszerrel összhangban, az objektív módszer által feltételezett lehetőségek keretei között szabad felhasználni, de tudományosan megengedhetetlen a szubjektív módszer elszakítása és szembeállítása az objektív módszerrel.

A szubjektív módszer tehát csak alárendelten, másodlagosan játszhat szerepet.

Lényegesen nagyobb jelentősége van az objektív módszer kiszélesítési lehetőségei kutatásának. Ennek elvi alapja abban rejlik, hogy az emberi akarat pszichológiailag nem izolált, az előzményektől és következményektől gyökeresen különböző tudati tényező, hanem az ember létének, életének, cselekvésének egészébe beleágyazott faktor. Ez a beleágyazottság a tudati folyamat egészére érvényes.

Az emberi akaratnál azonban, az objektivitás szempontjából, többről van szó. Az emberi akarat e vonatkozásban abban a „szerencsés helyzetben” van, hogy eltérően a többi tudati jelenségtől, amelyek megnyilvánulhatnak

* Egyébként az áthatolhatatlanság elve is a múlté. Itt nem csak az agyról készíthető röntgen-felvételekre gondolok, hanem az agykéreg egyes pontjairól elvezetett bio-áramokra, amelyek nagymértékben adhattak felvilágosítást arról, hogy adott pontokon milyen ingerlési, illetve gátlási folyamatok játszódnak le. Sőt az utóbbi időben a szemelláthatatlanság elvét is áttörték: a Szovjetunióban az agyvelő lüktetésének problémáját, oly módon vizsgálták, hogy macskáknak leoperálták koponyájuk felső részét, és műanyagból készült plexiglással helyettesítették azt, s így a szó szoros értelmében látták az agyműködést.

külső objektív cselekedetekben, de ez a megnyilvánulás el is maradhat, az emberi akarat elválaszthatatlan az akaratot követő tudatos cselekedettől, s így az akarat a cselekedeten keresztül, minden esetben teljesen objektív formát nyer. Az emberi akaratot ugyanis pszichológiailag az különbözteti meg az egyszerű óhajtól, vagy pusztán szándéktól, hogy már elhatározást és cselekedetre való utasítást is tartalmaz magában és ezért az akaratot feltétlenül cselekvés követi.*

Az akarat és cselekvés szétválaszthatatlansága utat nyit az objektív vizsgálat felé, azonban nem oldja meg az objektív vizsgálat problémáját a maga egészében. Az akaratszabadság problémája döntően az akarat és az akarat előtti tényezők egymáshoz való viszonyában rejlik. Ezért a cselekedetek vizsgálata csak bizonyos fokig oldja meg a kérdést, mert a cselekedet előtti tényezők közvetlen alakjukat tekintve, továbbra is szubjektívek maradnak és ezáltal nehezen megközelíthetőek.

Mindebből az akaratszabadság „klasszikus” kérdésfeltevésével kapcsolatban azt a módszertani következtetést kell levonnunk, hogy az akaratszabadság vizsgálatának egyetlen következetesen tudományos módszere az objektív vizsgálat, amelyet a szubjektív módszer csak másodlagosan, de nem ellentmondóan egészíthet ki.

b) Szükségszerű és a véletlen

Az akaratszabadság „klasszikus” problémájának kulcskérdése, a szükségszerű és véletlen kategóriáinak helyes felfogása. Annak a kérdésnek eldöntése, hogy adott feltételek mellett, egyféle vagy többféle akarat jöhet-e létre, a legszorosabban összefügg azzal az általános elvi problémával, hogy a jelenségek a feltételek összessége által teljesen meghatározottak-e vagy sem. Ez utóbbi probléma pedig a szükségszerű és véletlen, illetve a determinisztikus világkép egyik legfontosabb kérdése.

A szükségszerű és véletlen egyike azoknak a filozófiai problémáknak, amelyek nem teljesen kidolgozottak, s ez lehetőséget adott arra, hogy a kidolgozatlan, hézagos részeket egyes ideológusok — akaratlanul is — idealista gondolatokkal töltsék ki.

Melyek a dialektikus materializmus szükségszerűség és véletlen felfogásának kidolgozatlan, illetve vitatott problémái :

1. Nem teljesen tisztázott a dialektikus determinizmus fogalma. Egyetértés van abban a kérdésben, hogy a dialektikus materializmus, az indeterminisztikus világképpel szemben a jelenségeket okozatilag meghatározottnak tartja, és a jelenségek alapvető fejlődését objektív törvényszerűségekből vezeti le. Viszont eltérők a nézetek abban a kérdésben, hogy a jelenségek determináltsága milyen fokig terjed; a jelenségek minden oldala, fejlődésének egésze meghatározott-e, vagy a meghatározottság csak a jelenségek fejlődésének lényeges mozzanataira terjed ki, de az alapvető meghatározottság mellett, objektíve létezik-e meghatározatlan terület is?

* Lenin feltétlenül előtérbe helyezi a tudományos megismerés szempontjából a cselekvést, a pszichológiai folyamatokkal szemben, s a pszichológiai folyamatok megismerését csak a társadalmi cselekedeteken keresztül tartja lehetségesnek: „... milyen ismervek alapján ítéljük meg a valóságos egyének valóságos gondolatait és érzéseit? Világos, hogy csak egy ilyen ismérv lehet: ezeknek az egyéneknek tettei, hozzá kell még tenni társadalmi tettei, azaz a társadalmi tények” [13] vonja le a következtetést Lenin.

2. Ha ennek a problémának felbontjuk a zárójeleit, akkor a következő alkérdések bukkannak elő :

a) Melyek a szükségszerűség és a véletlen tartalmi elemei? Azonos-e a meghatározottság a szükségszerűséggel? S ugyanennek a kérdésnek tükörképe : elválaszthatatlanul hozzátartozik-e a lényegesség mozzanata a szükségszerűség definíciójához?

b) Létezik-e „tisztá véletlen”?

A szükségszerűség és véletlen e problémáinak tisztázatlansága a legszorosabban összefügg a mechanikus materializmus determinizmusának — bár sokoldalú, de nem minden kérdésre kiterjedő — bírálatával, amely Engels óta a marxista ideológia szükségszerű és véletlen felfogását jellemzi. Ezért a megoldatlan kérdések tisztázásához elengedhetetlen a mechanikus materializmus koncepciójának teljes és egyértelmű bírálatát.

Vizsgáljuk meg a mechanikus materializmus determinizmusról alkotott felfogását és a dialektikus materializmus eddigi bírálatainak fogyatékosságait.

A mechanikus materializmus szükségszerűségről és véletlenről szóló felfogását röviden a következő pontokban lehetne összefoglalni :

a) A világon minden jelenség okozatilag meghatározott és szükségszerű.

b) A jelenségek nemcsak szükségszerűen meghatározottak, hanem minden jelenség minden oldallal szükségszerű összefüggésben áll, egészében olyan zárt rendet alkot, amelyből a legkisebb láncszem (porszem) kiesése az egész összeomlását, illetve megváltozását idézheti elő.

c) Ha minden jelenség szükségszerűen meghatározott, akkor nincs véletlen jelenség, amelyen abszolút értelemben vett meghatározatlant, másként is bekövetkezhetőt értenek.

A híres laplace-i formula lényegében nem más, mint a mechanikus materializmus álláspontjának a visszatükrözés síkjára való átvétele :

„Egy olyan szellem, amely egy pillanatra ismerné valamennyi, a természetet életető erőt, és minden létezőnek, amelyekből a természet áll, kölcsönös helyzetét, ha elég átfogó lenne ahhoz, hogy ezen adatokat matematikai analízis tárgyává tegye, egyetlen formulában fel tudná fogni a legnagyobb égitestek és a legkisebb súlyú atomok mozgását, számára semmi sem volna bizonytalan, szeme előtt nyitva állna jövő és múlt” (14).

Vizsgáljuk meg először *Engels bírálatát*, amely lényegében meghatározta a marxista ideológusok későbbi bírálatainak irányvonalát.

Engels anélkül, hogy különösebben differenciálná a mechanikus materialisták felfogását, az egészet egységesen bírálja el, s a kép, amelyet a mechanikus materializmus determináltságáról alkot, gúnyos és *teljesen negatív*.

Az engelsi bírálat lényege az, hogy a mechanikus materialisták nem tesznek értékrendi különbséget a lényeges és lényegtelen összefüggések között, a borsóhüvelyben levő borsószemek számát és az energia átalakulás törvényét egyaránt szükségszerűnek tartják, s az objektív véletlen lehetőségét tagadják. Engels szerint az elméleti hiba következménye a mechanikus világkép üressége, vagyis tudományos alkalmazhatatlansága. Az üresség abban nyilvánul meg, hogy az okok konkrét kutatása és differenciálása helyett a mechanikus materializmus megelégszik a jelenségek szükségszerűségének hirdetésével.

Véleményem szerint, Engelsnek a mechanikus materializmus bírálatában csak részben van igaza. Engels ugyanis olyan vonatkozásokat is bírál, amelyek helyesek.*

Engels hibának tartja azt, hogy a mechanikus materialisták kihagyták a szükségszerűség fogalmából a lényeges mozzanatot, és ezáltal tételük absztrakttá vált.

Véleményem szerint a szükségszerűség fogalmába nem tartozik bele a lényegesség mozzanata, mert a szükségszerűség általánosabb kategória, mint a lényeges és lényegtelen kategóriája.

Mi jellemzi a szükségszerűséget: szükségszerű összefüggésben áll a jelenség azoknak a létrehozó feltételeknek összességével, amelyek az adott jelenség létrejöttét, állapotát és megszűnését elkerülhetetlenül előidéznek.

„Szükségszerű összefüggés az adott jelenség-terület valamennyi oldalának, erejének, tendenciájának stb. objektív összefüggése” (15) írja Lenin.

A szükségszerű összefüggés legalapvetőbb jellemzője a meghatározottság, ami annyit jelent, hogy az adott feltételek és okok összessége, maradéktalanul meghatározza az adott jelenséget.

Általános jellemzője-e az egyértelmű meghatározottság az összes jelenségeknek? Ha a dialektikus materializmus nem ismert el istent, sem egyéb misztikus irracionális tényezőket, akkor arra a következtetésre kell jutnia, hogy minden jelenség, minden mozzanata, bizonyos feltételek és okok által meghatározott, tehát az adott feltételek és okok összességét tekintve, minden jelenség szükségszerű.

Ebből kiderül az is, hogy miért nem tartalmazhatja a szükségszerűség a lényegesség mozzanátát. A szükségszerűség nemcsak a lényeges, hanem a lényegtelen összefüggéseket is jellemzi, mert a lényegtelen összefüggések is elkerülhetetlenül következnek az adott feltételekből.

Az Engels által kifogásolt példát véve alapul, a borsószemek száma egy borsóhüvelyben és az energia átalakulás törvénye, minden lényeges értékrendi különbség ellenére is, közösek abban, hogy az adott feltételekből szükségszerűen jönnek létre.

Hegel sem tartja a szükségszerűség elengedhetetlen elemének a lényegességet. Jól látható ez a belső és külső szükségszerűségről szóló tanításában. Hegel egyaránt szükségszerűnek tartja az ember fejére hullott téglát és az ember belső fejlődéséből következő eredményt, mert mindkettő elkerülhetetlenül következik az adott feltételekből. A közös vonás megállapítása természetesen nem meríti ki a kétfajta összefüggés egészét, s ezért Hegel különbséget tesz a belső fejlődésből elkerülhetetlen, lényegi szükségszerűség és a külső fejlődésből bekövetkező, általában eseti, de az adott esetben szükségszerű összefüggés között.

Felvetődhet a kérdés, hogy nem túl általános-e a minden jelenség szükségszerű meghatározottságáról szóló tétel, pontosabban, nem annyira általános-e, hogy tulajdonképpen nem mond semmit. Azt hiszem, hogy ennek az elvnek üresként való megbélyegzése, amely Engels óta marxista ideológusoknál általánosan elterjedt, csak bizonyos értelemben jogos. Indokolt abban az esetben, amikor ezzel a formulával helyettesítik az okok konkrét

* A mechanikus determinizmus engelsi bírálatánál nem szabad figyelmen kívül hagyni azt, hogy Engels ezeket a megjegyzéseket csak vázaltszerűen dolgozta ki, de a „Természet dialektikáját” nem adta ki könyv alakban.

feltárását és mellőzik, sőt tagadják a jelenségek bonyolult, lényeges és lényegtelen oldalai feltárásának szükségességét.

Ugyanakkor a minden jelenség szükségszerűségét hirdető elvnek megvan a maga konkrét tartalma és ezért semmiképpen sem lehet csak üresnek megbélyegezni. Lenin „Materializmus és empiriokriticizmus” c. művében szembeszáll a machisták azon véleményével, amely szerint az anyagnak, tudatunktól független objektív kategóriaként való meghatározása túl általános, semmitmondó. Lenin nemcsak hogy nem tartja hibának az anyag ilyen általános definícióját, hanem egyenesen erényének könyveli el ezt a tulajdonságát, mert ezáltal válik az anyagfogalom időállóvá, és hárul el annak veszélye, hogy az anyag újabb konkrét formáinak felfedezését az idealizmus az „anyag eltűnéseként” deklarálhassa.

Azt hiszem, minden erőszakoltság nélkül alkalmazható ez az analógia a minden jelenség szükségszerűségét hirdető tételre. Ezt a tételt szintén hiba lenne azzal vádolni, hogy nem differenciál eléggé, nem tesz különbséget a lényeges és lényegtelen között. Ez a tétel ugyanis *értékrendileg felette* áll ennek a megkülönböztetésnek. Mint ahogy az anyag lenini definícióját helytelen lenne azzal vádolni, hogy nem tartalmazza a mozgásformák minőségi különbségéről szóló dialektikus tanítást, úgy a minden jelenség szükségszerűségét hirdető tételnek sem feladata a lényeges és lényegtelen oldal megkülönböztetése, mert ez már egy konkrét kérdéshez, az általános formula zárójeleinek felbontásához tartozik.

A formula tudományos jelentősége az anyag lenini megfogalmazásához hasonlóan érvényesül: a lenini anyagfogalommal sem lehet közvetlenül egyetlen konkrét anyagi jelenséget a másiktól megkülönböztetni, mégis nagy világnézeti jelentősége van az alacsonyabb értékszínten felvetődő filozófiai kérdések elvi megalapozásában.

A formula konkrét meghatározottsága és jelentősége abban áll, hogy arra a legáltalánosabb síkon felvetődő kérdésre, hogy a jelenségek létrejötténél misztikus, irracionális tényezők játszanak-e szerepet, azt az egyértelmű, materialista alapelvet szögezi le, hogy a jelenségek általánosan okozatilag meghatározottak és szükségszerűek.

Ezzel a formula alapjává válik a világ megismerhetőségéről szóló materialista tételnek, amennyiben nem enged teret semmiféle irracionális, megismerhetetlen tényezőnek.

A mechanikus materialisták fő fogyatékosága abban áll, hogy megálltak a determinizmus általános alapelvénél, nem bontották fel az általános determinizmus zárójeleit, és ezért a francia materialisták tanításából hiányzik mind a véletlen, mind a törvényszerűség kategóriáinak az általános szükségszerűsége belüli megkülönböztetése.

Milyen alapon tagadták a mechanikus materialisták a véletlent? A mechanikus materialisták véletlennek azt tartották, amely másként is bekövetkezhetik, mint ahogy létrejött. Mivel ezt a másként bekövetkezhetőséget a jelenségek általános szükségszerűsége kizárja, a véletlennek nincs létalapja.

Noha a mechanikus materialisták gondolatmenetének végkövetkeztetése — a véletlen tagadása — helytelen, gondolatsoruknak megvan a racionális magja. Ez a racionális mag, az úgynevezett „tisztá” vagy „abszolút” véletlen tagadása. A mechanikus materialistáknak valóban igazuk van abban, hogy olyan összefüggés, amely valamely vonatkozásban is meghatározatlan, másként is bekövetkezhető lenne, nem létezik.

A mechanikus materialisták alapvető hibája az, hogy a véletlent azonosították a „tisztá” véletlennel, s ez utóbbi hiánya, a véletlen általános tagadásához vezette őket.

Mennyiben fér össze az általános szükségszerűséggel a véletlen kategóriája?

A dialektikus materializmus véletlenről szóló tanításának alapja abban áll, hogy a jelenségek szükségszerűségi meghatározottsága *nem minden jelenséggel* való összefüggésben áll fent, ahogy azt a mechanikus materialisták feltételezték, hanem csak a meghatározott feltételek és okok összességével. Ennek következtében minden jelenség véletlen összefüggésben áll az összes többi tényezővel, amennyiben ezek a távoleső tényezők nem határozzák meg az adott jelenségeket, létük közömbös az adott jelenség szempontjából.

Az objektíve véletlen összefüggés azonban nem korlátozódik az adott jelenség távoleső kapcsolataira. Mivel minden jelenséget csak a feltételek összessége határoz meg egyértelműen, egy-egy elkülönült feltétel és a jelenség összefüggésében is találhatunk véletlen vonásokat, amennyiben egy feltétel nem határozza meg teljesen az adott jelenséget.*

Ebből kiderül az, hogy a jelenségek egyértelmű meghatározottságáról szóló tétel is tartalmaz már differenciálást: különbséget tesz a meghatározó feltételek és a nem meghatározó tényezők között. Ez a különbségtétel a mechanikus materialistáknál hiányzott, mert náluk a jelenség minden más jelenséggel szükségszerű összefüggésben áll, s ez lehetetlenné tette a relatív véletlen elismerését.

Az eddigiek alapján megállapíthatjuk, hogy a szükségszerűség és véletlen viszonya hasonló a mozgás és a nyugalom összefüggéséhez. A jelenségek totalitását véve, *a szükségszerűség abszolútnak* bizonyul, míg a *véletlen relatívnak*, mert a véletlen összefüggés egyrészt negatívan, másrészt a szükségszerűségben belül jelentkezik.

Az abszolút szükségszerűség és a relatív véletlen dialektikus összefüggésének gondolatát már Hegelnél is megtalálhatjuk.

„Hogy valami lehetséges vagy lehetetlen, ez a tartalomtól, azaz a valóság mozzanatainak totalitásától függ, a valóság pedig kibontakozásában szükségszerűnek bizonyul . . . Az abszolút szükségszerűség tehát az igazság, amelyben általában a valóság és a lehetőség szintúgy a formális és reális szükségszerűség is visszatér.” (16) írja Hegel.

A szükségszerűség és a véletlen egymáshoz való viszonyának megállapítása után foglalkozni kell a szükségszerűség és a *törvényszerűség* összefüggésével is. Ez a probléma az általános szükségszerűség zárójeleinek felbontásával függ össze. A törvényszerűség ugyanis nem más, mint a szükségszerűség egyik, bár a tudomány szempontjából kétségtelenül leglényegesebb fajtája. A törvényszerűség a jelenségek *lényeges, általános és tartós* összefügg-

* Természetesen nem szabad egyenlőségi jelet tenni a véletlen és a szükségszerű összefüggések közé. Abból, hogy a jelenség bizonyos távoleső vonatkozásban meghatározatlan, egyáltalán nem következik az, hogy objektíve a jelenség másként következhetne be, mint ahogyan létrejött. Ez a feltevés körülbelül azt a képtelenséget tartalmazná, mintha egy gyilkosagnál abból a tényből, hogy C megölésében a távollevő A ártatlan volt, azt a következtetést vonnánk le, hogy tehát C halála, B szándékosan elkövetett cselekménye ellenére is, A (s az összes többi ember) passzivitása folytán elkerülhető lett volna.

gése. A törvényszerűség azért szűkebb kategória, mint a szükségszerűség, mert a szükségszerűség lehet egyedi, egyszeri és lényegtelen összefüggés is.

Az Engels által felhozott példa a borsószemek számáról és az általános tömegvonzásról, nem a szükségszerűség és véletlen összefüggése, hanem az egyedi szükségszerűség és a törvényszerűség (törvényszerű szükségszerűség) példája. Mindkettő szükségszerű, az adott feltételek összességét tekintve, de a borsószemek száma és főleg sok egyéni tulajdonsága, egyedi, egyszeri szükségszerűség következménye, míg az általános tömegvonzás állandó, tartós, lényeges szükségszerűség.

Milyen összefüggés áll fenn a törvényszerűség és az egyedi szükségszerűség között? A törvényszerűség az egyedi szükségszerűségen keresztül érvényesül, a konkrét jelenségek az egyedi és általános egységét fejezik ki. A törvényszerűség tehát meghatározza az egyedi szükségszerűséget, de nem teljes egészében, s ezért az egyedi szükségszerűség törvényszerűség által meg nem határozott része, a törvényszerűséggel való összefüggésében, véletlenként jelenik meg. Természetesen ez a véletlen összefüggés sem „tisztá véletlen”, egyedi okok által szükségszerűen meghatározott.

A marxista ideológusok jelentős része nem fogadja el a jelenségek teljes meghatározottságáról szóló tételt, a szükségszerűséget azonosítja a lényeges összefüggéssel, s ezáltal a véletlent mint abszolút értelemben másképp bekövetkező összefüggést kezeli, s ennek következtében — ki nem mondottan — a determinizmust az indeterminizmussal egyesítő eklektikus meghatározáshoz jut el.

Így pl. Rudas László — egyébként igen sokoldalú munkájában — tagadja azt, hogy a jelenségek okozati meghatározottsága egyben szükségszerűséget is feltételezne.

„Egy esemény okainak feltárása kétségtelenül egyike a legalapvetőbb tudományos feladatoknak, de ezzel még távolról sincs azoknak szükségszerűsége bebizonyítva” (17) írja „Materialista világnézet” c. könyvében. Rudas tehát nemcsak üresnek, hanem elvileg helytelennek is tartja azt a formulát, hogy minden jelenség bizonyos okok által szükségszerűen meghatározott. Tételének igazolásául a véletlen értékformáról szóló marxista tanítást hozza fel. Véleménye szerint a véletlen értékforma létrejöttének nagyon is jól ismerjük az okait, ez azonban egyáltalán nem változtat azon, hogy ez az értékforma az ősközösség társadalmi fejlődésének adott szakaszán véletlen, vagyis nem általános, esetlegesen előforduló jelenség.

Rudasnak igaza lenne akkor, ha a jelenségek véletlen oldalának meghatározásánál elegendő lenne egyetlen konkrét összefüggés vizsgálata. Az ősközösség adott fokán a társadalmi fejlődéssel összefüggésben vizsgálva az értékformát, az valóban véletlennek bizonyul, mert a termékek termeléséhez és elosztásához ekkor még nem járult hozzá szükségszerű mozzanatként a csere és ezzel együtt az értékforma. Csakhogy abból a tényből, hogy az értékforma az adott időszakban egy tényezővel — habár kétségkívül a leglényegesebb tényezővel — véletlen összefüggésben áll, nem szabad azt a következtetést levonni, hogy az értékforma semmiféle vonatkozásban sincs szükségszerű összefüggésben, mert akkor kiszakítanánk az adott jelenséget sokoldalú, reálisan meglévő összefüggéseiből. (Az adott esetben az értékforma szükségszerűsége, nemcsak az egymás mellett élő törzsek konkrét fejlődéséből következik, hanem társadalmi vonatkozásban is jelentkezik, amennyiben a cseré-

nek akár véletlenként való megjelenése is csak a munkamegosztás bizonyos fokán jöhet létre, akkor viszont szükségszerűen létre is jön.)

Jogtalan tehát az adott társadalmi fejlődési fokon az értékforma véletlennek nevezése? Semmiképpen sem! A marxizmus a társadalmi jelenségeket nem az általános szükségszerűség síkján, hanem a társadalmi törvényszerűség vonatkozásában vizsgálja. Az ösközösség fejlődésének adott fokán pedig, a csere nélküli elosztás és termelés a törvényszerű, s e törvényszerűség összefüggésében a csere véletlenként jelenik meg.

Helytelen lenne azonban ezt a jogos szemléleti módot elméletileg abszolutizálni és a véletlen és szükségszerű általános viszonyát ennek alapján meghatározni. Az igazság kedvéért meg kell jegyezni, hogy Rudasnál ebben az esetben következtetlenségről van szó, mert könyvének más helyén, helyesen alkalmazza a szükségszerű és véletlen összefüggését.

Hasonló hibát követ el Rényi Alfréd „A valószínűség számítás elvi kérdései a dialektikus materializmus megvilágításában” című tanulmányában. A véletlen összefüggés meghatározásánál először helyesen emeli ki, hogy itt „nagyszámú ok, bonyolult és áttekinthetetlen (forog fenn) ... a főbb okok pedig nem határozzák meg egyértelműen a jelenség lefolyását, még több lehetőséget engednek meg” (18). Rényi meghatározása azért helyes, mert a véletlent nem abszolút értelemben, hanem konkrét összefüggésben, a főbb okok szempontjából vizsgálja: a nem egyértelmű meghatározottság tehát nem a véletlen jelenség általános jellemzője, hanem csak a főbb okokhoz való viszonyának ismérve.

A következő bekezdésben azonban Rényi már szem elől téveszti a véletlen konkrét vonatkozásait és a véletlen oldal adott, nem egyértelmű meghatározottságát abszolutizálja. „A véletlen eseményeket éppen azért nem tudjuk előre látni, mert objektíve nem egyértelműen determináltak” (19) írja Rényi. Míg az előző esetben úgy tűnt, hogy a véletlen jelenség csak a főbb okokkal való összefüggésében jelentkezik véletlenként s nem egyértelműen meghatározottként, de az *összes* nagyszámú, bonyolult és áttekinthetetlen ok által egyértelműen determinált, addig most Rényi már azt hangoztatja, hogy az előre nem láthatóság nem a bonyolultság és áttekinthetlenség gyakorlati okából, hanem az objektíven nem egyértelműen determináltság elvi okából következik.

Csakhogyné Rényi ebben a pillanatban feladja a determinizmus általános érvényességének elvét s akaratlanul is a fizikai idealizmus indeterminista álláspontjának enged utat. Ha ma a valószínűségszámítás nem is tudja megmondani, hogy pl. az elektronok közül melyik elektron bocsát ki szekunder-elektronokat, abból egyáltalán nem következik az, hogy objektíve, az összes feltételek ne határoznák meg egyértelműen a folyamatot. Ellenkező esetben a folyamat elkerülhetetlenül misztikus színezetet nyerne, mert nem lehetne megmagyarázni reálisan, hogy egyértelmű meghatározottság híján miért éppen az adott mozgást „választotta” az elektron. Ezért a Rényi-féle álláspont egyenes úton vezet el az elektronok „szabadakarataról” vallott abszurd elképzelésekig.

Rényi esetében is arról van szó, hogy tanulmányának más helyén viszont helyes álláspontot foglal el a szükségszerűség és véletlen kérdésében, és igen értékes valószínűségszámítási elméletét már erre a helyes álláspontra építi fel.

A szükségszerű és véletlen kérdésénél található következtelenségeket még tovább lehetne sorolni.

Kiegészíti ezeket a következetlenségeket a laplace-i formulával kapcsolatos elvi állásfoglalások egyoldalúsága. A dialektikus materializmus számos modern képviselőjét ebben a vonatkozásban az jellemzi, hogy a laplace-i formulát egészében elvetendőnek tartják, s arról csak mint naivitásról (Rényi), vagy mint a mechanikus materializmus paradox formájáról (Fogarasi) írnak.

Fogarasi pl. a fizikai idealizmus bírálataival foglalkozó művében szembe száll a fizikai idealisták általánosan elterjedt módszerével, amely a dialektikus materializmus állásfoglalását azonosítja a laplace-i állásfoglalással, hogy azután a laplace-i hibák kimutatásával a dialektikus materializmust próbálja lehetetlenné tenni. Ezért Fogarasi élesen elhatárolja magát a laplace-i elképzelés mechanikus vonásaitól — ami helyes —, de egyáltalán nem tisztázza azt a kérdést, hogy vajon a laplace-i gondolatnak van-e a dialektikus materializmus számára felhasználható racionális magja. Fogarasi rámutat arra, hogy a laplace-i formula figyelmen kívül hagyja az anyag végtelen gazdagságát és a mozgásformák minőségi különbségét, mivel feltételezi azt, hogy azok egyetlen képletben összefoglalhatók.

Hasonlóképpen jogosan bírálja a laplace-i formulát azért, mert az tagadja a fejlődés gondolatát, hiszen a formula csak akkor lenne érvényes, ha a világot az ismétlődések jellemeznék (20).

A laplace-i formulát azonban nemcsak ezek a fogyatékoságok jellemzik. A formula tartalmazza azt a gondolatot is, hogy a jelenségek kölcsönös helyzetüknél fogva a múltban, a jelenben s a jövőben egyaránt teljesen meghatározottak, s éppen ez az elvi alapja annak, hogy ismeretelméletileg fel lehet tételezni egy olyan szellemet, amely ezt a meghatározottságot formulába foglalja. Fogarasinál homályban marad az a kérdés, hogy vajon a laplace-i formulának ez az alapvető része is helytelen-e vagy sem? A tisztázatlanság itt azért lényeges, mert a laplace-i formula általános elítélése, ennek az oldalnak tisztázása nélkül azt a látszatot kelti, mintha a laplace-i gondolatban minden elítélendő lenne.*

Mindebből látható, hogy a szükségszerű és a véletlen kérdésében található nézeteltérések meglehetősen elterjedtek.

A dialektikus determinizmus fogyatékos meghatározásai erősen éreztetik hatásukat a „szabad akarat” problémájánál: az „akaratszabadság” klasszikus kérdésfeltevésére adott helytelen válaszok egyik fő forrása éppen a szükségszerűség és a véletlen problémáinak felemás megoldásában rejlik.

* Ellenkező előjelű hibát követ el Plehanov, aki a laplace-i formulát minden részletében helyesnek tartotta. „Az a lángeleme, akiről Laplace álmodott, magától értetődően fölötte állna az ilyen gyengeségnek (ti. annak, hogy az egyes emberek akaratát mely tényezők határozzák meg)”, [21] írja Plehanov „A monista történetfelfogás kérdéséhez” c. művében.

Viszont helyesen bírálja a laplace-i formulát Vigier. Vigier a laplace-i formula általános determinizmusával egyetért, de elveti a világ jelenségeinek egyszer és mindenkorra való kiszámíthatóságát. Szerinte a laplace-i formula lehetetlensége abban rejlik, hogy a kiterjedésében és összetettségében végtelen világot, végesnek és leegyszerűsítettnek fogja fel.

„Az oksági törvények, amelyeket a mikroobjektumok individuális viselkedésének leírására javasolunk, csak megközelítően fejezik ki az anyag állapotát. Mindig léteznek majd az elmélet keretei közé nem illeszthető, olyan rendszerint bonyolult jelenségek, melyek bár *egyedileg determináltak*, a valóságban mint véletlenszerűek jelennek meg.” [22] írja ezzel kapcsolatban Vigier.

c) Az emberi akarat teljes meghatározottsága

Az akaratszabadság problémájának dialektikus materialista megoldásához először is tisztáznunk kell azt, hogy mi az akarat. Ennél a kérdésnél első sorban nem az a döntő, hogy az akarat kimerítő, teljes definícióját adjuk, hanem az, hogy meghatározzuk az akarat lényegét, és helyét a jelenségek sorában. Ezt a vizsgálati módot az akaratszabadság kérdésének történelmi fejlődése indokolja. Kant óta az akaratszabadság idealista elméletének vallói indeterminizmusukat az akarat többoldalú determinációjából vezetik le. Kiemelik az akarat összetett jellegét, s a fizikai, pszichológiai, erkölcsi stb. oldalak kölcsönhatásából vezetik le az akarat „szabadságát”.

Ezért a determináció szempontjából alapvető elvi kérdés annak tisztázása, hogy valóban többoldalú jelenség-e az akarat, s ha igen — milyen viszony áll fenn az egyes oldalak között.

Véleményem szerint az emberi akaratot két vonatkozásban kell meghatározni: fiziológiailag és pszichológiailag. Történetileg először az akarat pszichológiai oldala vált ismertté, mert a fiziológia fejlettsége és a tudat jelenségeinek idealista felfogása következtében az akaratot minden testitől mentes, lelki jelenségnek tartották.* A fiziológia fejlődése a XIX. század második felében eljutott a nagy-agykéreg tevékenységének élettani vizsgálatához, s ettől az időponttól fogva az agy fiziológiai és pszichológiai működése közötti összefüggést tagadni többé nem lehetett. Az idealizmus visszavonulási útját a pszichofizikai paralelizmus létrejötte jelzi (Wundt), amely elismeri ugyan a fiziológiai és pszichológiai folyamatok bizonyos összefüggését, de alapjában a két jelenségcsoportot önállónak s egymástól függetlennek tartja. A fiziológia további fejlődése (első sorban Szechenov és Pavlov iskolája) tarthatatlanná teszi a pszichofizikai paralelizmust is. Kiderül, hogy a pszichés jelenségek elválaszthatatlanok a nagy-agykéreg fiziológiai folyamaitól, hogy a pszichológiai és fiziológiai jelenségek egy és ugyanazon folyamat két különböző oldalát alkotják.

Ebből az következik, hogy az emberi akaratot sem szabad kizárólag pszichológiai vonatkozásban vizsgálni, mert az emberi akarat, mint pszichológiai jelenség, szintén elválaszthatatlan a nagy-agykéreg meghatározott fiziológiai folyamaitól.

Vizsgáljuk meg először az akarat pszichológiai definícióját. A modern pszichológia a lelki jelenségek három osztályát különbözteti meg: az akaratit, megismerési és érzelmi jelenségeket, amelyek a különbség ellenére, szoros kölcsönhatásban állnak egymással.

Melyek az akarat jellemző vonásai? Az akarat a tudatos emberi cselekedetek legfontosabb pszichológiai mozzanata. A tudatos emberi cselekedeteket az jellemzi, hogy a cselekedetet megelőzően, az ember fejében indító okok és célok jelennek meg, amelyeket az emberi tudat mérlegel s a mérlegelés alapján, belső utasítást ad a cselekedet véghezvitelére. *Az indító okok megjelenésétől a cselekvési utasításig terjedő pszichológiai folyamatot tekintjük akaratit folyamatnak.*

* Még a XX század fordulóján sem ritka az olyan vélemény, mint Prohászka Ottokáré, aki az akarat elhatározást teljesen szelleminek tartja, amelynek ennél fogva semmi köze a fiziológia törvényszerűségeihez. „Az akarat egészen szellemi, aktusai is egészen szellemiek és az anyagtól függetlenek, kívül állnak az anyagon” [23].

A materialista pszichológia abból indul ki, hogy a tudati jelenségek az objektív külvilágot — beleértve az ember testi folyamatait is — tükrözik, s ezért a pszichológiai folyamatok végső forrása sohasem tudati, hanem objektív eredetű. E törvényszerűség alól az emberi akarat sem kivétel. A materialista pszichológia kimutatta, hogy a motívumok végső soron valamilyen szükségletekből erednek. Az emberi célkitűzések keletkezéséről pedig már Lenin megállapította, hogy „Az emberi célokat az objektív világ szüli, s a célok az objektív világot feltételezik. Az embernek azonban úgy *tűnik fel*, mintha céljai nem e világból erednének, mintha függetlenek lennének a világtól (szabadság)” (24).

Milyen *fiziológiai* folyamatnak felel meg az akarat pszichológiai jelensége?

A modern fiziológia ma még nem ismeri teljesen az akarat létrejöttének fiziológiai folyamatát, de az akaratszabadság szempontjából lényeges összefüggéseket már feltárta. A modern fiziológia egyértelműen megcáfolta azt az idealista elképzelést, amely az akaratot kiemelte a fiziológiai törvényszerűségek hatása alól. Pavlov kutatásai alapján megállapította, hogy „az akaratlagos mozgás mechanizmusa feltételes asszociatív folyamat, mely alá van vetve a magasabb idegtevékenység valamennyi törvényének” (25).

Az akaratszabadság szempontjából különös jelentősége van annak a felfedezésnek, hogy az akarat fiziológiai jelensége a feltételes reflektórikus folyamatok közé tartozik. A *feltételes reflektórikus folyamatokat* ugyanis az jellemzi, hogy a külső ingerhatástól kezdve az agykérgi folyamaton keresztül, a bekövetkezett cselekvésig egy egységes láncsort alkotnak, amelynek minden mozzanata elválaszthatatlanul kapcsolódik az előző mozzanathoz.

A fiziológia feltárta, hogy az akarati folyamat létrejöttéhez minden esetben külső ingerre van szükség. Ez nemcsak arra az esetre vonatkozik, amikor valamilyen külső inger hatására közvetlenül jön létre a pszichológiai momentumoknak megfelelő fiziológiai folyamat, hanem arra az esetre is, amikor látszólag a motívum keletkezését nem előzi meg külső ingerhatás.* Pavlov kimutatta, hogy ebben az esetben sem a motívummal kezdődik a folyamat, mert a külső ingerhatás bizonyos mennyisége nélkül semmiféle pszichológiai tevékenység sem jöhet létre. Ez az ingerhatás az embernél rendszerint egy könnyen reprodukálható tájékozódó reflex segítségével történik.

Milyen fiziológiai folyamat felel meg a motívumok létrejöttének? A motívumok asszociációs elemekből állanak, az emberekben ugyanis gondolattársítás útján merülnek fel bizonyos lehetséges cselekedetek képei. A fiziológia bebizonyította, hogy az asszociáció is feltételes reflektórikus folyamat eredménye, amennyiben keletkezésének alapja, két inger vagy ingercsoport egyidejű megjelenése és rendszerint ismétlődése.

Pszichológiailag a következő állomás a motívumok harca, az akarat-elhatározás megszületése. Fiziológiailag ezt a folyamatot az jellemzi, hogy az agykéreg bonyolult analitikus és szintetikus tevékenysége eredményeként kialakítja azt a tényezőt, az úgynevezett *domináns*, amely a cselekedet kiváltója lesz. A domináns létrejötté ellentmondásos folyamat, amennyiben

* Az első esetre példa: az ember éhséget érez és döntenie kell, hogy eszik-e vagy sem; második esetre: az ember ül a szobában és egyszerűen csak eszébe jut, hogy meg kellene látogatnia beteg barátját.

nemcsak az ingerhatás további útját határozza meg, hanem egyben gátlás alá veszi az összes többi motívumnak megfelelő ingerhatást.

A domináns kialakulása után az ingerfolyamat továbbhalad, s a centrifugális idegeken keresztül, az akaratnak megfelelő magatartásban ér véget.

Felvetődhet a kérdés, hogy kielégítő-e az akarat általános meghatározottságának csak fiziológiai és pszichológiai szempontból való vizsgálata? A kérdést azt teszi indokolttá, hogy az emberi akarat társadalmi termék, tartalmát alapjában társadalmi osztálytényezők határozzák meg. Hasonlóképpen felvethető, hogy nem szükséges-e az akaratot erkölcsi és jogi szempontból is definiálni, hiszen az akarat jelentős mértékben erkölcsi és jogi tartalmú.

Véleményem szerint az akarat szabadság vizsgálatánál elengedhetetlen a fenti tényezők figyelembevétele, de az akarat általános definíciójába nem szabad ezeket az elemeket belevenni. Ezek a tényezők ugyanis nem az akarat általános jellemzői, hanem az akarat leggyakrabban előforduló motívumai. Az akarat általános meghatározása csak azt foglalhatja magában, hogy motívumok határozzák meg az akaratot, s csak a motívumok zárójelének felbontása után kerülhet sor az egyes motívumok egymáshoz való viszonyának meghatározására, de ez már nem az akarat általános definíciójához tartozó kérdés. Az akarat osztályjellege, erkölcsi és jogi meghatározottságának problémája tehát más, kevésbé általános szinten vetődik fel. Ennek a problémának azért van nagy jelentősége, mert súlyos elméleti zavarok származnak abból, ha az akarat meghatározottsága szempontjából egyenlőnek veszik a pszichológiai, erkölcsi és osztálymeghatározottságot.

Ugyanakkor az akarat folyamat két oldala közül bármely oldal elhagyása szintén helytelen következtetésekhez vezet. A fiziológiai oldal hiánya minden esetben idealista koncepciót takar, mivel anyagtól független lelki működést feltételez. A pszichológiai oldal figyelmen kívül hagyása viszont vulgár-materialista felfogáshoz vezet. A vulgár-materializmus szem előtt téveszti azt a minőségi különbséget, amely a tudati jelenségeket az anyag alacsonyabb rendű formáival szemben jellemzi.

Az akarat teljes meghatározottságának problémája szorosan összefügg az akarat általános definíciójának kérdésével. Az akarat teljes meghatározottságának problémája ugyanis szintén a legáltalánosabb síkon vetődik fel. A marxista filozófiában az akarat teljes meghatározottságának kérdése a következő formában jelenik meg. A marxista filozófia egyik alapvető tétele az, hogy az emberek akaratát, az emberek léte, elsősorban az anyagi javak termelési módjának törvényszerűségei és egyéb társadalmi törvények determinálják. A teljes meghatározottság kérdése abban a problémában jut kifejezésre, hogy vajon az emberek akaratának determináltsága csak a társadalmi törvények általi determinációra terjed ki és az azon kívül eső terület, mint viszonylagos — indetermináltság értelmében vett — szabadság jelenik meg, vagy a determináció teljes, az emberi akarat egészét felölelő.

Nyilvánvaló, hogy a kérdés megválaszolásánál nem lehet egyetlen konkrét determináló tényezőtől sem kiindulni, még akkor sem, ha az adott esetben a determináló tényező oly jelentős, mint a társadalmi törvények. A konkrét determináló tényezőkből való kiindulás ugyanis azt a veszélyt rejti magában, hogy a determináló tényezők különbségéből kiindulva, a legfontosabb determináló tényezők által meghatározatlan területet, általában elvileg indeterminálnak vesszük. Éppen ezért, ha az akarat teljes determinációinak problémáját vizsgáljuk, akkor először el kell vonatkoztatni az egyes

determináló tényezők értékrendi különbségétől, mert a teljes determináció problémája e vonatkozásban elsősorban mennyiségi probléma. Ezen azt értem, hogy a teljes determináció kérdése, az Egész problémája, s ez annyiban mennyiségi, amennyiben függetlenül a determináció minőségi tartalmától csak azt vizsgálja, hogy van-e olyan rész, amely általában indeteminált.*

Már a bevezetőben írtam arról, hogy az akarat teljes determinációjának kérdésében, a marxista ideológusok jelentős részénél, eltérő nézetek találhatók. Viszonylag legelterjedtebb az a nézet, amely az emberi akaratot ugyan alapvetően determinálnak tartja, de a társadalmi törvények által nem determinált részt teljesen véletlennek veszi, és ebből azt a következtetést vonja le, hogy a véletlen oldal másképpen is létrejöhetett volna, mint ahogy bekövetkezett, tehát az akaratnak van viszonylagos szabadsága, a társadalmi törvények adta kereteken belül.

Véleményem szerint ez az uralkodó felfogás eklektikus, a materializmust az idealizmussal vegyítő álláspont, amelynek káros hatásai vannak a jogi és erkölcsi felelősség vonatkozásában is. Ebben a kérdésben a dialektikus materializmus felfogásából egyetlen következetes válasz adható: *az emberi akarat teljes és maradéktalan meghatározottsága.*

Az akarat teljes meghatározottságának problémáját, az akarat lényegének megfelelően, két vonatkozásban kell megvizsgálni: pszichológiailag és fiziológiailag.

Milyen bizonyítékokon alapszik és mit tartalmaz az emberi akarat teljes pszichológiai meghatározottságának tétele:

I. A dialektikus materializmus elveti a lélekről szóló vallásos idealista tanítást, tagadja azt, hogy az emberi tudaton kívül, valamilyen istentől kapott, anyagtól független lélek létezne. A lélek nem létét nehéz bizonyítani. Nehéz elsősorban azért, mert mindig nehezebb azt bebizonyítani, hogy valami nem történt, vagy nincs, mint azt, hogy valami megtörtént, vagy van. A lélek esetében fokozza a nehézséget az, hogy a lélek vallói a lelket az anyagtól teljesen idegen, anyagi úton nem mérhető tényezőnek tartják. Ezért a lélek nem létét nem olyan könnyű bizonyítani, mint pl. valamilyen kémiai elem hiányát egy vegyületben, ahol a vegyület pontos kémiai elemzése, vagyis azoknak az anyagoknak teljes feltárása, amelyeket a vegyület tartalmaz, egyben bizonyítéka annak, hogy az adott elem valóban nincs jelen. Bizonyos fokig mégis alkalmazható az a módszer is a külön isteni lélekről szóló tanítás cáfolatában, mert az anyagtalanság ellenére is a lélek bizonyítékaként bizonyos, emberileg tapasztalható lelki működést hoznak fel. Ezért megvan a lehetőség arra, hogy az ún. lelki működést bíráló alá vegyük és kimutassuk, hogy ahol az idealisták külön lélek tevékenységét látják, ott semmi másról nincs szó, mint az emberi tudat bonyolult, sokoldalú, tükröző és visszaható tevékenységéről. A lélekről szóló idealista vallási tanítás bírálóatának másik módszere abban áll, hogy kimutatjuk, mikor és miért keletkezett az „isteni lélek”-ről szóló illúzió és milyen ellentmondásokat tartalmaz ez a tanítás.

Már Engels utal arra, hogy a lélekről szóló felfogás eredete az emberiség legrégibb időszakaira tehető. Az állatvilágból kilépő ember nem volt

* A teljes determináció problémája természetesen tartalmaz minőségi elemet is, hiszen nemcsak teljes, hanem egyben *determináció* is. A meghatározottság pedig a meghatározatlansággal szemben minőségi különbséget jelent.

tisztában saját testének felépítésével. Nem tudta megmagyarázni azt a jelenséget, hogy amikor az alvó emberek álmodnak, akkor fekszenek is egy bizonyos helyen, és ugyanebben az időben álmukban cselekszenek, vadásznak, harcolnak stb. Az alvó ember kezdetleges megfigyelése arra a következtetésre vezetett, hogy kell valamilyen dolognak lennie, amelyik az alvás ideje alatt az álomban tapasztalt cselekményeket elvégzi. Az alvó ember lélekzetvételeiből azt vonták le, hogy a lélekzetvételekor száll ki az emberből valami nem anyagi jellegű dolog, amely okozójává lesz az álombeli cselekményeknek. Az embert tehát két teljesen különálló részre osztották, a testre és a lélekre. Alátámasztotta ezt a felfogást az a jelenség, hogy az emberek halálukkor utolsót lélegzenek, „kilehelik lelküket”. Mivel az őseMBER ÁLMÁBAN találkozott meghalt rokonai, ismerősei képével, arra következtetett, hogy az emberek nem halnak meg egészen, hanem a lélek elszáll belőlük, és ez jár vissza kísérteni álmukban. (A lélek keletkezésének e felfogását a nyelvtudomány is igazolja: a legtöbb nyelvben, a magyarhoz hasonlóan, a lélek és a lélekzet szótöve azonos.)

A lélekről szóló felfogás tehát nem annak eredményeképpen jött létre, hogy fölfedezték az emberek tényleg meglévő „lelküket”, hanem azért, mert nem tudtak megmagyarázni olyan, ma már lényegében ismert jelenséget, mint az álmot.

Ha a lélekről szóló tanítás gyökerét csak ebben a magyarázatban keressük, nem érthetnők meg azt, hogy miért annyira elterjedt ez a felfogás ma is, a tudomány komoly előrehaladása idején.

A lélekről szóló tanítás másik gyökere abban rejlik, hogy párhuzamosan, e tanítástól függetlenül, létrejött a természet erőinek megszemélyesítése, a természetfeletti erőknél való hit, a vallás, amelynek kapóra jött a lélekről szóló felfogás. A különféle vallásoknak rendkívül nagy szükségük van arra, hogy megindokolják és bebizonyítsák a természetfeletti erő, az isten, és az emberek közötti alárendeltségi viszonyt. Az alárendeltségi viszony legkönnyebb megszerkesztése az, hogy a lélekről szóló felfogást isteni lélekké teszik, amelyet az ember istentől kap és halála után istennek számol el vele. Jelentős mértékben segítette a vallás osztályszolgálati funkcióját a lélekről szóló tanítás, amennyiben megteremtette a halandó ember és a halhatatlan túlvilág közötti átmenetet és ezzel megteremtette a lehetőséget olyan tanítás kidolgozására, amely a társadalmi bajok földi orvoslása helyett a lélek túlvilági üdvözülését hirdeti.

Végül a lélekről szóló felfogás fennmaradásának oka abban rejlik, hogy még ma sem ismerjük teljes egészében a tudat működésének törvényszerűségeit, s ez lehetőséget ad arra, hogy a tudatműködésnek a tudomány által még fel nem tárt törvényszerűségeit a misztikus lélek egyéni sajátosságainak tartsák. Az „akaratszabadság” elméletének kialakulása s az emberek ezzel kapcsolatos szubjektív érzete is hozzájárult a lélekben való hit megerősödéséhez.

A lélekről szóló tanítás az emberi tudat működésének torzképe, a valóság meghamisítása s ezért szükségszerűen ellentmondásokkal terhelt. Az isteni „lélek” születése, működése és halhatatlansága egyaránt telve van megoldatlan problémákkal.

A vallási filozófia nem tud választ adni arra, hogy milyen úton jut a lélek a testbe, s a petesejt megtermékenyülése után mikortól lehet az élőlényt lelkes lénynek számítani.

Hasonlóképpen megválaszolatlan marad az a kérdés, hogy hogyan hathat az anyagi test az anyagtalan lélekre, és viszont. Az a megoldási mód, amely az agyat hangszernek s a lelket a hangszeren játszó művésznek tartja, mindmáig nem tud választ adni arra, hogy hol a határa a lélektől független gondolkodásnak, s mi tekinthető sajátosan lelkinek.

E felfogás további ellentmondása az, hogy a test halála után a művész hangszer nélkül marad és mégis játszik, vagyis a lélek halhatatlansága megcáfolja a test és lélekről szóló tanítást is. S végül a legtöbb vallás azt a képzelenséget is magában foglalja, hogy a lelket születőnek és ugyanakkor halhatatlannak tartja. A lélek jövőbeni örökkévalósága, mint minden végtelen, elméletileg azt igényelné, hogy a múltban is végtelen legyen, aminek a lélek születése egyértelműen ellentmond.

A dialektikus materializmus — Engels kifejezésével élve — arra törekszik, hogy a természetet és annak legmagasabb termékét, az embert olyanak vegye amilyen, anélkül, hogy hozzáadna valamit, ami tőle idegen. Ez a lélekről szóló tanításra vonatkoztatva annyit jelent, hogy nem fogad el az emberi tudat magyarázatára olyan misztikus és irracionális tényezőt, amely csak ott és annyiban tudja magát tartani, ahol és ameddig a természet és társadalomtudomány még nem jutott el.

A pavlovi fiziológia, amely az emberi agy fiziológiai működésének alapjait tárta fel, bebizonyította, hogy a tudat működése egységes fiziológiai folyamat, amelynek magyarázatához nincs szükség semmiféle külön lélekre.

A történelmi materializmus viszont a tudati fejlődés társadalmi tartalmának feltárásával tette feleslegessé a lélekről szóló tanítást. A történelmi materializmus először adott igazi történelmi magyarázatot azzal, hogy a misztikus lélek által vezetett emberi cselekedetek helyébe a társadalmi törvényeket s a társadalom gazdasági fejlődését helyezte középpontba, s ezzel természetes úton irracionális tényezők nélkül magyarázta meg azt, hogy az egyes történelmi időszakokban miért így s nem másképpen cselekedtek az emberek.

2. Ha az embernek nincs külön isteni lelke, akkor ebből az következik, hogy az emberi akarat keletkezésénél semmiféle misztikus, irracionális tényező nem játszik szerepet. Az emberi akarat keletkezésének folyamata minden szubjektivitás ellenére is, éppúgy a tudományos vizsgálódás tárgyává lehet, mint bármely más jelenség.

Feladatunk tehát abban áll, hogy feltárjuk az emberi akarat keletkezésének feltételeit és okait, s ezáltal választ adhassunk az akarat szabadságának problémájára. Ebben a vonatkozásban *az emberi akaratot mint tárgyat* kell szemlélünk, hiszen arra vagyunk kíváncsiak, hogy objektíve hogyan keletkezik az emberi akarat, s nem pedig arra, hogy mi az illúziója az illető embernek saját akarata keletkezéséről.

Az akarat tárgyként való felfogása azt a követelményt tűzi elénk, hogy megvizsgáljuk azokat a közös és sajátos jegyeket, amelyekben az akarat keletkezése megegyezik a többi jelenség keletkezésével, illetve különbözik azoktól.

Miben különbözik az akarat keletkezése a többi jelenség létrejöttétől? Az alapvető különbség abban áll, hogy míg a nem tudatos, illetve a tudattól független jelenségeket az objektív okok és feltételek közvetlenül meghatározzák, addig az akarat keletkezésénél az objektív okok és feltételek csak a szubjektumon keresztül érvényesülnek. A közvetettség jut kifejezésre abban a tényben is, hogy az akarat-elhatározást mérlegelés előzi meg.

Az akaratszabadság klasszikus kérdésfeltevése szempontjából azonban nem az akarat keletkezésének *sajátos* vonásai, hanem a többi jelenségekkel *közös*, általános *vonásai* a *döntők*. Az emberi akarat közvetett összefüggése az objektív okokkal és feltételekkel ugyanis nem változtat azon a tényen, hogy az emberi akarat is egyértelműen meghatározott, feltéve, hogy az összes — objektív és szubjektív — tényezőt figyelembe vesszük.

Hogyan érvényesül az egyértelmű meghatározottság az emberi akarat keletkezésében? Az emberi akarat keletkezését közvetlenül a motívumok harca előzi meg, amely az ember tudatos, mérlegelő tevékenységében ölt testet. A materialista pszichológusok megegyeznek abban, hogy a motívumok harca szükségszerűen a legerősebb motívum győzelmével végződik, ez nyomja rá bélyegét az akaratelhatározásra. Természetesen az, hogy melyik motívum válik döntővé, egyénileg teljesen változó, függ az illető ember jellemétől, osztályhelyzetétől, nevelésétől, vérmérsékletétől és egyéb tényezőktől. A motívumok erejének személyenkénti és időbeli variálódása azonban nem változtat azon, hogy egy bizonyos akarat keletkezésénél az egyik motívum erősebbnek bizonyul a többinél, s a motívumok adott viszonya teljesen meghatározza az akaratot.

Az ember tehát választ, csak hogy választása isteni lélek híján, az adott feltételek által teljesen determinált, vagyis egy adott időpontban, egy bizonyos embernél, tudatának egészét figyelembevéve, csak egyféle akarat jöhet létre.*

Mi az oka annak, hogy az emberek szubjektíve mégis úgy érzik — visszagondolva egy bizonyos akarati döntésre —, hogy az adott időpontban másként is cselekedhettek, választhattak volna. S annak bizonyosságául látszólag ugyanolyan feltételek között az előzővel ellentétes akarati döntést hoznak. Pl. fel-emelik a kezüket az egyik esetben, a másik esetben oldalra emelik, „mert így akarják”.

A szubjektív csalódás oka az, hogy az emberi döntésnél szerepet játszó tudati feltételek rendkívül gazdagon és hihetetlenül gyorsan variálódnak, vagyis a másodperc tört része alatt válhat az egyik előzőleg elhanyagolt motívumból döntő motívum, ami az emberben azt a hitet kelti, hogy itt nincs semmiféle időbeli különbség, egy időben is fennállhat több motívum döntő szerepe.

Az akarat teljes meghatározottságának elméleténél szembevetődően hiányzik a különbségtétel, a lényeges és lényegtelen determináló tényezők, az objektív külvilágból származó feltételek s a közvetlenül belső eredetű szubjektív okok között. A különbségtétel ideiglenes elhanyagolása az akarat-

* Az akarat teljes determinációja nem statisztikai törvény, hanem kivétel nélkül minden esetben érvényesülő törvényszerűség. Viszont érvényesül az akarat meghatározottságánál statisztikai törvény is, csak hogy nem a teljes meghatározottság vonatkozásában, hanem az egyes motívumok, pl. a társadalmi törvényszerűség meghatározó szerepével kapcsolatban.

Az akarat teljes fiziológiai meghatározottságának vizsgálatával nem kívánok külön foglalkozni. Amennyiben ugyanis bebizonyosodik, hogy az akarat pszichológiai folyamata — a szubjektív oldal — minden tudatosság ellenére is teljesen determinált, akkor az objektív fiziológiai folyamat teljes determináltsága sem lehet vitás. Az akarat fiziológiai folyamatának rövid leírása egyébként tartalmazta a determináció szempontjából lényeges vonásokat, utalok itt elsősorban az akarat feltételes reflektórikus jellegére, amely az akaratfolyamat elszakíthatatlan egységét bizonyítja, valamint a domináns cselekedetet szükségszerűen kiváltó és a többi motívumot gátló tevékenységre.

szabadság klasszikus kérdésfeltevésének szükségszerű következménye. Ha a klasszikus kérdésfeltevés úgy hangzik, hogy akarhat-e másképpen (akár lényegében, akár részleteiben) az ember, mint ahogyan akart, akkor az erre adandó válaszban elkerülhetetlenül el kell homályosulnia a lényeges és lényegtelen, objektív és szubjektív determináló tényezők közötti különbségnek, mert a determináció szempontjából csak az a fontos, hogy van-e olyan része az akaratnak, amely minden vonatkozásban indeterminált, vagy sem? Az általános determináltság szempontjából ezért (de csak ebből a szempontból) közömbös kérdés az, hogy vajon az adott akaratot a legalapvetőbb objektív törvényszerűség, vagy a legképtelenebb egyéni motívum határozza meg, mert a legjelentéktelenebb tényező által való meghatározottság éppúgy determináció, mint a törvény általi meghatározottság.

Nem véletlen, hogy a modern idealista filozófusok, pl. Nicolai Hartmann, akaratszabadság elméletüket éppen a különféle determinánsokra alapozzák, felhasználva azt a lehetőséget, hogy egy determináló tényező összefüggésében az emberi akarat másik tényező által determinált része indetermináltként jelenik meg. Ennek a nézetnek módszertani hibája az, hogy az akaratszabadság problémáját nem a kellő értékszínten, hanem eggyel alacsonyabban, a determináló tényezők egymáshoz való viszonyában tárgyalja.

d) *A teljes determinizmuson alapuló büntetőjogi felelősségrevonás*

Az akaratszabadság problémája nem elszigetelt, csak a filozófia területén élő probléma. A bűn, a bűnösség megállapítása és a felelősségrevonás úgy erkölcsi, mint jogi vonatkozásban, elválaszthatatlan az akaratszabadság kérdésétől.

Vizsgáljuk meg, hogy vajon a jelenlegi *szocialista büntetőjog* az akarat teljes meghatározottságának elvén nyugszik-e?

A szocialista jog és erkölcsi felfogás lényegében materialista alapon áll. Abból indul ki, hogy az emberek jogilag értékelhető cselekedeteit és erkölcsi magatartását döntően anyagi viszonyaik, elsősorban osztályhelyzetük szabja meg. A szocialista büntetőjog azt tanítja, hogy a bűncselekmények keletkezésének alapvető oka a társadalmi viszonyokban rejlik, a szocializmust építő országok viszonyai közt elsősorban abban, hogy a kapitalizmustól örökölt anyagi viszonyok és tudati maradványok bizonyos ideig tovább élnek, nem lehet őket máról holnapra megszüntetni. A szocialista büntetőjog ugyanakkor azt is vallja, hogy az osztályhelyzet, az anyagi feltételek nem határozzák meg teljesen az emberek akaratát, azonos osztályhelyzetű és anyagi feltételek között élő emberek közül egyesek bűnösök, mások nem.

A szocialista büntetőjog valamely bűncselekmény büntethetőségéhez elengedhetetlennek tartja bizonyos objektív és szubjektív feltételek fennforgását. Az objektív feltételekhez tartozik, hogy a bűncselekményt elkövető akaratától függetlenül, a cselekmény társadalmilag veszélyes, jogellenes és az elkövető magatartásával okozatilag összefüggő legyen. A szubjektív oldalhoz tartozik a bűncselekményt elkövető beszámíthatósága, valamint az, hogy a cselekményt szándékosan vagy gondatlanul követték el.

A jelenleg uralkodó szocialista büntetőjogi elméletek, anélkül, hogy bebizonyítanák az akarat nem teljes meghatározottságáról szóló felfogást, eleve tagadják az akarat teljes meghatározottságát. Azon az elven állnak,

hogy az akarat nem teljes meghatározottsága, viszonylagos szabadsága teszi szükségessé a gondatlanság, illetve szándékosság kategóriájának alkalmazását, viszont az akarat teljes meghatározottsága a szubjektív oldal büntetőjogból való kiküszöbölését hozná magával.

Az akarat teljes meghatározottsága azt jelenti, hogy ha a bűncselekményt elkövetőnek adott szükségletei, eszmei indítóokai voltak, akkor nem cselekedhetett másképpen, mint ahogy cselekedett. Az uralkodó büntetőjogi nézetek ezzel szemben abban látják a szándékos, gondatlan és a még gondatlannak sem tekinthető cselekedet közötti különbséget, hogy az előbbieknél feltételezik azt, hogy a bűncselekményt elkövető előre látta, vagy előre kellett volna látnia cselekménye következményeit és ezért választhatta volna a bűncselekménytől való tartózkodást is, míg az utóbbi esetben a cselekményt elkövető nem látta előre és nem is kellett volna előre látnia cselekménye következményeit, aminek következtében nem is várható el tőle, hogy ne az adott cselekedetet válassza. (A szándékosság, illetve gondatlanság másik elemét: a következmény akarását, a következményekbe való belenyugvást, illetve a következmények vélt elháríthatóságát itt figyelmen kívül hagyhatjuk, mert ezek már maguk is akarati elemek, s e vonatkozásban az akaratot meghatározó tényezők, s ezek fő feltétele az előreláthatóság, a lényeges momentum.)

A büntetőjog tehát feltételezi, hogy egy felnőtt és nem elmebeteg ember akarata nem teljesen meghatározott, és ezért megvan a lehetősége arra, hogy a bűncselekmény elkövetése felé hajtó indítóokok felett uralkodjék, vagyis ne kövesse el a bűncselekményt. Ezzel a büntetőjog kimondatlanul is az idealizmus álláspontjára csúszik át, amennyiben feltételezi azt, hogy egy adott helyzetben nemcsak az ember általában, hanem a konkrét osztályhelyezettel, világnézettel, jellemmel bíró ember is többféleképpen akarhat, azaz elkövetheti a bűncselekményt, de tartózkodhat is tőle.

A szocialista büntetőjogi elméletek az akaratszabadság problémáját kényes kérdésként kezelik, vagy egyszerűen mechanikusan azonosítják a szabadság és szükségyszerűség problémájával.

Az egyetemek számára írt magyar büntetőjogi tankönyv, a büntetőjogi felelősséggel kapcsolatban következőképpen kerüli meg az akarat teljes meghatározottságának kérdését, illetve foglal el ki nem mondottan idealista álláspontot. „A személy akarati cselekedetében az emberi magatartás determináltsága mindig az emberi öntudatban nyilvánul meg. A tudatosan cselekvő egyén képes a külvilág megváltoztatására, képes az adott percben keletkező helyzetnek ellentmondani” (26).

Jól látható, hogy az első percben tetszetős érvelés első mondata agyoncsapja a másodikat. Az első mondatban ugyanis azt szögezi le Kádár Miklós, a könyv szerzője, hogy a magatartás determináltsága a tudat determináltságából fakad. A második mondat viszont arról szól, hogy a tudatosan cselekvő egyén az adott percben a külső helyzetnek ellentmondhat, amibe hallgatlagosan benne foglaltathatják az is, hogy van viszont olyan ember, aki bár képes ellentmondani, de nem mond ellent a külső helyzetnek, vagyis bűncselekményt követ el. A második mondat önmagában igaz, mert a külső helyzettel szemben van az embernek viszonylagos önállósága, a külső helyzet nem határozza meg teljesen az ember akaratát. Ha azonban a második mondatot nem önmagában szemléljük, hanem az elsővel összekötjük, vagyis a viszonylagos függetlenség általános formáját a tudat konkrét determinált-

ságával egybefűzzük, akkor nyilvánvaló, hogy a külső környezet és belső tudati tényezők által meghatározott konkrét ember adott percben keletkező akarata teljesen meghatározott volt.

Kádár fejtegetésében a szovjet büntetőjogi tankönyv felelősségről szóló tételére támaszkodik. A szovjet büntetőjogi tankönyv szintén abba a hibába esik, hogy az akarat szabadság problémáját mechanikusan azonosítja a szükségszerűség és szabadság problémájával. Milyen ellentmondások fakadnak ebből? A szovjet büntetőjogi tankönyv idézi Engels szabadságról alkotott meghatározását és ennek alapján megállapítja, hogy a büntetőjogi felelősség alapja a személy szabadsága, amin az embernek azt a képességét érti, hogy tudatosan, a dolgok ismeretében cselekedhetett. Sőt odáig megy a tankönyv az engelsi tétel felhasználásában, hogy azt állítja, a bűnös tevékenysége annál szükségszerűbben meghatározott, minél szabadabb az ember ítélete. Engels tételének büntetőjogi aprópéldáira váltása képtelenségekhez vezet. Ha egy gyilkos a lehető legmegfontoltabban és körültekintőbben meggyilkol egymásután ötven embert, akkor cselekedete a legszabadabb volt (!!) és egyben a legszélsőségszerűbben meghatározott (!!). A szabadság, mint felismert szükségszerűségről szóló tétel, a szükségszerűsége nyilvánvalóan az emberek akaratát meghatározó természeti és társadalmi törvényeket érti, de vajon milyen természeti törvények, vagy társadalmi törvények teljességgel ki az előre megfontolt gyilkosság esetében, szemben pl. a hirtelen felindulásból elkövetett gyilkossággal.

Mindezek az ellentmondások abból fakadnak, hogy úgy a szovjet, mint a magyar büntetőjogi tankönyv fél annak a kérdésnek éles és határozott feltevésétől, hogyha az ember tudata determinált, akkor dönthet-e kétféleképpen egy adott pillanatban.

Vizsgáljuk meg, hogy jogos-e, igazságos-e az emberek büntetőjogi felelősségrevonása, amennyiben akaratuk teljesen meghatározott?

Az akarat teljes meghatározottságáról szóló tanítás szempontjából a büntetőjog bizonyos fokig igazságtalanságot követ el azzal, hogy bünteti a szándékosan, illetve gondatlanul bűncselekményt elkövetőket, hiszen ezek akarata is teljesen meghatározott volt, nem tehettek másképpen, mint ahogy az adott esetben cselekedtek.

Mi teszi indokolttá a szocializmus építésének idején, sőt a szocializmus felépítése után is ezt az egyenlőtlen bánásmódot. A kapitalizmus megdöntésével létrejövő új rend felszámolja a kizsákmányolásból eredő alapvető egyenlőtlenségeket, amelyeknek hasznát a kizsákmányoló osztályok termelésben elfoglalt helyüknél fogva a munkában, elosztásban, a politikai hatalomban, kultúrában stb. élvezték. A szocializmus azonban nem jelenti az összes egyenlőtlenségek felszámolását. Elsősorban azért, mert elvileg is lehetetlen egyes, egymással ellentétes emberi vonatkozások egyenlő megoldása.

Ha netán megvalósítanák a kispolgári szocialisták által hirdetett elvet, amely mindenki számára egyenlő mértékű részesedést javasolt, akkor az nemcsak az élet elszürkülését, falanszterizálódását, hanem egyben egyenlőtlenséget is jelentene, mert azzal, hogy a legkülönbözőbb szükségletű emberek egyenlően részesülnek a javakban, nem szűnne meg az egyenlőtlenség, hiszen a nagyobb szükségletű emberek rosszabbul élnének, mint a kisebb szükségletűek.

A kommunizmus felső fokának megvalósulása, amely az emberek egyre gazdagabb szükségleteinek megfelelő elosztást vezet be, formálisan szintén tartalmaz bizonyos egyenlőtlenséget, amennyiben az emberek nem

egyenlő arányban, hanem különböző szükségleteik arányában részesülnek a termelt javakból. Ez az egyenlőtlenség azonban már csak formális, tartalmilag a szükségletek arányában való elosztás az egyenlőség legmagasabb foka, s ezért az emberek nem fogják igazságtalannak érezni, sőt a legigazságosabbnak tartják.

Vannak azonban olyan egyenlőtlenségek a szocializmus építésének idején és a felépült szocializmusban, amelyek tartalmi egyenlőtlenségek, de a társadalom fejlődésének adott fokán a társadalom előrehaladása szempontjából szükségesek, esetleges kiküszöbölésük a társadalmi fejlődés komoly gátjává válna, és összehasonlíthatatlanul nagyobb igazságtalanságokat idézne elő. Marx „A Gothai-program kritikája” c. művében foglalkozik azzal a problémával, hogy mennyiben felel meg a szocializmus elosztási elve az egyenlőségnek. Megállapítja, hogy a szocialista elosztás elve megszünteti az értéktöbblet elsajátításán alapuló kizsákmányolás igazságtalanságát, de megmarad annyiban polgárinak, amennyiben ennél az elosztási elvnel is az egyenértékek cseréje érvényesül: az egyes termelő a társadalmilag szükséges levonás után munkája alapján részesül a javakban, amennyi munkát végez, annyit kap vissza a társadalomtól. A végzett munka azonban nem esik egybe a szükségletekkel. Egyesek pl. családostok, mások nem, és ezért a munka szerinti egyenlő jog, egyenlőtlen szükségletek mellett egyenlőtlen jog.

Ellenkező előjellel ugyanezt eredményezi a szubjektív oldalt figyelembevevő büntetőjog. Míg a munka szerinti elosztásnál az egyenlőtlenekre alkalmazott egyenlő jog vezet egyenlőtlenséghez, addig itt az egyenlőkre (mindenkinek akarata egyaránt meghatározott) alkalmazott egyenlőtlen jog (egyesekeket büntetnek, másokat nem) teremt egyenlőtlenséget.

Mindkét egyenlőtlenség szükséges a társadalom fejlődésének adott fokán. Amíg a munka bizonyos fokig magán hordja a kizsákmányolt társadalomból örökölt kényszer jegyét és a termékek mennyisége nem elegendő arra, hogy az emberek szükségleteit teljesen kielégítsék, a munka szerinti elosztás elengedhetetlen elv, amely érdekeltté teszi az embereket abban, hogy magasabb színvonalú munkával kielégíthessék szükségleteiket.

A büntetőjogban alkalmazott egyenlőtlenséget a következők teszik indokolttá:

1. A jogellenes cselekedetek általában társadalmilag veszélyesek. (Figyelmetlenül kívül hagyhatjuk itt azt a csekély számú kivételes esetet, amely társadalmilag nem veszélyes, illetve társadalmilag veszélyes esetet, amely jogellenes.) A szocialista társadalom alapvető érdeke, hogy függetlenül az elkövető emberek akaratától, megkülönböztesse a társadalmilag veszélyes cselekményeket a társadalmilag veszélytelenektől, hogy az előbbieken ellen a lehető leghatásosabb és a szocializmus alapelveivel összhangban levő harcot folytasson. A társadalmilag veszélyes cselekedetek elleni védekezés a szocialista társadalom egészének érdekében szükséges teszi, hogy megbüntessék ezeket a cselekedeteknek elkövetőit, nem azért, mert másként is cselekedhettek volna, mint ahogyan cselekedtek, hanem azért, mert objektíven kárt okoztak a társadalomnak.

A társadalmilag veszélyes cselekedetek megbüntetése döntően javító, nevelő célt szolgál. E vonatkozásban a büntetés olyan döntő determináló tényező kíván lenni, amely a bűncselekményt elkövető, de a társadalom többi tagjainak akaratát is hasonló esetekben meghatározza és visszatartja a bűncselekmény elkövetésétől.

A szocialista társadalomban azonban nem minden társadalmilag veszélyes cselekedetet büntetnek, hanem csak azokat, amelyeket szándékosan,

illetve gondtalanul követtek el, és elkövetőjük épelméjű felnőtt, vagy fiatal-korú.

Mi teszi indokolttá ezt a megkülönböztetést? A megkülönböztetést indokolttá teszi az, hogy a büntetés csak azokban az esetekben lehet determináló tényező, ahol a cselekményt elkövető előzőleg előre látta vagy előre kellett volna látnia cselekménye következményeit, és ennek következtében a következő esetben fennáll a lehetősége annak, hogy a mérlegelésnél az elkövetkező büntetés döntő determináló tényezővé váljon.

Ezzel szemben abban az esetben, amikor a cselekményt elkövető nem látta és nem is kellett volna látnia cselekményének társadalmi veszélyességét, vagyis ahol nem is forog fenn sem szándékosság, sem gondatlanság, ott a büntetés teljesen értelmetlen lenne, mivel a cselekményt nem előzte meg a társadalmi veszélyességet átfogó mérlegelés és ennek következtében a kitűzött büntetés semmiféle hatással sem lenne a cselekmény elkövetésére. Hasonló ok miatt lenne célszerűtlen a gyermekek és az elmebeteg cselekményeinek törvényi büntetése is.

Ebből az következik, hogy a gondatlanság, illetve szándékosság vizsgálata nem mond ellent az akarat teljes meghatározottságáról szóló tanításnak.

IDÉZETEK JEGYZÉKE

1. Engels : „Anti-Dühring” 109. o. (Szikra 1949).
- 1a. Engels : „Anti-Dühring” 109. o. (Szikra 1949).
2. Lenin : Művei I. köt. 436. o. (Bp. 1951).
- 2a. Idézi: Szabó Imre : „A burzsoá állam és jogbölcselet Magyarországon” 306. o. (Bp. 1955).
3. Planck : „Vom Wesen der Willensfreiheit” 20. o. (Leipzig 195?).
4. Hofman : „Beiträge zum Problem der Freiheit des Willens...” 98. o. (NZZ 1950).
5. Lenin : „Filozófiai füzetek” 160. o. (Bp. 1954).
6. Plehanov : „A marxizmus alapvető kérdései” 35. o. (Népszava 1946).
7. Plehanov : „A marxizmus alapvető kérdései” 34. o. (Népszava 1946).
8. Marx—Engels Vál. II. 399. o. (Bp. 1949).
9. Plehanov : „A monista történetfelfogás kérdéséhez” 120. o. (Bp. 1950).
10. Pavlov : Művei III/1 15. o. (Bp. 1954).
11. Pavlov : Pavlovi szerdák II. köt. 480. o. Idézve : Ucsenyi I. P. Pavlova i filozofszkie voproszi psichologii (AK. Nauk. 1952. oroszul, 386. o.).
12. Pavlov : Válogatott Művek 199. o. (Bp. 1951).
13. Lenin : Művei I. 429. o. (Bp. 1951).
14. Laplace : „Philosophie der Versuch über die Warscheinlichkeit” 1—2. o. (Leipzig 1932).
15. Lenin : „Filozófiai füzetek” 73. o. (Bp. 1954).
16. Lenin : „Filozófiai füzetek” 133. o. (Bp. 1954).
17. Rudas : „Materialista világnézet” 315. o. (Bp. 1950).
18. Rényi : „A valószínűség számítás elvi kérdései, a dialektikus materializmus megvilágításában” 67. o. (Filozófiai Évkönyv Bp. 1952).
19. Rényi : „A valószínűség számítás elvi kérdései, a dialektikus materializmus megvilágításában” 67. o. (Filozófiai Évkönyv Bp. 1952).
20. Fogarási : „Materializmus és fizikai idealizmus” 427. o. (A.logika, Bp. 1952).
21. Plehanov : „A monista történetfelfogás kérdéséhez” 296. o. (Bp. 1949).
22. Vigier : „Az egyedi mikroobjektumok viselkedéséről szóló elmélet kérdéséhez” 16. o. (Filozófiai Értesítő 1957. júl.).
23. Prohászka Ottokár Összes Művei XIV. 157. o. (Bp. 1897).
24. Lenin : „Filozófiai Füzetek” 165. o. (Bp. 1954).
25. Pavlov : Összes Művei III. 2. 229. o. oroszul. Idézve : Ucsenyi I. P. Pavlova i filozofszkie voproszi psichologii. (Ak. Nauk. 1952. oroszul 386. o.).
26. Kádár : Magyar büntetőjogi tankönyv. Általános rész 184. o. (Bp. 1953).

ПРОБЛЕМА СВОБОДНОЙ ВОЛИ В МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Тамаш Фёльдеш

Одну из основных причин относительного пренебрежения проблемой свободы воли следует искать в ее полном отождествлении с проблемой свободы и необходимости. Классическая проблема свободы воли состоит из двух, связанных между собой, но отличающихся друг от друга, частей:

1. Обусловлена-ли воля или необусловлена.

2. Каково отношение человеческой воли к законам природы и общества.

В данном очерке автор изучал из числа проблем свободы воли вопрос о полной обусловленности воли.

Основной вопрос обусловленности воли сводится к проблеме необходимого и случайного. Критика Энгельсом механического материализма является лишь отчасти правильной. Однозначная обусловленность совокупности явлений известными условиями является неразделимым свойством детерминизма. Это положение является более основным, чем отличие существенного от несущественного. Необходимо сделать различие между индивидуальной необходимостью и закономерностью, то есть существенной, продолжительной и всеобщей необходимостью.

Исходя из понимания диалектическим материализмом вопроса о свободе воли можно дать лишь один последовательный ответ: воле человека полностью и совещенно обусловлено. Доказательствами этого положения являются: а) опровержение учения о душе. В деятельности, функции сознания человека не могут играть роли никакие мистические, иррациональные факторы. б) Закон детерминизма имеет силу для воли человека, как и для всех остальных явлений, поэтому воля человека полностью обусловлена известными условиями.

В отношении теории полной обусловленности человеческой воли необходимо временно не учитывать расхождения детерминантов по их ценности, так как в этом отношении интерес представляет лишь обуславливание воли тем или иным детерминантом.

Справедливо-ли привлечение виновника к уголовной ответственности в случае полной обусловленности воли? В этом случае наказание означает известное неравенство, которое, однако, является неизбежным даже в условиях социализма. Неравенство, имеющее место в практике уголовного права, мотивируется следующими причинами: а) опасностью действий для общества, б) в отношении опасных для общества действий преднамеренных должны различаться от непреднамеренных, что наказание только в этом случае может стать в будущем обуславливающим фактором невыполнения немеренных

THE PROBLEM OF FREE WILL IN THE MARXIST PHILOSOPHY

Tamás Földesi

One of the fundamental causes of the relative neglect of free will is the complete identification of free will with the problem of freedom and necessity. The classical problem of free will consists of two parts connected with, but distinguishable from each other:

1. Is the will determined or not?

2. What is the relation of human will to the laws of society and nature?

In the study, author dealt — among the problems of free will — with the question of the entire determination of will.

The question of the determination of will is the problem of the necessity and contingency. The critique of Engels concerning mechanical materialism is right to some extent only. The unambiguous determination by certain conditions of the occurrences entirely is the inseparable characteristic feature of determinism. This thesis is — in the scale of values — superior to the differentiation of the essential and unessential. We have to distinguish between individual necessity and lawfulness, that is between lasting and permanent necessity.

As to the question of the free will, there can be given only one consequent answer from the standpoint of dialectical materialism: the complete, total, and absolute determination of the human will. The evidences of this thesis: а) the refutation of the doctrine concerning the soul. In the functioning of the human mind, no mystical and irrational factors play any role; б) the human will, as every other occurrence, is under

the force of the law of determinism and is therefore by certain conditions completely determined.

When considering the theory of complete determination of the human will, we must temporarily disregard the difference in the determinants, because in this relation only that question is interesting, whether any determinant determines the will.

Is the penal calling to account justified in the case of the complete determination of will? The penalty means in this case a certain inequality, but this is unavoidable, even in the conditions of socialism. The inequality applied in the criminal law is justified by the following: a) the social danger of the actions, b) in the actions dangerous to society, a differentiation of intention and negligence is necessary, because for the future the penalty can only in this case become the decisive determining factor compelling somebody not to commit, respectively not to discontinue a crime.

DAS PROBLEM DES FREIEN WILLENS IN DER MARXISTISCHEN PHILOSOPHIE

Tamás Földesi

Eine der grundlegenden Ursachen der verhältnismässigen Vernachlässigung der Willensfreiheit besteht in der völligen Identifizierung der Willensfreiheit mit dem Problem der Freiheit und der Notwendigkeit. Das klassische Problem der Willensfreiheit besteht aus zwei miteinander zusammenhängenden, aber voneinander zu unterscheidenden Teilen:

1. Ist der Wille determiniert oder indeterminiert.

2. In was für einem Verhältnis steht der menschliche Wille zu den Naturgesetzen und den Gesetzen der Gesellschaftsordnung.

Der Verfasser beschäftigt sich in seiner Studie von den Problemen der Willensfreiheit mit der Frage der völligen Determination des Willens.

Die grundlegende Frage der Determination des Willens ist das Problem des Notwendigen und des Zufälligen. Engels' Kritik über den mechanischen Materialismus ist nur zum Teil richtig. Die eindeutige Determination der Gesamtheit von Erscheinungen durch gewisse Bedingungen ist die untrennbare Eigenart des Determinismus. Diese These rangiert in der Wertordnung vor der Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen. Es muss zwischen individueller Notwendigkeit und Gesetzmässigkeit, d. h. zwischen wesentlicher, dauerhafter und allgemeiner Notwendigkeit unterschieden werden.

Nach der Auffassung des dialektischen Materialismus kann auf das Problem der Willensfreiheit nur eine einzige folgerichtige Antwort gegeben werden: die vollständige und restlose Determination des menschlichen Willens. Als Beweis dieser Thesen gelten: a) Die Widerlegung der Lehre von der Seele. In der Tätigkeit des menschlichen Bewusstseins kommt mystischen, irrationalen Faktoren keinerlei Rolle zu. b) Der menschliche Wille, wie alle anderen Erscheinungen, untersteht der Wirksamkeit des Gesetzes des Determinismus und ist deshalb durch gewisse Bedingungen vollständig determiniert.

In der Theorie der vollständigen Determination des menschlichen Willens muss einstweilig von einer Unterscheidung betreffs der Wertordnung der Determinanten abgesehen werden, da in dieser Beziehung nur der Umstand von Interesse ist, ob der Wille durch irgendwelche Determinanten determiniert erscheint.

Ist also die strafrechtliche Verantwortlichmachung im Falle der vollständigen Determination des Willens gerecht? Die Strafe bedeutet in diesem Falle eine gewisse Ungleichheit, die jedoch selbst im Sozialismus unvermeidlich ist. Die in der Praxis des Strafrechts vorkommende Ungleichheit wird durch folgende Erwägungen begründet: a) die gesellschaftliche Gefährlichkeit der Handlungen; b) die Unterscheidung zwischen Vorsätzlichkeit und Fahrlässigkeit bei den die Gesellschaft gefährdenden Handlungen ist notwendig, da die Strafe erst dann zu einem zum Abstandnehmen vom Verbrechen veranlassenden Faktor werden kann.

A logikai alapelvek apriorisztikus felfogása Pauler Ákosnál

MADARÁSZNÉ ZSIGMOND ANNA

Az imperialista korszak reakciós, idealista filozófiáinak kérdésfeltevési és a kérdésekre adott feleletei nem hagyták érintetlenül a logikát sem, közelebbről a modern formális logikát sem. Sőt azt kell mondanunk, hogy a modern formális logikát egyrészt maga az irracionálizmus hívta életre, az irracionalista filozófiának volt szüksége a szigorú logikai felépítettség látszatára, és e szerep a formális logikára hárult.

A modern formális logika számtalan válfaja ismeretes (szemantika, szimbolisztika, matematikai logika, tiszta logika). Közös vonásuk, hogy mindegyikről kimutatható valamilyen összefüggés, valamilyen kapcsolat korunk reakciós filozófiai irányzataival.

A mi közelebbi feladatunk Pauler Ákos logikájának bírálata, de ezt a feladatunkat csak akkor tudjuk elvégezni, ha vizsgálódásunkat kiterjesztjük és a „tiszta logikai” iskola bírálatává szélesítjük.

Ez a dolgozat egy átfogó munkának egy részlete, és mint ilyen első-sorban Pauler Ákosnak — aki a „tiszta logikai iskola” magyar megszólaltatója —, a logikai alapelvekre vonatkozó nézeteit vizsgálja. Mivel azonban a logikai alapelvek bírálata és közelebbről Pauler a logikai alapelvekről vallott nézeteinek bírálata szervesen illeszkedik bele a „tiszta logikai iskola” által felvetett kérdések bírálatába, szükséges az egész munka fő mondanivalójának igen rövid, még vázlatosnak sem mondható ismertetése, a legfontosabb problémakörök megjelölése.

A „tiszta logika” önmagáról azt tartja, hogy megszabadult mind a materializmus, mind az idealizmus korlátaitól, mind pedig a hagyományos formális logika és a hegeli dialektikus logika korlátaitól, és elért egy filozófiai, illetve logikai harmadik úthoz. Be fogjuk bizonyítani, hogy ez a logikai harmadik út egyáltalán nem harmadik, hanem minden racionális magvától és egyben értékétől megfosztott formális logika, „korszerű” logikai terminológiába bujtatva. A főbb kérdések megvilágítása során e logikai iskola számtalan követője és híve közül a legfontosabbakat, a legjellemzőbbeket fogjuk kiemelni: Bolzanot, az iskola megalapítóját, különösen igazság-tana miatt, Lotzet — aki e logikába a fogalmak valósággal való egyezése helyett az „érvényesség” fogalmát vezeti be, és Husserlt, mint az iskola legkiforrottabb képviselőjét és egyben a „tiszta logika” vagy másképpen „apriori” logika teljes rendszerének megalkotóját.

Vizsgálódásunkat és bírálatunkat nem lehet csak immanens módon elvégeznünk. Elsősorban azért nem, mert a „tiszta logika” — különösen

Husserl óta —, olyan szorosan összefonódott az irracionizmus fejlődésével, hogy tételei és egész rendszere meg sem érthető az irracionalista ismeretelméi leti-problémafelvetés megértése nélkül. Ez egyben azt is jelenti, hogy a logiká-síkon megjelenő problémák, kérdések és válaszok mélyén a filozófiai, világnézeti harcok — a filozófiának, a világnézeteknek e kor nagy társadalmi kérdéseire adott válaszai — rejlenek. Így ebben az összefüggésben világítható meg pl. a tiszta logika dühödő támadása a hegeli logika, és napjainkban a marxista dialektikus logika ellen, ebben az összefüggésben válik majd érthetővé, hogy miért nem képes a „tiszta logika” saját célkitűzését, a dialektikus logika szétzúzását elérni. A „tiszta logika” dialektikus logika-ellenessége mögött az irracionizmusnak a dialektikához való általános módszertani viszonyát kell kutatnunk, emögött pedig az irracionizmus társadalmi, történelmi gyökereit fedezzük fel. Ennek megfelelően Pauler esetében elsősorban az első világháború utáni magyar viszonyokat kell megvizsgáljunk ahhoz, hogy választ adhassunk arra a kérdésre, miért vette át Pauler újszólván kritikátlanul és minden eredetiség nélkül a husserli iskola hagyományait, és miért lehetett ezen keresztül a Horthy-korszak hivatalos filozófusa.

Be kell bizonyítanunk, hogy a modern formális logikát (a „tiszta logikát”) is jellemzik mindazok a tendenciák — természetesen logikai síkon —, amelyek az irracionalista filozófia fejlődésére jellemzőek. Szükségszerűen következik be a logikai színvonal süllyedése, amely elsősorban a tételek önkényes felállításában, bizonyítás helyett az érvényesség deklarálásában, racionális megismerés helyett az intuíciónak mint *egyetlen logikai módszernek* az alkalmazásában stb. jut kifejezésre.

E logikai iskolák tartalmi és módszertani problémáinak taglalása során kimutatjuk, hogy azok nemcsak Hegelhez képest jelentenek óriási lépést visszafelé, hanem a formális logika nagy kidolgozóihoz, Aristoteleshez és Leibnizhez képest is. Mindez szükségszerű, és azért következik be, mert formai kifejezőjévé váltak a modern irracionizmusnak. Husserl logikája a husserli lényeglátást, a valóság zárójelbe vételét van hivatva szigorú tudományos köntösbe burkolni. Ha az elvont tartalmatlanság — amely nemcsak Husserl fenomenológiájára, hanem minden irracionizmusra jellemző —, egy logikai rendszer tartalma, akkor nem lesz nehéz a tartalomhoz méltó megismerési módszert, jelen esetben az intuíciót megtalálni. A „tiszta logika” kifejezést nyugodtan felválthatjuk az „irracionalista logika”, vagy „intuíciós logika” kifejezéssel, ez sokkal inkább kifejezi a lényegét.

A tiszta logika bírálatát három nagy problémakör vizsgálata során fogjuk elvégezni: az igazságról vallott nézeteket, a logikai alapelvek tanát és a fogalom tanát fogjuk kritikai elemzés tárgyává tenni. Így a készülő munkának ez lesz a három fő fejezete, minden más kérdésben elfoglalt álláspont (pl. ítélet-elmélet) ugyanis pusztán korrelátuma a felsorolt három probléma tiszta logikai megoldásának.

Bár a tiszta logika alapkategóriájáról, az igazságról és a fogalomról — később közzétendő —, részletes, átfogó kritika készül, mégis szükségesnek tartjuk — ha részletes kifejtés nélkül is — ezekről néhány, a tiszta logikai alapelvek bírálatának elvégzéséhez szükséges gondolat előrebocsátását, vállalva azt a fogyatékoságot, hogy ezek az igazságról és a „tételről” előrebocsátott megjegyzések az összefüggésekből kiragadottnak hatnak. E hiányt csak a teljes munka elkészülte után lehet kiküszöbölni.

I. A logikai alapelvek problémája a „tisza logikában”

A logikai alapelvek kifejtése a hagyományos logikában központi jelentőségű. Ez adódik a formális logika lényegéből, jellegéből, vagy ha úgy tetszik, meghatározásából. A helyes gondolkodás legáltalánosabb formáinak feltételeit kell megállapítania. Ezeket az előfeltevéseket elsőként Aristoteles dolgozta ki, ezért logikája korszakalkotó jelentőségű a filozófia történetében. Azóta az alapelvek megfogalmazása átment némi változáson (inkább kár, mint haszon származott belőle), de minden formális logika a három alapelvre: az azonosság elvére, az ellentmondás elvére és a harmadik kizárásának elvére építi fel rendszerét. Leibniz óta a három törvényhez egy negyediket is hozzáveszünk, az elégséges alap törvényét.

A törvények részletes ismertetése nem lehet e dolgozat feladata. Szükségünk van azonban arra, hogy felvázoljuk az aristotelesi logika álláspontját az alapelvek kérdésében, majd pedig érintenünk kell a hegeli logika alapelv felfogását, mert csak így lehet a „tisza logika” alapelvekről vallott tételeit megérteni és kritikailag elemezni, vagyis szűkebben vett feladatunkat megoldani.

Az azonosság elvének több megfogalmazása ismeretes: „A est A,” „minden dolog az, ami” stb. Az értelmezések is rendkívül eltérőek. Nagyon igaz van Fogarasi Bélának akkor, amikor kifejti, hogy az aristotelesi azonosság elv és egész logika tudománytörténetileg nagyjelentőségű, de a tudományos fejlődés kezdeteit jelenti. Fogarasi elismerve az azonossági elv jogsultságát (csak annyiban a helyes megismerés elve, amennyiben a valóságban fennálló azonosságot tükrözi vissza), megmutatja azt is, hogy az azonosságtörvény hagyományos formájában a valóság metafizikus felfogásával áll kapcsolatban, különösen akkor, ha érvényességi körén túlfeszítik, és erre a formális logikák nagyon hajlamosak.

Az ellentmondási elv (vagy Fogarasi terminológiája szerint nem-ellentmondási elv) az aristotelesi logikának legsarkalatosabb tétele, Aristotelesnél mind a valóságban, mind a gondolkodásban érvényes, egész logikája az ellentétek egymást kizáró jellegére épül. Ugyanezt mondhatjuk el a harmadik kizárásának törvényéről is. Aristotelesnél és az egész aristotelesi logikában még nem válik ketté a létező és a gondolkodás axiomája. Aristoteles abból indul ki, hogy úgy gondoljuk a dolgokat, ahogy azok vannak. Aristoteles axiómái az objektív külvilágtól éppúgy megkövetelik az azonosságot, a nem-ellentmondást stb., mint a gondolkodástól. Így az aristotelesi logika alap-törvényeiről azt kell mondanunk, hogy a valóság és a gondolkodás közös törvényeit írja le elemi fokon. A valóságtörvények és gondolkodástörvények szétválasztását csak a modern filozófiai fejlődés vetette fel.

Ennek a differenciálatlanságnak egyik oka feltétlenül abban volt, hogy a tudományos gondolkodás még kezdetleges. Gondoljunk csak Kant ismeretelméleti kérdésfeltevésére, ahol tulajdonképpen először válik igazán tudatossá a megismerő szubjektum és a megismerendő objektum különbsége és vetődik fel a törvényszerűségek különbsége is. A modern filozófiában kezdik kutatni a gondolkodás sajátos természetét, azt, hogy a természeti törvények milyen sajátos módon jelentkeznek a gondolkodásban. Csak a gondolkodás dialektikus természetének felismerése tette lehetővé a gondolkodási törvények specifikumának felismerését, és az elemi fokon megfogalmazott valóság-törvény és gondolkodás-törvény azonossága helyett megjelenik a gon-

dolkodás-törvények adekvát megfelelése a valóság-törvényeknek megfogalmazás.

A differenciálatlanság másik oka az elsőből következik. A tudományok, az ismeretek kezdetlegessége okozza, hogy a logika születése pillanatában meg is merevedett. Tényként kell elfogadnunk, hogy Kantig a formális logika egyre inkább a merev, metafizikus gondolkodás kifejezőjévé vált, és ezzel meg is rekedt az elemi összefüggések felismerése fokán. Ebben nem különbözik korunk logikai iskoláitól (tisztá logika, matematikai logika) semmiben sem. Amiben mégis különbözik, az a valósághoz való viszony. A szűkebb értelemben vett aristotelesi logika az alapelveket — mint már mondtuk — a valóság törvényeinek is tekinti.

Aristoteles a létezőre vonatkoztatva ezt mondja: „van a létezőben egy elv, amelyre nézve nem lehet tévedni, sőt mindig ennek ellenkezőjét vagyunk kénytelenek tenni, azaz igazat mondani s ez az: lehetetlen, hogy ugyanaz a dolog egyidőben létezzék is meg ne is létezzék”. (Metafizika, VI. könyv 5.). A metafizikusan részekre bontott valóságnak, az egyszersemindenkorra megmerevített létnek és az ugyanígy megmerevített gondolkodásnak valóban vannak közös törvényei. Csak ezek a törvények általánosságuknál, abszolút formai jellegüknél fogva vajmi keveset mondhatnak az élő eleven valóságról és gondolkodásról. Mégis, amit az aristotelesi logika axiómái a valóságról és a gondolkodásról mondanak — majd a későbbiekben láthatóvá válik, — messze több, mint amit a „tisztá logika” tud mondani, ha egyáltalán ezt megkísérli.

A formális logika azzal, hogy a gondolkodás formáit és alapelveit meghatározta, be is töltötte feladatát. Hegel szavaival: „Az iskola, ahol egyedül érvényesek az ilyen törvények, a logikájával együtt, amelyet komolyan előad, rég elvesztette hitelét a józan emberi értelem, valamint az ész előtt.” Hegel volt az, aki a formális logika bírálatán keresztül továbbment és egy új, korszerű dialektikus logikát teremtett, természetesen a maga idealista korlátaival. A hegeli bírálat további mondanivalónk szempontjából lényeges, ezért röviden ismertetjük.

Az azonosságtörvényt szemügyre véve az elvont, tisztán formális azonossággal ($A \text{ est } A$) szembeállítja a konkrét azonosságot, melyet igazi azonosságnak is nevez, mert a létet és meghatározásait, mint megszünten-megmaradót foglalja magában. Az igazi azonosság *vonatkozás*, „önmagának megkülönböztetése önmagától”. A hegeli azonosság-elveket, amely nem más, mint a különbséget magában foglaló azonosság, Lenin materialista módon értelmezi. Kifejti, hogy az egyes és általános azonossága a legegyszerűbb mondatban is kifejezésre jut (A falevél zöld stb.). Ez az azonosságtörvény a valóság és a gondolkodás dialektikus voltát rögzíti meg.

Bírálat alá veszi Hegel az ellentmondás és a kizárt harmadik tételét is, megállapítja, hogy az ellentmondást „távol akarja tartani magától és épp azzal, hogy azt teszi, elköveti”.

Az ellentmondást tagadni ellentmondáshoz, és pedig nem dialektikus, hanem a léttől idegen ellentmondáshoz vezet. A hegeli logika ezen a ponton ütközik leginkább össze a hagyományos logikával. A két felfogás így áll egymással szemben; a valóság ellentmondás-mentes — minden ellentétes. Az előbbire épült az aristotelesi, az utóbbira a hegeli logika. A kizárt harmadik tétele helyett pedig éppen ezt kellene mondani: minden ellentétes, hiszen sehol, sem a földön, sem az értelemben nincs elvont vagy-vagy, csak konkrét

van, tehát magában különböző és ellentétes. Ha pedig a világot az ellentmondás mozgatja — akkor az ellentmondás gondolható is. (Ahogy pl. a végtelen elgondolható, matematikailag leírható.)

A konkrét azonosság, az ellentmondás, a hegeli alap (azonosság és különbség egysége) dialektikus törvények, melyeket Hegel fedezett fel. Ezen túlmenően pedig megoldotta (vagy Lenin szavaival élve zseniálisan rátalált) a valóság és gondolkodás viszonyának problémáját. Hegel megmutatta, közvetve mutatta meg, hogy a logikai alapelvek nem üres burkok (mint a hagyományos logikában), hanem a valóság visszatükrözései. A dialektikus logikában a valóság és gondolkodás törvényei egy magasabb szinten, az élő eleven valóság és gondolkodás fokán egyeznek meg. Meg kell jegyeznünk, hogy ez a megegyezés Hegelnél fordított, és inkább csak sejtés, az értelem-ből levezetett, azonban ezt az idealista rendszerbe való beagyazást elhagyva, előttünk áll a hegeli logika a maga jelentőségében és nagyságában. Hegel logikája lehetővé teszi egy korszerű, a tudományos fejlődésnek megfelelő marxista dialektikus logika kidolgozását, ennek egyik nélkülözhetetlen alapja. A formális logika bírálatával kapcsolatban azonban Hegel túllőtt a célon, mert igaz az, hogy a formális gondolkodás, amelyet Hegel pusztán értelmi gondolkodásnak nevez, az elvont általánosnak a formájára korlátozódik, és az ismeret amit nyújthat, éppen ezért üres, korlátolt. Magában foglalja azonban az elemi formákat, az elemi gondolkodás elemi törvényeit, és ezek a maguk határai között, de csak ott, érvényes, helyes elvek, *elemi feltételei* a logikus gondolkodásnak. Hegel ezt nem látta és teljes egészében negligálta a formális logika törvényeit. Ennek ellenére a hegeli logika a dialektikus tagadása a formális logikának, vagyis a megszüntetve megőrző tagadása, nem pedig a mai formalisztikus logikák. Hegelnél természetesen ez nem volt tudatos.

Az aristotelesi és hegeli logika ezen vázlatos összehasonlítása után meg kell határoznunk a „tiszta logika” helyét a logikai irányzatok fejlődésében és harcában.

A XIX. és XX. század filozófiai fejlődésére a hegeli dialektika elleni elkeseredett harc a jellemző. Ennek okait, megnyilvánulási formáit, és azokat a mélyreható társadalmi tendenciákat, melyek az antidialektikus irányzatok uralomrajtását elősegítették, külön fejezetben fogjuk ismertetni. Itt nem kísérhetjük végig az irracionalista fejlődés keretében létrejött logikai alapproblémák alakulását. A tiszta logikában a kérdés így van feltéve: Hogyan, milyen módon lehet a dialektikus logikai alapelveket megsemmisíteni? Melyik az a logikai koncepció, amely felveheti a versenyt az elsőpró erejű hegeli koncepcióval? Több kísérlet mutatja, hogy milyen elsőrendűen fontos kérdés ez. Új iskolák születtek: szimboliztika, szemantika, a „tiszta logika” stb. Különböző eszközökkel egyazon célért indultak harcba: még a dialektika leghalványabb elemét is kiküszöbölni a logikából. Azért olyan fontos e probléma megoldása, mert a hegeli logika a valóság belső törvényszerűségeinek, fejlődésének, a megismerés fejlődésének logikája; a hegeli logikában minden idealizmusa ellenére sincs lehetőség arra, hogy a misztika, az intuíció, a „lényegszemlélet” helyet kapjon. A hegeli módszer a valóság dialektikáját többé-kevésbé felismeri, ebből született.

Rendkívül tanulságos és jellemző, de egyben meglepő is az az út, melyet a „tiszta logika” választ a hegeli logika kiküszöbölésére.

Az első lépés, kiküszöbölni a valóságot. A módszer nem új, még az indoklás sem. Husserlnek azért kell „zárójelbe” tennie a valóságot, hogy

„az objektív tiszta lényegiségek szemléletéhez” jusson és ezeket objektív apodiktikus formában fejezhesse ki, a szigorú tudományosság nevében. A „strenge Wissenschaft” követelménye mögött a fenomenológia álobjektivista tartalma húzódik meg: a mítosz (a belső élmény) egy színvonalra kerülése a realitásokkal. Ezt a tartalmat van hivatva elrejtteni a formális logika a maga rendszerességével. Ezért forr össze elválaszthatatlanul a modern irracionalizmus a formális logikával, de csak az aristotelesi követelményektől (gondolkodás és valóság egyezése) megfosztott formális logikával.

Bolzano kiköti, hogy a tételnek (Satz an sich) nem szabad egzisztenciát vagy valóságot tulajdonítani. . . „a magánvaló tétel, mely a gondolat, vagy ítélet tartalmát teszi, nem exisztáló valami” (Bolzano: Wissenschaftstheorie I. köt. 70. o.). Bolzano számára teljesen közömbös, hogy a tétel igaz-e, vagy hamis. Az egész iskola alapmondanivalója a tartalomról, a valósághoz való viszonyról ebben csúcsosodik ki. Ennyiben a formális logika szigorú megkötéseit is figyelmen kívül hagyja, mely eleve kiköti az igaz ítéletekből való kiindulást. Ahhoz, hogy az igazságnak, amely a „tiszta logika” központi kategóriája (ez önmagában ellentmondás, hiszen a tiszta logika nem tartalmi logika), mibenlétét meg lehessen ragadni, Bolzano szerint meg kell szabadítani, függetleníteni kell mindentől, ami relatív (a valóságtól), és a megismeréstől is. Lotze felfogásában fejeződik ki legpregnansabban, hogy az igazság van (es gibt Wahrheiten) a valóság, gondolkodás és *minden felett* és *minden előtt*. Lotze az igazság függetlenné tételére külön fogalmat teremt: az érvényességet.

Az érvényességi mozzanat bevezetése egycsapásra megold egy sor kérdést. A tétel vagy alapelv érvényes. Ez azt jelenti, hogy nem kell kutatnunk, hogy igaz-e vagy hamis, azaz megfelel-e a valóságnak, vagy sem. Ezek után fel sem tehető a kérdés, hogy a logikai megismerés elején vagy végén szerepel-e a valóság. De kiküszöbölhető az a kérdés is, hogy a gondolkodás, a megismerés milyen viszonyban van a tétellel, vagy a legvégső tételekkel, az alapelvekkel.

Az érvényesség elve úgyszólván azonos a platoni idea eszmével, és nyugodtan mondhatjuk, hogy ezen eszmetan modern filozófiai interpretációja. Hiszen amíg Platonnál a dolgok az eszmékben részesülnek, addig itt a dolgok előtt van az érvényesség, anélkül nem gondolhatók.

Hegelnél a logikai előfeltevés vizsgálódás eredménye. Logikájának abszolút igazságát, az abszolutum önkifejlődését a megismerés valóságos folyamatából, illetve az emberi megismerés történelmi fejlődéséből vezette le. Hegel a logikát úgy tekintette, mint összefoglalását és leírását az emberi megismerés folyamatának és fejlődéstörténetének, összefoglalását ezen fejlődés dialektikus törvényszerűségeinek. Hegel logikája a valóságról, annak mozgásáról, fejlődéséről szól, igaz, hogy idealista módon az objektívet szubjektivizálja és fordítva a szubjektívet objektivizálja.

Az aristotelesi logikáról már korábban elmondottuk, hogy a gondolkodás elemi logikája és egyben a valóság elemi összefüggésének tükröződése is.

Lotze érvényességi logikája pedig szemben az aristotelesi és a hegeli logikával, a logikai alapkérdések megfogalmazásánál mind a valóságot, mind a gondolkodást kiküszöböli. „Tiszta” a valóságtól is, a rációtól is.

Minden törvénye, tétele egyszerűen eleve van, érvényes: éppen ezért „apriori” logika. Mi volt Lotze célja az apriori logika kidolgozásával? Lotze célja kettős volt. Egyrészt egy nem-aristotelesi logikát teremteni, másrészt

a hegeli logikát megsemmisíteni, annak tagadásán keresztül létrehozni egy korszerű formális logikát. Lotze tehát a logikai harmadik utat akarja kiépíteni. Az eredmény? A tiszta logika megszületése. Lotze logikai koncepciójánál meg kell jegyeznünk, hogy ő még az objektív idealizmus talaján áll. Történetileg megelőzi a teljesen irracionalistává fejlődött husserli logikát és egyben meg is alapozza azt érvényességi elméletével. A kérdés: a „tiszta logika” tekinthető-e nem-aristotelesinek; másrészt tekinthető-e a hegeli logika meghaladásának?

A tiszta logika annyiban valóban nem-aristotelesi, hogy a hagyományos logika „gondolkodástörvényeit, kiindulópontjait elveti (lásd alább a pauleri alapelvek ismertetésénél), tehát éppen azt, ami értékes, maradandó a formális logikában. Azzal azonban, hogy elveti a hagyományos logikát, nem válik nem-aristotelesivé, az egyszerű tagadás még nem meghaladás. A hegeli logikát kell tekintenünk az aristotelesi logika dialektikus tagadásának, mert az elemi logikát megszüntetve megőrző magasfokú, a gondolkodás bonyolult folyamatait átfogó és leíró logikát teremtett. Igaz az, hogy a tiszta logika Tétele merőben különbözik a formál-logika ítéletétől, de ez a különbözőség az aristoteleszi logika javára dönti el a kérdést. Ugyanis az ítélet-elmélet legalább annyit tud mondani, hogy az ítéletekben fogalmakat kapcsolunk össze, és megkülönböztet — legalábbis Aristoteles még megkülönböztet — igaz és hamis ítéleteket aszerint, hogy a fogalmak kapcsolata a valóságnak megfelel-e vagy sem.

Lotze ezzel szemben azt mondja, „a képzetek lefolynak, a dolgok vannak, a tételek érvényesek”. Ez pedig akárhogy nézzük, sokkal kevesebb, mint amit az ítéletről mondhattunk. Amikor ugyanis a tétel elé az érvényességet teszi, vagy az azonosság elé az apriorit, a logikai elsőt, egyébként minden marad az iskolai logika keretei között, nem történik más, mint az, hogy a tiszta logika hívei a tautológia hibájába esnek.

Még egy kérdésre kell választ adnunk ahhoz, hogy az „Eredmény” tisztán álljon előttünk. Hogyan jutottak a tiszta logika hívei Tételükhöz?

A tételeket közvetlen belátás alapján nyerjük — mondják. Az intuíció útján juthatunk el a legvégső elvekhez. Ugyanis ahhoz, hogy gondolkodjunk ezeknek az elveknek már lenniük kell, érvényesnek kell lenniük. Lotze egyik ilyen végső tétele, logikai előfeltevése, amelyet intuíció útján nyerünk: „Minden egyes dolognak a neki megfelelő általános fogalomhoz, minden egyes esetben az általános eset szabályához kell igazodnia.” (L.: Grundzüge der Logik u. Encyklopedie 31. o.). Ez az alapelv Lotzenak azért fontos, mert csak ez biztosítja logikájának „objektív” jellegét. Lotze még mértéktartó az intuícióval kapcsolatban. Husserl és Brentano megy tovább ezen a téren. Hogy a tudományos látszat megmaradjon, Brentano az evidenciát vezeti be, ez pótolja a bizonyítást. „Az evidensen ítélőnek az igazság — nem az ilyen előfeltételekre való reflexióban — (itt a megismerés feltételeire gondol), hanem saját magában van biztosítva.” (Wahrheit und Evidenz.) Ezzel az evidenciával azután úgy lehet operálni, ahogy tetszik. Pl. Brentano szerint a közvetlen tudáshoz, az evidens belátáshoz nem szükséges, hogy a belátónak a legkisebb elképzelése is legyen arról, hogy ezt a belátást milyen bonyolult okok, körülmények befolyásolják.

Husserl szerint pedig a normák, értékek, tételek stb. csak organikusan nyerhetők a „filozófiai objektumok tárgyiságából”. (Filozófiai objektumok lehetnek: principiumok, matematikai relációk, ontológiai tények, belső

élmények stb.). Ezt a tárgyiságot pedig a lényegszemlélet által intuitív módon ragadhatjuk meg. Ez az alapvető módszere Husserl fenomenológiájának. Inkább átélnünk kell a principiumokat, közvetlenül belátnunk, mint megismerni vagy felismerni. (E „közvetlen megismerés” bírálatára még visszatérünk.)

Lukács György mutatta meg Az ész trónfosztása c. művében, hogy az intuicionista irracionalizmus és az álobjektivitás szoros kapcsolata az imperialista korszak filozófiai fejlődésének fő jelensége. Itt, a „tisztá logika” képviselőinél ezzel a jelenséggel találjuk magunkat szemben.

Kérdésünkre, hogy mi lett az eredménye az aristotelesi logikától való elszakadásnak és a hegeli dialektika tagadásának, röviden azt felelhetjük: az irracionalista logika megszületése, mégpedig irracionalista formális logika megszületése. Filozófiailag ez ellentmondásnak tűnik, de ez látszólagos. Eddigi fejtegetéseink is mutatják, hogy erről van szó. Logikai és irracionális a filozófiai fejlődés során természetesen ellentmondást jelentett, mivel a logikai, a logikus a racionálissal forrott egybe. Az irracionalista fejlődés azonban azt a sajátosságot mutatja, hogy a logikai és az irracionális történelmileg kialakult ellentéte belső strukturális feloldott ellentétté vált azáltal, hogy a logika feladta racionális módszerét. A valóság negligálására, az intuicionista „lényegszemléletre”, az érvényességre felépített logika — mutasson bármilyen belső organizációt —, tartalmát és metodikáját, lényegét tekintve csak irracionalista logika lehet, ha a két fogalom látszólag antinomikus is. Ez a logika azért fér meg az irracionalizmussal és lehet kifejezője az irracionalizmusnak, mert teljesen formalisztikussá vált. Hegel szavait idézzük: „... mint egészen elvont minden tartalommal szemben közömbös, s éppen ezért minden tartalom iránt fogékony”. (Enciklopédia 129. o.). Hegel a formális gondolkodásra mondotta általában, de igaz a tisztá logikai formális gondolkodásra is, azzal a megszorítással, hogy elsősorban az irracionalista tartalom iránt fogékony.

Az irracionalista filozófiának éppen a formális logika fogalmi apparátusa ad tudományos látszatot, viszont ez a házasság a formális logikát sem hagyja érintetlenül, gondoljunk az előbbieken elmondott alapelvekre, tételekre. Az így létrejött irracionalistává vált formális logika tehát nem aristotelesi annyiban, hogy tárgya nem a tényleges emberi gondolkodás, és módszere az intuíció. Ha azonban az aristotelesi logikán tágabb értelemben a nem-dialektikus, tehát a formális logikát értjük, és azt kell értenünk, akkor a tisztá logika nem tagadása az aristotelesinek, de nem is azt meghaladó korszerű logika, hanem teljesen formalisztikussá vált aristotelesi logika. Egyetlen tételében sem fedezhetjük fel a továbbjutást, vagy az aristotelesit meghaladást, ezzel szemben felfedezhetjük Aristoteles meghamisítását.

Lotze nem érte el célját. A nem-aristotelesi logika — mely az irracionalizmus szféráiba jutott el a korszerűség jelszavával — nem állotta meg a helyét a hegeli logikával szemben, nem vált annak pozitív tagadásává. Lotze nevéhez csupán az fűződik, hogy a modern logikai idealizmus megalapítójává vált, amely követőinél később irracionalista logikává fejlődött.

A tisztá logikai iskola elégtelenségét az is mutatja, hogy nem vált napjaink uralkodó logikai irányzatává. A második helyre szorult, az első helyet a matematikai logika (Russell stb.) tölti be. A matematikai logikának jobban sikerült a formális logika uralmát a dialektikus logikával szemben biztosítania, ami ebben az esetben csak annyit jelent, hogy sikerült kibújni a dialektikus

logika követelménye elől. Ennek okát elsősorban abban kell látnunk, hogy a matematika fegyverzetével korunk természettudományos problémáihoz, azok filozófiai vonatkozásaihoz tudományosabb igénnyel szólhat. Ezen kívül ezt az elsőbbséget az is biztosítja, hogy a matematikai-logika a realitások talajából, a matematika rendszerének, levezetésének stb. talajából nőtt ki. (Ez azonban mit sem változtat azon a tényen, hogy a matematikai logika is magán viseli a formalisztika minden olyan vonását, mely szemben a korszerű dialektikus logikával az idealista metafizika irányába torzítja el a formális logikát.)

Ezen előzetes megjegyzéseink után röviden levonjuk azt a következtetést, hogy az aristotelesi logika formalizmusát és a hegeli dialektikus logika idealizmusát a bennük levő értékeket megtartva, a marxista dialektikus logika van hivatva kijavítani és meghaladni. Továbbá a marxista dialektikus logika alapjairól lehet a különböző befolyásos idealista, irracionalista logikai felfogások tarthatatlanságát bebizonyítani. Erről az alapról kísérreljük meg a továbbiakban Pauler Ákos logikai alapelveinek kritikai elemzését.

II. Pauler Ákos felfogása a logikai alapelvekről

A pauleri alapelvek részletes ismertetése és kritikája előtt néhány előzetes megjegyzést kell tenni ezen alapelvek általános természetére vonatkozóan.

Az alapelvekkel szembeni fő követelmény Paulernél, hogy minden igazság végső formai előfeltevései legyenek.

Az igazság pedig az ő megfogalmazásában semmiben sem különbözik a bolzanoi, lotzei megfogalmazástól, vagyis az igazság fennállásának módja az érvényesség, amely semmiképpen sem tévesztendő össze a létezéssel. Ehhez annyit tesz még hozzá, hogy az érvényesség a legteljesebb permanenciát biztosítja az igazságnak, ami azt jelenti, hogy ami érvényes, vagyis igaz, az változatlanul az, tehát soha semmi körülmény között sem szűnik meg nem-igaznak lenni. Ennek bizonyítására, hogy újszerű legyen mestereivel szemben, Szt. Ágoston felfogását hozza fel, amely így hangzik: „...ha minden igazságot is változónak mondunk, legalább azt az egy igazságot változatlanul igaznak tartjuk, hogy van változó igazság”. (Pauler: Logika. 1925. 7. o.). Később látni fogjuk, hogy Pauler legkedvesebb bizonyítási módja ez a tautologikus szörfogatás, ami természetes is, hiszen egész filozófiai vilásképe az ortodox skolasztika kicsit modernizált megfogalmazása.

A létezésről és a megismeréstől független időtlen érvényességében fennálló igazságok közül kell kikerülnie az alapelveknek, mert „minden igazság előfeltételét csak olyan igazságok képviselhetik, melyek minden igazság közül a legegységesebbek” (uo.). E legegységesebb igazság viszont csak formai jellegű lehet és ezen Pauler azt érti, hogy minden lehető tárgyra kell vonatkoznia.

E követelményt és az alapelvek ilyen felfogását meg kellett alapoznia.

E megalapozást nagyon messze, Platónnál és Aristotelesnél kezdte el Pauler. (Érdekes volna kimutatni, hogy a tiszta logika általános jellemző vonásán túlmenően mennyiben a jellegzetesen magyar társadalmi és politikai elmaradottság terméke a platonista filozófia felelevenítése és népszerűvé válása.)

Filozófusunk szerint Aristoteles volt az első tiszta logikus, mert Aristoteles (Pauler szerint) felismerte a principiumban azon mozzanatot, amely minden fogalomnak, tudománynak és bizonyításnak, tehát a szubsztancia fogalmának is logikai előfeltétele, s így szükségképpen tágabbkörű koncepció, mint a szubsztancia. (P.: Magyar Filozófiai Társaság Közleményei 1919. 313. o.)

Kant transzcendentális logikáját is saját igazolására használja fel, apriori észelvei is a pauleri elveket vannak hivatva alátámasztani. Kantnál az apriori észelvek az előfeltételei minden tudománynak. Ebből Pauler azt a következtetést vonja le maga számára, hogy „minden olyan böleselet, amely a végső észelvekig nem nyúl vissza, ingatag talajon áll, mert az igazság biztos fogalmáig nem juthat el”. (P.: Az 1910. év nevezetesebb filozófiai eseményei.)

Az „őskeresés” korunk idealista irracionalista filozófiájának fontos mozzanata.

Ebben az „őskeresésben” Paulernél a legkülönbözőbb kapcsolatok jönnek létre. A kanti ismeretelméleti criticizmusban és a transzcendentális logikában mégis csak ráció van, és éppen az ésszerűség védelmét szolgálja, ezt Paulernek is látnia kell, azért tanácsolja, hogy a Tiszta ész kritikája álláspontját az igazság Bolzano-féle teóriájával kell összekapcsolnunk. És bár a pauleri filozófia lényegét tekintve a legteljesebb kiállítás a hegeli dialektikával szemben, bár hivatásának tekint a platonizmus talajáról a kíméletlen harcot a hegelianizmussal szemben (mert helyesen ismerte fel a hegeli dialektika forradalmi jellegét), mégis igazság-elméletének megindokolásában Hegelhez is visszanyúl. Hegel abszolút eszméjével hasonlítja össze az érvényességében fennálló igazságot. Holott Hegelnél az igazság — erről előbb már volt szó — nem eleve meglevő előfeltevés, hanem a világfolyamat, a fejlődés végeredménye. Az összehasonlításra Paulernek valószínűleg a következő hegeli kitétel adott alkalmat; „... Ez az eszme azonban amaz eredményben akként határozódott meg, hogy az igazsággá lett bizonyosság, az a bizonyosság, amely egyfelől már nem áll szemben a tárggyal, hanem azt bensővé tette, azt önmagának tudja — s amely másfelől elvetette a magáról, mint olyasmiről való tudást, ami szembenáll a tárgyival és annak csupán megsemmisítése, a szubjektivitást külsővé tette s egy a külsővétételével.” (X. Logika I. 45. o.)

Az összefüggéseiből kiragadott részlet valóban úgy tűnik, alátámasztja Paulernek azt a felfogását, hogy az igazság az ismerettől teljesen független, a létezővel csupán párhuzamos és alkotórésze maga a tárgy, amelynek fennállását állítja. Ez a módszer példázza, hogy egy reakciós filozófia alátámasztására milyen egyszerűen lehet az objektív idealista és racionalista filozófia legnagyobb alakjaiból, Aristotelesből, Kantból és Hegelből (!) szubjektív idealistát és irracionalistát faragni. Csak egy kis hamisítás, kiragadott mondatok szükségesek hozzá. Ez önmagában is mutatja, hogy itt a klaszszikus filozófiai gondolkodáshoz képest valóban a filozófiai színvonal süllyedésével állunk szemben. És nemcsak azért csökkent a színvonal, mert Pauler személyében jelentéktelenebb, hanem ez törvényszerű tendencia, az irracionalista logikát csak logikai bukfencekkel, hamisításokkal lehet felépíteni, és erre személyükben jelentéktelenebb gondolkodók alkalmasak.

A logikai alapelvek általános jellemzéséhez hozzátartozik, hogy rámutassunk, milyen módon, milyen eszközökkel jut el Pauler az alapelvek felismeréséhez. „A tiszta elvi igazságokat, ... aminők pl. a logikai alapelvek, az intuíció egy neme: az evidencia közvetlen felismerése által, nem pedig

észrevevési élményekben ismerjük meg.” „Sőt a logikai alapelvek igazságainak felismerése épp abban áll, hogy azokat minden észrevevési élmény megállapítása szükségképpi előfeltételeinek ismerjük fel.” (Pauler : Az 1910. év nevezetesebb filozófiai eseményei.) Körülbelül ez az, amit Pauler mondani tud az alapelvekhez való eljutásról.

A logikai alapelvek megismerése egyik központi problémája a logikának. A legtöbb logikus megegyezik abban, hogy az alapelvek a legvégső igazságok, amelyek már logikai úton nem bizonyíthatók. Eddig nincs is semmi baj. Aristoteles tétele, hogy minden tudománynak bizonyításon kell alapulnia, de a közvetlen alaptételek tudása nem bizonyítható, kétségtelen sok félreértésre ad alkalmat, és az úgynevezett nem-aristotelesi logika hívei, közöttük Pauler is ehhez a megállapításhoz menekül.

A kérdés az, hogy közvetlen tudással, egyszerű belátással, intuícióval eljuthatunk-e a logikai alapelvekhez ?

Erről az evidens belátásról, vagy közvetlen tudásról Hegel azt mondja, nagyon találóan, hogy akik a közvetlen tudást tartják az igazság kritériumának, azoknak minden babonát és bálványimádást igazságnak kell nyilvánítaniuk. A közvetlen tudást „elvont magára való vonatkozásnak”, ezért elvont azonosságnak, elvont általánosságnak tartja, s mint ilyenről kimutatja, hogy hamis. „Ténylegesen hamisnak mutattuk ki tehát azt a felfogást, hogy van közvetlen tudás, olyan tudás, amelynek mással vagy önmagában magával ne volna közvetítése.” (Enciklopédia, 129. o.). Közvetett és közvetlen Hegelnél dialektikus kölcsönhatásban van egymással.

A tiszta logika Paulernél sem vált jobbá, mint megteremtőinél, Bolzanonál, Lotzenál stb. Az axiómák evidencia útján való felismerése mellett a tapasztalat csak ilyen vonatkozásban szerepel nála : „Tapasztalati tanulásnak ... csak azt fogadjuk el, ami már logikus : a tapasztalás épül fel tehát a logikai belátáson, s nem a logikai belátások a tapasztaláson.” (Pauler : Logika, Bp. 1925. 2. o.).

Hegel a közvetlen tudás értelmezéséről helyesen mondotta, hogy önmagában nem létezik, azonban az axiómák lényegét a dialektikus materializmus alapján sikerült csak megragadni. Lenin pregnáns megfogalmazásában : „Az ember gyakorlati tevékenységének milliárd és milliárd esetben a különböző logikai alakzatok ismétléséhez kellett vezetnie az emberi tudatban ahhoz, hogy ezek az alakzatok az axiómák jelentőségét nyerhessék el.” (Filozófiai füzetek. 166. o.). Ezért és csak ezért nem szükséges az axiómákat bizonyítani, mert a gyakorlat, az emberi tevékenység már bebizonyította, és erről ismét csak a gyakorlatban győződhetünk meg. Minden tudománynak vannak ilyen végső axiómái, de nem azért evidensek, mert mi evidensen belátjuk (— hiszen ennek szubjektív voltáról a tiszta logika hívei is meg vannak győződve. Brentano mondja : annyi evidencia van, ahány evidensen ítélő —), hanem azért evidensek, mert megegyeznek a tapasztalattal. Fogarasi megfogalmazásában : „az axiómák a tapasztalat eredményeinek történeti és logikai általánosítása útján jöttek létre. Ebben az értelemben helyességük bizonyítást, beigazolást nyert.” (Fogarasi, Logika 299. o.). Ez a ténylegesen „nem-aristotelesi logika” álláspontja az axiómák megismerésének kérdésében.

Pauler egy eredetinek tűnő módszeréről, a redukcióról kell még az alapelvek kapcsán beszélnünk. A redukció logikai módszer, hivatása a tiszta logika óta az intuíciós evidenciát tudományos köntösbe öltöztetni. E „sajátos módszer” lényege Pauler megfogalmazásában: „A logika tehát

tételeinek kifejtésében úgy jár el, hogy valamely gondolati élményből, melynek helyességét belátjuk, visszakövetkeztet azon szabályokra, illetőleg elvekre, amelyeknek érvényét feltettük akkor, midőn gondolatunkat helyesnek, igaznak ismertük fel.” (Pauler : Logika 4. o.). Ha e megfogalmazást egyszerűbb szavakba öntjük, így hangzana : a redukció olyan eljárás, melynek segítségével bizonyos tételekből azokhoz a tételekhez jutunk, amelyeket eleve kimondtunk, eleve tudtunk. Az intuíció intuíció marad és a tautológia tautológia marad, hiába minden körmönfont megfogalmazás és játék a redukcióval. A redukció műszót Sigwart vezette be azzal az indokolással, hogy amint a matematika módszere a dedukció, a valóság tudományoké az indukció, a logikáé a redukció. Sigwart csupán a következtetés egy sajátos módját nevezi redukciónak, szerinte akkor van rá szükség, amikor a zárótétel és az egyik premissza van adva és keresendő a másik premissza. Ezt a sigwarti visszakövetkeztetést formálja át először Husserl és őt utánozza Pauler az érvényességi logika képére, oly módon, hogy míg indukcióval valóságokat keresünk — mondja — a redukció segítségével érvényességeket keresünk, redukcióval az igazságok időtlen viszonyait, azok tiszta logikai összefüggéseit kell kutatnunk. A legfőbb előnye a módszernek — emeli ki —, hogy egyetlen esetből, bármely tételből általánosíthat, kiolvashatja a neki megfelelő totalitást. E totalitás a legáltalánosabb formai előfeltevés.

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

E redukcióval véli Pauler három alapelvét megfogalmazni, az azonosságot, az összefüggést, és az osztályozást. Már ezen a ponton kiderül logikájának logikátlansága, ugyanis hiába keressük a redukciós módszerrel „szükségyszerűen” levezetett alapelveket. A redukciós módszer is van, az alapelvek is vannak. Attól, hogy kijelentjük, hogy közük van egymáshoz, még nem lesz logikai összefüggés is közöttük. A három alapelv részletes kifejtése előtt még annyit jegyzünk meg, hogy e megfogalmazást így jellemzi Pauler : „Ez a logikai alapelvek transzcendentális fogalmazványa, mert minden lehető ismereti tárgyra való tekintettel van megkoncipiálva, legyenek bár az ismereti tárgyak alapelvek, matematikai relációk, vagy valóságok.” (Pauler : A logikai alapelvek elméletéhez. 14. o.).

A három alapelvnek az azonosságban, összefüggésben és osztályozás elvében való megfogalmazását tartja Pauler legnagyobb tudományos tettének, és egyedülállónak a filozófiai irodalomban.

A következőkben be fogjuk mutatni ezen alapelvekről, hogy nem egyedülállók, nem tartalmaznak új gondolatokat.

A hagyományos logika alapelveiből Pauler megtartja az azonosság elvét. Az $A \text{ est } A$ formula azonban tiszta logikai szempontból nem felel meg. Tiszta logikai szempontból az azonosságnak azt kell kifejeznie, hogy „az igaz tétel érvényessége azonos önmagával, vagyis megmarad”. (P. A logikai alapelvek elmélete 39. o.). Hogy a követelménynek megfeleljen az $A \text{ est } A$ formulát így alakítja át : $A \text{ csak } A$, azaz minden dolog csak önmagával azonos. Hogy ez mennyiben tiszta logikaibb, azt nem tudjuk megmondani. Azt azonban tudjuk, hogy erre a *csak*-ra azért volt szükség, hogy ebben az ellentmondás és a harmadik kizárásának elve elférjen, mert ezekre mint

külön alapelvekre Paulernek nincs szüksége. (A problémára még visszatérünk.)

Az azonosság „tiszta logikai” elvét elhatárolja Pauler mindazon logikáktól és logikusoktól, akik ezt a valóságra akarják vonatkoztatni, vagy gondolkodási törvényt látnak benne. Stuart Mill és az úgynevezett pszichológizmus ellen pl. az a fő kifogása, hogy Mill a logikai alapelveket a tapasztalatból elvont általánosításoknak tartja, s nem veszi észre Mill, hogy minden általánosítás már felteszi az összes logikai elvek érvényét. (Logikai alapelvek elm. 25. o.).

Már általános formában elmondottuk, hogy a tiszta logikai iskola felfogásában központi probléma az alapelvek intuícióval való megragadása. Pauler Brentano kijelentését, az azonosságnak közvetlen tárgyilag evidens felismeréséről átfurmálja és egyben igazolni kívánja azt is, hogy az azonosság minden igazság legvégső előfeltevése. „Az azonosság elvét helyesnek látjuk, mert közvetlenül igaznak ismerjük fel, nem pedig mert nem tudnánk másképpen gondolkodni.” (Logikai alapelvek elmélete 15. o.).

Mélyebb indokolást hiába keresünk, újra csak ezt találjuk; „Hogy minden dolognak valami tekintetben legalább önmagával azonosnak kell lennie, ez már a dolog fogalmából következik, s ez az egyetlen mozzanat, amelyre rámutathatunk akkor, mikor ez elv evidenciáját világítjuk meg. Ez evidencia másképpen azt teszi, hogy itt elemi belátásról, ha úgy tetszik, intuícioról van szó, amelynek tartalma más okokból nem vezethető le és nem bizonyítható s innen van, hogy ellenkezőleg: minden lehető levezetés és bizonyítás már felteszi érvényét.” (U. o. 15. o.).

Ez a felfogás nem egyedülálló a filozófiai irodalomban és nem is új. A skolasztika jellegzetes bizonyítási eljárásával és a husserli, brentanoi evidenciával állunk itt szemben.

Nem új ugyan, de jellemző Hegel azonosság-felfogásával szemben elfogult álláspontja is. Hegelnek azt a gondolatát veszi bírálat alá, hogy az azonosság magában foglalja a nem-azonosságot. Azt mondja, hogy a különbség csak „äusserlich” vagyis az azonosság lélektani feltételeihez tartozik, nem belső természetéhez, és Hegelt csak a lélektani és a tiszta logikai (jelentéstani) szempont összezavarása vezethette ahhoz a téves konklúzióhoz, hogy az azonosság lényege a nem azonosság, „vagyis, hogy az azonosság elve nem érvényes” (!) (Logikai alapelvek elmélete 19. o.). Ezen a ponton meg is hamisítja Hegelt, vagy a legjobb esetben félreérti. Korábbi utalásainkban már elmondottuk, hogy az azonosság és különbség azonossága nem jelenti a formális logika azonosságtörvényének megtagadását, hanem pusztán korlátozott voltának felismerését és meghaladását. Pauler irtózik a változás gondolatának elismerésétől. Vagy, ha erre a tények rákényszerítik, akkor azt ilyenképpen intézi el, pl. Herakleitos panta rei-ével kapcsolatban: „A panta rei tételére alapított ellenvetés az azonosság elvének érvénye ellen — ha egyáltalán megáll —, csak az ismereti tárgyak egy részére: a valóságra hozható fel” (u. o. 18. o.). Az pedig „tiszta logikusunkat” nem érdekli és nem befolyásolja, hogy a valóságban hogyan folynak le a dolgok.

Ebben a Hegel és Herakleitos bírálatban a merev metafizikus gondolkodásmód, és formállogika védelme nyilvánul meg. A nem-aristotelesi logika követelménye itt háttérbe szorult.

Visszatérve az A csak A problémára, Pauler kijelenti, hogy a megfogalmazás szükségtelemmé teszi az ellentmondás elvének és a harmadik kizárási

elvnek a megtartását. Indokolásában azzal érvel, hogy ha *A csak* önmagával azonos, nyilvánvaló, hogy nem lehet azonos nem *A*-val, amit épp az ellentmondás elve fejez ki. (Logika 25. o.). A csak önmagával való azonossága már implikálja a non-*A* fogalmát, az pedig a harmadik eshetőség kizárását.

A hagyományos logika alapelvei valóban mutatnak olyan kapcsolatot, hogy egyik a másikból következik, az ellentmondási elv ténylegesen az azonosság elv negatív megfogalmazása. Mégis Aristoteles óta a hagyományos logika az ellentmondási elvet tartja a fő, az alapvető axiómának, azzal is kifejezést adva annak, hogy a formális logika a változatlanosság logikája.

Paulert valószínűleg nem olyan meg gondolások vezették, hogy a változatlanosságról akart volna lemondani az ellentmondási elv kiküszöbölésével.

Azzal, hogy Pauler az ellentmondási elvet az azonosság elvében elsüllyeszti, elsősorban az elv jelentőségét akarta elhallgatni. A felfogás lehetővé teszi, hogy megkerülje a korszerű dialektikus logika bírálatait. A dialektikus ellentmondás felfogásának kritikája nagy nehézségeket jelentene, hiszen az egész hegeli koncepciót bíráló alá kellene venni. A platonista Pauler azonban a könnyebb utat választotta. Megelégedett azzal, hogy az azonosság elvéből ki vélte küszöbölni a különbséget, a „csak azonosság létezik”-kel pedig úgy gondolta, hogy az ellentmondás nem létezését már nem is szükséges bizonyítani. Az ellentmondási elv negligálása a hegeli logika indirekt tagadása, abban az értelemben, ahogy az egész tiszta logika fő feladatának tekintik az antidialektikus logikát jogaiba visszaállítani. A módszer azonban kísértetiesen emlékeztet a skolasztikus bizonyítási módra. Az ellentmondási elvnek nincs értelme, tehát ellentmondás sincs és az arra felépített hegeli logikának sincs értelme. Az ellentmondás kiirtása a filozófiából nem magyar jelenség. A burzsoá filozófia képviselői Hegel óta állandóan ezzel próbálkoznak. A XIX. század nagy filozófiai vitáiban azt vetették Hegel szemére, hogy szofisztikus módon összezavarja az ellentétet és ellentmondást, az ellentmondást a gondolkodásból átviszi a valóságra és annak mozgató erejévé teszi. Az ellentmondásnak a valóságból való kiűzésén áll vagy bukik a burzsoá világnézet. A burzsoá világnézet védelmében hadakozik az ellentmondás ellen Trendelenburg, Überweg Ed. Hartmann stb. A reformista revizionista Bernstein, Max Adler, Dühring ugyanebben az irányban tevékenykedik.

Pauler Ákos az ellenforradalom és a hazai reakció nevében végzi el e feladatot, az ellentmondás elhallgatásán keresztül, ennek teljes tagadását. A hazai társadalmi és politikai reakció a Tanácsköztársaság bukása után félt mindentől, ami a forradalom „rémképét” felidézhetette. Hegel vagy a dialektika mégcsak bíráló formájában sem szerepelhetett. Pauler pedig a társadalmi és politikai elmaradottság hatásos védelmét adta az általa választott „tiszta logika” hazai meghonosításával. Az ellenforradalom tudományos védelmét kívánta szolgálni azzal, hogy az ellentmondás fogalmát törölte logikájából. A felfogás ráadásul tetszetősnek is tűnt, mert azzal kérkedhet, hogy az aristotelesi logikát meghaladja ezen a ponton is. Az ellentmondás „tautológikus üressége” helyett új elveket állít fel, amilyen pl. az összefüggés elve. (Az nem zavarja azután, hogy az összefüggést tette ilyen tautológikus ürességgé.)

Az összefüggés elve nem következik az azonosság elvéből (mint a hagyományos logikában az ellentmondási elv, tehát ezzel is túlmegy a hagyományos logikán), hanem az összefüggés elve „új belátás eredménye, valami intuitív

novum felmerülésével jár a megismerő tudatában” (Logikai alapelvek elmélete. 21. o.).

Az összefüggés elvével akarja helyettesíteni az elégséges alap elvét, illetve azt teszi tiszta logikaivá az által, hogy az igazságok transzcendentális szférájába és azok szerkezetére vonatkozó elvvé „szélesíti”. A legelső és a legontosabb, amit erről az elvről Paulernek mondania kell, ismét az evidencia. A gondolat Bolzanoé. Igazságelméletének sarkpontja, hogy végtelen számú igazság létezik és ezek összefüggnek egymással, ez teljesen formális úton bizonyítható.

Az evidencia (az összefüggés) beláttatásának módja Paulernél: „Valamely abszolúte izolált principium fogalma önmagának ellent mond: mert az alapelv mindig eo ipso több tárgyra vonatkozik, és épp e vonatkozásban van a lényege.” Továbbá azt mondja: „Ha már most felvetjük a kérdést: miért képtelen gondolat valamely összefüggésből abszolúte kiragadott dolog fogalma, akkor erre válaszunk az lehet: mert evidens, hogy minden gondolható, vagyis logikailag megálló fogalma valami dolognak olyasvalamit jelent, aminek vonatkozása van más dologra is. E vonatkozás lehet sokféle természetű, de valamiféle vonatkozás már benne van a dolog fogalmában. Ez az evidencia a symptomája az elv elemi igazságának, amelynek viszont következménye, hogy az más principiumból nem vezethető le.” (Logikai alapelvek elmélete 21. old.).

E terjedelmes idézet közlését azért tartottuk szükségesnek, mert bepillantást enged a pauleri, de általában az egész tiszta logikai módszerbe. Úgy hisszük Spinozának itt is volna dolga. Spinoza éles, kemény kritikát gyakorol a skolasztikus bizonyítási eljárások felett, melyeknek közös lényegük a bizonyítandóval való bizonyítás. Ez a módszer roppant kényelmes, és különös előszeretettel alkalmazzák a vallásfilozófiában az isten-bizonyítások során. A tétel ez: isten tökéletes. Az érv mely alátámasztja így hangzik: mert az isten fogalmában benne van a tökéletesség.

E bizonyítási eljárást minden formális logika circulum in demonstrando néven a bizonyításban előforduló hibák között sorolja fel.

Nem tarthatjuk véletlen jelenségnek, hogy az evidencia beláttatásához tiszta logikusunk az isten bizonyítások jól bevált módszerét alkalmazza.

Az összefüggéselv evidensséget nem is kell bizonyítani, mert Pauler szerint az evidensséget „...bizonyítja az a körülmény, hogy minden lehető bizonyítás már felteszi az összefüggés elvének érvényét” (P.: Logikai alapelvek elmélete. 21. old.).

Úgy tűnhet, hogy az összefüggés elv bevezetése valamiféle dialektikus mozzanat a modern logikába. Bolzanonál is, Husserlnél is az összefüggés igazságok összefüggése. Náluk a logikai relációk felállítása azt a célt szolgálja, hogy új módon a matematika segítségével próbálják meg ezen összefüggések leírását. Véleményem szerint ez az egyetlen pozitívuma a „tiszta” logikának, amennyiben a logikai relációkat matematikai relációk analógiáira kísérli meg felépíteni. Itt volna egy lehetőség a formális logikát továbbfejleszteni a formális logika keretein belül. Ugyanis a matematikai exaktságot mintául venni nem feltétlenül káros, ha helyesen alkalmazzuk, és hozzájárulhatna a formális logika tételeinek pontosabb kifejtéséhez és főleg belső strukturális felépítésének kijavításához. (Gondoljunk a bizonyítás elmélet kidolgozatlanására, az induktív és deduktív következtetések viszonyának tisztázatlanságára stb.)

Azonban a tiszta logikában e relációk leírása éppen a matematika mintájára a formalizmus síkján mozog, mivel az összefüggés lényegének megállapításánál a valóságos összefüggéseket meg sem kísérelik figyelembe venni.

Paulernél ez a formalizálás csak fokozódik. Mert az igazság, mely ég és föld között lebeg, ha másként nem, úgy függ össze minden más igazsággal, „hogy minden igazság ép igazság, s mint ilyen az igazság egyetemes kritériumaival bír, azaz formai struktúrájuk közös, így pl. érvényesül bennük minden logikai alapelv.” (Pauler: Logika 28. old.).

Az összefüggésekről szóló tanítás ilyen üres és kétségbeejtő tartalmatlan tétellé válik Pauler kezében. Az összefüggés igazi lényegét nemcsak, hogy nem kísérli meg, de nem is kísérelheti meg megragadni. Nem tételezhetjük fel még azt sem, hogy ezen elv bevezetésével Pauler „jót akart”, mert azzal, hogy az összefüggés kategóriáját pusztán formai alapelvvé változtatta, és gnoszeológiai jelentését teljesen negligálta, tulajdonképpen ki nem mondottan a dialektikus összefüggés elvet — kiküszöbölte. Vagy mondhatnánk úgy is, hogy az összefüggés elv evidens logikai alapelvvé tételével az élő eleven valóság ellentmondásosságát visszatükröző összefüggés kategóriát feloldja egy absztrakt, üres, formai principiummá. Ezt a tettet pedig semmiképpen sem nevezhetjük nagy vagy eredeti filozófiai tettnek, sokkal inkább nevezhető az ortodox skolasztikus Pauler önmagához való hűségének.

A harmadik felvett alapelvről, amit Pauler az osztályozhatóság elvének nevez, vajmi keveset mondhatunk. Itt egy logikai műveletet ér ugyanaz a sors, mint az előbbieken egy ismeretelméleti kategóriát. Az osztályozás műveletét minden formális logika tárgyalja. Ismeretes, hogy akár természetes, akár mesterséges osztályozásról legyen szó, az osztályozásnak a valóságban meglevő kapcsolatokon kell alapulnia.

Ezzel szemben a pauleri apriori elv azért áll fenn, azért érvényes, mert itt is, mint a másik két alapelvnél, „a principium érvényének tagadása már felteszi épp a tagadott elv érvényét. Mert ha azt akarnám bizonyítani, hogy nem minden dolog tartozik valamely osztályba, akkor elsősorban is a kivett dolgokat magukat azon osztályába sorolom a dolgoknak, amelyek nem tartoznak valamely osztályba, tehát tagadásommal már állítom azt, amit tagadni akartam.” (Logika 24. old.).

Az osztályozhatóság logikai alapelvvé tételével Pauler Platon eszmetanának óhajt precíz, tudományos, logikailag megalapozott formát adni. Az általános, az egyetemes vagyis nála az idea mindenekelőtt való fennállásának igazolását célozza ez az alapelv. „Az egyetemesség tehát épp oly constitutív eleme a létező dolgoknak, mint az egyes dolgok : épp ezt fejezi ki az osztályozás principiuma. Ennek érvénye másszóval tehát azt jelenti, hogy az egyetemesség épp oly elemi, tovább nem levezethető adottság, mint az egyes dolog.” (Logika 31. old.).

Ime előttünk a három logikai alapelv, melyet Pauler „fedezett fel”. Összefoglalólag most már megállapíthatjuk, hogy eredetinek ható rendszerében találunk egy gondolkodás-törvényt, az azonosság elvet, egy ismeretelméleti kategóriát, az összefüggés elvet és egy logikai műveletet az osztályozhatóság elvét. E három pauleri alapelvvel azonban még nem ért véget a logikai alapelvek rendszere, mert Pauler hűen utánozva Bolzanót és Brentanót elsősorban a skolasztikára emlékeztető hierarchikus értékrendszerüket alkalmazza az általa felfedezett apriori elvekre, azok kapcsolatából újakat vezet le ;

ilyenek a sorozatszerűség alaptétele, a korelativitás alaptétele, a rendszerezés alaptétele és az egyenlőség alaptétele. Ezek azonban rendkívül érdektelenek; kifejtésüket és bírálatukat mellőzzük. Fejtegetéseinkből kitéjük, hogy Pauler logikája nem más, mint napjaink antidialektikus idealista logikájának az úgynevezett tiszta logikának epigón módon való előadása. Ezt a logikai iskolát lényegét tekintve irracionalista logikának neveztük, mert tartalma és eszközei irracionálisak. Semmiképpen sem tekinthető véletlennek, hogy Pauler ezt az irracionalista logikát művelte. A hazai társadalmi és politikai elmaradottságnak hatásos kifejezője volt, mestereinek tanításaiban a haladás-ellenesség és az irracionális összetartozását felismerve, azokat buzgón ültette át magyar talajra. Az az út, amelyet Pauler végigjárt, Lotze, Husserl és Bolzano nyomán abszolút terméketlenné bizonyult.

Fogarasi Béla megállapítása Husserlrel kapcsolatban érvényes Paulerre is. Azt mondja Fogarasi, hogy Husserl kísérletének szükségképpen kudarcra kellett végződnie az apriori formák elméletének megalkotására vonatkozóan, mert a logikai formákról szóló tanításnak csak a valóságos lét és a valóságos gondolkodás lehet alapja, nem pedig az irracionális. Méginkább kudarcot vallott ez a kísérlet Paulernél, hiszen amíg Husserl a matematikára igyekszik apriori logikáját alapozni, addig Pauler Platon idea tanára alapít. Színvonaltalanabb, üresebb, semmitmondóbb mestereinél. Logikájának logikátlanságát a csillogó formák, a tetszetős hármasság és külsőleges rendszerezés sem tudja eltüntetni.

A pauleri filozófia jelentőségét nem szabad lebecsülnünk. Kétségtelen, hogy a Horthy-korszak legbefolyásosabb filozófusa volt. Életműve a fideista és irracionalista filozófia széles értelmiségi körökben való elhívtése volt. E feladatot, azt mondhatjuk, komoly sikerrel végezte el. A magyar értelmiséget meg tudta nyerni. Ezt nem utolsósorban gondosan felépített munkái révén, a formai követelmények szigorú szem előtt tartásával tudta elérni. Többek között ezért is fontos a pauleri csillogó formák mögött meglévő velejéig reakciós tartalom teljes feltárása.

A marxista filozófusok feladata e filozófia tarthatatlanságát, reakciós osztálytartalmát, és ezzel szorosan összefüggő színvonaltalan eklekticizmusát eleplezni. E dolgozat a logikai alapelvek bírálatán keresztül kísérelte meg a feladat egy részét megoldani.

АГНОСТИЧЕСКОЕ ПОНИМАНИЕ ОСНОВНЫХ ПОЛОЖЕНИЙ ЛОГИКИ У АКОША ПАУЛЕР

Анна Мадарас

В сочинении изучаются взгляды на основные положения логики венгерского представителя школы чистой логики Акоша Паулера. К этому необходима широкая критика чистой логики путем анализа логической концепции Больzano, Лотце, Гуссерля (Bolzano, Lotze, Husserl). Это современное направление логики, которое в полной мере остается в рамках формальной логики, выросло из почвы идеализма у Лотце, а у Гуссерля оно стало целиком и полностью иррациональным. Постановка логики на иррациональные начала выражается в том, что сторонники данной школы рассматривают интуицию как единственный метод логического познания, в результате чего действительность, переживание, знание или незнание оказываются на одном и том же уровне, любое из них может быть предметом логики.

Прежде, чем приступить к изучению паулеровского понимания основных положений логики, необходимо сравнить основные логические положения Аристотеля и Гегеля.

В результате такого сравнения можно установить, что чистая логика означает шаг назад не только по отношению к Гегелю, но и к Аристотелю.

В своей логике Паулер эклектически увязывает объективную идеалистическую основу Лотце с иррациональной основой Гуссерля. Его главное требование по отношению к основным положениям сводится к тому, чтобы последние были окончательными формальными предположениями любой истины. Истина в свою очередь существует, если она действительна, действительность же ничего общего не имеет с существованием.

Подобно своим учителям Паулер приходит к основным положениям логики на началах непосредственного ученого, само собой разумеющегося признания. Его метод заключается в «редукции», с помощью которой можно придти от известных положений к положениям, заранее нам известным. С помощью этой редукции хочет сформулировать Паулер три основных положения своей логики — положения *тождественности*, *связи* и *классификации*.

Принимая от традиционной логики принцип тождественного Паулер заменяет формулу «А есть А» формулой «А только А». Тем самым он хочет устранить из логики принцип противоречия. (Сочинение доказывает, что этот способ означает у Паулера косвенное отрицание гегелевской логики.)

Принцип связи призван заменить принцип соответствующей основы. С чисто логической точки зрения связь представляет собой совершенно формальное положение, и все, что Паулер может об этом сказать, разумеется само собой.

Выдвигая классифицируемость в основное положение логики, Паулер тем самым желает придать точную, научную, логически обоснованную форму учению Платона.

Изучая основные логические положения мы увидим, что принцип тождественности является на самом деле законом мышления, даже если она фигурирует в искаженной формализмом форме; принцип связи представляет собой в свою очередь категорию гносеологии; а принцип классифицируемости есть логический способ.

Эта попытка — исследование мышления с точки зрения чистой логики — неизбежно должна была окончиться неудачей.

THE AGNOSTIC PERCEPTION OF THE LOGICAL BASIC PRINCIPLES IN THE WRITINGS OF ÁKOS PAULER

Mrs. T. Madarász

The study examines the opinions of Ákos Pauler (the Hungarian representative of the school of pure logic) concerning the logical fundamental principles. The all-out critique of pure logic — throughout the analysis of the logical conception of Bolzano, Lotze, Husserl — is necessary to this. This modern logical trend, remaining entirely within the scope of formal logic, developed — in the work of Lotze — on the ground of idealism and became in Husserl entirely irrationalistic. If logic is established on irrationalistic foundations, this brings about that the followers of this school regard the intuition as the only method of logical cognition; consequently, this school deals with reality and personal experience, knowledge or the absence of knowledge entirely on the same level, each of them may be the object of logic.

Before the examination of Pauler's perception concerning the logical fundamental principles, we have to make a comparison between the logical fundamental principles of Aristoteles and Hegel and to state that the pure logic means a regression — not only in comparison with Hegel but also with Aristoteles.

Pauler squares in its logic the objective idealistic ground of Lotze with the irrationalistic ground of Husserl in an eclectic manner. His chief requirement concerning the fundamental principles is that they be the formal precondition of every truth. The basis of truth is its validity, which has nothing in common with its existence.

Pauler comes to the logical basis principles — as his masters — on the ground of the immediate knowledge and evident comprehension. His method is the “reduction”; with this “reduction” we come from certain theses to theses we had known in advance. With the help of these reductions Pauler thinks to formulate his three fundamental principles, those of *identity*, of *connection* and of *classification*.

The principle of identity takes Pauler from the traditional logic and alternates the formula *A est A* with the formula *A is only A*. With this he means to eliminate the

principle of contradiction from the logic. (We are going to prove in the study that this logical course means in the writings of Pauler the indirect negation of Hegel's logic.)

The principle of connection is destined to replace the principle of sufficient ground. The connection is in respect of pure logic an entirely formal principle, everything what Pauler can say on it is its evident character.

With the logical basis principle of classification, respectively of its elaboration, Pauler wants to give a precise scientific, logically well-founded form to Platon's science of ideas.

If we examine the logical fundamental principles, we can see that the principle of identity is really a rule, a law of our thinking, although it appears there in a form distorted by formalism; the principle of connection, however, is an epistemological category; the principle of classification is — in turn — a logical category.

This attempt, the examination of thinking from a purely logical point of view, was bound to end in failure.

DIE APRIORISTISCHE AUFFASSUNG DER LOGISCHEN GRUND-PRINZIPIEN BEI ÁKOS PAULER

Frau T. Madarász

Die Ansichten von Ákos Pauler über die logischen Grundprinzipien werden untersucht. Hierzu erweist sich eine umfassende Kritik der reinen Logik im Wege der Analyse der logischen Konzeptionen Bolzanos, Lotzes und Husserls als unerlässlich. Diese moderne logische Richtung, die in vollem Masse innerhalb des Rahmens der formalen Logik verblieben ist, entsprang bei Lotze dem Boden des Idealismus, und wurde bei Husserl restlos irrationell. Die irrationelle Grundlage kommt darin zum Ausdruck, dass die Anhänger dieser Schule die Intuition als das einzige Mittel der logischen Erkenntnis anerkennen und als dessen Folge die Realität, das Erlebnis, das Wissen oder Nicht-Wissen auf dasselbe Niveau gelangen, was immer der Gegenstand der Logik sein möge.

Bevor wir die Paulersche Auffassung über die logischen Grundprinzipien untersuchen, erscheint es notwendig, die logischen Grundprinzipien von Aristoteles und Hegel zu vergleichen. Auf Grund dieses Vergleiches kann festgestellt werden, dass die reine Logik nicht nur im Vergleich mit Hegel, sondern auch mit Aristoteles einen Rückschritt bedeutet.

Pauler verbindet in seiner Logik auf eklektische Weise die objektive idealistische Grundlage von Lotze mit der Husserlschen irrationellen Grundlage. Seine Hauptforderung an die Grundprinzipien besteht darin, dass diese endgültige formelle Voraussetzungen für jede Wahrheit darstellen sollen. Die Art des Bestehens der Wahrheit ist aber die Gültigkeit, die mit dem Sein nichts zu tun hat.

Pauler gelangte zu den logischen Grundprinzipien, ähnlich wie seine Lehrer, auf Grund der unmittelbaren Erkenntnis, der evidenten Einsicht. Seine Methode ist die „Reduktion“, mit deren Hilfe wir zu solchen Thesen gelangen, die wir schon von vornherein gekannt haben. Mit Hilfe dieser Reduktion glaubt Pauler seine drei Grundprinzipien, das Prinzip der *Identität*, der *Relation* und der *Klassifizierung* formulieren zu können.

Das Prinzip der Identität wird von Pauler aus der traditionellen Logik übernommen und erlässt die Formel „A ist A“ lediglich durch die Formel „A ist nur A“ ab. Damit will er das Widerspruchsprinzip aus der Logik ausschalten. In der Studie beweisen wir, dass dieses Verfahren bei Pauler die indirekte Negierung der Hegelschen Logik bedeutet.

Das Prinzip der Relation ist berufen das Prinzip des Satzes vom zureichenden Grund zu ersetzen. Vom reinen logischen Standpunkt aus ist die Relation ein rein formelles Prinzip, und alles, was Pauler darüber zuzagen hat, ist lediglich ihre Evidenz.

Dadurch, dass Pauler die Klassifizierbarkeit zum logischen Grundprinzip erhebt, will er der Ideenlehre Platons eine präzise, wissenschaftliche, logisch begründete Form geben.

Wenn wir die logischen Grundprinzipien untersuchen, sehen wir, dass das Prinzip der Identität eigentlich ein Denkgesetz ist, selbst wenn es in einer durch den Formalismus entstellten Form erscheint; das Prinzip der Relation ist aber eine erkenntnistheoretische Kategorie; und das Prinzip der Klassifizierung wieder ein logisches Verfahren.

Diesem Versuch, der Erforschung des Denkens vom Standpunkt der reinen Logik aus, musste Zwangsläufig ein Misserfolg beschieden sein.

Gondolkoznak-e a számológépek?

MARIO BUNGE

Bevezetés

Arra a kérdésre, hogy gondolkoznak-e a számológépek, a legegyszerűbb válaszok természetesen a következők: *a)* Nem, gépek nem gondolkoznak és nem is képesek erre, mert a gondolkodás szellemi tevékenység és a szellem teljesen idegen az anyagtól; *b)* igen, a gépek gondolkoznak, amit az a tény bizonyít, hogy modern digitális számológépek a legmagasabbrendű szellemi műveleteket, nevezetesen matematikai műveleteket el tudnak végezni.¹

Az első válasz dualisztikus felfogáson alapul; hívei számára az az állítás, hogy a gépek gondolkoznak — a legsúlyosabb eretnokség. A második válasz hangoztatói álláspontjukat elméletileg rendszerint nem igazolják: megelégszenek azzal, hogy bizonyítékként arra a nyilvánvaló tényre mutatnak rá, hogy a számológépek olyan komplex műveleteket végeznek el, amelyeket — ha azokat emberi lények végzik — rendszerint szellemi műveleteknek tekintenek. Bár ennek a válasznak semmiféle filozófiai indokolása nem áll rendelkezésünkre, úgy látszik, implicite azon a fenomenalista elven alapul, hogy a dolgok pontosan olyanok, mint amilyeneknek látszanak, továbbá azon a pragmatisztikus elven, hogy csak az eredmények számítanak.

Senki sem vehet tudomásul ilyen választ, aki nem hiszi, hogy a dolgok végső sorban ilyen egyszerűek volnának. A dualista magyarázat útját állja minden előrehaladásnak abban az irányban, hogy olyan gépeket szerkesszenek, amelyek az embereket fizikai és szellemi fáradságtól megkímélik, és amelyek, megfelelő társadalmi környezetben, lehetővé tennék azt, amit Wiener² az emberi lények emberek által történő használatának nevezett. Ami a behaviourista választ illeti, ez a teremtő munkának a sablonos, „mérték utáni” műveletekkel szemben való leértékelésére használható és arra is használják; emellett nem mozdítja elő az emberi élet szellemi vonatkozásainak a vizsgálatát, minthogy egyszerűen abból indul ki, hogy ilyen szellemi vonatkozás nem is létezik; végül a természettudományos korszak előtti időkbe visz bennünket vissza, olyan értelemben, hogy élettelen tárgyakat emberi tulajdonságokkal ruház fel.

Nézetem szerint mindkét megoldás dogmatikus. Az első, mert minden bizonyíték nélkül fogadja el az anyagok abszolút különeműségének tan-

¹ Vö. E. C. Berkeley: *Giant-Brains*, New York, 1949.

² N. Wiener, *The Human Use of Human Beings*, Boston, 1950.

tételét, a második, mert pusztán analógiákra támaszkodó kritikátlan válasz. Ennek a fontos problémának olyan kielégítőbb megoldása után kell kutatni, amely se nem vet el a priori, sem nem fogad el kritikátlanul olyan szövegeket, mint „Az elektromos agy Őn helyett fog gondolkozni”, „A számológépek differenciálegyenleteket tudnak integrálni”, „Az olvasógép absztrahálni képes” és más hasonló hirdetés-szövegeket. Abból a célból, hogy megállapítsam, gondolkodnak-e a számológépek vagy sem, tömören meg szándékozom vizsgálni a kérdés két fő vonatkozását, nevezetesen *a)* a számológépek természetét, *b)* a matematikai gondolkodás természetét.

I. Eszmék és fizikai jelek

A kibernetikusok joggal hangsúlyozzák, hogy annak, amit második ipari forradalomnak szeretnek nevezni, lehetetlen a távlatait felmérni, amíg ahhoz a hagyományos elképzeléshez ragaszkodunk, hogy minden gép csupán teljesen passzív eszköz a mesteremberek kezében. Kellő alappal állítják, hogy csak nagymértékben automatizált berendezések vizsgálata útján lehet a kibernetikát ésszerűen értékelni. De úgy látszik, rendszerint elhanyagolják a probléma másik vonatkozását, nevezetesen a gondolati folyamatok és tárgyak természetét, különösen azokét, amelyeket a számológépek dolgoznak fel. És minthogy a gépeket a gondolkodás utánzására tervezték, ez utóbbi természetének félreértése bizonyos fajta feed-back útján a kibernetikusok által egyes szellemi műveletek pótlására szerkesztett gépek természetének félreértésével fog járni.

Mindenestre igaz, hogy a gépek, minthogy az értelmes és céltudatos munka eredményei, nem sorolhatók az élettelen természeti tárgyakkal egy osztályba; a gépek technológiával ésszerűen szervezett dolgok és ilyen minőségükben sajátos szintet foglalnak el. Másrészről soha sem szabad szem elől téveszteni, hogy mesterséges eszközök, bármilyen komplexek legyenek is, csak anyagi tárgyakkal tudnak dolgozni, és soha sem eszményi, elvont tárgyakkal, ami éppen a művelt emberi lény kiemelkedő ismertetőjele. Ezt a kiindulópontot a legtöbb kibernetikus szem elől téveszti, pedig az egész kérdés megértésének ez a nyitja. Ugyanis az, hogy a „gondolkodó gépek”-et a „gondolkodást pótló gépek”-kel zavarják össze, okozza, hogy a matematikai tárgyakat anyagi megvalósulásukkal és általában fogalmakat és ítéleteket az ezeket képviselő fizikai jelekkel azonosítják. Ha egyszer elfogadják ezt az azonosságot, és tudomásul veszik az anyagi és eszmei szintek összevadását, természetesen, hogy a gépek gondolkoznak.

Gondolatokat anyagi eszközökkel fejezhetünk ki és örökíthetünk meg, úgyhogy anyagi tárgyakat (zászlócskák, csomók, akusztikai vagy elektromos jelzések, szóbeli vagy írásbeli szimbólumok stb.) feleltetünk meg nekik. Ilyen fizikai jelek gondolatoknak felelnek meg, gondolatok helyett állnak, gondolatokat jelképeznek, gondolatokat képviselnek — de nem gondolatok. Ha a fogalmak és eszmék viszonylagosan sztatikus anyagi megvalósításai helyett olyan berendezéseket használunk, amelyek ilyen fizikai jeleket (akár automatikusan, akár nem) kombinálnak és átalakítanak, akkor olyan készülékeket szerkesztettünk, amelyek ugyan nem gondolkoznak, de egy bizonyos pontig képviselni és ennek folytán pótolni tudják az emberi gondolatot bizonyos határok közt. Mindezt az elemi dolgot úgy látszik elfelejtették a kibernetiku-

sok, akik az eszmei tárgyakat rendszeresen összezavarják fizikai megfelelőikkel.

Hangsúlyozni kívánom a következőket : *a)* technológiával szervezett és eszmei tárgyak anyagi képviselőit érintő fizikai folyamatok a gondolkozással kapcsolatosak, bár nem racionálisak : nincs tehát szó lényegi azonosságról, hanem csak elrendezésbeli hasonlóságról ; *b)* ezek a fizikai folyamatok inkább a gép, mint a gondolat természetétől függenek, amit az a tény is bizonyít, hogy egy adott szellemi folyamatot több különböző formában lehet anyagilag megvalósítani, vagyis bizonyos pontig az eszmék ábrázolására használt fizikai jelek ezeknek az eszméknek a természetéhez igazodnak, és nem érinti őket az az összefüggés, amelyben ezek az eszmék megjelennek, minthogy gépszerkesztésnél csak a külső, szerkezeti hasonlóság érdekel bennünket ; *c)* ezek a fizikai folyamatok teljesen kész és világosan megfogalmazott gondolatok kombinációit képviselik, de nem képesek olyan gondolatábrázolásokat teremteni, amelyek nem régi gondolatok pusztán kombinációiként jelentkeznek a gépekbe beépített logikai szabályoknak megfelelően.

Mindezt világosan érzékeltetik a ceruzával papíron végzett műveletek, mert az automatizálás problémája, bármilyen központi helyet is foglal el a technológia szempontjából, meglehetősen eltörpül, amikor arról van szó, hogy gondolkoznak-e a gépek vagy sem. Mi ugyanis nem azt a kérdést vetjük fel, hogy a gépek közvetlen vagy hosszabb utasítás-sorozatra gondolkoznak, hanem hogy egyáltalán gondolkoznak-e. Mindjárt egy lépéssel tovább mehetünk, figyelembe véve az első és legegyszerűbb számológépet, az abacust (golyós számológép. Ford.). De mivel nem akarom a technikusokat megalázni, emlékeztetek fejlettebb típusú készülékre, nevezetesen Pascal machine arithmétique-jére (1643), ami egy kifinomult iskolai számológép.¹ Ebben a készülékben 0-tól 9-ig minden egész számot egy fogaskeréknek egy fogajelképez (materializál) ; külön fogaskerék van az egyesekre, külön a tízesekre és így tovább. Amikor az első kerék egy teljes fordulat egytizedével fordult el, 1-et „számolt” ; a fogaskerekek úgy kapcsolódnak egymásba, hogy 10 ilyen egységfordulat után — vagyis miután a gép 10-ig „számlált” — a második kerék automatikusan egytizeddel elfordul, ily módon egy csapásra 10 egységet jegyezve fel, míg az első kerék visszatér a zérus helyzetbe — és így tovább. Ebben a szerkezetben, amely lényegileg azonos azzal, amit az asztali számológépekben ma is használnak, az összeadás, matematikai műveletét a kerekeknek meghatározott szögben való elfordulása ábrázolja.

A számológépek az általuk alkalmazott anyagi feljegyzés módja szerint különböznek. De, automatizálásuk fokára való tekintet nélkül, valamennyit az jellemzi, hogy *nem végeznek matematikai műveleteket*, csak fizikai műveleteket, amelyeket matematikai műveletekkel koordinálunk. Ez nemcsak analóg számológépekre (mint amilyenek a logarlécek) érvényes, hanem digitális számológépekre is — annak a közkeletű állításnak ellenére, hogy az utóbbiban a számokat közvetlenül működtetik.² Ezek mind fizikai szerkezeteken végeznek műveleteket (kerékfogak, elektromos impulzusok, kapcsolók stb.), amelyek olyan eszmei fogalmakat jegyeznek fel, mely utóbbiak az előbbieket

¹ Pascal : Advertisement necessary to those who have the curiosity to see the Arithmetic Machine, and to operate it, D. E. Smith szerkesztésében megjelent „A Source Book in Mathematics” New York és London, 1929, könyvben.

² Vö. például W. Sluckin : Minds and Machines, London, 1954. p. 13.

technológiai szinten ábrázolják ; ebben a vonatkozásban az a lényeges különbség az analóg és digitális számológépek közt, hogy az utóbbiak az előbbiekkel ellentétben számszerűleg meghatározható (diszkrét) eseményekkel dolgoznak. Ebben rejlik a lényeges különbség élettelen természeti tárgyak és készülékek közt : az előbbiek nem képek, fogalmak, eszmék stb. anyagi megvalósulásai, míg a készülékek és más konkrét kultúrművek — mint amilyenek a könyvek, festmények stb. — a szellem tényeit jelenítik meg anyagi formában.

2. Számolás

A legtökéletesebb számológépek ma a digitális típusúak, vagyis azok, amelyeknek működése diszkrét anyagi események (pl. villamos impulzusok) sorozatának egybehangolásán alapul. Olyan műveleteket hajtanak végre, amelyeket, ha az ember végzi el, számtaninak nevezünk, nevezetesen összeadást, kivonást, szorzást és osztást, valamint a számok előjelének és egyenlőségének felismerését. Olyan műveletek fizikai megfelelőit is elvégzik, amelyek bár lényegében nem számtaniak, számszerűen megközelíthetők számtani műveletek sorozatai útján, pl. a gyakorlatban előforduló legtöbb függvény integrálását bármely kívánt pontosságig összegezéssel lehet megközelíteni.

Megfelelő szerkezetek útján a négy alapműveletet összeadásra lehet redukálni, a természetes számok és törtek (a digitális gépek csak ezeket tudják feljegyezni) összeadása pedig végsősorban számlálásra vezethető vissza, minthogy bármely egész számot úgy kapunk, hogy a megelőzőhöz 1-et hozzáadunk, ami a számolás folyamán végzett tipikus művelet. Ezért végsősorban a digitális számológépek, minthogy egész számok fizikai korrelátumaival dolgoznak, *fizikai szinten levő számlálók*. Az ilyenfajta számolás alapvonásai : a) *fizikai* mennyiségek koordinálása alapján működik ; b) a számológépek *specifikusak*, vagyis nem bármit számlálnak, ami megszámlálható, hanem csak pontosan meghatározott tárgyakat (szögeket, elektromos impulzusokat stb.).

A fizikai szinten való számlálás hasonló ahhoz, ahogyan a primitív ember, sőt napjaink műveletlen embere is számol, ugyanis ez utóbbiak az általuk megszámlolni kívánt dolgokat az ujjaiknak feleltetik meg, vagyis anyagi elemekből álló két halmazt koordinálnak. De míg a gépnél ez a koordináció fizikai szinten marad, az embernél a két halmaz (pl. kagylók és ujjak) közti kapcsolat változó értelmi színvonalon megy át és ez teszi lehetővé az ember számára, hogy bármit megszámloljon, amit csak akar. De van a számolásnak egy magasabb foka : amikor a matematikusok számolnak, ezt rendszerint nem úgy teszik, mint a számológépek, de úgy sem, mint a műveletlen emberek. Annak a folyamatnak, amit a matematikus számláláson ért, a következők a jellemvonásai : (a) számolni annyi, mint a tárgyak meghatározott halmazát a természetes számoknak nevezett *eszméi* tárgyak halmazával összhangba hozni, ami képessé teszi az embert, hogy, (b) legalábbis elvben, minden megszámlálható diszkrét halmazt, bármilyen is legyen a természete, megszámláljon, ami azt jelenti, hogy a szellemi számlálás nem specifikus (egyedi), mint a fizikai számlálás, hanem *generikus* (általános), azonfelül (c) a matematikus nemcsak azt tudja, hogy hogyan számláljon, hanem azt is, hogy mi a számlálás, például a számlálást úgy tudja meghatározni, mint egy adott csoport és a természetes számok csoportja közti (kölsönösen egyértelmű) megfeleltetést ; végül (d) tudja, hogy miért számol.

Aligha lehet kétséges, hogy a számlálótevékenységnek ezt a szintjét a gépek nem érik el: sem nem használnak absztrakt tárgyakat, sem nem képesek bármit megszámlálni, sem nem tudják, miért dolgoznak. Persze az úgynevezett gyakorlati gondolkodású emberek számára az ilyen dolgoknak semmi jelentőségük nincs, ők csak azt tartják fontosnak, hogy a gépek valamilyen módon számoljanak. De ez a pragmatikus magatartás, azonfelül hogy távol áll minden filozófiától, a végén útját állhatja minden technikai előrehaladásnak a szervomechanizmusok építésében, mert nyilvánvalóan abból a felfogásból indul ki, hogy a technológia célja a tudatnak a legalacsonyabb szinten való utánzása.

3. Összeadás

A gépek konkrét számokat adnak össze; nemcsak éppen számokat adnak össze, azaz tiszta vagy absztrakt számokat; ennél fogva az összeadást nem a szó szokásos értelmében végzik. A természetben az összeadás végtelen sok konkrét módon történik, ellentétben az aritmetikával, amely a számok összeadását egyértelműen határozza meg. A természettől és mesterséges szerkezetektől eltérően az ember a fiziológiai szint fölé értelmi szintet tud felépíteni; agykérge képes arra, amire semmiféle szelep-, relé vagy kapcsolóösszeállítás nem képes, nevezetesen olyan elvont vagy tiszta számok összeadására, amelyeknek nem kell rajtuk kívül álló dolgokra vonatkozniok.

Semmi komoly kétség nem férhet ahhoz, hogy agyunk absztrakt műveleteket igen konkrét fiziológiai folyamatok útján végez el, ugyanúgy, mint a fiziológiai funkcióknak viszont fizika-kémiai alapjuk van. Továbbá, mint-hogy képességünk az absztrakt gépezet működtetésére a legtöbb esetben korlátozott, kénytelenek vagyunk ceruzát és papírt vagy más segédeszközöket — például számológépeket — igénybevenni, hogy szellemi fogalmakkal anyagi formában operálhassunk. Ez a módszer előmozdítja az automatizálást és kiterjeszti érzékeink használatát. Vagyis eszmei tárgyakat koponyánkban végbenő anyagi műveletek útján kezelünk, ezen eszmei tárgyak külső anyagi megvalósulásainak további segítségül vételével vagy anélkül. Ily módon képesek vagyunk, legalább is elvben, minden elképzelhető dolog — nemcsak angulusok (szögek), hanem angulusok (angyalok), nemcsak elektromos impulzusok, hanem hangulati impulzusok — összeadására. Mindig le tudunk fordítani konkrét számokat absztrakt számokra és viszont. Az „idegekből épített számológép“ ahogyan Wiener központi idegrendszerünket nevezi, nemcsak fiziológiai, hanem logikai szinten is működik. Ezt a közhelyet úgy látszik elfelejtik a kibernetikusok, akik azt tartják, hogy a számológépek számokkal dolgoznak¹, vagyis eszmei tárgyakkal, ugyanakkor pedig azt hangoztatják, hogy a szellemi műveletek elektromos fogalmakra vezethetők vissza, úgyhogy az agyműködés „végsősorban” fizikai szinten történik.²

A gépek, ismételjük, nem adnak össze tiszta számokat; fogaskerekek elfordulásait, elektromos impulzusokat stb. adnak össze, amelyek az ezekre az anyagi tárgyakra érvényes fizikai törvények szerint kombinálódnak.

¹ N. Wiener: *Cybernetics*, New York and Paris, 1948. p. 136.

² W. Grey Walter: *An Electro-Mechanical „Animal”*, megjelent M. Monnier (Ed.) *L'organisation des fonctions psychiques*, Neuchâtel, 1951. c. könyvben; W. R. Ashby: *Design for a Brain*, London, 1952.

A gépek, idegrendszerunktől eltérően, nem sokszintű szerkezetek; nem tudnak konkrét tárgyakat absztrakt korrelátumaikba átültetni, sem viszont. Ezt az átültetést mi végezzük el, amikor a gépet elkészítjük és használjuk. Ezt tesszük valahányszor betápláljuk a bemenő „üzenetet” (vagyis az információ fizikai korrelátumát plusz a működéshez szükséges szimbólumokat) és amikor át vesszük a kimenő „jelentés”-t. Más szavakkal a kezelőnek legalábbis a következő műveleteket kell elvégeznie: (a) egy csoport elvont (matematikai és/vagy logikai) fogalmat a számológép fizikai „nyelv”-ére lefordítani; (b) a kimenő „üzenetet” a matematika és/vagy a logika absztrakt nyelvére visszafordítani. Amit a gép végez el helyettünk, az az „információ feldolgozás” közbenső szakasza. A számológépek kezeléséhez szükséges szellemi munka mennyisége és minősége olyan, hogy egy szakember legutóbb ezt írta: „Talán tökéletesíteni kellene az IBM ismert jelszavát (Gondolkozz !), és így kellene kiegészíteni: „,Gondolkozz még erősebben, amikor az „Ultimac”-ot használod.””¹

Ha elkerüljük a képletes nyelv használatát — és ha főként nem esünk Wiener hibájába, aki a gépeket nyelv képességével ruházta fel, — el kell ismernünk, hogy szigorúan véve sem nem táplálnak be a gépekbe „információt”, sem nem „dolgoznak a gépek logikával”, sem nem „közlik” munkájuk eredményeit, hanem (tekercekre felvitt) fizikai jelekkel vannak „táplálva” és ugyanolyan természetű fizikai jeleknek egy másik csoportját bocsátják ki (output), amelyet a kezelő, miután megfejtette vagy elolvasta, agyában hiteles információvá dolgoz át.²

A fentemlített digitális számológépek által végzett bármely műveletre vonatkoznak, minthogy valamennyi ilyen művelet számlálásra és összeadásra vezethető vissza; megállapításaink legtöbbje pedig más automata típusokra is érvényes, minthogy ezek mind meghatározott program alapján tisztán fizikai műveleteket hajtanak végre.

4. Pythagorasi gépek

Talán itt van a helye, hogy rámutassunk a digitális számológépeknek egy fontos korlátjára, amelyet a numerikus eredményektől elragadtatott kibernetikusok hajlamosak szem elől tévesztetni: digitális számológépeknek csak akkor lehet hasznát venni, ha az adott probléma redukálható kizárólag racionális számokkal végzett aritmetikai műveletek sorozatára. Például a digitális számológépek nem vonnak négyzetgyököket, csak ezeket megközelítő törteket adnak. Az elért és a pontos eredmény közti különbségek *mennyiségi* szempontból elhanyagolhatók, de óriási jelentőségük van *minőségi* szempontból. Például integrálás esetén egy fogalom: a végtelen — és egy művelet: a limes megközelítése — elveszett.

Ez teszi szembeszökővé a digitális gépek óriási korlátozottságát: ezek, a kibernetikusok képletes nyelvén szólva, pythagorasi gépek, mert fizikai szinten való számlálásra vannak korlátozva. Ezekre, nem pedig a matematikára illik rá Machnak az utóbbiról mondott meghatározása: „a számlálá

¹ A. L. Samuel: Proceedings of the Institute of Radio Engineers, 1953, 41, 1223.

² Az input és az output „jelentés” mágneses szalagon egy sorozat fizikai jelből vagy egy lyukkártyán levő lyukakból állhat.

ökonómiája”.¹ Minthogy a számológépek diszkrét eseménysorokat dolgoznak fel, „nem ismerik” a folytonosságot; minthogy anyagi tárgyakkal dolgoznak, „nem ismerik” az imaginárius számokat; és, tényleges számokkal dolgozván, a végtelen innenső oldalán maradnak. De a klasszikus matematikában — szemben a régi matematikával — éppen az irracionális számok, az imaginárius számok és a végtelen a legjellemzőbb témák közé tartoznak. Ha a matematika a végtelen tudománya, amint azt Weyl állítja, akkor nyilvánvaló, hogy a számológépek — a természetes véges számok anyagi ábrázolói által megvont szűk keret korlátai között — nem végeznek matematikai munkát.

Gyakorlati gondolkozású emberek hajlanak arra, hogy a matematikát a Számítás Művészeteként fogják fel. Nem csoda, ha azt hiszik, hogy a számológépek matematikai (és logikai) munkát végeznek. Még ha fel is tételezzük, hogy a számológépek kalkulálnak (ami, mint láttuk, nem igaz), akkor is tény, hogy a numerikus számítás nem meríti ki a matematikát. A számítás, tág értelemben véve, a matematikai munka „mechanikus” oldala; a számítás a matematikának az a része, amelynek sem a matematikai tárgyak teremtéséhez, sem az ezekre érvényes szabályok megalkotásához, még kevésbé ezek metamatematikai vizsgálatához nincs köze. Annak, aki számít, legyen az ember vagy gép, nem kell ismernie azoknak a számoknak a természetét, amelyekkel dolgozik, sem nem kell töprengenie a számok kombinációjára vonatkozó szabályok értelmén és alapjain; számokat és szabályokat készen kapja és azokat vakon, „mechanikusan” használja. A számítást végzőknek végeredményben nem kell „tudniuk”, hogy mik a számok, csak azt, hogy hogyan dolgozzanak konkrét korrelátumaikkal.

Ez nem azt jelenti hogy a gépek egyenértékűek számítást végző emberekkel; bárha számológépeknek néhány tiszta eredménye összhangba hozható számítást végző emberek által elért néhány tiszta eredménnyel, a különbség köztük így is akkora, mint egy csíkos szvetter és egy zebra közt. Mert míg a számítást végző emberek legalább tudják, hogy hogyan működnek a számok, — vagy legalább is azok leírt ábrázolói —, addig a számológépek nem *tudják* azt, sőt semmi mást sem tudnak. Elsősorban azért, mert nem matematikai tárgyakkal dolgoznak, hanem azok fizikai ábrázolóival. Másodszor, mert számológépek csak végrehajtanak bizonyos műveleteket anélkül, hogy annak tudatában lennének: nem tudják, mit cselekszenek, sőt azt sem, hogy egyáltalán cselekszenek valamit — és pedig egyszerűen azért, mert a gépek nem rendelkeznek tudattal, ami a tudás nem-automatikus típusának előfeltétele.

5. Van-e a gépeknek tudatuk?

Ezzel egy olyan szót használtam, amely vörös posztó a behaviouristák és kibernetikusok szemében, nevezetesen: a tudat. E szó használatával kapcsolatos érveket következetesen nem akarják elfogadni. Minthogy ez a hely nem alkalmas arra, hogy a tudást mint a tudat legmagasabb funkcióját, vagy a tudatot mint a személy legfelső szintjét megvédjük, kérem az olvasót, hogy fogadja el a tudat tényét a filozófiai összefüggésben primitívként —

¹ E. Mach: The Science of Mechanics, fordította T. J. McCormack, LaSall (III.), 1942. pp. 583, 584.

bár az emberi lélektan központi problémája — és — pusztán félreértések elkerülése végett — vegye tudomásul a tudásnak egy elismerten közelítő meghatározását. Ez így hangzik: X tudása annak a ténynek a tudata, hogy X-nek ilyen meg olyan jellemzői vannak.

E meghatározás folytán nyilvánvalóan helytelen az a nézet, hogy a gépek bármit tudnának, mert hiszen nincs tudatuk. Azt állítani, hogy egy gép tudja, hogyan oldja meg a programozott problémát, annyi, mint azt állítani, hogy a bolygók ismerik a kepleri törvényeket, amelyeket megközelítően követnek, vagy hogy a növények ismerik a fotoszintézist. Másrészt meghatározásunk biztosíték arra, hogy a matematika a tudás körébe tartozik, minthogy olyan emberek művelik, akik tudatában vannak saját munkájuknak — legalábbis az érdekes esetekben. Ha a matematikának semmi köze nem volna a fogalmakhoz és csak nem-fogalmi műveletek vak elvégzése volna, amint azt Hegel¹ gondolta, akkor nem volna tudományág. A hegelianus Crocénak² igaza volna, amikor azt állítja, hogy a matematikának — amelynek ő a *simia philosophiae* (a filozófia majma) elnevezést adta — semmiféle megismerési értéke nincs, csak gyakorlati értéke van. És a kibernetikus McCullochnak is igaza volna, amikor azt írja, hogy „A legjobb úton vagyunk, hogy a megismerő embert számológépként fogjuk fel.”³

Szerencsére ez nem így van: a matematika az emberi tudás legmagasabb teljesítményei közé tartozik és ahhoz, hogy valaki matematikus — azaz a matematika valamely ágának ismerője és kutatója — legyen, nem csak az szükséges, hogy tudja, hogyan kell valamit kiszámítani (a számítás szó tág értelemben véve, vagyis szimbólumok kombinációjának tekintve), hanem azt is, hogy mit és miért csinál. Másszóval a matematika elméleti értéke azért nagy, mert nem redukálható számítások pusztá sorozatára.

Egyetlen tekintet a tényleges matematikai munkára — de nem a matematika filozófiájáról írt bizonyos könyvekre — bárkit meg fog győzni arról, hogy ez különböző szinteken folyik, amelyek egyike sem redukálható teljesen a kombináló szintre, vagyis a számításra — pedig éppen ez utóbbi az, amit a számoló és „logikai” gépek utánoznak. Elemző típusú vonatkozásán felül a matematikának két további rétege van: a) egy *szintetikus* szint, amely meghatározások, posztulátumok, feltevések, műveleti szabályok stb. — egyszóval az elvi síkra tartozó összes fogalmak és tételek megalkotásából áll; b) egy *kritikai* szint, amelyet elvek és tételek kritikai vizsgálata és jelentésük tisztázása jellemez — ami elméletek újjáalakításához, azaz a szintetikus szint új szakaszaihoz vezethet.

Képletesen szólva azt lehet mondani, hogy a gépek elveket „alkalmaznak”. De legjobb tudomásom szerint még senki sem vette a fejébe, hogy olyan gépet tervezzen, amely képes volna a matematikának egy új ágát megteremteni vagy meglévő matematikai elméletek közti ellentmondásokat megbírálni — annak ellenére, hogy a kibernetikusok azt hangoztatják, hogy a bírálat és az azt követő kijavítás folyamatai „lényegileg” mindig feedback típusúak.

¹ Hegel: Science of Logic, ford. W. H. Johnston és L. G. Struthers, London, 1929, Vol. 2, p. 322.

² B. Croce: Logica come scienza del concetto puro, Bari, 1928. pp. 233–4 és passim.

³ W. S. McCulloch: „Through the Den of the Metaphysician” (A metafizikus odván keresztül) The British Journal for the Philosophy of Science 1954, 5, 18.

6. Tudnak-e a gépek elvonatkoztatni?

Azt mondhatná erre a kibernetikus, hogy amint a matematikai munkának különböző szintjei vannak, a gépszerkesztés fejlődésében is különböző szakaszok vannak; nem lehet tehát tudni, hogy jövőbeli készülékek nem fogják-e túlszárnyalni az analitikus típusúakat. Erre az évrre ezt lehetne válaszolni: *a)* egy gép sem érheti el az absztrakció színvonalát, mert a gépek az elvont gondolatot csak ábrázolni tudják, de nem kezelnek absztrakt fogalmakat, tehát — a fortiori — nem tudnak új absztrakt fogalmakat alkotni, mert be vannak zárva az élettelen anyag körébe, amelyre ugyan az ember rá tudja nyomni értelmének bélyegét, de amely nélkülözi az értelem eléréséhez szükséges anyagi előfeltételt, nevezetesen az életet; *b)* nem sokkal egyszerűbb volna normális matematikusokat világra hozni és nevelni?

Feltételezett kibernetikusunk erre valószínűleg azt felelné, hogy bár igaz, hogy az eddig épített számológépek hijjával vannak az absztrakció képességének, más gépeknél ez megvan. Például a McCulloch és Pitts által készített „olvasógép”-nek van ilyen képessége: „fel tudja ismerni” ugyanazt az általános alakot vagy mintát egyéni különbségeket felmutató anyagi tárgyakban (pl. különböző nagyságú és alakú betűtípusokban). Mindent összevéve a kibernetikusok azt tartják, hogy ez a gép „felismeri az alakot (Universal-t)”.

Az absztrakció képességével való felruházás persze attól függ, hogy milyen értelmet tulajdonítunk az „absztrakció” szónak. Nem kétséges, hogy a kibernetikusok ebben a vonatkozásban ezt a szót közönséges, nem technikai értelmében használják, amikor is az absztrakció elvételt, félre-tételt jelent. Figyelembe kell azonban venni, hogy ez ennek a szónak nem egyedüli értelme. Azonfelül az „absztrakció” szónak ilyen művelet megjelölésére való használata gyakran félrevezető, mert nemcsak szellemi, hanem fizikai folyamatokra is vonatkozik. Az absztrakció ilyenfajta meghatározása alapján ugyanis azt lehetne mondani, hogy a nehézkedési mező képes a legmagasabb fokban absztrahálni, mert mindenféle testet vonz, „elvonatkoztatva”, vagyis tekintet nélkül tulajdonságaikra. Nem örültség volna ilyet állítani? Nézetem szerint ez a fajta „absztrakció” dolgozik az úgynevezett „felismerő készülékek”-ben, — ennek azonban semmi köze sincs a fentemlített szintetikus vagy kritikai típusú absztrakt műveletek elvégzésének képességéhez.

Mi hát az a szerkezet, amelynek segítségével „felismerő készülékek” állítólag „absztrakt formákat észlelnek”? Ez lényegében a különleges érzékenység elve, amely a frekvenciák egész csoportjait vagy hullámsávjait „felismerő” hullámszűrőkben dolgozik. Ez pedig nem is áll olyan nagyon távol az egyszerű rostától, amelyet a konyhában a különböző méretű testek szétválasztására használunk. Mindezekben az esetekben csak fizikai törvények érvényesülnek, nem pedig titokzatos erők.

Azt az állítást, hogy az „olvasógép” (azaz a fényjeleket hangjelekké átalakító készülék) képes absztrahálni, az absztrakció empirikus tana alapján lehetne igazolni. A hagyományos empirizmus szerint az absztrakció csak egyes részletek elvétele, félreállítás, tudomásul nem vétele vagy elfelejtése, — sohasem valamely új hozzáadása; ennek az iskolának számára az absztrakció csupán tapasztalati tényeknek gondolatban való sematikus ábrázolása. Ez a tanítás — melyet az értelemnek olyan ósárlói tettek magukévé, mint

Bergson —, megmagyarázhatja az absztrakció első szintjét, melyet a részletek kiküszöbölése útján történő általánosítás jellemez. Ilyenfajta indukcióval sorolják a kutyák az összes macskákat egy osztályba; ilyen indukcióval dolgozunk mi is, amikor egy halmaz kardinális számáról beszélünk részei természetének figyelmen kívül hagyásával. Az absztrakció szokásos meghatározása az absztrakciónak erre a legalacsonyabb szintjére vonatkozik, melyben a magasabbrendű állatokkal osztozunk; de ez nem az absztrakciónak az ember által elért egyedüli szintje, és az absztrakció magasabb szintjei nem egészen redukálhatók az alacsonyabbra, bár abban gyökereznek.

7. Túlzárnalhatják-e a gépek tervezőiket?

Az ember nemcsak arra képes, hogy *ne* tudjon vagy elfelejtsen — ebben a kiváltságában nem osztozik a gépekkel, amelyek képtelenek lévén a tudásra, képtelenek a nemtudásra és feledésre is. Az ember nemcsak arra képes, hogy kikapcsoljon közös vonásokra rátelepült egyéni jellemvonásokat; olyan új tárgyak feltalálására is képes, amelyeket, legalább is közvetlenül, nem a tapasztalatból merít. Például amikor általában mozgó testekről beszélünk, az absztrakció első fokán állunk; de amikor külön foglalkozunk testekkel és külön a mozgással, kategorizáljuk az érzékelhetőket, ami által az absztrakció magasabb szintjére lépünk. Továbbá amikor a tényleges végtelen, irracionális szám, Riemann felület, vektorpotenciál és más hasonló fogalmakat hozunk be, olyan eszmei tárgyakat alkotunk, amelyeknek hiányzik az empirikus megfelelőjük, bár bizonyos közvetítők útján kísérleti adatokkal kölcsönös összefüggésbe hozhatók; itt már az absztrakció harmadik szintjén mozgunk, azoknak az eszmei tárgyaknak a szintjén, amelyek nem legyszerűsítésnek (első szint), sem nem kategorizálásnak (második szint) köszönhetik létüket. Az absztrakciónak harmadik szintjét újonnan felmerülő („emergens”) minőségek jellemzik — bár az empirikus hagyomány követői ragaszkodnak ahhoz, hogy még „legtávolabbi absztrakcióink is végső sorban kezdetleges atomi tételekre és a legalacsonyabb szintű kalkulációra vezethetők vissza”¹ és hogy, ami az atomi tételre vonatkozik, ezek pusztán sajátos idegimpulzusok.

A gépeket még összehasonlítani sem lehet tervezőikkel az absztrakció magasabb szintjeinek mezején; mint fentebb rámutattunk, egyesek közülük „fel tudják ismerni” az elsőfokú universalákat (pl. *négyszögletűségeket*) olyan értelemben, mint ahogy egy otthon készült higrométerről, amelynek nincs fokbeosztása, elmondható, hogy „felismeri” az egyetemes *nedvességet*. A „felismerő készülékekben” — és a nem-felismerőkben is — végbemenő fizikai folyamatok az elsőfokú absztrakció anyagi korrelátumai. Úgyanúgy mint a számológépek esetében csak egy szellemi művelet anyagi ábrázolásáról beszélhetünk, nem pedig magáról a műveletről.

Nyilván gépeket rendszerint azért gyártanak, mert olyasmit tudnak elvégezni, amit az ember csak fáradtsággal vagy pontatlanul tud elvégezni (mosógépek, differenciálanalizátorok), vagy amit egyáltalán nem tud elvégezni (repülőgépek, rádiókészülékek). Ebben az értelemben túlzárnalják

¹ W. S. McCulloch: „Why is the Mind in the Head?” M. Monnier „L'organisation des fonctions psychiques” című könyvében, Neuchatel, 1951, p. 38.

gyártóikat, rációfalva ezzel arra a szkolasztikus tételre (amelyet Descartes is magáévá tett, bár nem ő találta ki), hogy semmi sem létezhetik az okozatban, ami valamilyen módon korábban nem létezett az okban. De a gépek nem tudják az embert mindenben túlszárnyalni, még akkor sem, ha azt mondják nekünk, hogy az új számológépek „képességeinket messze meghaladóan képesek tanulni és gondolkozni”.¹ Minden hasznosságuk mellett a gépek a kultúra termékei, míg tervezőik, egyebek mellett, kultúrcikkek termelői. És, szigorúan véve, a gépek senkit nem szárnyalnak túl semmiben; ami történik, csak az, hogy egy adott gépszerkesztő szárnyalja túl némely kartársát, amikor egy jobb gépet készít.

A tökéletesedési képesség valójában az élő anyag oly tulajdonsága, melynek a gépeknél nem találjuk párját. Talán egyes gépek tudnak valamit „tanulni”, vagyis felhalmozott tapasztalatokból hasznot meríteni. De *a)* az ő tökéletesíthetőségük, hogy úgy mondjuk, egyéni, minthogy nem száll át a *machina ratiocinatrix* fajra sem szaporodás, sem kultúra útján: az egyedi géppel kezdődik és végződik; *b)* a gépek nem képesek fejlődni olyan értelemben, amely nagyon különböznék az állatok fejlődésétől, vagyis próbálkozás és tévedés útján; ez ugyanis az önjavító (feed-back) szerkezetű gépek tipikus magatartása és a tanulás legkevésbé intelligens módja, minthogy nincs benne semmi tervszerűség és nem használja más tapasztalatát; *c)* szigorúan véve a gépek nem maguktól tanulnak, hanem vagy szerkesztőik, vagy a külső körülmények tanítják őket.¹

Az ember nemcsak úgy tanul, mint az állat, vagyis hibák útján (saját kárán); főként a társadalom révén tanul, amely a tanulás élettani és lélektani mechanizmusain keresztül hat. Ezért tud az ember nagy mértékben meglenni tisztán biológiai haladás nélkül) miközben olyan léptekkel jut előbbre, amelynek nincs párja az alacsonyabb állatok közt. Annak, hogy az ember magasabb szinten tud tanulni, mint a sajátosan állati szint, az egyik oka abban rejlik, hogy az ember tudattal van felruházva: az ember, nem úgy mint a gép, tudja, hogy mit csinál, hogyan csinálja és miért csinálja. Ezért ébred az ember egyebek közt annak tudatára, hogy előbbre kell jutnia, ha életben akar maradni; némely esetben még arra is rá tud jönni, hogy ezért megbecsülést érdemel.

8. Mesterséges gondolkodás?

Minden gép szellemi és fizikai fáradságot takarít meg. De nem mindig azért takarítanak meg munkát, mert azt helyettünk elvégzik. Például egy (új) autó megkimélhet bennünket a járás fáradalmaitól, de nem azért, mintha helyettünk járna; az autó teljesen más műveletet végez, amely a járással csak annyiban hozható kapcsolatba, hogy mindkét mozgásnak az a *tiszta eredménye*, hogy testünk helye a térben megváltozik. Ugyanez vonatkozik a számológépekre és más „gondolkodó gépekre”: azt állítani, hogy gondolkoznak, ugyanolyan téves, mint azt mondani, hogy az autók járnak. A gépek

¹ W. S. McCulloch, British Journal for the Philosophy of Science, 1954, 5, 18.

¹ M. V. Wilkes: „Can Machines Think?” Proceedings of the Institute of Radio Engineers, 1953, 41, 1230.

nem azért kimélnék meg bennünket szellemi munkától, mert azt elvégzik, hanem annak ellenére, hogy valami egész mást végeznek, amit szerkesztőjük korrelált bizonyos agyműveletekkel.

Ebben a nagyon szűk értelemben a számológépekről elmondható, hogy olyant végeznek, amit mesterséges gondolkodásnak neveztek.¹ Nem ugyanabban az értelemben, mint amilyenben a szintetikus vegyületeket, például a vitaminokat, szintetikusoknak nevezik, mert a mesterséges és a természetes vegyi anyagok tulajdonságai gyakran teljesen azonosak, ami a mesterséges gondolat esetében már egyáltalán nem mondható el. (Gondoljunk csak a számológép által eredményként adott lyukkártyára.) A gépekről csak annyira lehet elmondani, hogy mesterségesen dolgoznak, mint az autókról, hogy mesterségesen járnak: mert működésük tiszta eredménye a mintáéval egyetlen vonatkozásban egyenértékű, — míg a szintetikus vegyületek esetében az azonosság gyakran a végeredmény minden vonatkozására kiterjed.

Mays² egy helyettesíthetetlen formulát talált a „gondolkodógépek” megjelölésére: azt mondta, hogy ezek a gépek *meghatalmazottak* útján dolgoznak. Ennek a kijelentésnek teljes értelme kiértékelésre szorul, különösen metaforikus jellegénél fogva. Amikor azt mondjuk, hogy a digitális számológépek meghatalmazottak útján gondolkodnak, ez nem azt jelenti, mintha korlátoltan, lomhán vagy csak parancsra gondolkodnának — sőt még csak azt sem, hogy helyettünk vagy kedvünkért gondolkodnának. Azt jelenti, hogy egyáltalán nem dolgoznak, bár olyan műveleteket végeznek, amelyek gondolatunkat ábrázolják bizonyos téren, miközben minden értelmi tartalom nélküli eredményeket hoznak ki, amelyek az eszmék nyelvére lefordítva okfejtésre használhatók fel. Meghatalmazott útján kötött házasságnak lehet jogi hatálya, de semmi több; ugyanez az eset a gépeknél: az ember nem ruházza fel a számológépet gondolkodással azon egyszerű okból, mert a számológép nem tud dolgozni, viszont el tud olyan műveleteket végezni, amiket a gondolattal kölcsönhatásba tudunk hozni. Hogy egy hasonlattal éljünk, egy arckép ábrázolhat egy személyt, de nem maga a személy; a kettő összezavarása bűvészkedéshez vezethet.

A számológép, akárcsak bármilyen más automatikus gép, érettünk dolgozik, helytelen volna azonban ebből azt következtetni, hogy úgy is cselekszik *mint* mi. A legtöbb kibernetikus beleesik ebbe a tévedésbe, amely ugyanolyan, mintha a helyettest a helyettesített dologgal zavaróké össze. Így zavarják össze az emberek a zongoralemezt a zongoristával vagy Isten helytartóját Istennel. Az a téveszme, hogy egy helyettünk dolgozó valaminek ilyen vagy olyan módon részesülnie kell az emberi természetben, a kezdetleges és ősi logika jellemzője: részvétel útján való okoskodásnak nevezik és a mágikus szertartások magva. Pusztán kölcsönhatásból és megjelenési formában való hasonlóságból természeti rokonságra következtetni túl messze menő analógia volna, amely elmosná a tudomány és a mágia határait. Felesleges hangsúlyozni, hogy a tudomány akkor vette kezdetét, amikor elvetették a kibernetika tulajdonképpeni módszerét, nevezetesen az anthropomorph analógiákkal és metaforákkal való bűvészkedő játékot.

¹ P. de Latil: *La pensée artificielle*, Paris, 1953.

² W. Mays: *The Hypothesis of Cybernetics*, *The British Journal for the Philosophy of Science*, 1951, 2, 249.

9. Visszaélés a metaforákkal

A kibernetikusokat messziről meg lehet ismerni a metaforák iránti szeretetükről. Így azt mondogatják, hogy a készülékek gondolkoznak, tudnak, információt adnak és kapnak, tanulnak, kívánnak, sőt még meg is betegszenek. A legtöbb baj a kibernetikánál abból ered, hogy nem tesz különbséget azonosság és hasonlóság, modell és arckép közt; egyszóval rossz összefüggésben használ kulcsfogalmakat. Amikor egy egész tudomány és egy egész bölcséleti irodalom nyelvészeti kelepécékre van felépítve, joggal visel-tethetünk bizalmatlansággal azokkal a jelszavakkal szemben, amelyekkel az új hitvallást meghirdetik — vagy legalábbis joggal mosolyoghatunk Wiener figyelmeztetésein,¹ hogy ne használjuk a fogalmakat tulajdonképpeni összefüggéseiken kívül, amikor ő maga esik bele ebbe a hibába.

De míg egyfelől valakinek helyettesével való összezavarása értelmetlenségre vezet, ugyanúgy ostobaság volna észre nem venni, hogy néha azért lehet valami az analógiákban. Két nagyon különböző tárgynak lehet valami közös vonása valamilyen szinten vagy valamilyen vonatkozásban — és anyagi tárgyakkal rendszerint van is egy csomó közös vonásuk. Ennek megértése éppen olyan fontos, mint annak elkerülése, hogy részletek pusztán hasonlóságából vagy csak merő korrelációjából, azaz strukturális hasonlóságából lényegbeli közösségekre következtessünk. Például a memória a számológépekben és az emberben minden bizonnyal teljességgel különbözik fiziológiai és lélektani szinten, amelyeken a gépek még csak nem is léteznek, de megjelenési formában, a fizikai szinten van hasonlóság, mert amit helyesen emlékezőtehetségnek nevezünk a magasabbrendű állatoknál és helytelenül a készülékeknél (amelyeknél azt „tárolásnak” lehetne nevezni), az bizonyos körülmények megőrzésének és tárolásának képessége. Ha nem ismerjük fel az ilyen közös tulajdonságokat vagy funkcionális hasonlóságokat, könnyen behódolunk a dualizmusnak vagy idealizmusnak a test-lélek probléma tekintetében, amivel csak a Németországban és filozófiai tartományaiban még divatozó, egyébként azonban már alaposan lejáratott filozófiai lélektan visszatérésének útját egyengetjük. De azt állítani, hogy *csak* a részleges azonosságok és formális hasonlóságok számítanak — amellet kardoskodni például, hogy a gépek eszméket tudnak tárolni — analógiák olyan messzemenő kiterjesztése volna, ami a heurisztikus funciók szem elől tévesztését jelentené.

Már pedig az egész kibernetika ilyen fiziológiai és pszichológiai analógiákra van felépítve. Erejét abból meríti, hogy egyikük-másikuk igen mélyen gyökeredzik; az a tény viszont, hogy csupán analógiák, megfosztja a kibernetikát módszertani szilárdságától — legalább is azok szemében, akik nem fogadják el a *mintha* filozófiáját. A kibernetika nagy érdeme nézetem szerint abban rejlik, hogy rámutatott valamire és kidolgozott valamit, ami ugyan távolról sem új, de igaz, nevezetesen az élet és a szellemi tevékenység fizikai alapját. A kibernetika fő fogyatkozásai valószínűleg, hogy *a)* kijelentette, hogy az életnek és a gondolatnak nincs ilyen fizikai alapja, mert ezek *csak* fizikai tünetmények (mechanisztikus lefokozás), és *b)* a számológépeket fel-emelte az emberi idegrendszer szintjére (animisztikus redukció).

¹ N. Wiener: „Some Maxims for Biologists and Psychologists”, Monnier (Ed.) L'organisation des fonctions psychiques, Neuchatel, 1951, könyvében.

A lefokozás az által történt, amit a kibernetika központi feltevésének tekintettek;¹ eszerint az idegrendszer lényeges mechanizmusa tisztán fizikai, nevezetesen negatív feed-back. A felemelés abban az állításban rejlik, hogy elvileg nincs különbség egy megfelelően gyártott készülék megfigyelhető viselkedése és az emberi agy magatartása között.² Az animizmusnak és a mechanizmusnak ezt a sajátságos összefonódását, mely a kibernetikát annyira jellemzi, *animémechanizmusnak*, vagy amint legújában javasolták, *technozozimusz*nak lehetne nevezni.³

Kevesebb szóval kifejezve a kibernetika pozitív hozzájárulása nézetem szerint abban áll, hogy hangsúlyozza éppen azok közt a szintek közti kapcsolatok létezését, amelyek pusztán létezését tagadja, nevezetesen a fizikai, biológiai, lélektani, intellektuális és kulturális szintekét.

10. Összefoglalás és végkövetkeztetések

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a számológépek fizikai szinten számolnának, összeadnának stb. olyan műveleteket végezve el, amelyeket (legalábbis a matematikusok) nem tekintenek matematikaiaknak, minthogy a matematikát, mint absztrakt tudományt, nem érdeklik a fogaskerek, relék, elektroncsövek, elektromos impulzusok stb. Mi hozzuk létre a kapcsolatot (amikor elkészítjük, „tápláljuk” és olvassuk a gép eredményeit) a számológép által kezelt konkrét tárgyak és a mi absztrakt tárgyaink közt. Az absztrakt tárgyakkal konkrét tárgyakká való lefordításában, majd ennek fordítottjában rejlő kezdeti és befejező emberi munka, vagyis a kódolás és kódmegfejtés munkája nélkül a legjobb számológép is hasznavehetetlen. E tekintetben a magasfokú automatizált gépek nem különböznek lényegesen a szerény ceruzától, az egyszerű iskolai számológéptől vagy az olcsó asztali számológéptől, bárha technológiai szemszögből nézve lényegesen különböznek is.

Szigorúan véve a számológépek nem kalkulálnak, a gépek nem gondolkodnak, ellenben bizonyos fizikai műveleteket végeznek, amelyeket bizonyos szellemi folyamatokkal hozunk összhangba. Minthogy a koordináció, vagy a kölcsönösen egyértelmű megfelelés azonos elrendezést határoz meg, a gépek és az ember közti hasonlóság voltaképpen mintaaazonosság, a gép egyes műveletei és az emberi tevékenység egy kis részlete közti formális azonosság vagy izomorfizmus. Az ember absztrakt és céltudatos tevékenységének közreműködése nélkül — melynek nincs párja a gépeknél — a legköltségesebb digitális számológép is csak ócskavas.

A gépek, bármilyen automatikusak is, csupán szerszámok, vagyis az ember anyagi segítői. Aki azt állítja, hogy számítanak, tudnak, tanulnak vagy kívánnak, anélkül, hogy mindjárt megmondaná, hogy ez csak metaforikus szólásmód, elfelejti, hogy a gépek technológiai szinten *ábrázolnak* bizonyos szellemi műveleteket, anélkül, hogy azokat elvégeznék. Aki pedig elfelejti, hogy ezek a helyetteseink csak azonnali vagy hosszú lejáratú parancsra

¹ J. O. Wisdom : „The Hypothesis of Cybernetics” British Journal for the Philosophy of Science, 1951, 2 1.

² D. M. MacKay : „Mindlike Behaviour in Artefacts”, The British Journal for the Philosophy of Science, 1951, 2, 105.

³ H. Rodriguez : „Cibernética y Pensamiento Humano”, közzétéve a Sao-Paulo-i Nemzetközi Filozófiai Kongresszuson (1954 augusztus).

cselekszenek, összetéveszti a hasonlóságot az azonossággal, a részt az egészszel, a formát a lényeggel és ezzel a bűvészet birodalmába téved. *Machina ratiocinatrix*-ról írni meghökkenetheti a laikust (épater le bourgeois, ahogy a francia mondja) és gyönyörködtetheti a műkedvelőt, de akik ilyeneket írnak, aligha tarthatnak arra igényt, hogy a komoly tudományos hagyományok fenntartóiként tiszteljék őket.

A modern készülékek a leleményesség csodái, de nem emberiek és nem is viselkednek emberi módon: ha ezt tennék, nem használnók ezeket; a készülékek technológiával megszervezett sajátosság fizikai rendszerek az ember szolgálatára. Nem elég ez? Miért kellene tervezőik érdemeit nekik tulajdonítani? Miért kellene az embereknek azt képzelniük, „hogy az isteneknek nemcsak alakjuk, hanem életmódjuk is olyan, mint az övék”? Nincs elég bálvány enélkül is?

Kárász Andor
fordítása

ДУМАЮТ-ЛИ ВЫЧИСЛИТЕЛЬНЫЕ МАШИНЫ?

Mario Bunge

Машины, насколько бы автоматическими они ни были, являются лишь инструментами, то есть материальными помощниками человека. Вычисля, складывая и т. д., вычислительные машины проводят операции, которые не могут считаться математическими, ибо математика, как абстрактная наука, не интересуется зубчатыми колесами, реле, электронными лаянами и т. п. Машины не выполняют на самом деле известных умственных операций, а лишь изображают их на технологическом уровне. Связь между конкретными предметами вычислительной машины и нашими абстрактными предметами устанавливается нами (при изготовлении, программы ровании машины, а также при снятии результатов). Даже самая лучшая вычислительная машина является совершенно бесполезной без начального и конечного человеческого труда, прикладываемого к переводу абстрактных предметов в конкретные предметы, то есть без труда по применению и расшифровке кодов. Заслуга кибернетики заключается именно в том, что она доказала, разработала что-то вовсе не новое, но правдивое — физическую основу жизни и умственной деятельности. Главный недостаток кибернетики сводится к тому, что а) она объявила, что жизнь и мысль воовсе не имеют такой физической основы, ибо они вообще являются лишь физическими явлениями и б) она подняла вычислительные машины на уровень нервной системы человека. Корень этих ошибок можно найти в том, что кибернетики отождествляют математические предметы с их материальным изображением и, как, правило, отождествляют понятия и суждения с представляющими их физическими знаками.

DO CALCULATING MACHINES THINK?

Mario Bunge

The machines, whatever automatic they are, are tools only, that is the material helpers of men. The calculating machines are counting; adding, etc. on physical level, carrying out operations, which can not be regarded as mathematical ones; as mathematics — an abstract science — take no interest in cogwheels, in relays, in electronic valves, etc. The machines reflect certain rational operations only on technological level, without carrying them out really. We establish the connections (when we make, “feed”, and read the machine) between the concrete objects handled by the calculating machine and the abstract objects of ours. Without the translation of the abstract objects into concrete objects and conversely, without this initial and final human work the best calculating machine is useless. The merit of cybernetics lies in the very fact that it drew the attention to something and elaborated something, which is although by far

not new, but true, namely the physical ground of life and intellectual activity. The two chief insufficiencies of cybernetics are a) that it declared : life and thought have no such physical ground, because these are only physical phenomena, and b) that it brought the calculating machine up to the level of the human nervous system. The root of these insufficiencies is that cybernetics identify the mathematical objects with their material description, and generally the concepts and judgements with the physical signs representing these concepts and judgements.

KÖNNEN DIE RECHENMASCHINEN DENKEN ?

Mario Bunge

Die Maschinen, wie weit automatisiert sie auch seien, sind bloss Instrumente, d. h. materielle Hilfen des Menschen. Die Rechenmaschinen rechnen, addieren usw. auf physikalischem Niveau und führen dabei solche Operationen aus, die nicht als mathematisch anzusehen sind, da die Mathematik als abstrakte Wissenschaft sich nicht für Zahnräder, Relais, Elektronenröhren usw. interessiert. Die Maschinen widerspiegeln nur auf technologischem Niveau gewisse geistige Operationen, ohne dieselben in der Wirklichkeit zu verrichten. Wir selbst sind es, die, als wir die Maschine verfertigen, einstellen und die Resultate ablesen, zwischen den konkreten Gegenständen der Rechenmaschine und unseren abstrakten Gegenständen einen Zusammenhang schaffen. Ohne die in der Übersetzung der abstrakten Gegenstände ins Konkrete und umgekehrt tätige anfängliche und vollendende Arbeit, d. h. ohne die Arbeit der Kodierung und Kodenlösung ist selbst die beste Rechenmaschine vollkommen unbrauchbar. Das Verdienst der Kibernetik besteht namentlich nicht darin, dass sie etwas Neues nachwies und ausarbeitete, sondern etwas Wahres : den physikalischen Grund des Lebens und der geistigen Tätigkeit. Die hauptsächlichsten Mängel der Kibernetik sind folgende : a) sie erklärte, dass Leben und Denken keinen solchen physikalischen Grund haben, da sie nur physikalische Erscheinungen sind ; b) sie hob die Rechenmaschinen auf das Niveau des menschlichen Nervensystems. Die Wurzel dieser Fehler liegt darin, dass die Kibernetiker die mathematischen Gegenstände mit deren materieller Darstellung, und im allgemeinen die Begriffe und Urteile mit den dieselben darstellenden physikalischen Zeichen identifizieren.

A tagadó ítélet szerepe az objektív valóság megismerésében*

GUSTAV ÖFFENBERGER

I. A tagadó ítélet visszatükröző jellege Aristotelesnél s az idealista elméletek bírálata a tagadó ítéletet illetően

Az ítéletet a következőképpen határozhatnánk meg: az ítélet a megismerés logikai formája, amely nyelvi szempontból a kijelentő mondat alakját veszi fel, amelyben az igaz, avagy a hamis rejlik s amelyben állítunk, vagy tagadunk valamit valamiről. Nem elemezzük bővebben a fenti ítélet definícióját, e dolgozat célja nem az, hogy az ítélet elméletéről általában összefoglaló képet nyújtson. Feladata elsősorban az, hogy elemezze és megvilágítsa a fontos szerepet, amelyet a tagadó ítéletek az objektív valóság megismerésében betöltenek. Éppen ezért az ítélet definíciójának csak azzal a részével foglalkozunk, amely a tagadó ítéletek ismereti értékére vonatkozik, s megkíséreljük bemutatni azt a sajátos módot ahogyan ez a logikai forma — a tagadó ítélet — az objektív valóságot visszatükrözi. Ezt a tényt — a sajátos módot ahogyan a tagadó ítélet szubjektív formája az objektív tartalmat tükrözi — a szubjektivista és formalista burzsoá logika művelői különböző módon próbálták kiaknázni s úgy véljük, fontos probléma megoldásához járulunk hozzá, ha sikerül elemeznünk és kimutatnunk, hogy ha mindjárt sajátos és közvetett módon is, de a tagadó ítélet logikai formája az objektív valóságot tükrözi.

Már láttuk, hogy mind az állító, mind a tagadó ítéletek mint logikai formák, mint a visszatükröződés racionális formái, amelyek tükrözik — vagy nem tükrözik — az objektív valóságot, az igazat, vagy hamisat tartalmazzák és fejezik ki. Itt csak emlékeztetünk röviden az igaz marxista-leninista elméletére, amely szerint az igaz nem egyéb, mint a megismerő alany gondolata, amely híven, adekvát módon objektív tartalmat tükröz vissza s amely a tudattól függetlenül létezik. Az igaznak marxista-leninista elméletére hivatkoztunk, mert az idealista logikusok sok esetben összetévesztik az állító és tagadó ítéletek viszonyát . . . „az igaz és a hamis ítéletek viszonyával, mintha az igaz ítélet kifejezésformája az állító és hamis ítéleté a negatív ítélet lenne.“¹

Az igaz vagy hamis tartalom problémája az ítéletben ismeretelméleti-logikai kérdés, míg az állító vagy tagadó *forma* problémája, amely egy ítéletben az igazat vagy a hamisat *fejezi ki*, elsősorban formai vonatkozású probléma.

* A tanulmány a Probleme de logica 1956. Bucarest c. kötetben jelent meg.

¹ Fogarasi B.: Logika. 3. kiadás. Magyar Tudományos Akadémia kiadása 1955. 168.

Azoknak a logikusoknak a tévedése, akik az állító ítéletet az igazzal és a tagadó ítéletet a hamis ítéleti kifejezésformájával azonosítják, abban áll, hogy ők valójában az ítéletben az igaz vagy hamis kifejezési formáját azonosítják, tehát a visszatükröződés formáját (az állító vagy tagadó ítélet formáját) a visszatükröződés *helyességének* problémájával (azaz, hogy az ítélet adekvát vagy inadekvát módon tükrözi-e vissza az objektív valóságot). Összetévesztik tehát a logikai forma problémáját az ítélet logikai formája általi objektív tartalom adekvát, vagy inadekvát visszatükröződésének problémájával.

Aristoteles ezelőtt közel 2500 évvel előre látta az állító és igaz ítéletek, valamint a tagadó és hamis ítéletek helytelen azonosításának lehetőségét, amelyet az idealista logikusok aztán el is követtek; Aristoteles bebizonyította, hogy az állító és a tagadó ítélet egyformán képes kifejezni az igazat és hamisat. Annak bizonyítására, hogy az igaz és a hamis kifejezhető mind az állító ítélettel, mind pedig a tagadó ítélettel, az állító vagy tagadó ítélet általi adekvát vagy inadekvát visszatükröződésnek megfelelően, ezt írja: „ugyanaz a beszéd (azaz ugyanaz a mondat, *αὐτὸς λόγος*, eadem oratio. — G. Ö.) lehet igaz vagy hamis, ha ez a mondat „valaki ül” igaz, ugyanaz a mondat nem lesz igaz, miután az, aki ült, feláll.”²

Tehát Aristoteles materialista állásfoglalása kezdettől fogva visszatükröztette a logikában a szubjektivizmus és az idealizmus helytelen téziséit, rámutatva, hogy az állító és a tagadó ítélet egyformán képes kifejezni mind az igazat, mind a hamisat. Míg pl. A. Pfänder megfosztja a tagadó ítéletet mindenféle visszatükrözőző értéktől s függetleníti a benne rejlő igaztól és hamistól, Aristoteles szerint az ítélet szubjektív formája által tükrözött objektív valóság határozza meg igaz vagy hamis voltát. A. Pfänder a tagadó ítéletet jellemezve a következőket állítja: „... a pozitív ítélettel szemben a tagadó ítélet a gondolkodás teljesen független alkotása (selbstständiges Gedankengebilde), amely nem tételezi fel a pozitív ítéletet vagy ennek helyességét sem létezésében sem helyes voltában.”³ Tehát míg A. Pfänder teljesen elkülöníti a tagadó ítéletet az állítótól s az általa visszatükrözött objektív valóságtól, Aristoteles fenntartja, hogy „igazat az mond, aki azt állítja, hogy ami szétválasztott, az szétválasztott s ami együttlevő, az együttlevő, tévedésben pedig az van, aki a dolgokat fordítva ítéli meg.”⁴

Más helyen ezt írja: „... ugyanabban a viszonyban, amely egy dolgot a léthez fűz, bennefoglaltatik az igazhoz való viszony is...”⁵

Aristoteles számára tehát, hogy fenti példájára hivatkozzunk, ez az állító ítélet, hogy „Sokrates ül” igaz, de csak akkor, midőn Sokrates valóban ül. Ha Sokrates feláll, a fenti állító ítélet hamis s helyét át kell adnia az igaz tagadó ítéletnek „Sokrates nem ül”. Ha Sokrates valóban áll, igaz a tagadó ítélet „Sokrates nem ül”. Ha végül is leül, a fenti tagadó ítélet hamissá válik s átadja helyét az állító ítéletnek, amely az igazat fogja kifejezni: „Sokrates ül”. Aristoteles tehát látta, hogy az ítélet igaz vagy hamis volta nem függ az ítélet állító vagy tagadó formájától. Az ítélet állító és tagadó formája

² Aristoteles, Opera Omnia, I. Categoriae Párizs, Firmin Didot, 1848. III. fej. 5–10 (Nam eadem oratio vera et falsa videtur esse. Veluti si vera est oratio, sedere aliquem; postquam, surrexit, eadem haec oratio falsa erit).

³ A. Pfänder: Logik. Halle, Niemayer-kiadás 1929. 95.

⁴ Aristoteles: Opera Omnia, II. Metafizica, VIII. könyv, X. fej. 1051. 572.

⁵ Aristoteles: Metafizica, Bibliion a to Elatton, I. fej. 993. 486.

egyaránt képes arra, hogy kifejezze az igazat és a hamist, mindkét forma kifejezheti az objektív valóságot, mert az az ítélet, amely igazságot tartalmaz, visszatükrözheti az objektív valóságot is. Az ítéletben rejlő igaznak együtt kell járnia az ítélet objektív tartalmával. Aristoteles fenti példáját általánosítva a negatív ítéletek visszatükröző értékét illetően az alábbi következtetésre jutunk: ha a valóságban van egység valamely tárgy és annak tulajdonsága vagy állapota között, akkor az objektív valóságot helyesen adjuk vissza állító ítélettel (pl. Sokrates ül, a ló fehér, S est P.). Ha a valóságban nem létezik ilyen egység valamely tárgy és az ítélet állítmánya által tükrözött tulajdonság között, ha valamely tárgynak hiányzik valamely tulajdonsága vagy állapota, akkor az objektív valóságot helyesen adjuk vissza tagadó ítélet formájában (pl. Sokrates nem ül, a ló nem fehér, S non est P.).

Aristoteles elmélete — amelyet igen sommásan adtunk elő — ma is érvényes;⁶ értékét aláhúzza az a tény, hogy ellentétben a skolasztika meddő formalizmusával, elméletében implicite benne van az a tény, hogy az ítélet formái képesek tükrözni az objektív tartalom mozgását, a tárgyak és jelenségek minőségi változása, valamely tulajdonság vagy állapot valamely dologhoz tartozó minőség megszerzése vagy elvesztése visszatükröződhetik az ítélet minőségi formájának változása révén. Ha az állító ítélet azt a tényt tükrözi vissza, hogy egy tárgynak tulajdonsága, valamilyen minősége van, ennek a minőségnek az elvesztése objektív módon maga után vonja az állító ítélet logikai minőségének tagadó ítéletté való átváltozását és fordítva. Ha az objektív valóságban egy tárgynak nincsen egy bizonyos állapota, vagy tulajdonsága, később azonban valamilyen minőségre tesz szert, vagy változott helyzetbe kerül, a tagadó ítélet, amely a tulajdonságnak, a tárgy minőségének e hiányát tükrözi, állító ítéletnek kell helyet adjon. Az objektív módon kibontakozó minőségi változások az ítéletek formáinak minőségi változásaiban tükröződhetnek. Az objektív minőségi változások tehát visszatükröződhetnek szubjektív logikai síkon ugyancsak az ítélet formáinak minőségi változásain keresztül.⁷

A továbbiakban majd látni fogjuk, hogy az ítélet logikai formái mozgásban vannak, nem holtak, alsóbbrendű formái magasabbrendű formákká fejlődnek a tagadás művelete folytán.

Az ítélet igaz vagy hamis tartalmának problémáját nem szabad összevetészenünk az ítélet állító vagy tagadó formájának problémájával; a

⁶ L. ezt illetően Fr. Bassenge adalékait a „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” c. folyóiratban folyó vitához. (1955 : 4. 477 kkl ; 1955 : 5. 620). „A logikai törvények megváltoztathatóságáról” (Transformierbarkeit der logischen Gesetze) szólva azt mondja, hogy a dolog állapotának létezéséből (Aus dem Bestehen des Sachverhalt) S est P folyik ennek a viszonynak (a megváltoztathatóságnak — G. Ö.) megfelelően az ítélet és az S est P kifejezés igaz volta, valamint az ítélet és az S non est P kifejezés hamis volta, továbbá az S non est P szerkezet létezéséből az ítélet és az S non est P kifejezés igaz volta. Ezek a következtetés eredeti törvényei (Die originären Folgergesetze) ; másodlagos módon (sekundär) meg van engedve a fordított következtetés is, azaz az S est P kifejezés igaz voltáról S est P objektív szerkezet létezésére.

⁷ Úgy véljük, nincs fontosság híjával megjegyzésünk, hogy Hegel is, aki objektív idealista volt, antiformalista véleményét táplált az ítéletben rejlő igaz és hamis problémáját illetően ; Hegel úgy véli, hogy nem az ítélet alaki folygessége határozza meg ennek igaz vagy hamis voltát ; az ítélet igaz volta véleménye szerint az ítélet tartalmától függ : „... csakis az ítélet tartalmától függ igaz vagy hamis volta, amennyiben a logikai igaz csak a formára vonatkozik . . .” (azaz a logikai formára, — G. Ö.) vö. Hegel : Wissenschaft der Logik, II. Leipzig. Ed. Meiner, 1931. 270.

fentiekből világosan következik, hogy Aristoteles felfogása szerint a tagadó ítélet formája képes visszatükrözni teljes hűséggel, adekvát módon az objektív valóságot, képes visszatükrözni valamely dolog tulajdonságának vagy helyzetének hiányát (steresis). Aristoteles szerint a *tagadó, de igaz* ítélet a megismerés, a tükrözés szempontjából sokkal értékesebb mint a hamis állító ítélet; az előbbi valamely ismeretet, egy objektív igazságot, tehát adekvát tükröződést fejez ki, az utóbbi azonban magában foglalja a hamisat, vagyis az inadekvát tükröződést. Nyilvánvaló tehát, hogy pl. az igaz tagadó ítélet „a nyelv nem a felépítményhez tartozó jelenség” mivel a valóságot adekvát módon tükrözi, ismereti értékét tekintve fölötte áll a hamis állító ítéletnek, „a nyelv a felépítményhez tartozó jelenség”. Az előbbi az igazságot tartalmazza, míg az utóbbi Marr vulgarizáló, antimarxista véleményét fejezi ki s a hamisat tartalmazza, jöllehet a logikai minőség formáját illetően ez az ítélet állító forma mezében jelentkezik.

*

Már láttuk, hogy Aristoteles felfogása szerint a tagadó ítéletek éppen azért, mert képesek kifejezni az igazat, adekvát módon visszatükrözni az objektív valóságot, nagy szerepet játszanak a megismerésben. A tagadó ítélet formája tehát Aristoteles szerint a megismerés eszköze, racionális „organon”, ámde nem ez a véleményük az idealista logika képviselőinek, akik minden úton-módon azt akarják „demonstrálni”, hogy a tagadó ítéletek nem tükrözik vissza a valóságot; elutasítják a tagadó ítéletek ismereti értékét s kérdőjelet tesznek az objektív valóság megismerését illető képességükhöz is. Megkíséreljük most elemezni — nagyon röviden — azt a módot ahogyan a tagadó ítéletet lélektanilag és voluntarisztikusan magyarázó egyes idealista logikusok megpróbálják elkülöníteni az ítélet logikus „értelmét” — s közben az objektív tartalmat, amelyre ez az értelem vonatkozik — a gondolkodás lélektani, akarati, értékelő ténykedésétől, amely sajátosan *szubjektív aktus*. A tagadó ítélet az a logikai forma, amelynek a többi állítmányi formákkal ellentétben sajátosan szubjektív, értékelő jellege van; a szubjektivizmus és a „szubjektív vakság” (Lenin) miatt egyes idealista logikusok addig mennek, hogy a tagadó ítéletekből csak a szubjektív értékelő elemet tartják meg, mellőzve vagy „elfelejtve” az objektív tartalmat, amelyet a tagadó ítélet tükröz.

Már Aristoteles eljutott ahhoz a következtetéshez, hogy az igaz és a hamis nem objektív, ontológikus kategóriák, hanem a visszatükröződés szubjektív kategóriái; Aristoteles úgy véli, hogy „a hamis és az igaz nem a dolgokban van, mintha elejétől kezdve a jó lenne az igaz és a rossz lenne a hamis, hanem a tudatban”.⁸ Ténylegesen az igaz és a hamis a megismerő alany kategóriái, aki gondolatait egybeveti, ellenőrzi. Az idealista logikusok azonban eltúlozzák az igaz és a hamis szubjektív jellegét és — ellentétben Aristoteles-szel, akinek a szemében az ítélet igaz vagy hamis jellegét a valóság adekvát vagy hamis visszatükrözése határozza meg — elkülönítik az ítélet értékelő mozzanatát az ítélet által visszatükrözött objektív tartalomtól.

Röpke történeti visszapillantást vethetünk mindössze azokra az elméletekre, amelyek a fenti módon próbálják tagadni a tagadó ítéletek visszatükröző értékét. Először azokra a logikusokra hivatkozunk, akik a tagadó ítéleteket

⁸ Aristoteles *Metafizica*, V. könyv. IV. fejelet. 1027. 537.

értékítéleteknek minősítik. Ezek a logikusok megkülönböztetik az ítélet elméleti „passzív” részét, amely az ítélet jelentőségében áll, az akarati jellegű érzelmi folyamattól, amely szubjektív, akarati természetű. Ennek az elméletnek első alakja a sztoikusoknál lelhető fel, akik szerint az állító ítélet lényege az elfogadás (sincatathesis), míg a tagadó ítéletek szerepe az, hogy visszatartson ettől az elfogadástól (epoche); ebben az esetben fel kell hagynunk az ítélettel (judicium suspendere). Az a tény, hogy az ítélet visszatűkröz valamit vagy sem, a sztoikusoknál elhanyagolható probléma, — ha nem feledkeznek meg róla. Hume állásfoglalása nem sokban különbözik a sztoikusok felfogásától az ítélet elméletét illetően; Hume a *Vizsgálódás az emberi értelemről* c. művében elválasztja a puszta képzetet a gondolkozástól, amely az értékelő mozzanathoz (belief) kapcsolódik.⁹ Röviden utalunk itt Bergsonra is,¹⁰ aki szerint a tagadásnak teljességgel antropomorfikus, azaz inobjektív jellege van.

Még sorolhatnánk a számát azoknak az idealista gondolkodóknak, akiknek a véleménye csak árnyalatilag különbözik a fentiekétől.¹¹ Az a tény, hogy ez az elmélet rendkívül elterjedt, nem újság. Nálunk sem hiányoztak képviselői; érdekes ebből a szempontból Cicerone Jordăchescu: *Az ítélet elmélete, logikai-episztomológiai tanulmány* című dolgozata,¹² amelyben kifejti, hogy „a fogalmak egybekapcsolása az ítéletben és állásfoglalásunk, amellyel felismerjük vagy nem ismerjük fel az igazat vagyis az egybekapcsolásnak az értéke, az ítélet problémájának két alapvető tényezője”.¹³

Az ítélet tárgyára vonatkozóan másutt azt írja „ha az ítélet lelki folyamata szubjektív s abban játszdók le, aki ítélt, nem ugyanez a helyzet az ítélet tárgyával”.¹⁴

Az idézet alapján az olvasó aligha hiheti, hogy az említett logikus elismeri a tárgy, az ítélet lelki tartalmának objektív jellegét, amelyet „az ítélet lelki folyamata” tükröz. Éppen ezért kötelességünk alaposabban elemezni, mit is ért Jordăchescu az ítélet tárgyán? Jogos az elemzés, hiszen az idézett logikus véleménye — aki egyébként tanítványa és követője az ismert neokantiánusnak, H. Rickert-nek,¹⁵ homlokegyenest ellenkezik a dialektikus materialista logikával. Röviden emlékeztetünk arra, hogy a dialektikus materialista logika szerint a logikai formák, tehát az ítélet is (amely, amint tudjuk, logikai forma) valóságos tartalma objektív módon létezik, az ítélet ezt az objektív tartalmat tükrözi. Jordăchescu elismeri, hogy „az ítélet tárgya nem szubjektív, hanem objektív”.¹⁶ Sajnálatos módon azonban Jordăchescu az „objektíven” nem az objektív valóságot érti, ellenkezőleg, úgy véli, hogy mialatt „az ítélet lelki folyamata valóságos, ezt átéljük, ugyanúgy mint a fájdalom, az örömet, a

⁹ Hume: *Vizsgálódás az emberi értelemről*, Filozófiai Írók Tára, 2. kiadás 43—45.

¹⁰ Bergson elméletét a tagadó ítéletekre vonatkozóan utóbb kifejtjük bővebben.

¹¹ Windelband: *Präludien*, Tübingen, Ed. Mohr 1907. 52—57. Elméleteik kritikái elemzését l. Fogarasi: *Az ítélet voluntarisztikus jellege*. Athaeneum. Budapest 1913. évf. 1. sz. 58—109.

¹² C. Jordăchescu: *Teoria judecătii, studiu logicō-epistomologic*. Jași, Viața Romineasca, 1927.

¹³ *ibidem* 99.

¹⁴ *ibidem* 98.

¹⁵ Rickert hatása Jordăchescura világossá válik, ha a fent előadott elméletét Rickert *Der Gegenstand der Erkenntnis*, Tübingen, Ed. Mohr, 1921. 135 kkl-on foglalt ítéletelméletével összehasonlítjuk.

¹⁶ Jordăchescu i. m. 98.

valamire irányuló szándékot. Az átélt valósághoz tartozik, s éppen ezért az időben van". Az ítélet tárgya azonban, amelyet az állító vagy tagadó ítélet formájában fejezünk ki, — „nem valóságos, hanem irreális is. Ez nem jelent azonban lebecsülést. Az ítélet értelme, noha irreális nem azt jelenti, hogy a semmivel egyenlő". „Mivel fölötte áll az időnek és a térnek, bármikor és bárhol érvényes az ideális valósághoz tartozik, ideális természetű.”¹⁷

Mindenki előtt nyilvánvaló, hogy ennek az „elméletnek” az „érdeme” Berkeley hirhede tézisének (esse est percipi) az ítélet elméletére való alkalmazásában áll. Amint a szubjektív idealisták számára csak az reális, amit felfoghatunk, ugyanúgy Jordăchescu számára is csak az ítélet „lelki aktusa” reális, értelme pedig irreális vagyis ideális (Jordăchescu terminológiájában az objektív = ideális). Elméletének célja világos: tagadja, hogy az ítélet az objektív valóságot tükrözi s bizonyítani igyekszik, hogy az általa visszatükrözött tartalom nem objektív (a szó materialista értelmében), hanem „irreális”; ilyen módon a tükrözött tárgy beleolvad a tárgy visszatükrözésébe; az ítélet objektív tartalma áthelyeződik az ideális szférába, azaz szubjektivizálódik.

Jordăchescu elméletét könnyen közös nevezőre hozhatjuk a többi, fent említett szubjektivista elméletekkel.

El kell tekintenünk attól, de nem is célja e dolgozatnak, hogy mindegyik elméletet külön megcáfolja. Tudjuk, hogy ezeket az elméleteket „egy tollvonással” nem lehet megsemmisíteni, de lényegük, idealizmusuk és szubjektivizmusuk nyilvánvaló. Közös vonásuk, hogy ezek az elméletek mereven elkülönítik az ítélet tárgyát az ítélet aktusának lélektani folyamatától. A logikai formák elpszichologizálásának határozott szándéka az idealizmushoz kapcsolódik elválaszthatatlanul. A pszichologizálás közvetítésével az idealizmus úgy tekinti, hogy a logikai formák általában, de a tagadó ítéletek még inkább tartalmuk által nem tükrözik az objektív valóságot, hanem mindössze lelki folyamatot képeznek. Nyilvánvaló, hogy az ítélet mint logikai forma nem létezhetik a második jelrendszer, a nyelv nélkül. Az is nyilvánvaló, hogy különösképpen a tagadó ítéletek érzelmi állapotot fejeznek ki, azt a magatartást, amelyet a megismerő alany tanúsít az igazzal vagy hamissal szemben, amely az ítélet jelentésében rejlik. Ezért mondta Sigwart, hogy „nem létezik tagadó kopula, hanem csak elutasított kopula”. Az „A nem B” ítélet Sigwart szerint nem egyéb mint a „nem igaz, hogy A—B” ítélet rövidített formája.¹⁸ Csak akkor van jogunk egy tagadó ítéletet kimondani, ha az egy neki megfelelő állító ítéletre vonatkozik. Ezért állítja Sigwart, hogy a tagadó ítélet nem ítélet, hanem „ítélet egy ítéletről”.¹⁹ Úgy hisszük nem érdektelen röviden elemezni Bergsonnak a tagadó ítéletre vonatkozó elméletét. Véleménye szerint a tagadó ítélet nem az ítélet tárgyaról jelent ki valamit, hanem az állító ítéletről, „... ha azt mondom „ez a tábla nem fehér”, nem fejezek ki bizonyossággal valamit, amit felfogtam, mert a feketét láttam s nem a fehér hiányzását. Tehát alapjában véve nem magáról a tábláról mondtam ítéletet, hanem az ítéletről, amely kijelentette, hogy a tábla fehér. Ítéletet mondok tehát egy ítéletről s nem a tábláról.”²⁰ Kevéssel alább azt állítja, hogy „A tagadás külön-

¹⁷ ibidem 98—99.

¹⁸ Sigwart: Logik I. Tübingen, Ed. Mohr 162. kkl.

¹⁹ Ld. még B. Erdmann: Logik I. 322 kkl; Sigwarttal azonos véleményét fogalmazza meg.

²⁰ Bergson: Evolution créatrice, Ed. F. Alcan, 1934. 311.

bözik a tulajdonképpeni állítástól, mert nem egyéb mint másodfokú (second degré) állítás; állít valamit az állításról, amely viszont egy tárgyról állít valamit”.²¹

Mindeddig nem tűnik képtelennek Bergson elmélete; az alábbiakban azonban elméletének szubjektív jellege nyilvánvaló: „a tagadás célba vesz *valakit* (kiemelés tőlem — G. Ö.), nem mint a tiszta intellektuális művelet, amely *valamit* vesz célba (kiemelés tőlem — G. Ö.) Pedagógiai és szociális természetű.”²²

Más helyen ezt írja: „ha az állítás a tiszta értelem ténykedése, a tagadásnál valamely értelmén kívüli (extraintellektuális) elem lép fel és bizonyára eme idegen elem behatolásának (l'intrusion) tulajdonítható a tagadás sajátos jellege.”²³

Miben is áll a tagadás sajátos jellege? Bergson válasza a következő: „A tagadás nem egyéb mint *magatartás* (kiemelés tőlem G. Ö.) amelyet a szellem vesz fel az esetleges állítással szemben”.²⁴ Nem ismeretlen számunkra ez a vélemény. Míg az állító ítélet a tárgyra vonatkozik, a tagadó ítélet mindössze csak az állító ítéletre vonatkozik, s a közvetett jellegből folyóan, nem is tükröz semmit, legfeljebb magatartásunkat fejezi ki az állító ítélettel szemben. Ezért „Hiábavaló a tagadásnak azt az értéket tulajdonítanunk, mintha sui generis gondolatokat teremtene, amelyek szimmetrikusak az állítás által alkotottakkal.”²⁵

A tagadó és az értékítéletek tárgya — amint a fentiekből láttuk — nem az objektív tartalom, hanem az állító ítélet. Ez az elmélet nincs teljesen híjával az igazságnak: a tagadó ítélet, valamint Windelband híres értékelése (Beurtheilung) nem vonatkozik közvetlenül és mindig arra, amit visszatükrözünk, hanem arra a módra, ahogyan a tárgy tükröződik. Azonban a tükrözött tárgyat elválasztani a tárgy tükröződésétől, azt állítani, hogy az ítéletek, amelyek más ítéletekre vonatkoznak, közvetlen módon nem vonatkoznak az általuk tükrözött tárgyra is, nyilvánvalóan szubjektivista elcsúszást jelent.

*

A fentiekben a főbb elméleteket elemeztük, amelyek szerint a tagadó ítéleteknek derivált jellegük van, lévén ezek értékítéletek, vagy „ítéletek az ítéletekről”. A továbbiakban megkíséreljük röviden elemezni azokat az elméleteket, amelyek az állító és tagadó ítéleteket egymás mellé rendelik.

Ennek az elméletnek egyik képviselője H. Lotze, aki egymás mellé helyezi — Sigwart, Erdmann, Bergson elméletétől eltérően — az állító és tagadó ítéleteket, azt gondolva, hogy úgy az állító, mint a tagadó ítéletek nem eyebeek mint válaszok egy gondolatra, amely kérdő módon jut kifejezésre. Ennél a gondolati tartalomnál két ellentétes ítélet lehetséges: az állító jóváhagyja a gondolati kérdést, a tagadó kétségbevonja azt.²⁴

Végezetül nem hagyhatjuk említés nélkül N. Petrescu elméletét, aki a legtöbb gondolkodótól eltérően azon a véleményen van, hogy „az első lépés, amelyet az alany egy új benyomással való kapcsolatba kerülése alkalmával

²¹ ibidem 312.

²² ibidem 311.

²³ ibidem.

²⁴ ibidem.

²⁵ ibidem 313.

megtesz, elsősorban a tárggyal való nemazonosságának közvetlen megállapítását, másodsorban általános azonosságának közvetett állítását jelenti. Az első (lépése a gondolkodásnak — G. Ö.) ebben az ítéletben fejeződik ki: x tárgy nem én vagyok vagy én nem vagyok x tárgy. A második megállapítás... amely csak következménye az első megállapításnak, egyszerű azonosításban jut kifejezésre: $\text{Én} = \text{Én}$. Az első megállapítás túlsúlyban van, mert az alany-nak a tárggyhoz való eredeti viszonyulását (ursprüngliche Beziehung) jelenti.²⁵

Amint maga N. Petrescu is észreveszi, véleménye ellentétben van I. G. Fichte véleményével, amely szerint a gondolkodás első művelete az azonosság feltevése (setzen) az Én és Én között. Véleményünk szerint N. Petrescu fent kifejtett elméletét viszonylag haladónak lehet minősíteni. Amikor az idealista logikusok többsége azt állította, hogy a tagadó ítéletnek közvetett jellege van, N. Petrescu állítja, hogy a megismerő alany a tagadó ítéletből indul ki s ezáltal tudatosodik benne, hogy a tárgyak rajta kívül léteznek.

Mégsem vonhatjuk le azt a következtetést, hogy N. Petrescu fent kifejtett elméletével materialista lenne, mert ugyancsak ő állítja, „lehetetlen, hogy emberi módon az öntudat kilépjen önmagából,”²⁶ ami feltétlenül szükséges lenne ahhoz, hogy megmutassa, *miért* lehetséges az alany kapcsolatba kerülése a tárggyal. Az a mód azonban, *ahogyan* az alany viszonylik tárggyához, megállapítható és leírható — állítja N. Petrescu.

Nyilvánvaló, hogy a fenti fenntartással N. Petrescu nemcsak hogy lemond a materializmusról, de a neokantianizmus vonalára is csúszik, amely sajtáságosan azt állítja, hogy a tudat képtelen „önmagából kilépni”. N. Petrescu másik elcsúszása az idealizmus felé szerzőnk pozitívizmusában áll, amelyvel nem magyarázza meg a jelenségeket a miért szó világánál, hanem csak leírja őket. Úgy gondolja, hogy nem tudunk válaszolni arra, miért viszonylik az alany a tárggyhoz, azonban ezt a viszonyt le tudjuk írni.

Mindezek ellenére elmélete, amely szerint a tagadó ítéleteknek közvetlen jellegük van, nem nélkülözi a fontosságot a harcban azon logikusok ellenében, akik a tagadó ítéletek közvetett jellegét az idealizmus javára próbálják „kiaknázni”.

II. A tagadó ítélet visszatükröző jellege a dialektikus logika szempontjából

Az alábbiakban megpróbáljuk a dialektikus logika szempontjából elemezni a tagadó ítéletek visszatükröző értékét. Megkíséreljük nyomon követni hogyan változik át a negatív ítélet állító ítéletté és fordítva, elemezni fogjuk a gondolkodás „ugrásait” az ítélet egyik kategóriájából a másikba, ahogyan pl. a létezési ítélet reflexiós ítéletté változik át s ez utóbbi szükségszerű ítéletté a tagadás művelete folytán. Hasonlóképpen megkíséreljük elemezni az egészen sajátos módot ahogyan a fogalmi tagadó ítéletek az objektív valóságot tükrözik, megmutatva, hogy a megismerés szempontjából ezek fölötté állnak az ítélet összes tagadó formáinak.

Joggal kifogásolhatná bárki, hogy Hegel, a dialektikus logika idealista alapítója, A logika tudományában nem szól a tagadó ítéletekről — mint

²⁵ N. Petrescu : Die Denkfunktion der Verneinung. Leipzig—Berlin, Ed. Teubner, 1914. 14.

²⁶ N. Petrescu, i. m. 8.

olyanokról — hacsak nem a létezési ítéletek színvonalán, tehát pontatlanság lenne tagadó reflexiók szükségszerű vagy fogalmi ítéletről beszélünk. Igaz azonban az is, hogy Hegel rendszerében reflexiók színvonalon a tagadás szerepét a különös ítélet tölti be, a szükségszerű ítéletek színvonalán a feltételes ítélet s végül a fogalmi ítéletek színvonalán a lehetőséget kifejező ítélet. Véleményünk szerint azonban, jóllehet a tagadó ítéletek — mint olyanok — nem jelentkeznek Hegel rendszerében a létezésinél magasabb színvonalon, mégsem állíthatjuk, hogy nem léteznek reflexiók szükségszerű vagy éppen fogalmi tagadó ítéletek, hanem ellenkezőleg, az a véleményünk, hogy a létezési tagadó ítélet formáját a magasabbrendű ítéletek nem tagadták a létezésinél magasabb színvonalon, ennek megsemmisítő megszüntető formájában, hanem éppen túllépték (aufheben)²⁷.

Megjegyezzük azonban, hogy fenntartással kell élnünk azt a tényt illetően, hogy a dialektikus logika szempontjából a tagadó ítélet formája magasabb ítéleti formákat ölthet mint a létezési ítélet; mivel a dialektikus logikában a tartalom határozza meg az ítélet formáját, a tagadó ítélet formája egyre inkább helyet ad — abban a mértékben amint a létezési színvonalról a fogalmi felé haladunk —, az állító formának. Ha a létezési ítélet színvonalán az alapot nélkülöző kapcsolat folytán, tehát az S és P közötti véletlen kapcsolat folytán a tagadó ítéletek végtelensége lehetséges, a reflexiók színvonalon a lehetséges reflexiók tagadó ítéletek száma egyre csökken s a szükségszerűek színvonalán már igen nehéz olyan ítéleteket találnunk, amelyek szükségszerű ítéletek s ugyanakkor tagadók is, mivel az alany és az állítmány közötti viszony szükséges s nem tagadható oly könnyen mint a létezési színvonalon az alany és az állítmány közötti viszony, ahol ez a viszony csak véletlen volt.

Ténylegesen, ez a létezési állító ítélet „a rózsá piros” könnyen tagadható, mivel a rózsá és a piros között csak véletlen viszony van, mivel a rózsának nem kell éppen pirosnak lennie. Ezt a reflexiók ítéletet „a rózsának bizonyos színe van”, figyelemmel arra, hogy S és P között megalapozottabb viszony van, nehezebben lehet tagadni, míg az ítélet szükségszerű színvonalán, ahol az alany és állítmány viszonya szükségszerű (pl. a rózsá növény) az S és P közötti egység e példa esetben egyáltalán nem tagadható. Mégis úgy véljük, hogy vannak reflexiók, szükségszerű és fogalmi tagadó ítéletek — amelyek éppen alakilag tagadók. A reflexiók ítélet a létezési ítélettől elsősorban abban különbözik, hogy „összefoglaló általánosságot” (Zusammenfassende Allgemeinheit) kifejező állítmánya van.

A reflexiók ítélet állítmányát azonban nem szükséges tulajdonsága az alanynak, amelyhez tartozik, hanem csak egy közös tulajdonságot fejez ki, amely több (nem szükségképpen mindegyik) alanyt illet, amelyek ugyanahhoz a nemhez tartoznak. Az a tény, hogy a reflexiók ítélet állítmánya nem szükségképpen tartozik az alanyhoz, magyarázza a reflexiók tagadó ítéletek létezését. Ez a körülmény igen világosan látható a reflexiók állító különleges ítéletben, amely nemcsak, hogy nem zárja ki, de egyenesen feltételezi a reflexiók tagadó ítéletet. Ez a különleges reflexiók ítélet pl. „egyes testek rugalmasak” („rugalmas” tipikusan reflexiók állítmány) nemcsak, hogy nem zárja ki, de egyenesen feltételezi ezt a reflexiók tagadó ítéletet: „egyes testek nem rugalmasak”.

²⁷ Megpróbáltam lefordítani az „aufheben” kifejezést a túllép szóval, amely úgy vélem, megközelítőleg adekvát módon adja vissza a szó hármas jelentését — megszüntet, megtart, túlhalad.

Nyilvánvaló azonban, hogy a reflexiók színvonalon sokkal kevesebb tagadó ítélettel találkozunk, mint a létezési ítéletek színvonalán, mivel az alany és állítmány közötti egység megalapozottabb, mint a létezési ítélet színvonalán s ezért a reflexiók ítélet tagjai nehezebben választhatók el mint a létezési ítélet színvonalán. Ugyanúgy vetődik fel a probléma a szükségszerű és a fogalmi ítéletek színvonalán, de még ennél is jellemzőbb módon. Nyilvánvaló, hogy a feltételes ítélet állító és tagadó formát egyaránt ölthet — tehát kezdettől fogva elesik az ellenvetés, hogy a tagadó ítéletek nem létezhetnek a szükségszerű ítéletek színvonalán. Sőt mi több, mi azon a véleményen vagyunk, hogy a szükségszerű ítéletek közül nemcsak a hipotetikus ítéletek ölthetnek tagadó formát, hanem a kategorikus szükségszerű ítélet is, valamint a szétválasztó szükségszerű ítélet is tagadó formát vehet fel: a kategorikus tagadó szükségszerű ítéletet használjuk fel a megismerésben, többek között például a ténynek a tudomásvételében, hogy egy egyén nem tartozik valamely nemhez, vagy valamely nem fajához; ebben az esetben a kategorikus tagadó szükségszerű ítélet a megismerő alanyt más genusz vagy más faj keresésére irányítja, amelyhez az egyéni tárgy tartozik. A fogalmi tagadó ítéletek létezésének bizonyítására akkor térünk rá, amikor majd a sajátos módot tárgyaljuk, ahogyan a fogalmi tagadó ítéletek az objektív valóságot visszatükrözik.

A dialektikus logika az alany és az állítmány közötti viszonyt mint az egyes és általános közötti viszonyt elemzi, amely objektív dialektikus egységet tükröz. A dialektikus logika rámutat, hogy abban az esetben, ha az S és P közötti viszonyt a fogalomkör szempontjából elemezzük, az állítmány általános és az alany egyedi, ha pedig ezt a viszonyt a tartalom szempontjából vizsgáljuk, az alany konkrét és az állítmány elvont. Valóban, az állítmány magában foglalja az alanyt a fogalomkör szempontjából; az állítmány jegye az alanynak, amely más alanyokhoz is tartozik, ezért tölti be az általános szerepét az ítélet alanyával szemben. A tartalom szempontjából azonban az alanynak konkrét jellege van, a jegyek összességét tartalmazó tárgyat tükrözi, amely sokféle tulajdonság hordozója, az állítmány pedig az alanynak csak egyetlen elvont jegyét fejezi ki.²⁸ Ezért az a véleményünk, hogy az S és P közötti viszonyt a tartalom szempontjából így fogalmazhatnánk meg: „a konkrét nem egyéb mint absztrakt”.

Aristoteles véleménye szerint az állító ítélet állítmányai benne foglaltatnak az állító ítélet alanyaiban; pl. a „fehér” a „ló”-ban; a tagadó ítélet állítmányai nincsenek benne a tagadó ítélet alanyaiban, tehát nem is lehetnek állítmányai az illető ítéletek alanyainak. •

Aristoteles elismeri, hogy „a másodlagos szubsztanciák” bent foglaltatnak az elsődleges szubsztanciákban. Ha egy állítmány nincs benne a nem vagy az alanyhoz tartozó faj egyik alanyában sem, az állítmány inpredikábilis. Aristoteles kétféle módját különbözteti meg annak ahogyan az állító ítélet állítmányát az alany tartalmazhatja az egyetemes állító ítéletek keretében; egyfelől az állítmány benne lehet a teljes alanyban, ha a nemhez tartozó alany összes alanyainak állítmánya lehet, pl: minden ember halandó; másfelől akkor, ha az alany és az állítmány köre azonos, a teljes állítmány benne van a teljes alanyban. A fenti példában az állítmány (halandó) nem volt benne teljesen az alanyban (ember), mivel minden élőlény halandó. De pl. ebben az ítéletben „az anyag az objektív valóság” az alany a teljes állítmányt tartal-

²⁸ Vö. Hegel i. m. II. 270 — 275.

mazza, mert az alany és az állítmány köre azonos. Az egyetemesen állító tagadó ítéletek nem alkalmasak a fenti szétválasztásra, az egyetemesen tagadó ítéletben az állítmány integrálisan (és csak integrálisan) ki van rekesztve az alany köréből.

A fentiekből következik, hogy Aristoteles változó fogalmakkal dolgozott s arra törekedett, hogy az ítélet terminusainak dialektikáját kialakítsa.²⁹ Nyilvánvaló tény, hogy az állító ítélet az egyes és általános objektív összekapcsolódását tükrözi. Az állító ítélet általános képlete ez lehetne: az egyes (S) általános (P) (a kör szempontjából), és a konkrét (S) absztrakt (P) (tartalom szempontjából). Az állító kapcsolat egyesíti az állító ítélet állítmányát az ítélet alanyával.

A tagadó ítéletek esetében azonban másképpen áll a dolog. A tagadó ítélet kapcsolata *negatív*, nem egyesíti az alanyt az állítmánnyal, ellenkezőleg, az ítélet e két tagját elválasztja egymástól; a tagadó ítélet általános alakja tehát ez lenne: az alany nem állítmány, vagyis az egyes, illetve a tartalom szempontjából a konkrét nem általános (illetve absztrakt). Felvetődik természetesen a probléma, milyen módon tükrözik vissza a tagadó ítéletek az egyedi és általános közötti objektív összekapcsolódást, ha ezen ítélet negatív kapcsolata nem engedi meg az egység állítását, az alany és állítmány közötti szintézist?

A válasz erre a kérdésre nagyon egyszerű. A tagadó ítélet valamely tulajdonság hiányát tükrözi az ítélet tárgyában, amelyet az ítélet alanya tükröz vissza. Pl. ez az ítélet: „a ló nem fehér” az ítélet tárgyában, azaz a lóban a fehér szín *hiányát* (sterezis) tükrözi. Ez az ítélet tehát azt a tényt fejezi ki, hogy az egyedít nem foglalhatja magában az általános, illetve (a tartalom szempontjából) a konkrétnek nincs egy bizonyos (absztrakt) jegye.³⁰ Hát vajon ténylegesen a tagadó ítélet csak az alany és állítmány (azaz az egyes és általános) közötti egység *hiányát* tükrözi? Vajon a tagadó ítélet nem tükröz-e közvetett módon valamilyen pozitívumot, vagyis egy más egységet, az egyes és általános közötti más összekapcsolódást? Úgy véljük, hogy a tagadó ítélet az egyes és általános közötti hiány tükrözése mellett közvetlenül, valamilyen állító ítélet révén pozitív valamit, vagyis más egységet, az egyes és általános közötti más egybekapcsolódást is képes visszatükrözni. Erre a kérdésre megpróbálunk az alábbiakban választ adni.

Kezdjük az elemzést a legegyszerűbb állítmányi tagadó ítéletekkel, amelyeket a dialektikus logika létezési ítéleteknek vagy minőségi ítéleteknek nevez.³¹ Ebben az ítéletben pl. „a ló fehér” az egység az egyes és az általános között nyilvánvaló. Az egyedi ló és tulajdonsága, a fehér szín közötti viszonyt állítja.

Vegyünk azonban egy egyszerű állítmányi tagadó létezési ítéletet: pl. „a ló nem fehér”. Nyilvánvaló, hogy ez ítélet tagadja az alany és tulajdonsága közötti viszonyt, illetve az egyes és az általános közötti viszonyt.

Nem hatolva a dolgok mélyére a komprehenzivisták és az extenzivisták egyaránt azt a következtetést próbálják levonni, hogy a tagadó ítéleteknek — mivel az ítélet két tagja közötti hozzátartozás vagy beleértés viszonyának a nemlétezésére vonatkozik — nincs semmi visszatükröző értékük.

²⁹ Vö. Aristoteles: Opera Omnia I. 39.

³⁰ Az ítélet általános formáját leegyszerűsítettük a tartalom szempontjából: „az általános az egyes” helyébe tettük: a konkrét—absztrakt.

³¹ Vö. Hegel i. m. II. 272—286; Enciclopedia, 172, 173 paragrafus, 2. pont; Engels: Dialektica naturii 1954. 226.

A komprehenzivistá B. Erdmann logikájában például ezt olvassuk: „az állítmányi tagadó ítéletben a logikai immanenciát tagadják, tehát azt a viszonyt, amely állítmányilag egyesíti az állítmányt az alannyal,”³² tehát a tagadó ítélet, mivel tagadja az állítmányynak az alanyban levő „logikai immanenciáját”, nem tükrözheti a tárgy és tulajdonsága közötti viszonyt, mert logikusan kifejezésre juttatja e viszony nemlétezését. Sigwart is úgy vélte, hogy „a szétválasztó kopula nonsens”³³ s hogy „nem létezik tagadó kopula, csak elvetett kopula”.³⁴ Láthattuk, hogy e felfogások folytán a tagadó ítélet visszatükröző szerepe miként semmisült meg s került előtérbe a tagadó ítéletnek csupán értékelő funkciója.

Az extenzivisták is próbálják tagadni a tényt, hogy az állítmányi tagadó ítéletek a tárgy és tulajdonságai közötti objektív egységet tükrözik. Tagadni próbálják az egyes és az általános közötti egységet a tagadó ítélet keretében, azzal érvelve, hogy az alany köre kívül esik az állítmány körén, vagyis — mondják ők — az egyes nem foglalhatja magában az általános.

Első látásra valóban a tagadó ítélet tagjai („a ló nem fehér”) nincsenek dialektikus egységben, a tagadó kapcsolat miatt, de ha a fent idézett ítélet értelmét elemezzük, látni fogjuk, hogy közvetett módon — egy állító ítélet közvetítésével — a tagadó ítélet is tükrözi a viszonyt a tárgy és tulajdonsága között, tehát az egyes és általános közötti objektív dialektikus egységet.

Az egyes és az általános közötti objektív egység tükrözése az alany és állítmány egysége által azonban csak a tagadó ítéletek körében jelent nehézséget, mert míg az állító ítéletek egyesítik az alanyt az állítmánnyal, *állítják* a viszonyt, a kapcsolatot az alany és az állítmány között, a tagadó ítéletek elválasztják az alanyt az állítmánytól.

A tagadó állítmányi létezési ítéletben, „a ló nem fehér”, az alany és az állítmány közötti hozzátartozási vagy beleértési viszonyt valóban tagadjuk. Ámde mi az értelme a fent idézett tagadó ítéleteknek? Véleményünk szerint az ítélet értelme a gondolkozást eme állító ítéletre irányítja: „a lónak valamilyen színe van” (amely különbözik a fehértől) Ehhez az ítélethez úgy jutottunk el, hogy a tagadott állítmányt (fehér) legközelebbi nemébe (szín) helyeztük át. Véleményünk szerint teljesen jogos ez az áthelyezés (behelyettesítés). Miért? A létezési tagadó ítéletben az alany és állítmány, az egyes és általános közötti viszonyt meghatározott módon tagadjuk. Helyesen mutat rá Hegel, hogy a létezési ítélet alanyát és állítmányát olybá vehetjük, mint amelyek véletlen egységet alkotnak; a létezési ítélet alánya olyan tárgyat tükröz, amely akkor is létezne, ha híjával lenne a létezési ítélet megfelelő állítmányának; az állítmány — mivel nem lényeges jegye az alannak — szintén létezhetik az alanytól függetlenül, mint más tárgyakban szétszórt tulajdonság, többek között olyan tárgyakban is, amelyek egyébként ugyanahhoz a nemhez tartoznak, mint a szóbanforgó létezési ítélet alánya. A létezési ítélet véletlen, megalapozatlan kapcsolata folytán az alany és az állítmány közötti egység könnyen tagadható. Ez a létezési tagadó ítélet „a ló nem fehér”, éppen az alany és az állítmány közötti egység véletlen jellege miatt, nem célozza az alany által tükrözött tárgy létezését. Ha a lónak a színe nem is fehér, nem szűnik meg

³² B. Erdmann i. m. 504.

³³ Sigwart i. m. 162.

³⁴ ibidem.

lónak lenni. A létezési ítélet szintjén az alanyt „...nem érinti a tagadás”,³⁴ az alany azonban megtartja tárgyát támogató jellegét, mint sokféle tulajdonság konkrét tárgya. Tehát ha az alanynak nincsen véletlen jegye, a gondolkodás más tulajdonságok keresésére irányul, amelyek a létezési tagadó ítélet alanya által tükrözött tárgyra tartoznak. A kapcsolat véletlen, megalapozatlan jellege miatt a létezési ítéletek szintjén a tagadás az alany véletlen jegyét elutasítja. A létezési tagadó ítélet azt mutatja, hogy „az egyes nem általános”, tekintettel azonban a tagadás meghatározott jellegére nincs jogunk bármi egyebet állítani az ítélet alanyáról, mint a tagadott állítmány legközelebbi nemét. Tehát ha „a ló nem fehér”, valamilyen más színének kell lennie (persze a fehértől különbözőnek). A legközelebbi nemnek vagy a létezési tagadó ítéletben tagadott állítmány legközelebbi nemének mindig az alanyt kell illetnie.³⁵ „Amennyivel gazdagabb (tulajdonságokban — G. Ö.) a meghatározandó tárgy, amennyivel több megvizsgálható aspektust kínál, annyival különbözőbbek voltak a szokott módon róla alkotott definíciók is” — (állapítja meg Lenin)³⁶ Ha a ló nem fehér, más tulajdonságainak kell lennie, mert a ló konkrét tárgy, sokféle tulajdonságot hordozó tárgy. Ez a létezési tagadó ítélet „a ló nem fehér”, s amelyben az ítélet alanyának véletlen jegyét tagadjuk, állító ítéletté alakítható át, amelyben azonban az állítmány a kezdeti tagadó ítélet tagadott állítmányának legközelebbi neme.

Lenin igen értékes útbaigazítást nyújt — persze közvetett módon folyamatra vonatkozóan, amellyel a tagadott állítmányt legközelebbi nemével helyettesítettük, s a tagadó ítéletet állítóvá alakítottuk át. A Filozófiai füzetekben írja, hogy „ami az „első” állításokat szimpla és primitív pozitív téziseket illeti, a „dialektikus mozzanat” azaz a tudományos kutatás a különbség, összefüggés, átmenet megjelölését követeli. Enélkül az egyszerű állító ítélet hiányos, tehetetlen, élettelen. Ami „a második” tagadó tézist illeti, a dialektikus mozzanat az „egységnek” azaz a negatív és pozitív kapcsolatának megjelölését *a pozitívnek a negatívban való megtalálását* (kiemelés tőlem — G. Ö.) követeli. Az állítástól a tagadásig és a tagadástól az „egységig”, amely által érvényesül, enélkül a dialektika csak tagadás, játék vagy szkepticizmus.³⁷ Lenin mutat rá, hogy tévedünk, ha az állító és tagadó ítéletet egymástól elszakítva szemléljük; hogy az objektív valóságot az igazságnak megfelelően tükrözzük a tagadó ítéletet állítóvá kell átalakítanunk, *meg kell találnunk és ki kell vonnunk az állító ítéletet a tagadóból.*

Nem találtunk egyetlen létezési tagadó ítéletet sem, amely a tagadott állítmánynak legközelebbi nemével való helyettesítése után a reflexiós ítéletnél magasabbrendű ítéletet hozott volna létre. Ezzel az eljárással, ha a létezési tagadó ítéletre alkalmazzuk, nem juthatunk el a szükségszerű ítélet színvonaláig; érdekes azonban, hogy abban az esetben, ha a fenti eljárást a tagadó szükségszerű ítéletre alkalmazzuk, nem lépjük túl a szükségszerű ítéletet s szintén szükségszerű ítélethez jutunk. Tehát a létezési tagadó ítélet tagadott állítmányának legközelebbi nemével való helyettesítése révén minőségi ugrás történik: a létezési tagadó ítélet magasabbrendű ítéletté, reflexiós ítéletté alakul át. A tagadó szükségszerű ítéletből azonban, a tagadott állítmánynak

³⁴ Hegel i. m. II. 278. kk.

³⁵ Ha nem illeti az alanyt, nem tagadó, hanem végtelen ítélettel van dolgunk.

³⁶ V. J. Lenin: Cahiers philosophiques, Paris, Editions sociales, 1955, 193.

³⁷ Lenin i. m. 186.

legközelebbi nemével való helyettesítése folytán nem származik fogalmi ítélet, hanem csak egy szükségszerű, mégpedig állító ítélet. A továbbiakban látni fogjuk még bővebben ezt a problémát.

Tehát — amint fentebb bizonyítani próbáltuk — a tagadó ítéletben is megvan az ellentétek (az egyes és az általános) viszonylagos egysége, mivel a tagadó ítélet is viszonyt tükröz a tárgy és tulajdonsága illetve állapota között, csak hogy ez a viszony „távolabbi”, „meghatározatlanabb” mint az, amelyet az állító ítélet tükröz, mivel az egyes és az általános egysége ebben az esetben az alany és a tagadott állítmány legközelebbi neme közötti egységre vonatkozik.

Nincs rá módunk s nem is feladata e dolgozatnak, hogy bővebben tárgyalja a módot, ahogyan a létezési ítéletek reflexiós ítéletekké fejlődtek. Az alacsonyabbrendű ítéletek magasabbrendű ítéletekbe való átfejlődésére csak abban a mértékben fogunk hivatkozni, amennyiben ez a probléma a valóságnak tagadó ítéletek általi sajátos módon való visszatükröződéséhez kapcsolódik.

Elfogadva Hegel meghatározását, amely szerint a létezési ítéletekben az állítmány „direkt azaz érzéki minőséget” fejez ki, fel kell vetnünk a problémát, hogyan változott a fenti eljárással ítéletünk minősége. Láttuk, hogy a létezési tagadó ítéletek színvonalán az alany és állítmány közti egység hiánya rendkívül tág, esetleges. Ezért ha az alany és állítmány közti egység hiánya példánkban: „ez a ló” és a „fehér” szín között véletlen, jogosan vonjuk le a következtetést, hogy itt *más* viszony áll fenn és pedig nem akármilyen más viszony, hanem olyan, amelyet a létezési tagadó ítéletben tagadottból vonhatunk le — az alany és állítmány között. A mi esetünkben, ha az egységet „a ló” és a „fehér” között tagadjuk, jogunk van azt állítani, hogy az alanyra egy más, a lóra predikábilis nem fehér szín vonatkozik.

Magától adódik a kérdés, milyen jögon helyettesítettük a létezési tagadó ítélet tagadott állítmányát legközelebbi nemével s nyertünk reflexiós ítéletet? („ennek a lónak *színe* van” szerintünk reflexiós ítélet)

A művelet, amelyet fent alkalmaztunk (a létezési tagadó ítélet tagadott állítmányának helyettesítése legközelebbi nemével), a megismerés történetében nem egykönnyen jött létre. A reflexiós ítéletek megjelenése, amelyek — véleményünk szerint — a létezési ítéletek állítmányainak többé kevésbé sikerült általánosítása folytán jöttek létre, a megismerés történetében valóságos ugrást jelentett. Hegel dialektikus, de idealista logikája nem tudta helyesen, materialista módon megmagyarázni az egyik kategóriából a másikba való átmenetet, az alsóbbrendű ítéletből a felsőbbrendűbe, illetve a létezési ítéletekből a reflexiósokba. Engels úgy tekintette, hogy Hegelnél „az egyik kategóriából, vagy ellentmondásból a másikba való átmenet az esetek túlnyomó többségében önkényesen megy végbe” és hozzátette, hogy nem érdemli meg a fáradságot annak megmagyarázása, hogyan érti Hegel az egyik kategóriából a másikba való átmenetet.³⁸

Valóban jogosan bírálta A. Trendelenburg Hegelnél a fogalmak mozgásának elvét. Trendelenburg felteszi a kérdést, hogy Hegel milyen jögon tétel fel mozgást a holt, mozdulatlan kategóriákban? A „lény” és „semmi”

³⁸ Vö. Engels levele C. Schmidthez 1891 febr. Engels bizonyára nem vonta kétségbe az egyik kategóriából, illetve ítéletből a másikba való átmenet megmagyarázásának fontosságát. Maga is foglalkozott e probléma elemzésével a Természet dialektikájában. Engels csak az erőltetettséget bírálja, ahogyan Hegel az egyik kategóriából a másikba való átmenetet magyarázza.

kategóriáknak „valamivé levés”-be való ismert átmenetét bírálva Trendelenburg kifogásolja Hegelnél, hogy „a tiszta, önmagával azonos létezés mozdulatlanságban van, az önmagával azonos semmi hasonlóan mozdulatlanságban van”; hogyan jutunk el hát e két mozdulatlan dolog egységétől a mozgásban létezéshez?³⁹ — kérdezi Trendelenburg, a dialektika ismert ellenzője, aki fenn tartja, hogy Hegel fenti „szofisztikus” okoskodásába helytelenül került be a mozgás fogalma, amelynek nincs polgárjoga sem a létezés, sem a semmi kategóriájában. A hegeli idealizmus álláspontjáról Trendelenburg támadása nem utasítható vissza. Ha azonban a dialektikus materialista logika nézőpontját tesszük magunkévá, Trendelenburg támadható. A marxista dialektikus logika helytállóan mutat rá, miért mehet át egyik kategória a másikba. A dialektikus materialista logika szerint az egyik kategória azért megy át a másikba, mert az általuk visszatükrözött objektív valóság fejlődésben, átalakulásban, örökös mozgásban van. A dialektikus logika kategóriáinak csakis ilyen interpretálása igazolja a logikai formák mozgását, amelyek csak látszólag holtak, mozdulatlanok. A létezés és a semmi kategóriája a valamivé levés kategóriájába fejlődik át, mert az objektív valamivé levés a létezés és nemlétezés objektív dialektikus egységét foglalja magában. Ilyen módon támadja Trendelenburg fenti ellenvetését Lukács György marxista szemszögből, nemrégén megjelent Az ész trónfosztása c. művében.

Miután igen vázlatosan bemutattuk, hogy a dialektikus materialista logika kategóriái miért vannak mozgásban, az alábbiakban megkíséreljük feltárni a módot, ahogyan az ítélet alsóbbrendű formája felsőbbrendűvé válik, éppen a tagadás folytán.

Hogy megokolhassuk a létezési tagadó ítélet reflexiós állító ítéletbe való átmenetelének lehetőségét — azt akarva bemutatni, hogy a létezési tagadó ítéletek a gondolkozást reflexiós állító ítéletek alkotására sarkallják — meg kell mutatnunk az *objektív alapot*, amely ezt az átmenetet, ezt a fejlődést lehetővé teszi.

Az objektív valóságban létezik az egyes, speciális és az általános egyidejű és komplex egybekapcsolódása. Hogy ismét a mi példánkra hivatkozzunk, az egyedi lónak amellet, hogy *bizonyos* színe van (fehér, fekete stb.) ugyanakkor „színe” is van s az absztrahálás végső fokán tulajdonságai, sajátosságai vannak, amelyek belőle lovat csinálnak. Az egyes, a különleges és az általános objektív egybekapcsolódása képezi az átmenet objektív ontológiai alapját, a létezési tagadó ítéleteknek reflexiós ítéletekbe való átfejlődésének alapját. Az objektív valóság szerkezete képezi a *reális alapot* a létezési tagadó ítéleteknek állító reflexiós ítéletekbe való átmenéséhez; az alany és állítmány bizonytalan egysége, a létezési ítélet megalapozatlan kopulája képezi a *logikus alapot*, „az elégséges okot” a létezési ítéletnek reflexiós állító ítéletbe való átmenéséhez. Valóban, ha a ló nem fehér, valamilyen színének kell lennie, amely bármilyen ló sajátja. A szín közös sajátosság — ha nem is lényeges — ami akármilyen lónál megvan. A reflexiós ítéletek állítmányának jellegét Hegel igen jellemzően így mutatja be: ezek (a reflexiós ítéletek állítmányai — G. Ö.) lényegét (eine Wesenheit) fejeznek ki, amely azonban *vonatkoztatott* meghatározás (eine Bestimmung in Verhältnisse), vagy *egybefoglaló* általánosítás (zusammenfassende Allgemeinheit) . . . ezek nem a minőségi ítélet elvo-

³⁹ A. Trendelenburg: Logische Untersuchungen, II. kiadás, 1861. I. 38. (idézi Lukács: Az ész trónfosztása.)

násai (azaz a létezési ítéleteké — G. Ö.) de még van kapcsolatuk a közvetlennel, amelyből erednek.⁴⁰ Tehát a reflexiós ítélet állítmánya szoros kapcsolatban van a létezési tagadó ítélet állítmányával s ennek az állítmánynak (a létezési ítélet állítmányának) első általánosításából ered. Véleményünk szerint a reflexiós ítéletek állítmánya *általánosítja* a létezési ítéletek állítmányát. Ez az általánosított állítmány azonban nem fejezi ki az ítélet alanyának lényegét, mindössze az ugyanazon nemhez tartozó tárgyak *közös* tulajdonságát tükrözi vissza, amelyre az ítélet alanya gondolt. A reflexiós ítélet azonban nem tükrözi vissza a szubsztanciát, a tárgy lényegét. Mindössze megkísérli a leírását. A tárgy szubsztanciája azonban visszatükröződik tulajdonságainak egyre pontosabb megismerése révén; vagyis a reflexiós ítéletek útján elérkezünk a szükségszerű ítéletekhez.

Íme a létezési tagadó ítéletekben a tagadott állítmány felcserélésével reflexiós állító ítéletet kaptunk, amely határozott pozitív formában pontosabban, szabatosabban tükrözi vissza az objektív dialektikus egységet, mint a létezési tagadó ítélet az egyes és általános közötti egységet.

A formális logika is ismeri a logikai behelyettesítés módszerét⁴¹. A formális logika is megengedi, hogy egy tagadott állítmány helyébe legközelebbi nemét helyezzük s ezáltal állító ítéletet nyerjünk.

Aristoteles azonos módon okoskodik az Analytica priora-ban :⁴²

Színes (A)	nem színes (B)
fehér (C)	nem fehér (D)

Vagy A vagy B, e két állítmány egyikének szükségképpen az alanyhoz kell tartoznia : minden tárgy színes vagy nem színes. Aristoteles a továbbiakban rámutat, hogy mindenről, amiről C (fehér) állítható, állítható A (színes) is (tehát a felcserélés módszerét megerősíti), de fordítva nem lehetséges, mert nem minden színes tárgy feltétlenül fehér. Amiről az állítható, hogy nem színes, állítható az is, hogy nem-fehér, de fordítva arról, ami nem-fehér (D) nem állítható hogy nem-színes (B), mivel a nem-fehér nem jogosít fel a nem-színes következtetésre. Mi több, Aristoteles rámutat, hogy A (színes) és D (nem fehér) ugyanazon tárgyban is benne lehet pl. egy pejlóban (a pejlónak nyilvánvalóan bizonyos színe is van), amely színes és nem fehér ; egy tárgy azonban, amely fehér (C) nem lehet ugyanakkor színtelen (B) és fordítva, ami színtelen, nem lehet fehér sem.

Aristoteles okfejtését azért mutattuk be, hogy lássuk, a logika atyja a mi okoskodásunkat igazolja : jogunkban áll állítani a tagadott állítmány legközelebbi nemét a tagadó ítélet alanyáról, ha maga az állítmány nem tagadó, tehát ha a fehérét tagadjuk, a színessé állíthatjuk, de ha az állítmány végtelen formájú (nem-fehér) „nemfehér” alatt értünk bármilyen „nemfehér” a világegyetemben s akkor nyilvánvaló, hogy nem állíthatjuk a „végtelen” állítmány legközelebbi nemét, amely a mi esetünkben „nemszínes” lenne.

Érdekes módon értelmezi Leibniz a tagadást. Úgy hisszük, hogy Leibniz vélekedése, ami a fogalomnak ellentétébe való átcsapására vonatkozik, igen

⁴⁰ Hegel i. m. II. 286.

⁴¹ L. B. Erdmann i. m. I. 370 : „Az a módszer, amellyel egy tárgyat (logikai tárgyat, fogalmat — G. Ö.) egy másik tárgy logikai helyére teszünk, a felcserélés gondolkodásbeli módszere (Das Denkverfahren der Substitution)”.

⁴² Aristoteles : Analyticae prime, I. könyv, 46. fejelet. 87.

fontos dialektikus elemeket rejt s okoskodása — véleményünk szerint — nincs ellentétben a mienkkel. Leibniz azt állítja, hogy a *folytonosság törvényénél fogva* a „nyugalmat” végtelenül kis mozgásnak foghatjuk fel — azaz mint ellentéte egyik alfajának ekvivalensét (als Äquivalent einer Unterart ihres Gegenteils) — egy pontnak a másikkal való találkozását, mint az *egyenlőtlenség* határesetét⁴³. Természetesen Leibniz nem azonosít metafizikus módon egy dolgot ellentétének alfajával, pl. a kört a sokszöggel, amelynek végtelen sok oldala van. A végtelen sokoldalú sokszög azonban állandó változások révén (durch stetige Veränderung) nyúlik és az eltűnés stádiumában (Zustande des Verschwindens) mégis ellentétbe megy át, a körbe.

B. Erdmann nem az egyedüli logikus — amint láthattuk — aki elfogadja a negatív ítéletnek átváltozását állító ítéletté a fenti eljárás szerint. A. Pfänder az ellentmondás elvéről szólva szintén elfogadja a negatív ítéletnek állító ítéletté való átalakítását a fent bemutatott módszer szerint; idézett dolgozatában kifejti, hogy a „S sárga” és „S nem színes” ítéletek egymásnak ellentmondanak, egyidőben nem lehetnek igazak, mert a negatív ítélet tagadja az állító ítéletben foglalt ítéletet. Az „S sárga” ítélet implicálja a „S-nek színe van” ítéletet; ezért az „S-nek nincs színe” tagadó ítélet nem egyéb, mint hamis ítélet. A két fent idézett ítélet egymásnak ellentmond, az ellentmondás törvényét alkalmazzuk rájuk. Másként áll a dolog a következő két ítélettel: „S nem piros” és „S-nek színe van”; ez a két ítélet nem ellentmondó — állítja Pfänder — mindkettő igaz lehet; mert a második állító ítélet az alanynak olyan jegyet tulajdonít, amelyet a kezdeti negatív ítélet alanya nem utasít el. Mind az „S nem piros” negatív ítélet, amelynek állítmányát magában foglalja a „színes” állító ítélet állítmánya, mind az „S színes” állító ítélet igaz lehet⁴⁴.

Friedrich Bassenge, jelenkori marxista logikus az NDK-ban, majdnem azonos véleményen van velünk ami a tagadó ítélet tagadott állítmányának legközelebbi nemével való felcserélését illeti. Aláhúzva a tagadás determinált jellegét Bassenge úgy véli, hogy „A negatív kijelentés nem tagadja, hogy a létezőnek, amelyről ítéletet mondunk (das „beurteilte” Seiende) ne lenne pozitív, meghatározott tulajdonsága; ez (a kijelentés — G. Ö.) csak tagadja, hogy neki (az ítélet tárgyának — G. Ö.) az a meghatározása lenne, amiről szó van. Mi több, lehet mondani, hogy a „non esse P” (das „Nicht — P Sein”) alapja mindig egy más pozitív létezésben van, (in einem positiven Anderssein), a „nem lenni piros” például a „sárga lenni”-ben... „a rózsza nem piros” nem jelenti „röviden és egyszerűen”: „ő másféle = sárga”, hanem legfeljebb „ő másféle = nempiros”⁴⁵

Azonban mi az a nempiros? Bassenge nem mondja meg kifejezetten, hogy a tagadott állítmány legközelebbi neme, de fenntartja, hogy „Általában szólva: egy létezőnek lehet és kell tartoznia vagy P osztályhoz vagy Non-P kiegészítő osztályhoz (Ergänzungsklasse), ha az osztály és a kiegészítő osztály együttvéve nem alkotja a totális osztályt (die Allklasse), hanem a szóban forgó létező „közvetlenül fölérendelt” (unmittelbar über geordnet) osztályát.⁴⁶

⁴³ G. W. Leibniz: Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, I. Leipzig; Ed. Meiner 100, 320.

⁴⁴ I. Pfänder i. m. 350—352.

⁴⁵ I. Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1955: 5. 595.

⁴⁶ ibidem 600.

E fenntartásból nyilvánvaló, hogy Bassenge a „kiegészítő osztályon” nem ért mást mint a tagadott állítmány legközelebbi nemének többi fajait együttvéve.

Tehát ha „a hó nem fekete”, igaz, hogy egy más színe van (az összes többi színek csak a fekete „kiegészítő osztálya”). A hó mindenképpen színes, úgy hogy fel lehet vetni a problémát, hogy fekete, vagy nem! „Tehát ebben az értelemben” — állítja Bassenge csak valamilyen színesnek „lehet” és „kell” „fehérnek” vagy „nem fehérnek” lennie és csak egy szám (egy bizonyos individuális szám — G. Ö.) kell legyen „elsőrendű szám” vagy „nem elsőrendű.”⁴⁷

Tehát a hónak, amely nem fekete, színesnek kell lennie és nem lehet bármilyen más.

Nem vitatható, hogy a formális logika formai szempontból elismeri a negatív ítéletnek állító ítélettel való „felcserélhetőségét” a fent ismertetett módszerrel. A formális logika azonban nem veti fel a problémát, hogy az ilyen úton nyert állító ítélet mélyebben tükrözi-e vissza az objektív valóságot vagy sem. A negatív ítéletek „közvetett derivált” jellegre hivatkozva a formális logika ezt az átváltozást úgy értelmezné, hogy legfeljebb hangsúlyozná, az állító ítélet, amelyhez a „felcserélés” módszerével jutottunk *állító* minőségénél fogva magasabbrendű visszatükröző értékkel rendelkezik, mint a kezdeti negatív ítélet. Legfeljebb ennyit mondhat a formális logika.⁴⁸

Anticipálva e dolgozat következtetését már most alá kell húznunk, hogy például egy létezési állító ítélet sokkal felületesebben tükrözi vissza az objektív valóságot, mint egy szükségszerű negatív ítélet, nem is beszélve a fogalmi tagadó ítéletekről. A dialektikus materialista logika sokkal mélyebben, ismeretelméletileg alaposabban értelmezi a „szubsztitúció” eredményét, mint a formális logika, s ezt a tényt kíséreljük meg bebizonyítani az alábbiakban.

A formális logika ezt a módszert azonban igen egyszerűen értelmezi. Ez eljárás eredményében csak azt a tényt látja, hogy egy negatív ítélet helyett a tagadott állítmánynak a legközelebbi nemével való felcserélése révén állító ítéletet kaphatunk. A formális logika tehát e módszer eredményében mindössze *egyszerű* minőségi változást lát: az ítélet tagadó formájának állító formába való átváltozását. A dialektikus logika azonban ezt a szubsztitúciót sokkal mélyebben értelmezi.

A mechanikusanál magasabbrendű mozgások formáiban a mennyiségi változások nem mehetnek végbe minőségi változások nélkül. Úgy véljük, hogy amennyivel valamely mozgási forma meghaladja a mechanikus mozdulat formáit (amelyeket mint egyszerű helyváltoztatásokat foghatunk fel), a mozgás annyival összetettebb, azaz a mennyiségi változások annál inkább maguk után vonják a minőségi változásokat. Ezért úgy véljük, hogy amikor szubsztitúciót végzünk, amikor a tagadott állítmányt általánosítjuk — tehát mennyiségi logikai műveletet végzünk — ugyanakkor minőségi átalakulás is történik kettős értelemben: a létezési negatív ítéletek átalakulnak állító ítéletekké, ugyanakkor reflexiós ítéletté is, amelynek ismereti értéke felül-

⁴⁷ ibidem.

⁴⁸ Természetesen azokra a logikusokra hivatkozunk, akik elfogadják, hogy az ítéletnek mind az állító formája, mind a tagadó formája képes visszatükrözni az objektív valóságot; itt mellőztük azokat az idealista logikusokat, akik szubjektivisták következtetéseket kívánnak levonni a sajátos módból, ahogyan a negatív ítéletek az objektív valóságot visszatükrözik.

múlja a létezési ítélet ismereti értékét. Míg a formális logika a fenti szubsztitúcióban a *logikai minőség* egyszerű változását látja, a dialektikus logika e szubsztitúció eredményében az *ismereti minőség* változását is felfedezi. A dialektikus logika éppen az ismeretelméleti szempont nagymértékű érvényesítésében, a *logikai formák eltérő visszatükrözési fokában* különbözik a formális logikától és ezért a létezési negatív ítéletnek reflexiós állító ítéletté való átalakításában többet lát mint a logikai forma egyszerű változását.⁴⁹

A formális logika számára ezek az ítéletek „a ló nem fehér” és „ennek a lónak bizonyos színe van” csak formálisan, minőségi szempontból különböznek; az első negatív, a második állító. A dialektikus logika a két ítélet közötti minőségi különbség mellett megkülönbözteti e két ítéleti forma eltérő tükrözési fokát. A formális logika az ítélet formáit csak formális szempontból elemzi, ezért is elégszik meg az ítélet általános sémájával (S — P). A dialektikus logika nem elégedhetik meg az ítélet eme absztrakt sémájával. Úgy véljük, hogy Hegel ismert maradi tanítványának, K. Rosenkranz-nak igaza van, amikor azt mondja, hogy „Ugyanaz az alany keresztülhatolhat az ítélet összes formáin; de az állítmány megváltozhatik és változnia kell, mert ebben áll a haladás a határozatlantól a határozotthoz (Der Fortgang vom Unbestimmten zum Bestimmten).”⁵⁰

K. Rosenkranz rámutat a továbbiakban a formalista logika hiányosságára: „ha az S és P közötti kapcsolat csak betűkben van kifejezve, ez az átalakulás nem tűnhetik elő (azaz az átalakulás, amely egyre pontosabban determinálja az alanyt — G. Ö.)”⁵¹

Marx rámutat, hogy a helyes gondolkodási módszer „az elvonttól a konkrét felé” haladás módszere.⁵²

Véleményünk szerint a létezési negatív ítélet a megismerés történetének az a lépcsőfoka, amelyen már számot vetünk azzal, hogy az individuális nem „általános elvont” és az alany pontosabb, sajátosabb meghatározását keressük. „Az individuális nem általános elvont” létezési tagadó ítélet általános alakja éppen az átmenetet fejezi ki az alany elvont meghatározásáról a konkrét, speciálisabb meghatározásra; éppen ezért a létezési tagadó ítélet pozitív formája a következő: „az individuális — speciális” (Das Einzelne ist ein Besonderes).⁵³

Az a véleményünk, hogy a létezési ítélet úgy fogható fel, mint olyan ítélet, amelynek állítmánya az alany *absztrakt* jegyét fejezi ki. A létezési ítéletek színvonalán a tudat még távol van a tárgy törvényszerűségének visszatükrözésétől. Ezen a színvonalon a létezési ítélet alanya által visszatükrözött tárgy még egyoldalúan elvontan van tükrözve; csak bizonyos oldalai, elszigetelt és véletlen tulajdonságai tükröződnek ezen a színvonalon. Persze nincs kizárva, hogy teljesen véletlen módon az az oldal, amely a létezési ítélet alanya által visszatükrözött tárgynak a felületén van, a tárgy lényeges tulajdonságának

⁴⁹ Fogarasi B.: Logika 12—35, amelyben rendkívül szépen bizonyítja, hogy a dialektikus logika többek között abban is különbözik a formális logikától, hogy a logikában nagyobb mértékben érvényesíti az ismeretelméleti szempontot, vagyis a különböző logikai formák eltérő tükrözési fokát.

⁵⁰ K. Rosenkranz: Erläuterungen zu Hegel's Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften. Leipzig, Ed. Dürr, 1870. 41.

⁵¹ ibidem.

⁵² K. Marx: Contributiumi la critica economică politice. Ed. pentru literatura politică, 1954. 227.

⁵³ Vö. Hegel i. m. II. 279.

bizonyuljon. Tény az, hogy a lényeg jelenségben nyilvánul meg, a jelenségbe lévén belefoglalva. Ha azonban a jelenség közvetlen módon egybeesne a lényeggel, nem lenne szükség a tudományra; mivel a jelenség rendszerint sűrű és véletlenektől terhelt, szinte lehetetlen közvetlenül kiválasztani a jelenségből a lényegét.⁵⁴

Véleményünk szerint az első absztrakciók a létezési ítéletek által rögzítődnek a logikai megismerés síkján. Az ember tudata, mivel a tárgyból többé-kevésbé véletlenül kivont különböző oldalakat domborítja ki, rendkívül elvont ismereti színvonalon áll. A létezési negatív ítélet azonban már eljut odáig, hogy tagadja a létezési állító ítéleteket, mert általa vesszük észre, hogy az absztrakt jellegű állítmány hiányosan határozza meg az alanyt, valamint azt is, hogy a létezési ítélet alanyának és állítmányának azonossága rendkívül szegényes és különbsége rendkívül gazdag.

Az ítéletnek kevésbé hangsúlyozott azonosságáról a hangsúlyozottabbra való átmenete éppenséggel természetes útja a megismerésnek az ítélet színvonalán.⁵⁵

A létezési negatív ítélet tagadja az alany és az állítmány elvont meghatározását és azonosságát. A létezési negatív ítélet ilyen módon irányítja a gondolat mozgását adekvátabb, konkrétabb, speciálisabb jegy keresésére, amellyel az alany és állítmány közti azonosság bővülne, amely tehát konkrétabban és adekvátában tükrözné vissza a létezési ítélet alanyának objektív tartalmát. Kifejtettük fentebb, véleményünk szerint „technikailag” a módot ahogyan egy létezési negatív ítélet által tagadott létezési állító ítélettől az alany pontosabb meghatározásához juthatunk el: ha a létezési tagadó ítélet azt mutatja, hogy az individuális nem általános elvont, elsősorban azt kell megkeresni, mi is az a tagadott általános elvont. Például, ha a rózsa nem piros, tehát az egyes (rózsa) nem általános elvont (piros), meg kell keresni elsősorban, mi az az általános elvont. Megtalálva az általános elvontat (a mi esetünkben a szín) találtunk egy tágabb, közösebb és kétségtelenül fontosabb jegyét (hogy ne mondjunk lényegest, mert ezen a színvonalon még nem tudható, mi az alany lényege, amelyről csak általános elvont meghatározással rendelkezőnk).⁵⁶

Az általános elvontnak, az állítmánynak e *mi*-je mindig a létezési tagadó ítélet alanyára tartozik; ha azonban ezt a mit, amely nem egyéb, mint a kezdeti tagadó ítélet állítmányának legközelebbi neme, ugyanazon ítélet alanyáról állítjuk, reflexiók állító ítélethez jutottunk.

Emlékeztetünk ez alkalommal is arra, hogy abban az esetben, ha a legközelebbi nem — vagy legalább a legközelebbi nem legközelebbi neme —

⁵⁴ E. V. Ilienkov: *Dialectica abstractului și concretului în cuouaștere*. „Anelele romîno-sovietice” 1955: 3.

⁵⁵ Hegel i. m. I. 76. „Az ítélet azonos viszony az alany és állítmány között és absztrahálás történik a tény tekintetében, hogy az alanynak több meghatározása van, mint az állítmánynak... Ha a tartalom spekulatív, akkor az alany és az állítmány *nemazonosa* (Das Nichtidentische) lényeges mozzanat.”

⁵⁶ Hogy a közös különbözik az általánostól, rámutat Ilienkov is i. m. 25: „a gondolkodásnak nem minden általánost kell absztrahálnia, nem kell a hasonlót egyszerűen absztrahálni; tudatosan kell kiválasztani azt az általános elemet, amely a tárgy konkrét specifikus természetét fejezi ki, s amelyet az illető esetben meg akar ismerni más szavakkal csak azt az általánost, amely e tárgy specifikumának objektív meghatározása szempontjából lényeges”. L. a 30. l. „... az elvont és konkrét közötti összefüggés először úgy jelenik meg, mint különbség a tárgy egyoldalú megismerése és a teljes, sokoldalú, a kategóriák rendszerében kifejlődött megismerése között.”

sem tartozik az alanyhoz, *végtelen* ítélettel van dolgunk, amelyet a dialektikus logika szempontjából éppen az a tény jellemez, hogy tagadott állítmányának „általános köre” sem tartozik az alanyra. Sajnálatos módon Hegel nem tisztázta, mit is ért a tagadott állítmány „általános körén”, nem tudjuk, vajon a legközelebbi nemét, vagy a legközelebbi nem legközelebbi nemét érti-e rajta. A végtelen ítéletre Hegel által adott példák (például a rózsa nem teve) feljogosítanak, hogy azt higgyük, az általános köre alatt nemcsak a legközelebbi nemet, hanem a legközelebbi nem legközelebbi nemét érti, sőt néha a legközelebbi nem, legközelebbi nemének legközelebbi nemét (a rózsa nemcsak, hogy nem gerinces, de nem is állat). Azért emeljük ki a végtelen ítéletre vonatkozó elméletet, mert a tagadott állítmánynak legközelebbi neme általi szubsztitúciója — ez a módszer, amellyel megkíséreljük aláhúzni a tagadó ítélet reflexiós képességét — könnyen támadható és cáfolható, ha a tagadó ítéletet a végtelen ítélettel azonosítják.

Ellenvetheti valaki, hogy a negatív ítéletek tagadott állítmányának legközelebbi nemébe való átmenetére vonatkozó módszerünkkel ellentmondásba kerültünk a fenti állításainkkal, ahol is rámutattunk, hogy a tagadásnak éppen az a szerepe, hogy az alany és az állítmány meghatározatlan egységét túllépje, a gondolkozás mozgását egyre inkább meghatározott egység felé irányítsa. Magának a létezési negatív ítéletnek a tiszteletben nem tartása is aláhúzza ezt aényt, vetheti ellen bárki. Valóban, a létezési negatív ítéletnek két formája van. Egy negatív formája: az individuális — nem általános elvont és egy pozitív formája: az individuális — speciális.⁵⁷

Hogyan lehetséges tehát, hogy a tagadott állítmánynak legközelebbi nemével való szubsztitúciója révén, tehát egy tágabb, kevésbé meghatározott fogalommal olyan ítélethez jussunk el, amelynek determináltabb állítmánya van? Véleményünk szerint az általános és speciális elvont közötti viszonyt nem lehet *ad litteram* értelmezni. Az a tény, hogy az alany általános elvont meghatározása van és speciális meghatározást igényel, semmiképpen sem jelenti, hogy az általános elvontat (pl. piros) részletezni kell, pl. hogy követelhető a piros szín árnyalata. Az alany meghatározása a kevésbé lényeges állítmánynak lényegesebb állítmányba való átmenetével történik: tehát ha a piros állítmány átmegy a szín állítmányba, megtörtént a kevésbé meghatározott állítmánynak meghatározottabb állítmányba való átmenete. Valamely létezési tagadó ítélet tagadott állítmányának legközelebbi neme az ítélet alanya által tükrözött tárgy *közvetett* és mélyebb tulajdonságát tükrözi vissza; valamely létezési tagadó ítélet tagadott állítmányának tagadott neme csak térbeli szempontból jelenti az alany távolabbi és meghatározatlanabb determinálását; alapjában véve a létezési ítélet alanya által tükrözött tárgy *közvetett* és mélyebb tulajdonságát tükrözi vissza. A jelen esetben ilyen jelenséggel van dolgunk, amelyet legtalálósabban Lenin szavaival jellemezhetünk: „reculer pour mieux sauter”.

Valóban, hogy a létezési negatív ítélettől a reflexiós ítélet felé haladassunk, hogy megmutassuk miszerint abban az esetben, ha a létezési negatív ítélet az egyes és általános közötti *bizonyos* dialektikus egységet tagadja, a gondolkozás mozgását egy felsőbbrendű állító ítélet felé irányítja, amely az egyes és általános közti meghatározottabb egységre mutat, be kell helyettesítenünk, fel kell cserélnünk a létezési tagadó ítélet tagadott állítmányát, hogy

⁵⁷ Hegel i. m. II. 279.

ezáltal az állító ítélethez érkezzünk el ; az ítélet fokát az állítmány természete, jellege, értelme határozza meg ; ezért a létezési ítélet és pl. a reflexiós ítélet állítmánya nem lehet ugyanaz.

Azt a tényt, hogy a létezési negatív ítélet tagadott állítmányának a legközelebbi nemmel való szubsztitúciója révén reflexiós állító ítéletet kapunk, szó szerint nem lelhettük fel Hegelnél ; A logika tudományában azonban több részletre bukkanunk, amelyek ezt a tézist igazolják. Hegel rámutat, hogy pl. ez a létezési negatív ítélet „a rózsza nem piros” csak azt a tényt tagadja, hogy a rózsza nem piros, de a piros szín legközelebbi nemét vagy ahogy Hegel mondja „az általános kört”, a *színt* fenntartja ; ha a rózsza nem piros, meg kell engednünk, hogy színe és más színe van ; ezt az általános kört (szín — G. Ö.) illetően az ítélet még pozitív.⁵⁸

Tehát Hegel elfogadja, hogy a tagadott állítmány „általános köre”, vagyis a legközelebbi nem az alanyhoz tartozik és ebben az esetben állító ítélettel van dolgunk ; nem világítja meg azonban, hogyan változott meg az ítélet „ismereti” minősége. Mi úgy véljük — éppen a mód alapján ahogyan Hegel a reflexiós ítélet állítmányát jellemzi — hogy reflexiós ítéletet nyertünk.

Hangsúlyoznunk kell itt azt, hogy a *létezési* ítélet tagadott állítmányának általánosítása révén semmiképpen sem juthatunk el a reflexiós ítéletnél magasabbrendű ítélethez. Semmiképpen sem juthatunk el szükségszerű ítélethez s még kevésbé fogalmi ítélethez. Ez a tény természetesen nem cáfolja azt a lehetőséget, vagy még inkább szükségességet, hogy a létezési ítéletet reflexiós ítélet révén szükségszerű ítéletté alakíthassuk át ; a létezési ítéletek állítmányainak *általánosítása* által azonban nem léphetjük túl a reflexiós színvonalat.

Zárójelben megjegyezve, Kantnak a „magábanvaló dolog” és a „nekünkvaló dolog” elválasztására vonatkozó elméletét Hegel közvetett módon bírálja azáltal is, hogy állítja és bizonyítja a reflexiós ítéletek átmenését szükségszerű ítéletekbe ; míg a létezési és a reflexiós ítéletek leírják, hogy *milyen* a tárgy, a szükségszerű ítélet az ítélet alanyában tükrözött tárgyak szubsztanciáját tükrözi vissza. „A magábanvaló dolog” tehát éppen tulajdonságainak visszautkröződése által tükröződik, vagy — ahogyan az ítélet dialektikus logikájának elmélete tanítja —, hogy elérkezessünk a szükségszerű vagy a fogalmi ítéletekhez, meg kell járnunk a létezési és a reflexiós ítéletek lépcsőjét. Elfogadva a reflexiós ítéletekből a szükségszerű ítéletekhez való átmenetet, elfogadjuk a tárgy megismerését tulajdonságai révén, amelyek hozzá tartoznak.

Mivel az ítéletből, amelyhez a létezési negatív ítélet tagadott állítmányának szubsztitúciójával jutottunk el, formai szempontból végtelen ítélet is származhatik („a ló nem fehér” vagy „a lónak nemfehér színe van”) hivatkozunk kell ezalkalommal Kantnak a végtelen ítéletekre vonatkozó formalista elméletére. Kant logikájában olvassuk, „a végtelen ítélet nemcsak azt mutatja, hogy egy alany nincsen egy állítmány körében, hanem azt is, hogy az állítmány körén kívül van, valahol a végtelen körben.” Másutt pedig :

⁵⁸ Hegel i. m. II. 282. l. még 284. l. „bebizonyosodott, hogy ebben (a létezési negatív ítéletben — G. Ö.) még megmaradt az alany *pozitív viszonya* az állítmánnyal szemben és megmaradt ennek az *általános köre* (die allgemeine Sphäre)”.

„a végtelen ítéletben a tagadás nem a kapcsolatot, hanem az állítmányt érinti.”⁵⁹

Amint fentebb láttuk, a végtelen ítéletek értelme negatív; a végtelen ítélet bizonyos tulajdonság hiányát fejezi ki, a logikai forma szempontjából a végtelen ítéletek mégis állítóak, mivel amit általuk gondolunk, az a *hiány*, de amit kifejezünk ezzel az ítélettel, az ennek a hiánynak az *állítása*. A fejlett gondolkodás leltárában vannak ilyen ítéletek, amelyek megfelelnek ennek az elméletnek, például az anyag végtelen (azaz nem véges) 7 páratlan szám (azaz nem páros), az atomot oszthatatlannak, nem oszthatónak minősítették, íme a tudományos értelmű végtelen ítéletek. Végtelen ítéletre mutat az a tény is, hogy a negatív ítélet magában foglalja az állító ítéletet; mindegyik tagadó ítélet végtelen ítéletre redukálható és mindegyik végtelen tagadó ítélet (S nem non-P) („Az atom nem nemosztható”) átalakítható állító ítéletté, mint olyan („az atom osztható”).

Kant végtelen ítéletének általános formája tehát ez lenne S-nem P. Ezt a sémát a mi példánkra alkalmazva: „a ló nem fehér”, hogy a negatív ítéletet végtelen ítéletté alakítsuk át, az állítmányt (fehér) a tagadással kapcsolnánk. Az ítélet, amelyet nyerünk, ez lesz: „A ló nem fehér”. Tehát Kant formalista elméletének megfelelően, ha „a ló nem fehér”, bármi más lehet, fehéren kívül; például érzelmes, okos, romantikus, hideg, édes, zöld stb. Azonban „a tagadásnak... determinált tartalma van”,⁶⁰ és ha az, ami önmagának ellentmond nem redukálódik zéróra, az elvont semmire, hanem *determinált* tartalmának tagadására,⁶¹ akkor az alany nem lehet valamilyen nemfehér körben, az alanyhoz nem tartozik bármilyen nemfehér állítmánynak közelálló genusza. Tehát a tagadás meghatározott jellegének tézisé a logikára alkalmazva, meg kell állapítanunk, hogy a végtelen ítélet csak az üres formális absztrakciók körében lehetséges, amelyek nem számolnak az ítélet elvont terminusai által visszatükrözött objektív tartalommal. Hiszen, „csak a tartalom természete lehet az, ami a tudományos megismerésben mozog”.⁶²

Tévedünk tehát, ha ezt a tagadó ítéletet Kant módjára tagadjuk „ez a ló nem fehér” azt állítva, hogy „ez a ló nem-fehér”, sőt le kell szögeznünk, — hogy amit Kant mondana, hogy nem fehér, nem lehet egyéb mint a tagadott állítmány legközelebbi neme.

Meg kell említenünk azt a tényt is, hogy Hegel a végtelen ítéletet egészen másképpen értelmezte, mint Kant, értelmezése — úgy hisszük — még pontosabban megvilágítja a végtelen ítéleteknek a megismerésben játszott szerepét. Hegel szerint a végtelen ítéletek olyan ítéletek, amelyekben az állítmánynak „az általános köre sem” tartozik alanyhoz. Már láttuk, hogy ez a tagadó ítélet „a ló nem fehér”, átalakítható volt állító ítéletté „minden lónak van bizonyos színe”, mivel „az általános kör” (Hegel), vagyis a tagadott állítmány közelálló genusza, az alanyhoz tartozik. Azok a negatív alakú ítéletek azonban, amelyek általánosított állítmánya nem tartozhatik az alanyhoz, végtelen ítéletek. Például „a lélek nem piros”, „a rózsza nem elefánt”, „az értelem nem

⁵⁹ Kant: Logik, 113. l. még Kritik der reinen Vernunft, Ed. Erdmann, 1919. 102–103. L. erre vonatkozóan Th. Lipps érdekes gondolatait, Logika, 1912, 32. kkl.

⁶⁰ Lenin i. m. 79.

⁶¹ Vö. Engels i. m. 234. idézi Hegelt: Opere complete IV. 51.

⁶² Vö. Engels i. m. 63. idézi Hegelt: Opere complete III. 7.

asztal" (Hegel példái) mindmegannyi végtelen ítélet, hasonló állítmánnyal legközelebbi nemük nem tarthatók az alanyra.⁶³

Úgy véltük, hogy szükséges röviden kifejezni Hegel elméletét a végtelen ítéletről, elkerülendő a félreértéseket, amelyek nyilván felmerülhetnek a tagadott állítmány és legközelebbi neme szubsztitúciójának módszerében. A formalista logikus „kifogásolhatná”, hogy a szubsztitúció e módszere nélkülözi „az elégséges alapot”. Ilyen módon: kijelentené mint negatív ítélet „a ló nincsen tölgyfából”. A „szubsztitúciós” módszernek megfelelően akkor érvényesnek kell lennie az ítéletnek „a ló fából van”, kifogásolhatná kellő ironiával a formalista logikus. Ismerte a dialektikus logikának a végtelen ítéletekre vonatkozó elméletét, könnyű visszaverni az ilyen kifogást; „a ló nincsen tölgyfából” ítélet nem tagadó ítélet, hanem végtelen ítélet és „definíció által” a végtelen ítéletek tagadott állítmányai nem cserélhetők fel legközelebbi nemükkel; a végtelen ítéletek szerepe — a dialektikus logika elméletének megfelelően — nem az, hogy az egyes és általános közötti dialektikus egységet tükrözze, hanem hogy megállapítsa: az alany és az állítmány oly elszigetelt, oly távoli, kapcsolat nélküli fogalmak, hogy eme ítéletek állítmányainak „általános köre” sem tarthatók az alanyra.

*

Térjünk vissza a megkezdett okoskodáshoz: eléggé értékes, de nem kielégítő megállapításhoz jutottunk el,⁶⁴ általánosítottuk a létezési negatív ítélet tagadott állítmányát, felcseréltük legközelebbi nemével s reflexiók állító ítéletet nyertünk.⁶⁵

⁶³ von Freytag Löringhoff is hasonló módon fogja fel a végtelen ítéleteket, helyesebben két fogalom közötti bizonyos viszonyt: kettős nyíl kúpos ékezetrel (ein Doppelpfeil mit einem Dachakzent) A — B. E szimbólummal akarja bemutatni, hogy ebben az esetben (a szóban forgó fogalmaknak — G. Ö.) kölcsönös különbségével van dolgunk, amelyet közvetlenül a kettős nyíl fejez ki, azzal a sajátos feltételhez kötéssel (mit der speziellen Bedingung), hogy csak az általában elgondolható legáltalánosabb fogalom (die des Meinbaren überhaupt) fogadható el, mert mindkét fogalom közös neme (Baron von Freytag Löringhoff: Zur Logik als Lehre von Identität und Verschiedenheit, közlemény az Actes du XI-ème Congrès International de Philosophie, vol. v. Logique, Analyse philosophique, Philosophie des mathématiques. 20.). Formálisan szerzőnk véleménye a végtelen ítéletet illetően azonos a dialektikus logika elméletével. A különbség *tartalmi*; míg szerzőnk szemében a két fogalom közös neme az „elgondolható”, a dialektikus logikában a fogalmak közös neme, amely a végtelen ítéletben az alany és állítmány szerepét játssza, ez az objektív valóság. A közlemény szerzője számára a rózsza és a tevé közös neme az elgondolható fogalma, míg a materialista logika számára a két fogalom közös neme az objektív valóság lenne.

⁶⁴ Hegel is fenntartja a konkretizálás, az általánosított állítmány felosztásának szükségességét; idéztük fentebb: „ha a rózsza nem piros, el kell fogadnunk, hogy *színe* és *más színe* van”. Íme a dialektikus logika nem elégszik meg „általános” elvont eredményekkel, hanem a komplex módszert követi, amely miután szert tett az általánosra, arra törekszik, hogy a konkrétot azonosítsa, ennek az általánosnak „a fényénél”. Tehát nem elégedhetünk meg az absztrakt eredménnyel, „ennek a lónak *színe* van”, hanem azt kell keresnünk, milyen szín vonatkozik a lóra, mert a lónak nem lévén fehér színe, nemcsak azt jelenti, hogy „színe van”, de jelenti, hogy „más színénél” is kell lennie (Hegel).

⁶⁵ Egyetlen fenntartásunk van a létezési negatív ítélet és legközelebbi neme felcserélésének módszerét illetően: egyes esetekben lehetséges, hogy a nyert legközelebbi nem ne feltétlenül tartozzék az alanyra; ez esetben kénytelenek vagyunk tovább általánosítani a kezdeti állítmány legközelebbi nemét, amelynek a második általánosítás során feltétlenül az alanyra kell hárulnia. Meg kell említenünk azonban, hogy ezen az úton nem juthatunk el szükségszerű ítélethez, mert a létezési tagadó ítélet állítmányának még a második vagy harmadik általánosításából sem származhat oly ítélet, amely erre a kérdésre felel: *mi* az alany, hanem csak erre: *milyen* az alany.

Ez az ítélet azonban általános eredményt rögzít, amely a konkretizálás nyomán *szükséges* ismeretet ad. Ha csak annyit tudunk, hogy „ennek a lónak bizonyos színe van” (amely különbözik a fehértől) vajmi keveset tudunk meg arról a lóról, jóllehet ismerjük a tulajdonságát (nem fehér szín), amelynek mindig a lóra kell tartoznia. Azonban, hogy pontosabb eredményhez jussunk, fel kell osztanunk a tagadott állítmány legközelebbi nemének fogalmát szükség-szerű szétválasztó ítéletet alkotva: „a szín fehér, fekete, zöld, ibolyaszín stb. lehet”. A mi esetünkben, a szín fogalmának felosztása révén a színek valamennyi színére szert teszünk, amelyek közül — formailag — a lóra (az alanyra) bármelyik tartozhat, a fehéret kivéve. Az állító szétválasztó ítélet így lenne ábrázolható: „ez a ló vagy fekete, vagy hamuszürke, vagy ibolyaszínű, vagy zöld stb.” Felsorolhatjuk a színek összes lehetséges színeit, valamint kombinációkat, kivéve a fehéret, amelyről már tudjuk a kezdeti tagadó ítéletből, hogy nem tartozhatik az alanyra. Mivel azonban nem vagyunk formalista állásponton s figyelembe vesszük az ítélet terminusai által visszatükrözött objektív tartalmat, amikor a szétválasztó ítéletet megalkotjuk, mellőzhetjük a species (illetve a színek) azon fogalmait, amelyekről tudjuk, hogy nem tartozhatnak az ítélet alanya által tükrözött tárgyhoz, vagyis a lóhoz. Ezért megengedhető, hogy ne vegyük figyelembe a színeket: zöld, piros, ibolyaszín, kék stb. Ilyen módon állító szétválasztó ítéletet nyerünk, amelyben nincsenek benne a tagadott állítmány legközelebbi neme fogalmának összes fajai, „ez a ló vagy fekete, vagy sűrke, vagy pej stb.” Ez az állító szétválasztó ítélet azonban kétségkívül pontosabban tükrözi az objektív valóságot, mint a kezdeti tagadó ítélet, mert hozzá a legközelebbi nem „fényénél” jutottunk el.

Igyekeztünk bemutatni, hogy abban az esetben, ha az egyes és általános közötti bizonyos viszonyt tagadjuk, ez semmiképpen sem jelenti, hogy a tagadó ítélet nem tükröz semmilyen viszonyt az alany és az állítmány, az egyes és általános között. Tény az, hogy a tagadó ítélet nem tükrözi ezt a viszonyt közvetlenül, hanem közvetve, az állító ítélet közvetítésével, de ez nem jelenti azt hogy a tagadó ítéletnek nincs ismereti értéke, hanem csak annyit jelent, hogy ez az ítélet „gyengébb” (Aristoteles) *mint az állító ítélet*.

Ez az ítélet „ez a ló vagy fekete, vagy sűrke, vagy pej”, formai szempontból, ami a *formáját* illeti, szétválasztó ítélet. A dialektikus logika szempontjából a szétválasztó ítéletek általában, de nem mind, szükségszerűséget kifejező ítéletek. Azt hiszem, Hegel véleményét oszthatjuk, hogy ti. „az empirikus szétválasztó ítéletből hiányzik a szükségszerűség”.⁶⁶

Vajon a szétválasztó ítélet, amely egyébként a fenti okoskodás konklúziója („ez a ló vagy fekete, vagy hamuszürke, vagy pej”) „empirikus” szétválasztó ítélet „a szükségszerűség híjával”, vagy sem? Ha „szükségszerűség híjával” van, „empirikus”, jóllehet a *szétválasztó* ítélet *formáját* veszi fel — tehát a szükségszerű ítélet tipikus formáját — nem lehet más mint szétválasztó, de csak *létezési*, legfeljebb *reflexiós* ítélet. Nem célja e dolgozatnak, hogy bővebben kimutassa a szétválasztó ítélet specifikus jellegét, a különbséget az „empirikus” szétválasztó ítélet és a szükségszerű szétválasztó ítélet között; erre a problémára egy másik dolgozatunkban igyekszünk választ adni. Itt csak arra kell rámutatnunk: ami eldönti, hogy egy szétválasztó ítélet szükségszerű ítélet legyen, az a sajátos viszony az alany és a szétválasztó ítélet állítmányai között; az alanynak genusznak kell lennie, amely speciéseire válik

⁶⁶ Hegel i. m. II. 298.

szét, amelyek egymást kizárják, de együttvéve alkotják az alany nemét.⁶⁷ Nos, szétválasztó ítéletünkben „ez a ló vagy fekete vagy szürke vagy pej” az alany és állítmányai közötti viszony nem fejez ki viszonyt a nem és faj között (a ló és a ló predikális színei nincsenek a nem és faj viszonyban). Tehát nem szükségszerű szétválasztó ítélettel van dolgunk. Első konklúziókat így fejezhetnénk ki. De vajon a fenti ítélet valóban „empirikus” szétválasztó ítélet, „a szükségszerűség híjával”, tehát *létezési* vagy *reflexiós*? Az a véleményünk, hogy a fenti ítélet, akkor is, ha terminusai nem fejeznek ki nem és faj közötti viszonyt, mégis túllépi a létezési színvonalat, mert reflexiós ítélet közvetítésével (ennek a lónak színe van) jutottunk el hozzá és egy szükségszerű (a színek — piros, sárga stb.) szétválasztó ítélet útján. Mivel e szétválasztó ítélethez „ez a ló vagy fekete vagy szürke, vagy pej”, a tagadott állítmány legközelebbi nemének fényében egy szükségszerű szétválasztó ítélet közvetítésével, segítségével jutottunk el, hajlamosak vagyunk konklúziókat, mint szükségszerűségét kifejező szétválasztó ítéletet értékelni, még akkor is, ha az alany és szóban forgó ítélet állítmányai közötti viszony nem a nem és fajai közti viszonyt fejezi ki.⁶⁸

Ez az állító szétválasztó ítélet kétségkívül pontosabban tükrözi az objektív valóságot, mint a kezdeti létezési tagadó ítélet. Nem érdek nélkül való megemlíteni, hogy ehhez a szétválasztó ítélethez a materialista dialektika módszerével jutottunk el, amely — amint erre Lenin rámutatott — a konkrétól az absztrakt felé halad, az egyestől az általánoshoz, amelynek fényében azonosítja a konkrétot.

Foglaljuk össze röviden a fenti okoskodást: „a ló nem fehér” létezési negatív ítélet birtokában, amelyben az alany és állítmány közötti viszonyt tagadtuk, azt az állító ítéletet kerestük, amely felé ez a létezési negatív ítélet irányít és az első negatív ítélet tagadott állítmányának szubsztitúciójával, amit a létezési kezdeti negatív ítélet alanyáról állítani lehetett, eljutottunk ehhez az ítélethez: „ennek a lónak valamilyen színe van”. Hogy pontosabban megjelöljük, melyik az a szín, amely a lóhoz tartozik, kénytelenek voltunk felosztani a szín fogalmát (a létezési kezdeti tagadó ítélet állítmányának legközelebbi neme) és szükségszerű szétválasztó ítéletet nyertünk: „a színek — fehér, fekete, ibolyaszínű stb.”. Aztán mellőztük azokat a színeket, amelyek a kezdeti negatív ítélet alanya által visszatükrözött objektív tartalom miatt nem állíthatók, mellőztük a kezdeti negatív ítéletben tagadott színt is és a kezdeti ítélet alanya által elnyertük a kezdeti ítéletből a tagadott állítmány legközelebbi nemének faji fogalmait, amelyek a kezdeti negatív ítélet alanyáról állíthatók e szétválasztó ítéletben: „ez a ló (nem lévén fehér) vagy fekete, vagy szürke, vagy pej”.

Formailag az okoskodás így ábrázolható: S (a ló) nem P (fehér) (létezési tagadó ítélet), S (a ló) — G (bizonyos színe van)⁶⁹ (állító reflexiós ítélet).

A G szín lehet P₁ (fehér), P₂ (fekete), P₃ (szürke), P₄ (pej) stb. (szükségszerű szétválasztó ítélet, amelyhez a szín fogalmának felosztásával jutottunk.)

⁶⁷ ibidem 299–300.

⁶⁸ Ez a probléma egyébként nem közvetlenül célozza a bizonyítandó problémát, vagyis a tényt, hogy a tagadó ítélet formája is visszatükrözheti az egyes és általános közötti objektív dialektikus egybekapcsolódást. A fenti okoskodásunk mégis ilyen-fajta volt s így e probléma felvetését is szükségessé tette.

⁶⁹ G = a fehér szín neme.

A (nem formalista) konklúzió így szól: S (ez a ló) — vagy P_2 (fekete), vagy P_3 (szürke) vagy P_4 (pej) (szétválasztó ítélet); arra hajlunk, hogy ezt az ítéletet szükségszerű szétválasztó ítéletnek fogjuk fel, jöllehet nem fejez ki nem és faj közötti viszonyt, mivel szükségszerű ítélet útján jutottunk el hozzá.

Fent kimutattuk, hogy abban az esetben, ha a szükségszerű ítélet tagadott állítmányát felcseréljük, nem nyerhetünk fogalmi ítéletet, csak ismételtlen szükségszerű ítéletet. Vegyük csak pl. a következő szükségszerű szétválasztó negatív ítélet: a krokodilus nem tartozik sem a gyíkok, sem a teknősök, sen a kígyók rendjébe.⁷⁰

Azt bizonyítandó, hogy ez a negatív szétválasztó ítélet az egyes és általános közti egységet tükrözi, a tagadott állítmányokat fel kell cserélnünk legközelebbi nemekkel. Így jutunk el a következő kategórikus (szinte szükségszerű) ítélethez: „a krokodilus hulló”. A hulló fogalmát felosztva egy szükségszerű szétválasztó ítélet segítségével nyerjük ezt a ítéletet: „a hullók vagy gyíkok, vagy krokodilusok, vagy teknősök, vagy kígyók”.

Kizárjuk azokat a lehetőségeket, melyeket a kezdeti szétválasztó negatív ítéletben tagadtunk s ilyen módon jutunk el a szükségszerű kategórikus ítélet konklúziójához: „a krokodilus a krokodilusok fajához tartozik”. Tehát a negatív szétválasztó ítélet is tükrözi közvetett módon az egyes és általános közti objektív dialektikus egybekapcsolódást.

Tehát ha valamely szükségszerű negatív ítélet tagadott állítmányát felcseréljük legközelebbi nemével, szintén szükségszerű ítéletet kapunk, eltérően a létezési negatív ítélettől, amely — miután tagadott állítmányát legközelebbi nemével csereáltuk fel — reflexiós állító ítéletté alakult át. Úgy hisszük, hogy mivel a létezési ítélet és a reflexiós ítélet leírja az ítélet alanya által tükrözött tárgyat, tehát a tükrözött tárgy véletlen és közös tulajdonságainak vonalán mozog, lehetséges „az ugrás” a véletlen tulajdonságról a közös tulajdonságra. Azonban a szükségszerű ítélet, mivel a tárgy lényegét tükrözi, nem „fejlődhetik át” egyszerű szubsztitúció által fogalmi ítéletbe. Egyébként ez a probléma érinti azt a szándékunkat, hogy bizonyítsuk a pusztá tényt, miszerint a negatív ítélet formája sajátos módon visszatükrözi az egyes és általános közötti objektív dialektikus egybekapcsolódást. Ezért nem elemezzük azt sem, hogy a reflexiós negatív ítélet a szubsztitúció módszerével sem lépheti túl a reflexiós színvonalat. Csak a létezési negatív ítélet fejlődhetik át reflexiós ítéletbe, tehát csak ennél történhetik meg a két irányú minőségi ugrás, a szubsztitúció módszerével nemcsak állító ítéletté válhatnak, hanem ugyanakkor reflexiós ítéletté is. Az összes többi ítéletből — reflexiós és szükségszerű ítéletekből — (a fogalmi ítélet tagadott állítmánya persze nem cserélhető fel legközelebbi nemével) a szubsztitúció módszerével állító ítélet származik, de a dialektikus logika ítéleteinek osztályozása szempontjából magasabbrendű ítéletekbe nem mehetnek át.

Természetes módon vetődik fel a probléma, hogy vajon a fogalmi ítéletek tükrözik-e vagy sem az egyes és általános közötti objektív egybekapcsolódást? Az alábbiakban megkíséreljük választ adni erre. Ez alkalommal sem elemezzük a módot ahogyan Hegel kifejti a valóságot kifejező fogalmi ítéleteknek a problematikus ítéleteken való átmenetét a szükségszerűséget kifejező ítéletekbe. Persze a fogalmi ítéletek problémája nem egyszerű; sok probléma függ össze

⁷⁰ Úgy hisszük, nem szükséges külön bizonyítanunk, hogy ez az ítélet szükségszerű szétválasztó negatív ítélet.

vele, amelyre e sorok írója nem tudna kielégítő választ adni. Éppen ezért csak annak bemutatására szorítkozunk, hogy a negatív ítélet, eltérően éppen a létezési reflexió és szükségszerű negatív ítéletektől, teljesen sajátos módon tükrözi az egyes, a különleges és az általános objektív egybekapcsolódását.

A fogalmi ítéletek, amint erre Engels rámutat, azok az ítéletek, „amelyek megmondják az alany milyen mértékben felel meg általános természetének vagy fogalmának”.⁷¹

Ezek az ítéletek a valóságot kifejező, lehetőséget kifejező és szükségszerűséget kifejező ítéletek. Persze minket csak az a mód érdekel, ahogyan a negatív fogalmi ítéletek az egyes és általános közötti egységet tükrözik.

A legegyszerűbb fogalmi negatív ítélet a valóságot kifejező ítélet, amely így jelentkezik: „ez a ló nem szép”. Mivel az ítélet állítmánya olyan kategória, amelynek nincs legközelebbi neve, nincs rá lehetőség, hogy a tagadott állítmányt felcseréljük legközelebbi nemével úgy, amint a létezési negatív ítéletek esetében eljáránk, ahol a tagadott állítmány felcserélhető volt legközelebbi nemével. A fenti fogalmi valóságot kifejező negatív ítélet azonban egy fogalmi valóságot kifejező állító ítéletre vonatkozik, amelyben az állítmány ellentmondásban van a valóságot kifejező negatív fogalmi ítélet állítmányával. Ha tudjuk pl. hogy „ez a ló nem szép”, jogunk van azt állítani, hogy „ez a ló nemszép, azaz csúnya”. A fogalmi valóságot kifejező negatív ítélet tehát az egyes (S) és a fogalmi valóságot kifejező negatív ítélet állítmányával ellentmondásban levő általános (P) közötti egységet tükrözi vissza.

Érdekes, hogy ezt az eljárást elsőnek nem Hegel alkalmazta.⁷² Hegel rámutat, hogy a fogalmi valóságot kifejező ítéletek színvonalán az ilyen ítéletnek „ez a cselekedet jó” és „ez a cselekedet rossz” ugyanazon jogosultságuk (noch gleich Berechtigung) van. Metafizikájában „a megfosztás” (*δρεξησις*). elméletét tárgyalva Aristoteles azt írja, hogy „megfosztás lényege a más értelemben vett valóság”, például a betegség lényege az egészség, mert ennek hiányzása elvén lesz nyilvánvalóvá a betegség.⁷³

Tehát Aristoteles már látta, hogy „a pozitívot a negatívban kell keresni” (Lenin) és fordítva, a negatívot a pozitívban. Jóllehet a Metafizika idézett helyein antológikus szempontból a hiány (megfosztás, távollét) és habitus (jelenlét) közti viszony természetére hivatkozik, észrevétele nem nélkülözi a fontosságot, mert a lélektani struktúra alapján alátámasztja a gondolatot, amely szerint — amikor a logikus nem engedi meg a tagadott állítmány szubsztitúcióját legközelebbi nemével — jogunkban áll felcserélni a tagadott állítmányt mellérendelt fogalmával s ezáltal állító ítélethez jutni.⁷⁴

⁷¹ Engels i. m. 226.

⁷² Hegel i. m. 304.

⁷³ Aristoteles: Metafizica, VII. könyv, 7. fejj. 10–32, 544. l.

⁷⁴ a) B. Erdmann szintén megállapítja, hogy „adott tagadásokból (adott negatív ítéletekből — G. Ö.) ekvivalens ítéletek keletkeznek, amelyek a logikai formát illetően állítóak, ha az ellentmondó állítmányt az alanyból állítjuk” (i. m. 615); b) Ez a valóságot kifejező fogalmi negatív ítélet, „ez a ló nem szép”, természetesen formai szempontból felöltheti — a fent bemutatott módszer során — ilyen végtelen ítélet formáját is: „ez a ló nem szép”. Tekintettel a tagadás meghatározott jellegére (amelyet fenti érvelésünkben már kifejtettünk) e fogalom körében nem fér el bármilyen „nemszép”, hanem csak a tagadott állítmány mellérendelt fogalma, nincsen akadály, hogy az ítéletet állító formában jelentsük ki, megvilágítva az ilyen módon nyert ítélet értelmét s kiküszöbölve azokat a következtetéseket, amelyekre a végtelen ítélet kanti formája vezethet. (A tagadás által érintett állítmány körének meg nem engedett kiterjesztése.)

Arra a tényre hivatkozva, hogy egyetlen kategória sem definiálható legközelebbi nemével és a sajátos különbséggel D. P. Gorszkij a következőket írja: „Rendszerint a könyv szerzője megpróbálja megadni a dialektikus materializmus főbb kategóriáinak definícióját (a szerző A dialektikus materializmus c. könyvre hivatkozik, amely Alekszandrov szerkesztésében jelent meg 1954-ben — G. Ö.) „a legközelebbi nem és sajátos különbsége” által: a rendkívül általános s mi több, korrelatív (páros) kategóriák meghatározásának ilyen módszere nem alkalmazható. Ezt nagyszerűen mutatta ki Lenin abban a példában, amelyben az anyag kategóriájának definícióját elemzi. Az anyagot Lenin az ideális tényező viszonyában határozza meg. Ebben az esetben Lenin két igen fontos tulajdonságot jelöl meg, amely lehetővé teszi, hogy az anyag lényegét felfedjük s egyben elkülönítsük az ideális mindenfajta megnyilvánulásától. Ezek a tulajdonságok a következők:

1. a létezésnek az a tulajdonsága, hogy objektív, nem függ az embertől,
2. az a tulajdonsága, hogy az ember érzékszerveire hatással van és hogy ezek visszatükrözik. Az ilyen definíciókat széles körben alkalmazzuk az összes tudományokban.

A dialektikus materializmus összes kategóriáinak kielégítő definíciói nyerhetők a meghatározás e módszerével.”⁷⁵

A kategóriáknak nincsen „legközelebbi nemük”, általánosítani sem lehet őket, éppen azért nem definiálhatók összefüggő kategóriák által; ehhez a kategóriához fűződő viszonyuk által. Mi is ezt az elvet alkalmaztuk, midőn a sajátos módot mutattuk be ahogyan a negatív fogalmi ítéletek az objektív valóságot visszatükrözik.

A valóságot kifejező ítéleteknek azonban problematikus értelmük van mert nem tükrözik vissza a kapcsolat *okát*, tehát az alany és állítmány, az egyes és általános közötti egységet. Valóban, ha fenntartjuk, hogy „ez a ló nem szép”, ez az ítélet nem fejezi ki, hogy az illető ló *miért* nem szép. A valóságot kifejező fogalmi negatív ítéletben nem tükröződnek az alany sajátos meghatározásai, amelyeknek megfelelően jogunkban áll *tagadni* az alany és állítmány, az egyes és általános közötti viszonyt. Ezért a valóságos kifejező fogalmi negatív ítélet problematikus értelme gondolkozásunkat fogalmi problematikus negatív ítélet felé irányítja. Ha nincsenek tükrözve a ló sajátos meghatározásai, amelyek alapján kijelenthetjük, hogy „ez a ló nem szép”, akkor ennek az ítéletnek csak problematikus értelme lehet. Ha nem tudjuk „ez a ló” miért „nem szép” akkor tudjuk, „lehetséges, hogy ez a ló ne legyen szép”. A problematikus negatív természeténél fogva feljogosít arra, hogy problematikus állító fogalmi ítélettel egészítsük ki; e művelet által a problematikus negatív fogalmi ítélet így nézne ki: „lehetséges, hogy ez a ló ne legyen szép, de lehetséges, hogy ez a ló szép legyen”. Tehát a problematikus negatív fogalmi ítélet és a problematikus állító fogalmi ítélet visszatükrözi az egység, az alany és állítmány, az egyes és általános közötti kapcsolat *lehetőségét*.

Az az ítélet, amely a módot tükrözi ahogyan valamely tárgy sajátos tulajdonságainál fogva megfelel vagy sem általános természetének, apodiktikus fogalmi ítélet. Ha a létezési ítéletekben az egyes és általános közötti kapcsolatnak (S—P) *egyoldalú* jellege volt, a valóságot kifejező fogalmi ítéletekben pedig, amint már láttuk, az alany és állítmány közötti egység nem volt

⁷⁵ G. P. Gorszkij: A dialektikus materializmus kategóriáiról. Voproszi filozofii 1955: 3.

„megalapozott”, az apodiktikus negatív ítéletek azokat a meghatározásokat mutatják, amelyeknek megfelelően az alany nem hozható kapcsolatba az állítmánnyal. A létezési negatív ítéletekben az egység, az alany és állítmány, az egyes és általános közti kapcsolat csak egyoldalú, viszonylagos, halványan tagadott volt, mert a kapcsolatot csak az alany egyetlen jegye és az állítmány azon része között tagadtuk, amely nem tartozott az alanyra. Az ítélet alanya által visszatükrözött tárgynak azonban végtelen sok más tulajdonsága volt, amelyeknek nem volt kapcsolata a létezési negatív ítélet állítmányával, az állítmány pedig egész sor más tárgyra tarthatott. Az apodiktikus negatív ítéletben azonban az alany és állítmány közötti kapcsolat megalapozott módon van tagadva, mert a szükségszerűséget kifejező fogalmi negatív ítéletekben nem az állítmánynak az alany *egyetlen* elvont jegyével való kapcsolatát tagadjuk, hanem tagadjuk az állítmány kapcsolatát az alany *összes sajátos* meghatározásaival, vagyis az ítélet alanyának összes lényeges jegyeivel, amelyeknek megfelelően jogunkban áll megállapítani az egyes és általános közti kapcsolat hiányát.⁷⁶

Például ez a szükségszerűséget kifejező fogalmi negatív ítélet „ez a ló” (egyes) mivel ilyen s ilyen sajátos meghatározással rendelkezik „nem szép” (általános) azt jelenti, hogy az alany teljes egészében, teljes lényegében azt eredményezi, ne tartozzék az általánoshoz vagy hogy az állítmány ne legyen állítható semilyen értelemben az alanyról. Az apodiktikus tagadó fogalmi ítéletben az egyes és általános közötti egység tagadva van az egyes (az alany) sajátos meghatározásai folytán, tehát az egyes lényegének okán és nem egyetlen véletlen jegy miatt, mint a létezési ítélet esetében. Az alany teljes egészében ki van zárva az állítmány köréből. A létezési negatív ítéletében csak az alany és állítmány, az egyes és általános közötti véletlen viszonyt tagadtuk. A szükségszerűséget kifejező negatív fogalmi ítélet azonban minden kapcsolatot megszakít az egyes és a szóbanforgó általános között, mert az *alany sajátos jegyei elválasztják, elszigetelik* az általánostól; ezek a tulajdonságok nem engedik meg, hogy az állítmány állítható legyen, vagy hogy az alany köre bekerüljön az állítmány körébe. Valamely tagadott véletlen jegy nem szünteti meg az egyes és az általános közötti egységet, nem tagad minden kapcsolatot az alany és állítmány között.

Láttuk, hogy a létezési tagadó ítélet esetében a tagadott állítmányt felcserélhettük legközelebbi nemével s ilyen módon más viszonyt fedeztünk fel az egyes és általános között. A szükségszerűséget kifejező tagadó fogalmi ítélet azonban, mert tagadja az egyes, az alany lényeges sajátos meghatározásait, amelyeknek alapján *szükségszerűen* kapcsolatba kerülne az általánossal, át-törhetetlen gátat emel az egyes és általános közé.

Vajon ez a tény azt jelenti-e, hogy az apodiktikus tagadó fogalmi ítélet nem tükrözi vissza az egyes és általános közötti kapcsolatot? Távolról sem. Az apodiktikus tagadó fogalmi ítélet visszatükrözi az alany és azon állítmány közötti viszonyt, amely ellentétben áll az illető negatív ítéletben tagadottal. Például ez az ítélet „sajátos tulajdonságai miatt ez a ló nem szép”, éppen azért, mert integrálisan elválasztja az egyest az általánostól, össze is köti megalapozottan azzal a fogalommal, amely ellentmondási viszonyban van a tagadott állítmánnyal. Tehát tudjuk, hogy „ez a ló, mivel nincsenek ilyen s ilyen tulajdonságai, nem szép” ebből éppen az *integrális* tagadás miatt szükségképpen következik, hogy az illető ló „csúnya”, vagyis egyetemes természeté-

⁷⁶ Hegel i. m. 307.

nek nem megfelelő. Az apodiktikus tagadó fogalmi ítélet azonban csak arra hatalmaz fel, hogy az illető állítmányt felcseréljük azzal a fogalommal, amely vele ellentmondási viszonyban van. Ebből következik, hogy az apodiktikus tagadó fogalmi ítéletnek (a tagadó ítéletek közül) felsőbbrendű ismereti értéke van, mert szükségszerűséget kifejező állító fogalmi ítéletre vonatkozik, amely — definíciójából tudjuk — felsőbbrendű ismereti értékkel bír.

Éppen ezért nem fogadhatjuk el G. Gentile tézisét, aki — jóllehet „neohegelianusnak” tartja magát — nem értette meg a logikai formák visszatükröződésének eltérő fokára vonatkozó problémáját, amelyet — persze nagy vonalakban s idealista módon — éppen Hegel vetett fel és oldott meg. Teljesen figyelmen kívül hagyva a fogalmi ítéletek magasabbrendű visszatükröző értékét — hogy ne is beszéljünk a reflexiós és szükségszerű ítéletek közötti különbségekről — Gentile azt írja, hogy „nem létezik olyan állító ítélet, amely ne lenne apodiktikus”.⁷⁷

Úgy vélem nem szükséges e tézis helytelenségét bizonyítani; dolgozatunknak egészében az a célja egyebek között, hogy bebizonyítsa a logikai formák visszatükröződésének eltérő jellegét, hangsúlyozva a tényt, hogy nem az ítélet logikai formája határozza meg az ítéletek visszatükröző jellegét. Gentile véleménye szerint — amint idézett művéből kiviláglik — bármely állító ítélet, éppen mert az alany és állítmány közötti kapcsolat szükségszerűségét fejezi ki, túllépi bármely, az alany és az állítmány „szintézisét” nélkülöző tagadó ítélet ismereti értékét.⁷⁸

Gentile tézisének formalista jellege nyilvánvaló; e „neohegelianus” szemében ez a létezési állító ítélet „a ló fehér” az S és P közötti elfogadott „szintézis” okán mélyebb visszatükröző erővel bír, mint ez az apodiktikus tagadó fogalmi ítélet, „ez a ló, mivel nincs neki ilyen s ilyen sajátos tulajdonsága, egyetemes természetének nem felel meg”. Nem tagadjuk a tényt, hogy a megismerés szempontjából az apodiktikus állító fogalmi ítélet értékesebb, mint az apodiktikus tagadó fogalmi ítélet, de az összes tagadó ítéletek közül az apodiktikus tagadó fogalmi ítéletnek van felsőbbrendű ismereti értéke s felülmúlja nem csak a létezési állító, hanem a reflexiós állító ítéletek értékét is. Vajon melyik ítéletnek van magasabb ismereti értéke: „egyes testek rugalmasak” (reflexiós állító ítélet) vagy „a szalamandra nem hulló” (szükségszerű tagadó ítélet)? Nyilvánvaló az utóbbinak, mert ebből megtudjuk, mi nem a szalamandra, mely nemhez nem tartozik és a gondolkodás más nem keresésére irányul, amelybe besorolható a szalamandra. A reflexiós állító ítélet „egyes testek rugalmasak” ellenben a különleges ítélet alanya által tükrözött testek „közös” tulajdonságát tükrözi vissza; ebben az ítéletben megtalálható az illető testek kvalitása, de még nincs benne semmi e testek lényegéről, szubsztanciájáról. Míg a reflexiós állító ítélet „közös” tulajdonságot állít az ítélet alanyáról (vagy alanyairól), a szükségszerű kategórikus tagadó ítélet, jelezve, hogy mely nemhez nem tartozik az illető alany, a gondolkodás mozgását arra irányítja — többek között a fent kifejtett szubsztitúciós módszerrel is — hogy azt kutassa, mely nemhez tartozik az az alany. Van egy fontos kérdés, amelyről még nem szóltunk: a fogalmi ítéletek állítmányainak jellege. E dol-

⁷⁷ G. Gentile: *Sistema di Logica come teoria del conoscere* I. ed. 3., Florenza, 1940. 241.

⁷⁸ *ibidem*.

gozat első felében rámutattunk, mennyire tudománytalan a megkülönböztetés, amelyet az idealista logika hívei tesznek — Windelband — Rickert neokantiánusok vonalára hivatkozom főként — akik elválasztják a tulajdonképpeni ítéleteket (Urteile) az értékelő ítéletektől, az ún. értékítéletektől (Beurteilungen). Az elsők a tárgyakra vonatkoznak — tehát a valóságot tükrözik vissza — míg az értékelő ítéletek csak a szubjektív értékelést az alany és az állítmány közötti „szintézis” elfogadását, vagy visszautasítását fejezik ki. A dialektikus logikában a fogalmi ítéletek az „érték” ítéletek formáját öltik, mivel állítmányuk az értékítélet tipikus melléknevei (jó-rossz, igaz-hamis, szép-csúnya). A fogalmi ítéletek állítmányainak azonban „objektív” jellege van, mert nem az ítéletet alkotó érzelmi, akarati, vagy értékelő érzelmi állapotát fejezik ki; a fogalmi ítéletek állítmányai azt a módot tükrözik ahogyan a tárgy megfelel — vagy nem felel meg — egyetemes természetének.⁷⁹

Hangsúlyoznunk kell a különbséget, amely az értékítéletek szubjektivista értelme és a fogalmi ítéletek között van, azért hogy kimutassuk ez ítéletek felsőbbrendű értékét az összes többi ítéleti formákkal szemben. A mód ahogyan Hegel a fogalmi ítéleteket felfogja, kétségkívül idealista jellegű. Hegelnél a fogalmi ítéletek állítmányai — jó-rossz, igaz-hamis, szép-csúnya — nem fejezik ki a módot ahogyan az egyes dolog megfelel egyetemes természetének, objektív törvényszerűségének. Hegel a fogalmi ítéleteket valahogyan platonai módon fogja fel; a fogalmi ítéletek állítmányai nem fejezik ki a fokot, amelyen az egyes tárgy megfelel vagy sem objektív törvényszerűségének, hanem egyetemes ideájának való megfelelését.⁸⁰

A fogalmi ítéleteknek magasabbrendű ismereti értékük van. Marx mondja: „az állat a dolgok formáját csak abban a mértékben és annak a speciesnek szükséglete szerint adja, amelyhez tartozik, míg az ember bármely species mértékében tud alkotni, mindig meg tudja adni a tárgynak azt a

⁷⁹ Vö. Engels i. m. 226. l. még Hegel i. m. II. 304: „ha valami jó vagy rossz stb. senki sem azt tekinti, hogy (az a dolog) csak a szubjektív tudatban jó, de „önmagában” rossz, vagy hogy a *jó és rossz, helyes, igaz stb. ne lenne állítmánya a dolgoknak* (kiemelés tőlem — G. Ö.).

⁸⁰ Ebben a gondolatsorban kell megemlítenünk, hogy teljesen egyetértünk A. Schaff tézisével, aki fenntartja, hogy „az objektív valóság sem nem igaz, sem nem hamis, — van, egyszerűen létezik. A külső világ tárgyai — az emberek, állatok, házak, asztalok — léteznek s semmi értelme, hogy rájuk az igaz vagy hamis mellékneveket alkalmazzuk” (I. A. Schaff: *Zu einigen Fragen der marxistischen Theorie der Wahrheit*, Berlin 1954. 16.). Elfogadjuk A. Schaff véleményét azt a tényt illetően is, hogy „... az igaz problémájában a megismerő alany viszonya a megismert dologhoz érdekes”. Valóban az igaz kategóriája nem „ontológiai”, hanem ismeretelméleti s általában logikai kategória, sajátosan a materialista logika kategóriája, amely felveti a megismerés szubjektív logikai formái különböző visszatükröződési fokának problémáját. Amikor azt mondjuk, hogy a fogalmi ítéletek állítmányainak objektív iránya van, csak aláhúzzuk ez állítmányok „antivoluntarista”, antiszubjektivista jellegét s arra a tényre hivatkozunk, hogy egy tárgy különböző módon felel meg objektív törvényszerűségének, amit nem hagyhatunk figyelmen kívül. Ezért elemezte Marx éppen az *angol* kapitalizmust, mert Angliában a véletlentől viszonylag mentes kapitalizmus törvényei hatottak, s ez a tény tette lehetővé Marx számára, hogy az általános törvények hatását elemezze, amely az egész kapitalista gazdasági rendszer sajátja volt. Ha a fogalmi állítmányok alatt azokat az állítmányokat értjük, amelyek a tárgyak megfelelését, vagy meg nem felelését tükrözik vissza objektív törvényszerűségükkel szemben, semmiképpen sem azonosítjuk a fogalmi állítmányokat az objektív valósággal, hanem arra a tényre hivatkozunk, hogy éppen ezekkel az állítmányokkal tükrözzük vissza a tárgyak megfelelését vagy meg nem felelését egyetemes természetükkel. A fenti állítmányokat logikai — ismeretelméleti szempontból vizsgáltuk, ezek a megismerés logikai, szubjektív formáit alkotják.

mértéket, amely szorosan hozzátartozik; ezért az ember a dolgok formáját a szép törvényeinek megfelelően adja meg”.⁸¹

A fogalmi ítéletek birtokában az ember nemcsak a tárgyak törvényszerűségeit tudja tükrözni, de ismerve a dolgok „velejáró mértékét”, arra is képes, hogy az objektív törvényszerűségnek megfelelően hatni tudjon a tárgyakra, alakítva, befolyásolva őket „a szép törvényeinek megfelelően”, néha éppenséggel megfelelővé téve (ha nem azok) egyetemes természetüknek, széppé téve őket.

Ez a fogalmi negatív ítélet például „ez a ló nem szép” nem csak az ítélet alkotójának ízlését vagy szubjektív véleményét fejezi ki, hanem — mivel a szép objektív értelmű állítmány — a fenti fogalmi negatív ítélet mutatja, hogy az alany (a ló) nem felel meg egyetemes természetének és *azért* nem szép.

*

Megkíséreltük bemutatni a tagadó ítéletek visszatükröző jellegének néhány vonását. Felsorakoztattuk s megpróbáltunk állást foglalni a hozzáférhető elméleteket illetően, amelyek a tagadó ítéletekkel foglalkozva a megismerés e logikai formájának ismereti értéke mellett vagy ellene nyilatkoznak meg. Igyekeztünk kidomborítani Aristoteles materialista felfogását az ítélet elméletében szembeállítva az ún. „voluntarista” elmélettel, amely — amint e dolgozat bevezető történeti részéből kitűnik — központi helyet foglal el a szubjektivista elméletben általában az ítéletet s különösen a negatív ítéleteket illetően. Mennyire igaz van Leninnek, amikor azt állítja, hogy az idealizmus, amely különben terméketlen virág, mégis az emberi megismerés élő fáján él! A szubjektivista idealista elméletek nem véletlenül tagadják, hogy éppen a *negatív* ítéleteknek van „kétes”, problematikus ismereti értékük. A tagadó ítéletek az objektív valóságot közvetett módon tükrözik vissza, az állító ítéletek közvetítéssel. Ezt a tényt a fent említett szubjektivista ítélet kiaknázza s végső fokon nem tesz egyebet mint hamisan azonosít: az objektív valóság *közvetett* visszatükröződését azonosítja nemtükröződésével.

Dolgozatunk második felében elemezni próbáltuk a dialektikus logika szempontjából a sajátos módot ahogyan a negatív ítéletek az objektív valóságot tükrözik. Óhatatlanul fel kellett vetnünk a problémát, hogyan megy át egy alacsonyabbrendű ítélet magasabbrendű ítéletbe a tagadás művelete folytán. Úgy véltük választ kell adnunk — bármennyire is hipotetikusán és bizonytalanul — erre a kérdésre s kidomborítani igyekeztünk a tényt, hogy a tagadó ítéletek nemcsak egy tárgy vagy jelenség bizonyos tulajdonságainak statikus hiányát tükrözik, hanem valamely tárgynak egyik állapotból a másikba való átmenését, az ítélet alanya által tükrözött tárgy valamely tulajdonságának vagy állapotának elvesztését vagy elnyerését is visszatükrözik.

Nem elemeztük dolgozatunkban a módot ahogyan a viszonyító negatív ítéletek az objektív valóságot tükrözik, mert — amint tudjuk — ezek a tárgyak és jelenségek közötti kölcsönös összefüggést tükrözik. Nos, mi ebben a dolgozatban azokra a negatív ítéletekre hivatkoztunk, amelyek az egyes és általános közötti objektív dialektikus egybekapcsolódást tükrözik vissza.

Köztudomású, hogy a dialektikus logikának még nincsen „organon”-ja, mint a formális logikának. Ezért csak Hegel A logika tudományára támasz-

⁸¹ Marx — Engels: Despre artă și literatură. Ed. pentru literatura politică, 1953. 45 — 46.

kodhattunk, amelyet megpróbáltunk Engels és Lenin útmutatásai alapján felhasználni.

Nem azért hivatkozunk erre a tényre, hogy a dolgozat „fogyatékoságait” indokoljuk, amelyek bizonyára nem kevesek, hanem azért, hogy aláhúzzuk ez alkalommal is a dialektikus logika „organon”-ja kidolgozásának fontosságát.⁸²

Tudjuk, nem mondható el, hogy teljesen megvilágítottuk a problémákat, de ha hozzájárultunk a negatív ítéletek visszatükröző értékét illető tézis tisztázásához, ez a dolgozat elérte célját.

Pálffy Endre
fordítása.

РОЛЬ ОТРИЦАТЕЛЬНОГО СУЖДЕНИЯ В ПОЗНАНИИ ОБЪЕКТИВНОЙ ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТИ

Gustav Offenberger

В настоящей работе рассматриваются некоторые стороны, отражающие характер отрицательных суждений, и подвергаются разбору теории, затрагивающие вопросы об отрицательном суждении и встреченные автором в доступной ему литературе. Автор дает оценку теориям, утверждающим или отрицающим познавательную силу этой логической формы познания. Он подчеркивает значение материалистического взгляда Аристотеля относительно теории суждения, противопоставляя его так называемой «волюнтарической» теории, которая, как это указывается в начале работы, занимает центральное место в субъективистской теории суждения вообще и отрицательных суждений в частности.

Субъективно-идеалистические теории не случайно утверждают, что отрицательные суждения имеют «сомнительную» проблематическую познавательную ценность. Отрицательные суждения отражают объективную действительность не прямо, а посредством утвердительных суждений.

Эта особенность используется вышеуказанной субъективистской теорией для извращения и отрицания познавательной силы отрицательного суждения. Эта теория отождествляет косвенное отражение объективной действительности сотражением ее.

Дальше анализируется с точки зрения диалектической логики особенность отражения объективной действительности отрицательным суждением. Сначала задаётся один важный вопрос: как осуществляется переход низшего суждения в высшее суждение путем отрицания. В ответ на этот вопрос, не претендуя на его безусловную истинность, автор подчеркивает тот факт, что отрицательные суждения не только отражают статическое отсутствие у предмета или явления некоторых признаков, а главным образом, отражают переход предмета из одного состояния в другое, потерю или добывание признака или состояния предмета суждения.

В этой работе не разбирается вопрос о том, каким образом отрицательные суждения отношения отражают объективную действительность, поскольку эти суждения, очевидно, отражают взаимосвязь предметов и явлений. Здесь рассматриваются только те отрицательные суждения, которые отражают объективное диалектическое взаимоотношение отдельного и общего.

THE ROLE OF NEGATIVE JUDGEMENT IN THE COGNITION OF THE OBJECTIVE REALITY

Gustav Offenberger

The author endeavoured to show some features of the reflective character of the negative judgements, while he defines his attitude on every theory accessible to him, which deals with the theory of the negative judgement and declares for or against the cognitive strength of this logical form of knowledge. The author attempts to emphasize the materialistic conception in the judgement-theory of Aristoteles, while he opposes to this conception a so-called “voluntaristic” theory, which — as it is shown in the introductory historical part of the study — has a central position in the subjectivistic theory of the judgement in general and in that of the negative judgement in particular.

⁸² L. e tekintetben Rozental tanulmányát: V. I. Lenin despre sarcinile elaborării logicii dialectice, *Voproszi filosofii* 1955. 2.

The idealistic-subjectivistic theories do not accidentally deny that — with regard to the theory of cognition — just the negative judgements possess a problematic value. The negative judgements reflect the objective reality by the mediation of the affirmative judgements.

The above mentioned subjectivistic theory utilizes this fact for the falsification and negation of the cognitive power of the negative judgement. Namely, it identifies the indirect reflection of the objective reality with the non-reflection of that.

In the second part of the study the author attempts—from the standpoint of the dialectical logic — to examine that specific manner by which the negative judgements reflect objective reality. The author puts the problem how a judgement turns to a higher one and says : it is necessary to give an answer to this question, let it be though an uncertain one. He attempts to show the fact that the negative judgements reflect not only the statistical missing of certain attributes of an object or phenomenon, but the turning of an object from one state to an other state, the loss or winning of an attribute or of a state of the object too. The author does not examine in this study the manner in which the negative relation-judgements reflect the objective reality ; he refers to those negative judgements which reflect the dialectical objective unity of the things with their attributes.

The central idea of the study is the following hypothesis : if a denied predicate of a negative judgement will be replaced by its next higher sort, the new affirmative judgement will then have a higher value of cognition than the original negative judgement.

DIE ROLLE DES NEGATIVEN URTEILS IN DER ERKENNTNIS DER OBJEKTIVEN WIRKLICHKEIT

Gustav Offenberger

Der Verfasser versucht einige Aspekte des reflektiven Charakters der negativen Urteile aufzuzeigen, indem er alle ihm zugänglichen Theorien, die sich mit der Frage des negativen Urteils befassen und sich für oder gegen die kognitive Kraft dieser logischen Erkenntnisform erklären, untersucht und zu denselben Stellung nimmt. Hierbei wird die materialistische Konzeption in der Urteilstheorie des Aristoteles durch die Gegenüberstellung einer sogenannten „voluntaristischen“ Theorie hervorgehoben, welche, wie aus dem einleitenden geschichtlichen Teil der Arbeit hervorgeht, eine zentrale Stellung in der subjektivistischen Theorie des Urteils im Allgemeinen und des negativen Urteils im Besonderen einnimmt.

Es ist kein Zufall dass die idealistisch-subjektivistischen Theorien die Behauptung aufstellen, die negativen Urteile seien in erkenntnistheoretischer Hinsicht von problematischem Wert. Die negativen Urteile widerspiegeln die objektive Wirklichkeit nicht direkt, sondern durch die Vermittlung affirmativer Urteile.

Diese Tatsache wird von der oben erwähnten subjektivistischen Theorie zur Entstellung und Verneinung der Erkenntnisfähigkeit des negativen Urteils benützt : sie identifiziert die indirekte Spiegelung der objektiven Wirklichkeit mit ihrer Nicht-Spiegelung.

Im zweiten Teil der Arbeit versucht der Verfasser, vom Standpunkt der dialektischen Logik aus, die spezifische Art und Weise zu analysieren, in welcher die negativen Urteile die objektive Wirklichkeit widerspiegeln. Der Verfasser stellt sich das Problem, auf welche Weise ein Urteil durch Verneinung in ein Höheres übergeht und ist der Ansicht, dass es nötig sei, eine — wenn auch nicht einwandfrei zutreffende — Antwort auf dieses Problem zu erteilen. Er betont, dass die negativen Urteile nicht nur das statische Fehlen gewisser Eigenschaften eines Objekts oder Phänomens widerspiegeln, sondern auch den Übergang eines Objekts aus einem Zustand in einem anderen, den Verlust oder Gewinn einer Eigenschaft oder eines Zustandes des Urteilsobjektes reflektieren. Der Verfasser analysiert nicht, auf welche Weise die negativen Relationsurteile die objektive Wirklichkeit reflektieren, nachdem diese Urteile offenbar den Zusammenhang zwischen Objekt und Erscheinung beleuchten, sondern er bezieht sich bei seiner Arbeit nur auf jene negativen Urteile, welche die dialektische objektive Einheit der Dinge mit ihren Eigenschaften widerspiegeln.

Die Idee, die der Verfasser in den Mittelpunkt seiner Arbeit stellt, besteht in der Hypothese derzufolge, wenn ein verneintes Prädikat eines negativen Urteils mit seiner nächst höheren Gattung ersetzt wird, das zustandgekommene affirmative Urteil einen höheren Erkenntniswert haben wird, als das ursprüngliche verneinende Urteil.

Néhány megjegyzés Dán Klára: „Az egyes és általános dialektikájáról” című tanulmányához

(„*Filozófiai tanulmányok.*” Tudományos könyvkiadó. Bukarest, 1957.)

JÓRI JÁNOS

A múlt év végén egy tanulmánykötet jelent meg a Magyar Népköztársaság és a Román Népköztársaság közös könyvkiadási egyezményének keretében „*Filozófiai tanulmányok*” címmel. A kötet a Kolozsvári Bolyai Tudományegyetem Dialektikus materializmus Tanszékének munkája. A kötetben tíz tanulmány található, melyek különböző filozófiai kérdéseket tartalmaznak. A cikk keretében egyik, a materialista dialektika két kategóriájával foglalkozó tanulmányra szeretnék reflektálni. Ez a tanulmány *Dán Klára* munkája: „Az általános és egyedi dialektikájáról.”

*

A tanulmány az egyes és általános dialektikájának csak néhány problémájával foglalkozik. A szerző maga hívja fel figyelmünket arra, hogy e kategóriákat csak mint ontológiai kategóriákat vizsgálja, tehát azzal már nem foglalkozik, hogy milyen szerepet töltenek be az emberi megismerésben.

Bevezetésként felveti a filozófiai kategóriák tárgyalásának problémáját. Aristotelesre és Marxra hivatkozva megállapítja, hogy a kifejtés menete nem követheti a jelenségtől a lényeghez, az egyeditől az általánoshoz, a konkrétól az elvonthoz vezető utat, azaz a kutatás módját. Marxra támaszkodva megállapítja, hogy a kifejtés menete az általánostól halad az egyedi felé, az absztrakttól a konkrétéhoz, a lényegtől a jelenséghez. Ez a kutatással ellenkező irányú mozgás.

Felmerül a kérdés, hogy miért van ez így, hol kell keresnünk a kutatás és a kifejtés közti eltérés okát? Dán Klára is felteszi ezt a kérdést, de kitér a válasz elől azzal, hogy a politikai gazdaságtan kategóriáinak Marx által végzett elemzéséről kijelenti, hogy mintaképe a kategóriák tudományos, dialektikus és materialista elemzésének és hogy a kategóriák tárgyalásának ez az egyetlen lehetséges helyes útja.

E kérdés megválaszolatlansága abból ered, hogy Dán Klára tévesen értelmezi a megismerés és az ismeretek kifejtése közti kapcsolatot.

A következőket írja: „A megismerés útja kétségtelenül az eleven szemlélettől az elvont gondolkodáshoz és innen a gyakorlathoz vezet. A megismerés

első szakasza az érzéki megismerés. A második szakasz, az egyedi logikus megismerés lényegesen különbözik az elsőttől.

Az első szakaszban érzéki, a másodikban racionális síkon ismerjük meg a jelenséget. Az első szakasz *megelőzi* a lényeg megismerését, ezért ez a szakasz felületes. A második szakasz már a *lényeg megismerése után* következik, ezért mélyebb és konkrétebb. Minden kifejtésnek ez a második szakaszt, a megismerés gondolati szakaszát: a lényegtől a jelenséghez, az általánostól az egyedihez vezető utat kell visszaadnia.” („Filozófiai tanulmányok.” 6. p. Ezentúl: FT.)

Ehhez mindenekelőtt azt a megjegyzést kell tennünk, hogy téves az a felfogás, mely a lényeg feltárását a megismerés egyik szakaszába sem helyezi el. A lényeg feltárása az elvont gondolkodás útján, tehát a megismerés második szakaszában történik. A lényeg feltárásának kezdetleges formáját már megtaláljuk az érzéki megismerés legfejlettebb formájában, a képzetben is, mivel az elvonatkoztató és általánosító képességünk — melyek a gondolkodás fő sajátosságai, és amelyeknek megléte adja a lényeg feltárásának lehetőségét — fejlődés eredményei, melynek alapjai az érzékelő képesség magasabb fejlettségű fokán már megtalálhatók.

Szűkebb értelemben a valóság egy konkrét totalitásának megismerése befejeződik lényege feltárásával. Ez viszont az ember előtt a megismerés két szakaszának egységében tárul fel, mindenekelőtt az elvont gondolkodás útján. Ámde az a lényeg, amit az elvont gondolkodás elér, máson nem alapulhat, mint az érzéki megismerésen, azaz az érzéki megismerés tartalmából hámozza ki a gondolkodás a lényegét.

Másodszer: éppen ezért nem lehet egyenlővé tenni az ismeretek kifejtését az ismeretek feltárásának második szakaszával. De az elsővel sem. A megismerés és az ismeretek kifejtése két különböző folyamat. Miért? Azért, mert a megismerés ismeretek megszerzését jelenti, a gondolatok kifejtése pedig ennek éppen az ellenkezőjét, ismeretek közlését. Minden tudomány leírt, kifejtett gondolatanyaga általánossá, közkinccsé teszi mindazt, amit az illető tudomány a valóságból megismert. Továbbá azért, mert nem akkor kezdek el megismerni, de még gondolkodni sem, amikor hozzákezek gondolataim kifejtéséhez. Már eleve tudom mindazt, ami a kifejtésben következni fog.

(Természetes, hogy a kifejtés is a gondolkodás útján valósul meg, és talán ez hat megtévesztőleg, ezért teszi egyenlővé Dán Klára a kifejtést az elvont gondolkodással. De nyilvánvaló, hogy az a gondolkodási művelet, amely ismereteket *közöl*, azaz megismertet, csak az ezt befogadó számára jelent megismerést.)

Feuerbach azt írja: „Ha kifejtem gondolataimat, az időbe helyezem őket: ami bennem egyszerrevalóság, az egymásután át fogó belátás, most egymásutánivá lesz.” (L. F.: „Válogatott filozófiai művei” Bp. 1951. 141. o.)

Tehát a már meglévő benső ismeretanyag jelenik meg a kifejtés során. A kutató az általa feltárt igazságot teszi általánossá, mások számára is elfogadható igazsággá. Ezért a kifejtés bizonyítási és következtetési módja más, mint a belső gondolkodás és megismerési aktus formái.

A belső gondolkodás számára már bebizonyított igazság mások számára is elfogadható tételét tartalmazza a kifejtés, ezért a kifejtő tudatában az egész folyamat már adott. Így a kifejtés az egymás mellett létező tudás áttétele egymásutániségbe.

Ezek után megválaszolható az a kérdés is, hogy a helyes, a tudományos dialektikus materialista elemzés általában miért az elvonttól halad a konkrét felé.

Ez egyrészt a fentiekből fakad. Ugyanis a kifejtés tárgyát illetően a kifejtésben mindent el kell mondani: Ezért egy *konkrét* tárgyra vonatkozó ismeretek kifejtésében a *tárgyra vonatkozó ismereteinket tekintve* abszolút kezdetből kell kiindulni. (Így ez az abszolút kezdet csak e vonatkozásban abszolút, egyébként viszonylagos. Csak a konkrét tárgy egy konkrét állapotának kezdete. Elvonatkoztatunk mindattól, ami a kifejtés előtt volt. A kifejtendő a kezdetkor a szubjektum számára szinte egyenlő a nemléttel, így a legelvontabb, a legáltalánosabb. A kifejtés során a tárgyat „szemem előtt keletkeztetem”, ahogy Feuerbach írja. Mint minden keletkezési folyamat, úgy a kifejtés is egyre gazdagabb lesz, új oldalakkal és tulajdonságokkal szaporodik, azaz egyre konkrétábbá válik. (E problémakör részletes kifejtését megtalálhatjuk Erdei Lászlónak a közelmúltban megjelent „A megismerés kezdete” című munkájában.)

Ez a konkrét totalitás, amelyhez a kifejtés végén elérkezünk, gondolati-totalitás, a *valóságos* konkrét szellemi újraalkotása. Ez a gondolati processzus nem „az önmagát önmagában összefoglaló, önmagában elmélyülő és önmagából kiindulva mozgó gondolkodás” (Marx: „Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához” Szikra Bp. 1951. 26. o.), nem a konkrétum keletkezési folyamata, hanem csupán annak gondolati *újralkotása*, mely valóságból visszatükrözött ismereteken alapszik, közelebről a megismerés során szerzett elvont meghatározásokon, amelyekben a tárgyak, jelenségek lényegét ragadjuk meg. A gondolati totalitás ezen elvont meghatározások egységét jelenti.

Másrészt az emberi megismerés sajátosságaiból fakad az, hogy a kifejtésben az absztrakttól haladunk a konkrét felé. A mi problémánkhoz a megismerésnek az a *sajátossága* kapcsolódik, hogy a valóság egészét, vagy egy konkrét totalitást nem tud egyszerre, egy aktussal feltárni. Az emberi megismerés ezen sajátossága az objektív anyagi valóság természetéből ered. A valóság végtelen; a valóságos konkrét totalitásban oldalak, tulajdonságok sora összegződik. Az emberi megismerőképeség korlátozott e vonatkozásban, amennyiben a konkrét totalitást egyszerre nem képes megragadni, mindig csak egy-egy viszonylatát, oldalát vagy tulajdonságát tükrözi vissza. A megismerés ezen korlátja egyben erénye is, hiszen ezen tulajdonság nélkül lehetetlen lenne a megismerés, mert ekkor azt kellene feltételezni, hogy a véges egyéni tudat egyszerre ragadja meg a véletlen valóságot, kimerítően, abszolút módon.

Így a megismerés a konkrétet vizsgálva eljut egy-egy meghatározott vonatkozásban elvont, általános viszonylatokhoz. A megismerés ezen az úton a valóságos totalitás különböző oldalait kimeríti, azaz megismeri annak lényegét.

Ha a kifejtés menete is követné ezt az utat, akkor kezdené a konkrétal és egyre soványabb absztrakciókhoz jutna el, melyek teljesen értelmetlenek a konkrét egyéb meghatározásai nélkül. Ezért a valóság természetéből kifolyólag az egyedül helyes, tudományos kifejtésnek az elvontból a konkrét felé vezető utat kell követnie, mert csak így tudja a konkrétet, mint számos meghatározás összefoglalását, mint a sokféleség egységét „újra-teremteni”, mert csak így áll helyre a kölcsönös feltételezettség és összefüggés a valóságos egészét visszatükröző elvont, egyoldalú vonatkozások között.

Végül a valóság fejlődése, azáltal is meghatározza a kifejtés menetét, hogy a valóság fejlődésének iránya azonos a kifejtés menetével, azaz az egyszerűbb állapotból halad a bonyolultabb felé. A logikai tárgyalásmód megegyezik a történelmi fejlődés menetével. (Vö. Engels : „Marx K.: A politikai gazdaságtan bírálatához” M. E. Vál. I. Szikra Bp. 1949. 347—352. o.)

*

Tanulmánya további részében Dán Klára az általános meghatározásának kérdésével foglalkozik. Bevezetésül rövid filozófiatörténeti áttekintést ad a problémát illetően. Ennek során Aristotelest tárgyalva helyesen állapítja meg, hogy „Aristoteles nem csupán a megismerés folyamatában vizsgálta az általános és az egyedi viszonyát, hanem magában a létben is”.

Mivel tanulmányában az egyes és általános kérdésének az objektív valóságban betöltött szerepéről ír, Aristotelesnél is eltekint a kérdés ismeretelméleti vonatkozásától. Csakhogy Aristotelestől hozott idézete, melynek alapján véleményt mond Aristoteles ontológiai felfogásáról éppen — ahogy látni fogjuk — a kérdés ismeretelméleti vonatkozásához tartozik, s így természetesen nem állja meg helyét Aristoteles ontológiai felfogásáról mondott bírálatára sem. Ez az idézet a következő : „Az igazi szubsztanciák az elsődlegesek, mert ezek alkotják az alapját a többinek is. Az elsődleges szubsztancia viselkedésétől függ a nem viselkedése is. Ha nem léteznék elsődleges szubsztancia, akkor egy dolog sem létezhetné.”

Dán Klára ehhez azt a megjegyzést fűzi, hogy „Aristoteles materialista módon fogta fel az általános és az egyedi viszonyát : az egyedi létből indult ki, ugyanakkor pedig az általános objektív létét is elismerte, habár az a tény, hogy az általánost, a másodlagos szubsztanciákat *mereven elválasztotta* az elsődlegetől és *kevésbé* tekintette szubsztanciáknak az utóbbiaknál, nem mentes a belső ellentmondástól” (FT. 11. o.). Erre vonatkozólag utal Leninnek a „Filozófiai füzetek”-ben Aristotelesről tett megjegyzéseire is.

(Első olvasásra is feltűnik, hogy az „*Organon*”-nak ez a helye ismeretelméleti vonatkozású, hiszen „a nem viselkedése”-ről van benne szó, azaz a genus fogalomról. Az idézet elemzéséből látni fogjuk e feltevés helyességét.)

A kérdést ontológiailag Aristoteles az anyag és forma elméletében oldja meg. A valóságban létező konkrét totalitás Aristoteles szerint a forma és anyag egysége. „Anyagnak nevezem pl. az ércet, formának a kép alakját, s a szobor, mint a konkrét egész az, ami a kettő egyesüléséből áll.” (Metafizika Bp. 1936. 173. o.)

Aristoteles ezt a felfogását a platonai idealizmus elleni polemia során alakítja ki. Platon a maga idea elméletében elszakítja egymástól a jelenséget, az egyes tárgyat annak lényegétől, az általánostól. Platon legfőbb érve az ideák bizonyítására az, hogy kell lenni valami *állandónak* az állandóan változó, mulandó egyes tárgyakon túl is, különben lehetetlen volna a megismerés. Ez az állandó, az általános az idea, mely az egyes tárgytól elszakítva létezik.

Aristoteles ezzel állítja szembe az egyes és általános, a jelenség és lényegről szóló felfogását, mely szerint a forma a dolog lényege, az ami maradandó az állandóan változó konkrét valóságban, azaz a forma általános. De ez az általános nem létezik az egyestől függetlenül. Az egyes konkrét tárgy a megformált anyag, melyben a forma az általános elszakíthatatlan egységbe fonódik a tárggyal. Ebben van Aristoteles felfogásának materialista jellege : az általános

ons az egyestől függetlenül nem létezik. Ez a koncepció jelenti a platoni idea-tan materialista bírálatát.

Nem oldja meg következetesen materialista módon Aristoteles az egyes és általános ontológiai problémáját, mivel a forma, az általános szerinte szellemi természetű. Ezen szellemiségénél fogva az aktív, mozgató részét jelenti a valóságnak, minek következtében Aristoteles a forma létét *elsőbbnek* tartotta az anyagnál és a valóságos tárgynál. Azt írja, hogy „... a forma az anyagnál korábbi, eredetibb és inkább létező, ...” (uo.). Aristotelest ez a feltételezés végső soron elviszi egészen az objektív idealizmus álláspontjáig, amikor minden mozgás végső okát a *mozdulatlan mozgatóban* — mely örökkévaló, anyagtalan, funkciója a tiszta tevékenység — véli megtalálni. Itt már elszakad egymástól az egyes és az általános, a mozdulatlan mozgató maga a tiszta, egyestől mentes és attól függetlenül létező általános.

Így tehát nem áll fenn Dán Klárának az a kitétele, hogy Aristoteles a *létben* mereven elválasztja az egyest és az általánost. Ez csak a végső ponton, a mozdulatlan mozgató felvételekor történik meg. Másrészt a létben éppen az általánost, a formát tekinti „inkább létező”-nek, szubsztanciának, szemben az egyessel, a megformált anyaggal.

Valóban ellentmondásos ez a felfogás: Aristoteles a materializmus és idealizmus között ingadozik. Ezen ellentmondás alapja abban van, hogy Aristoteles a mozgás okát a valóságos tárgyakon kívülre helyezi, végső soron a mozdulatlan mozgatóba. Így a külső mozgató felvétele megakadályozza a materialista álláspont következetes végigvitelét.

Az egyes és általános *gnoszeológiai* vonatkozásainak aristotelesi megoldását csak annyiban szeretném érinteni, amennyiben ez kapcsolódik Dán Klára tanulmányában felvetett problémákhoz. Azok az idézetek, amelyeket Dán Klára az Organonból hoz, valamint Lenin megjegyzéseire való hivatkozás esnek ebbe a körbe.

Az egyes és általános kategóriáinak ez a gnoszeológiai vonatkozása a következő: mi a viszony fogalmaink és a konkrét egyedi lét között, a fogalom, mint általános és a valóságos konkrét tárgy, mint egyes között.

Ismeretelméleti kérdésről lévén szó, mindenekelőtt azt a kérdést kell megválaszolni, hogy mi a viszony az ismeret és az ismeret forrása között.

Aristoteles az Organonban, többek között éppen a Dán Klára által idézett helyen, válaszol erre a kérdésre.

Materialista módon válaszolja meg ezt a kérdést azáltal, hogy a valóságot tekinti elsődlegesnek, mely meghatározza fogalmaink tartalmát: „Az igazi szubsztanciák az elsődlegesek, mert ezek alkotják az alapját a többinek is. Az elsődleges szubsztancia viselkedésétől függ a *nem* viselkedése is.” Tehát a *nem*, azaz a genus viselkedése az elsődleges szubsztanciától függ. Az „igazi szubsztancia”, „az első alapanyag”, mely Aristoteles szerint „leginkább látszik valóságnak”, nem más, mint az anyag, a forma és az, ami a kettő egyesüléséből áll, azaz a konkrét egyedi tárgy. (Vö. Metafizika. Hetedik könyv.) Így az a következtetés, melyet Dán Klára ebből levon, nem szerencsés, mert ebben a vonatkozásban a fogalmaknak másodlagos szubsztanciaként való kezelése nem hibája, hanem érdeme Aristotelesnek. Érdeme, mert minden fogalmunk, mely mindig általános a konkrét egyes tárgyakkal szemben, csak másodlagos, a valóság visszatükröződése.

Aristoteles abba zavarodik bele, hogy nem tudja megmagyarázni a fogalmak és a valóságos tárgy közötti dialektikát. Nevezetesen pl. azt a kér-

dést, hogy a fogalom általános formában tükrözi vissza az egyest is, vagy hogy mi az alapja annak, hogy a fogalom mindig általános stb. Tehát erre a sajátosan ismeretelméleti kérdéscsoportra vonatkozik Lenin megjegyzése a „Filozófiai füzetek”-ben : „...naiv zavarosság, tehetetlen és szánalmas zavarosság az általános és az egyesnek — a fogalomnak és az egyes tárgy, dolog, jelenség érzékileg észlelhető realitásának dialektikájában.” (Kiemelés tőlem J. J. [Lenin: Filozófiai füzetek, Szikra, Bp. 1954. 314. o.])

Amint fentebb említettem, Dán Klára az általános meghatározását tüzi ki feladatul, melyet a kérdés filozófiatörténeti áttekintésével vezet be. Az érdembeli tárgyalás során arra a megállapításra jut, hogy az *általános* a fejlődés eredménye. Ezt a felfogását a darwini fajelmélet elemzésén keresztül bontakoztatja ki. Az egyén és a faj a darwini elméletben szorosan összefüggenek ; a faj, azaz az általános az egyéni változások átöröklődése eredményeként jön létre. A fejlődés folyamán egy differenciálódás megy végbe. A differenciálódás eredményeképpen létrejött tagokban vannak közös mozzanatok, amelyek az általánost jelentik. Ezek a közös mozzanatok azért vannak meg az egyes tagokban, mert közös ezen tagok eredete. Ez az alapja az általános létének. Az általános ezek szerint nem más, mint egy osztály közös tartalma, mely az adott osztály tagjainak azonos *fejlődési folyamatának* eredménye.

Ebből azután egyenesen következik, hogy az általánosnak különböző fokozatai vannak, mégpedig amíg a minél frissebb fejlődési folyamatból származó általános áll közelebb az egyedhez, addig a régebbi fejlődésből származó közös vonások a mélyebb fokú általánost jelentik.

Másrészt az általános „nem csupán egy differenciálódási folyamatból származik, hanem egyúttal egy általánosulási folyamatból is”. Ugyanis a faj fejlődésekor a környezethez való egyéni alkalmazkodás általánossá válik, ennek révén keletkezik egy új faj, alakul ki az általános.

Ezek alapján Dán Klára a következőkben határozza meg az általánost : „Az általános olyan filozófiai kategória, amely azt fejezi ki, ami egy történetileg kialakult osztály tagjainál közös : ez a közösség lényeges és meghatározó jegyei alapján egyesíti az osztály tagjait.” (F.T 25. o.)

Az általános meghatározása kapcsán az a kérdés vetődik fel, hogy mi a viszony az egyes és általános között. Itt Lenin megjegyzései szolgálatják a probléma megoldásának alapját, melyeket a „Filozófiai füzetekben” „A dialektika kérdéséhez” című cikkében találunk : „kezdjük a legegyszerűbbel, a legszokottabbal, a legtömegesebbel stb. *bármilyen mondattal* : a falevél zöld ; Iván ember ; Zucska kutya stb. Már itt dialektika van : az *egyes-általános*. Tehát az ellentétek (az egyes az általános ellentéte) azonosak : az egyes csakis olyan összefüggésben létezik, mely az általánoshoz vezet. Az általános csak az egyesben, az egyes által létezik. Minden egyes (így vagy amúgy) általános. Minden általános az egyesnek (részecskéje vagy oldala vagy lényege). Minden általános csak megközelítőleg fogja át az összes egyes tárgyakat. Minden egyes nem teljesen lép be az általánosba és így tovább, és így tovább.” (Lenin, „Filozófiai füzetek” 341. o.)

Tehát Lenin szerint „az egyes csakis olyan összefüggésben létezik, mely az általánoshoz vezet”, és „így vagy amúgy általános”.

Az egyes tárgyban levő mozzanatok, oldalak valamiféleképpen, valamilyen konkrét viszonylatban általánost is jelentenek. Hogy így, vagy amúgy az egyes tárgy minden részecskéje lehet és kell, hogy valaminő vonatkozás-

ban általános legyen, abból ered, hogy a tárgy *anyag*i, miként az egész világ-mindenség. Az anyagiságnak ebből a közös voltából következik az, hogy egy konkrét tárgy, annak mozzanatai soha nem lehetnek *csak* pusztán individuumok.

A lenini idézett helyből egyben az is kiderül, hogy az általános mindig *konkrét*, hogy az általános az egyeshez való viszonyában lehet annak csupán csak részecskéje, vagy oldala, vagy éppen lényege. Tehát nemcsak egyféleképpen lehet beszélni az általánosról, hogy az általánosnak az egyeshez viszonyítva mindig konkrét — ebből eredően más és más — értelme van.

Ezt Lenin példái is kifejezik. Az „Iván ember”-ben az ember mint Iván *lényege* általános. Igenám, de az emberség, a lényeg számtalan tényező egysége. A leglényegesebb ebben az egységben a gondolkodás. Emellett azonban embernek lenni azt jelenti, hogy egy síkban levő szemekkel rendelkezni, hogy a legbonyolultabb fogásokra alkalmas kézzel bírni stb., stb. S az ember mint olyan, nem más, mint eme tulajdonságok egysége. Ezért e részecskék is általánosak, közősek az adott osztály tagjaiban. Ez a közösség a lényeghez kapcsolódik ebben az esetben is, bár nem egyenlő a lényeggel. Az általános egyszer magát a lényegét jelenti, máskor viszont a lényegnek csak egy részét, egy oldalát. Nem egyenlő az általános a lényeggel. Az igaz, hogy mindig kapcsolatos vele, de ez a kapcsolat konkrét, esetenként más és más. A lenini meghatározás ezt igen világosan mutatja. Minden általános az egyesnek *vagy* részecskéje, *vagy* oldala, *vagy* lényege. Lenin tehát az egyes és általános viszonyát egy *egyesítő szétválasztó* ítélet formájában fogalmazza meg, ami szerint lehet *ez is*, lehet *az is* az ítélet állítmánya.

Mindennek vázolására azért volt szükség, mert Dán Klára ezt a problémát másként tárgyalja. Szerinte csak akkor beszélhetünk általánosról, „ha az általános az egyedi »szubsztanciája«, lényege”. (F. T. 17. o.) Az egyesnek olyan sajátosságait, mint pl. a falevél zöld színe, nem tekinti általánosnak, mert az csak „egy közös vonása a különböző egyedeknek, mégpedig olyan vonása, amely nélkül a levél továbbra is az maradna, ami volt, amely tehát nem határozza meg az egyedit”. (Uo.)

Ez az értelmezés tehát megtagadja az olyan általánost, ami az egyesnek csupán csak „részecskéje”. Ezt azért teszi, mert szerinte az általános egyenlő a lényeggel. Ez az általános tőle származó fenti meghatározásból látható, mely szerint a lényeges és meghatározó jegyek alapján nyert fogalmat nevezi általánosnak. A meghatározásnak ez a differenciá specifikája leszűkíti az általános terjedelmét. Csak az egyes lényegét tekinti általánosnak. Ha így lenne, akkor nem lenne szükség két kategóriára. Nemcsak a lényeg, hanem a lényeg megjelenési formája *is* általános. És ez nem pusztán felszíni közösség, mert a lényeg totalitás, olyan totalitás, melynek mozzanatai maguk is közősek, így általánosak.

Az általánosnak olyan meghatározása lenne a helyes, amely azt is kifejezné, hogy egy történelmileg kialakult osztály tagjaiban található közösség mindig *konkrét* viszonyban van az osztály egyes tárgyaival, hogy ez a viszony más és más jellegű lehet, ahogyan ezt Lenin konstatálja a „Filozófiai füzetek”-ben.

Dán Klára Hegelre hivatkozik, amikor az általánost egyenlővé teszi a lényeggel. A Hegelre való hivatkozást illetően azonban meg kell jegyezni, hogy az általános hegeli értelmezésének vizsgálatakor soha nem szabad elfeledni, hogy Hegel objektív idealista volt, aki az általánost „külön lény”-

nek tekintette, amely, ahogy Lenin a „Filozófiai füzetek”-ben elemzi, minden idealizmus ősforrása.

Hegel igazán általánosnak csak a *nemet* tartja, illetve a nemet kifejező *fogalmat*. Ez a fogalom vagy „gondolati meghatározás” a „világ lelke”, „immanens sajátja”, „legbensőbb természete” az egyes dolgoknak. Eszerint az a hegeli kitétel, hogy az általános az egyesnek „szubsztanciája” nem más, mint a hegeli objektív idealizmus kifejeződése. Az egyes azért olyan, mint amilyen, mert neme úgy határozza meg. Tehát a nem, az általános az elsődleges, és mint ilyen *egységes*, önálló léttel bír, míg az egyes egyszerű *módusz*, származéka a szubsztanciának, mint általánosnak. (Lásd ennek a kérdésnek klasszikus tömörséggel való kifejtését: Marx—Engels: „A szent család vagy a kritikai kritika kritikája” című munkájukban.)

A fentiekből következik, hogy az általános, a *nem* Hegelnél nem egyes mozzanatokból tevődik össze. Tehát nem számtalan kis és nagy, kevésbé lényeges és lényegesebb tulajdonság, oldal vagy mozzanat dialektikus egysége, összessége a hegeli *nem*, az általános, hanem éppen fordítva, az általános különbözőképpen „tétélezi magát”, így jönnek létre a konkrét tulajdonságokkal rendelkező tárgyak. A lényeg, a *nem* Hegelnél is totalitás, de ez a totalitás mint eredendő, eleve létező szerepel a konkrét tárgyak teremtő elveként.

A probléma materialista alapon értelmezve, véleményem szerint ennek épp az ellenkezője kell, hogy legyen. Az általános nem az eredendő, hanem eredmény, ahogy ezt Dán Klára maga is kifejti. És ha az általános a fejlődés eredménye, akkor egy-egy tárgyat, jelenséget illetően az általánosságnak több fokozatát különböztetjük meg. Ebben a fokozatiságban a legmagasabbfokú általános a tárgy, a dolog lényege. De ez a lényeg, mivel egy folyamat eredménye maga is *részekből* összetett, a sokféleség egysége. A részek önállóan megragadva, elvonatkoztatva a tárgy más oldalaitól, egy-egy alacsonyabb fokú általánost adnak eredményül. Ez az az eset, amelyre Lenin a „falevél zöld” példáját hozza, ahol az általános az egyes részecskéje, mégpedig az egyes *lényegének* részecskéje.

Dán Klára tétele, amely az általánosnak a lényeggel való egyenlővételt fogalmazza meg, végeredményben a hegeli általános felfogás idealista jellegének figyelmen kívül hagyásán alapszik.

*

E cikk nem érinti a tanulmány minden problémáját, nem is ezt tűztem ki céljául, hanem csak azt, hogy bíráló megjegyzéseimmel felkeltsem az érdeklődést Dán Klára tanulmánya és ezen túlmenően az egész kötet iránt.

Példamutató kezdeményezésnek tartom a mi számunkra is ennek a tanulmánykötetnek a megjelenését. E kötet szerzői nem neves filozófusok, hanem kezdő kutatók, kiknek többsége bizonyára éveiket tekintve is fiatal.

Ehhez hasonló kötetek kiadása hasznos lenne nálunk is, mert ezzel igen nagymértékben elősegítenénk fiatal és kezdő filozófusaink írásrészségének, gondolat kifejtésének gazdagodását. Az ilyen lehetőség megteremtése kedvezően inspirálná, ösztönözné a fiatal és kezdő filozófusainkat az elmélyültebb, tudományos kutatómunkára.

Vita a szocialista társadalomban lévő ellentmondásokról

KÁRPÁTI SÁNDOR

A szovjet filozófiai folyóirat, a „Voproszi Filozofii” hasábjain hosszabb idő óta vita folyik a szocialista társadalom fejlődésében levő ellentmondásokról. A vitát C. A. Sztjepanyan cikke nyitotta meg 1955-ben, aki az utóbbi évek szovjet filozófiai irodalmában elsőként veti fel és próbálja megoldani ezt a problémát.

Sztjepanyan kifejti cikkében, hogy mint minden társadalmi formációra, a szocializmusra is érvényes az ellentétek egységének és harcának törvénye, a szocialista társadalomban is vannak objektív ellentmondások. Ezek az ellentmondások, melyek egyrészt az adott szocialista termelési módon belül, másrészt a szocialista társadalmi léttel és tudattal szemben álló kapitalista maradványok közötti harcban nyilvánulnak meg, a fejlődés állandó forrását jelentik. Szembeszáll azzal a nézettel, hogy csak az ellentmondások leküzdése jelent fejlődést, míg maguknak az ellentmondásoknak a jelenléte egy szükséges rossz, csak negatív szerepet játszik. Sztjepanyan foglalkozik még cikkében a szocializmus ellentmondásainak jellegével és sajátosságaival, ezek leküzdésének módjaival, valamint ezen ellentmondások konkrét megjelenési formáival.

A cikknek élénk visszhangja volt és hatására termékeny vita bontakozott ki. Sztjepanyan cikkének pozitív jelentősége mindenekelőtt abban van, hogy szembeszáll azokkal a filozófusokkal, akik tagadták az ellentmondások létezését a szocialista társadalomban azon az alapon, hogy a szocialista társadalom törhetetlen és megbonthatatlan egysége állítólag kizárja bármilyen ellentmondás létezésének lehetőségét. Ezek a filozófusok ezzel az állásfoglalásukkal végeredményben tagadták az ellentétek egysége és harca törvényének érvényét a szocializmusban, és ezzel együtt e törvény általános érvényességét a természetre és a társadalomra egyaránt.

Az eddigi vita egyik pozitív eredménye az, hogy a résztvevők lényegében kivétel nélkül elutasítják ezt az antimarxista tételt és egyetértenek abban, hogy a szocialista társadalomra is érvényes az ellentétek egységének és harcának törvénye, a szocializmusban is vannak objektív ellentmondások.

Ismertetésünk nem terjed ki az egész vitára, csupán a „Voproszi Filozofii” 1957. évfolyam 3-as számában megjelent három cikkre: N. K. Sztjepanov (Bulgária): „A nem antagonisztikus ellentmondások jellegének kérdéséhez”; E. T. Lukina: „Nem az ellentmondások, hanem ezek legyőzése visz előre”; V. P. Rozsin és V. P. Tugarinov: „Az ellentmondásokról és a hajtó-

erőkről"; és az 1958. évfolyam 1-es számában megjelent két cikkre: F. K. Sorikov: „Hajtóerői-e az ellentmondások a szocialista társadalomnak?"; Sz. L. Manykovszkij: „Néhány megjegyzés” — vonatkozik, de egyben megkísérli az eddigi vita rövid összefoglalását is adni.

A vitában kialakult főbb problémákat a következő kérdések köré lehetne csoportosítani:

1. Milyen jellegűek a szocialista társadalom ellentmondásai és melyek ezen ellentmondások megoldásának útjai. A nem-antagonisztikus ellentmondások jellegének problémája.

2. Mi jelent társadalmi hajtóerőt, maguk az ellentmondások vagy csak ezeknek leküzdése? Pozitív vagy negatív hatással vannak-e ezek az ellentmondások a szocializmus fejlődésére?

3. Végül, melyek ezek az ellentmondások?

1. A vita egyik lényeges fő problémája, hogy milyen jellegűek a szocializmus ellentmondásai és milyen módon történik ezeknek a megoldása. A vita eddigi résztvevői szerint a szocializmus ellentmondásainak fő és meghatározó sajátossága abban áll, hogy ezek nem-antagonisztikus jellegűek. A nem-antagonisztikus ellentmondások jellemző vonása az, hogy ezek nem robbanásszerűen, hanem fokozatosan oldódnak meg, mert a szocializmusban az egész nép közös érdeke és nem az ellenséges osztályok összeütközése képezi az új és régi harcának alapját. Természetesen nem szabad leegyszerűsíteni a dolgot úgy, mintha a szocialista társadalomból hiányoznának az antagonisztikus ellentmondások elemei. A társadalmi tulajdon elherdálói, a burzsoá ideológia maradványai, a kémekek és árulók elleni harc antagonista jellegű.

A szocializmus ellentmondásainak második sajátossága az, hogy ezek a növekedés, a fejlődés ellentmondásai, szemben a mai kapitalizmus ellentmondásaival, amelyek a hanyatlás ellentmondásai.

Ezekből következik a harmadik sajátosság, hogy eltérően az összes szocializmus előtti társadalmi formációktól, a szocializmusban az ellentmondások leküzdése nem a termelési viszonyok megsemmisítéséhez, hanem ezek állandó tökéletesítéséhez vezet.

A szocializmus ellentmondásainak ezen sajátosságai határozzák meg a megoldás módjait is. A szocializmus ellentmondásainak megoldása fokozatosan robbanás nélkül történik, általában felső kezdeményezésre, de a nép aktív támogatásával, mindenekelőtt a társadalmi termelés tervszerű és arányos fejlesztése, a bírálat és önbírálat, valamint a nép alkotó kezdeményezése útján.

A szocializmus ellentmondásainak jellegével kapcsolatban felmerült az a probléma is, hogy a nem-antagonisztikus ellentmondások milyen jellemző tulajdonságokkal rendelkeznek. E kérdéssel kapcsolatban N. K. Sztjefanov (Bulgária) fejti ki véleményét.

Sztjefanov azt mondja, hogy egész sor szerző, amikor a nem-antagonisztikus ellentmondásokkal foglalkozik, mindenekelőtt arra mutat rá, hogy a nem-antagonisztikus ellentmondások szemben az antagonisztikus ellentmondásokkal, nem kibékíthetetlenek, azaz kibékíthetőek. Sőt néhány filozófus odáig megy, hogy ebben van a különbség az ellentmondás két fajtája között.

Sztjefanov megállapítja, hogy a marxi dialektika szerint a kibékíthetetlenlenség ismérve egyformán jellemző vonása minden ellentmondásnak, függetlenül attól, hogy antagonisztikus vagy nem-antagonisztikus jellegűek

van. A szocialista társadalom nem-antagonisztikus ellentmondásai is élesen kifejezett kibékíthetetlen jelleggel bírnak. Az a tény, hogy a szocialista társadalomra a nem-antagonisztikus ellentmondások a jellemzőek, semmi esetre sem jelenti azt, hogy a különböző egymást kizáró tendenciák harca nem lenne kibékíthetetlen harc. Ez a szocialista társadalom természetéből következik, amely eltérően a kizsákmányoló társadalomtól, nem békül meg a régivel, az elhalóval, ellenkezőleg, ennek radikális legyőzésére törekszik, és ily módon biztosítja az új, a haladó teljes győzelmét.

Például az újíto szellem és a konzervativizmus a pártosság és az apolitizmus, a társadalmi tulajdonnal szembeni régi, magántulajdonosi és az új szocialista viszonyok közötti ellentmondások jellegüket tekintve lényegében tipikusan nem-antagonisztikus ellentmondások és mint ilyenek a szocialista rend jellemzői. A szocialista társadalom életében még meglévő kapitalista csökevények azonban azokat a régi, negatív tendenciákat testesítik meg, melyek ki nem békíthető ellentmondásba keverednek az újjal, magával a szocialista rend lényegével, éppen ezért ezek a nem-antagonisztikus ellentmondások nem békíthetők ki egymással.

Tehát az a felfogás, amely szerint a nem-antagonisztikus ellentmondások nem kibékíthetetlenek káros, mert végeredményben az új és a régi kibékülését, más szóval a kibékíthetetlen dolgok egymással való kibékítését követeli.

Mindezekből nem következik, hogy elmosódik a határ az antagonisztikus és nem-antagonisztikus ellentmondások között. A kibékíthetelenség egyformán jellemzője az ellentmondások e két típusának, de ez a közös jellemvonás más és más konkrét értelmet és tartalmat kap az antagonisztikus és nem-antagonisztikus ellentmondásokban. Antagonisztikus ellentmondások esetén más jellege van az új és a régi közötti harcnak, és más akkor, ha nem-antagonisztikus ellentmondásokról van szó. Mint Lenin írta, a nem-antagonisztikus ellentmondások esetén is „van harc, de sajátos jellegű”.

2. A vita következő fő problémája azzal kapcsolatos, hogy a szocializmus ellentmondásai milyen szerepet töltenek be a termelés, a társadalom fejlődésében. Hajtóerői-e ezek az ellentmondások a fejlődésnek vagy csak ezek legyőzése viszi előre a társadalmat. Ezzel a kérdéssel kapcsolatban alakult ki a legélesebb vita és a legkülönbözőbb álláspontok kerültek felszínre. Vegyük sorba ezeket a nézeteket:

I. T. Lukina nem ért egyet Sztyepanyan azon tételével, melyben azt állítja, hogy a fejlődésnek nemcsak az ellentmondás leküzdése a forrása, hanem maga az ellentmondás, az ellentmondás léte is. Szerinte ez a nézet azért téves, mert amennyiben az ellentmondás szocialista társadalomban jött létre és ebben a társadalomban létezik, úgy megjelennek azok az erők is, melyek harcolni kezdenek ellene és a lehetőséghez képest leküzdésére törek-szenek. A létrejött ellentmondásnak a leküzdéséért vívott harc és maga az ellentmondás leküzdése az, ami a szovjet társadalmi és államrendet megszilárdítja.

Ha egyetérténénk Sztyepanyan álláspontjával, arra a következtetésre juthatnánk, hogy nem kell feltétlenül az ellentmondás leküzdéséért harcolnunk, mert hiszen már maga az a tény, hogy az ellentmondás létezik, egymagában is forrása a szovjet társadalom fejlődésének. A bírált tételből szerinte arra is lehet következtetni, hogy a szerző az ellentmondás leküzdésében valami végső eredményt, végrehajtást lát, ami után már nincs semmi tennivalónk. A valóságban azonban az ellentmondások néhány konkrét formáját sohasem

lehet végleg leküzdeni, mint ahogy nem érhetjük el az abszolút igazságot sem. Példaként a termelésnek az egyes konkrét történelmi korokban elért színvonalára és a szocialista társadalom tagjainak egyre növekvő anyagi és kulturális szükségletei közötti ellentmondást említi meg. Ezt az ellentmondást állandóan leküzdjük és állandóan újra termelődik. Itt nem lehet semmiféle végső eredményről, végkifejlelésről beszélni. Az ellentmondás leküzdésének ezt a formáját folyamatként és nem mint eredményt szabad csak felfognunk. Éppen ez a folyamat a szovjet társadalom fejlődésének forrása. Az adott ellentmondás önmagában nem viheti előre az ipar, a mezőgazdaság, a tudomány a technika stb. fejlődését. Csak az ellentmondás leküzdése során, a leküzdésért vívott harc során fejlődik a szovjet társadalom anyagi és szellemi élete.

Tehát Lukina álláspontját röviden cikkének címével foglalhatjuk össze: „Nem az ellentmondások, hanem az ellentmondások leküzdése visz előre”.

A következő álláspont, amelyiket ismertetni kell, V. P. Rozsin és V. P. Tugarinov álláspontja.

Ők „elsősorban azt a sok szerző szerint vitathatatlan és megfellebbezhetetlen gondolatot akarják bírálat tárgyává tenni, hogy minden fejlődésnek kizárólag az ellentmondások alkotnák forrását és hajtóerejét, hogy ez lenne az értelme az ellentétek közötti harc abszolút jellegéről szóló lenini tételnek”.

Rozsin és Tugarinov véleménye szerint az ellentétek egységéről és harcáról szóló törvény elsősorban a kapitalista társadalom ellentmondásainak elméleti analógiája, általánosítása és hasonmása. Ugyanakkor azonban a társadalom és a természet egyetemes érvényű törvénye is. Szerintük a marxizmus—leninizmus klasszikusai egyáltalán nem állították, hogy a fejlődés minden körülmények között kizárólag csak az ellentmondások alapján valósul meg. Úgy gondolják, hogy a fejlődést a dialektika valamennyi törvényének együttes hatása idézi elő. Emellett az ellentétek egységének és harcának helyesen felfogott törvénye az ellentétek egységének mozzanatát, azok megfelelését is magába foglalja, nem pedig csak harcot és azt, hogy egymást kölcsönösen kizárják. A törvénynek ez az oldala különös jelentőséget kap a szocialista társadalom fejlődésében.

A szocialista társadalomban az ellentmondás erői mellett, velük dialektikus egységben ott léteznek, fejlődnek és hajtják előre ezt a társadalmat a társadalom valamennyi területén megnyilvánuló harmónia, az emberek közötti egység, közösség erői is. A szocialista tábor erejének és hatalmának nem a belső ellentmondásokban rejlik a forrása, hanem az összes benne működő erők egységében és tömörülésében.

Rozsin és Tugarinov élesen szembeállítják a szocializmus hajtóerejét a szocializmusban levő ellentmondásokkal. Egy helyen azt írják: „Ismeretes, hogy társadalmunk hajtóereje a következők: erkölcsi és politikai egység (nem pedig a szovjet embereket politikai és erkölcsi kérdésekben egymástól elválasztó ellentmondások), a népek barátsága (nem pedig a nacionalista ellenségeskedés és harc), a szovjet hazafiság (nem pedig a burzsoá nacionalizmus züllesztő hatása) stb. Vajon a dolgozóknak a szovjet élet legkülönbözőbb területén harmonikusan és belső ellentmondások nélkül dolgozó közössége kevésbé fejlődőképes-e, mint az ellentétek és diszharmónia által marcangolt közösségek?”

A továbbiakban a szerzők bírálják egyik-másik szovjet filozófus nézetét, akik minden elmaradást, hibát, tévedést stb. mind egyetlen okra vezetnek vissza: az ellentmondásokra, mint a szocializmus egész fejlődésének egyetlen

hajtórugójára. Néha az ellentmondások közé sorolják a munkában mutatkozó összes tökéletlenségeket. Ezzel ők nem értenek egyet. A munkában, a népgazdaság irányításában észlelhető hibák — mondják a szerzők — nem objektív jellegűek, mert azok néhány dolgozó tevékenységében és abban gyökereznek, hogy nem elég öntudatosan, nem elég felelősségtudattal kezelik a rájuk bízott ügyet.

A továbbiakban kifejtik, hogy nem értenek egyet azokkal, akik az ellentmondásokban csak a pozitív oldalt látják meg, de nem veszik észre negatív és gátló hatásukat. Ha az ellentmondások csak pozitív szerepet játszanának, nem kellene harcot vezetnünk megoldásukért és leküzdésükért.

Cikkük végén azzal a felfogással szállnak vitába, amely a szocialista társadalom fejlődésében megnyilvánuló ellentmondásokat a hajtóerők rangjára emeli. Nincs szükség ilyen hajtóerőkre, amikor a szocialista társadalomnak olyan közismert hajtóerői vannak: mint a munkásszótály és a parasztság szövetsége, a szovjet társadalom erkölcsi-politikai egysége, a szovjet hazafiság stb., olyan társadalmi erők ezek, melyek megkönnyítik társadalmunk számára a már megérett szükségletek kielégítését, a munkában jelentkező ellentmondások, nehézségek és hibák leküzdését, és ezek viszik, hajtják előre a társadalmat.

Tugarinov és Rozsin cikkét bírálják F. K. Sorikov és Sz. L. Manykovszkij.

Sorikov cikke elején megállapítja, hogy a vita eddigi résztvevői általában elfogadták, hogy a szocializmusban vannak specifikus (nem-antagonisztikus) ellentmondások, melyek hajtóerői az új társadalmi formáció első szakaszának. De ezt a tételt Rozsin és Tugarinov, bizonyos mértékig Lukina is, bírálatnak vetették alá.

A szerzőknek az ellentétek egységének és harcának törvényével kapcsolatos álláspontjukra azt a megjegyzést teszi Sorikov, hogy a marxizmus klasszikusai, ha az ellentétekről, ellentmondásokról beszéltek, mindig összekapcsolták a fejlődéssel, változással.

A szerzők azon állításával kapcsolatban, hogy jobb az a kollektíva, ahol nincsenek belső ellentmondások, Sorikov megjegyzi, hogy olyan kollektíva, amelyben nincsenek dialektikus konfliktusok, komoly ellentmondások (nem a mindennapos veszekedésekről, perpatvarokról van szó), fikció, nem létezik. Minden kollektívában elkerülhetetlenül vannak élenjáró és lemaradó dolgozók, öntudatosabbak és kevésbé öntudatosak, több-kevesebb tapasztalattal rendelkezők. Végül az élő emberek mindig olyan emberek, amelyeknek különféle véleményeik, nézeteik, elgondolásaik vannak az általános feladatok megoldásával kapcsolatban. Mindez elkerülhetetlenül súrlódásokat, vitákat, bírálatot stb. szül és állandó mozgásban tartja a kollektívát.

Sorikov véleménye szerint nem helyes és nem tudományos dolog úgy felvetni a kérdést, hogy pozitív vagy negatív szerepet játszik-e az adott ellentmondás. Ez rossz szubjektivizmus. Az ellentmondás „fékező” hatásáról beszélni olyan, mintha mi a tömegvonzás törvényét szidnánk amiatt, hogy nem ad lehetőséget nekünk a gép nélküli repülésre.

Sorikov szembeszáll Rozsin és Tugarinov azon nézetével is, hogy nem helyes az ellentmondásokat a hajtóerők rangjára emelni. A szerzők által felsorolt hajtóerők egyáltalán nem zárják ki annak elismerését, hogy az ellentmondások is hajtóerői az új társadalmi-gazdasági rendnek. Tugarinov és Rozsin nem látja, hogy az új társadalom fejlődésében levő belső ellentmon-

dások — amelyeket ők nem hajlandók hajtóerőként elfogadni — az új hajtóerők (erkölcsi-politikai egység stb.) feltételező és buzdító momentumaiként szerepelnek. Ezenkívül maguk ezek a hajtóerők sem abszolútak, köztük, illetve bennük is vannak ellentmondások, különbségek, melyek legyőzése állandó feladat. Éppen azért kell a munkás-paraszt szövetséget, az erkölcsi-politikai egységet stb. állandóan erősíteni.

Sorikov végül megállapítja, hogy Rozsin és Tugarinov cikkük befejező részében lényegében maguk is elismerik azt, amit bírálnak, mikor azt mondják, hogy „társadalmunk objektív ellentmondásai állandóan és szükségszerűen új és új cselekedetekre buzdítják a népet és a pártot, és ebben az értelemben ezek a fejlődés forrásai”.

Manjovszkij rövid megjegyzéseiben szintén Rozsin és Tugarinov cikkét bírálja. Nincs igazuk, mondja, amikor kételkednek annak a tételnek az általános érvényiségében, hogy nincs és nem is lehet fejlődés ellentmondások nélkül.

Manjovszkij véleménye szerint Tugarinovék összekeverik a „forrás” és „hajtóerő” fogalmát. A szocialista társadalomban is az ellentétek harca a fejlődés forrása. A nép megoldja a keletkezett ellentmondásokat és a hajtóerők, amelyek segítik ezen ellentmondások megoldását — a szovjet társadalom erkölcsi-politikai egysége, a Szovjetunió népeinek barátsága, a szovjet hazafiság, a kommunista párt vezetése.

Ha mi elképzeljük, hogy a szovjet társadalom életének valamelyik területén nincsenek ellentmondások, akkor ez azt fogja jelenteni, hogy az emberek elégedettek a dolgok adott állapotával, nincs szükségük ezek megváltoztatására, a fejlődésre. Ellentmondások nélkül nincsen fejlődés. Ha pedig vannak ellentmondások, akkor szükséges ezeket megoldani, akkor színre lépnek a szovjet társadalom hajtóerői, amelyek közreműködnek az ellentmondások megoldásában, és ezzel előbbre viszik a szovjet társadalmat.

3. A vita leggyengébb része az, amelyik az ellentmondások konkrét megjelenési formáival foglalkozik. A vitacikkekre az jellemző, hogy elsősorban elvi, elméleti kérdésekkel foglalkoznak és csak ezek alátámasztására hoznak fel egy-két gyakorlati példát, egy-két konkrét ellentmondást. Ezen a téren csak Sztjepanyan cikke képez kivételt, aki konkrétan is foglalkozik az ellentmondásokkal.

Sztjepanyan a szocialista társadalom ellentmondásait két nagy csoportra osztja: a) a termelési módon belül levő ellentmondások; b) a szocialista társadalmi lét és a kapitalista csökevények közötti ellentmondások.

Az első csoportba tartozók közül mindenekelőtt a termelőerők és a termelési viszonyok közti ellentmondást emeli ki. Ennek az ellentmondásnak a sajátossága abban áll, hogy egyrészt a szocializmusban a termelési viszonyok elmaradása a termelőerők fejlődésétől nem vezet odáig, hogy a termelési viszonyok a termelőerők fejlődésének bilincsévé válnának, másrészt a termelési viszonyok különböző oldalai egyidejűleg öregednek el, de a kiöregedés mértékében mindig időben és tudatosan tökéletesednek, és azért állandóan megőrzik a fő hajtóerő szerepét.

A termelési módon belül levő ellentmondásokhoz tartozik még többek között a falu és a város, a fizikai és a szellemi munka közötti ellentmondás is, amely a lényeges különbség formájában jelentkezik.

A szocialista társadalmi lét és a kapitalista csökevények közötti ellentmondások fő megnyilvánulási formái a következők: bürokratizmus, a tár-

sadalmi tulajdonhoz való gondatlan viszony, az emberekhez való lelketlen viszony, nacionalizmus, kozmopolitizmus stb. Ezeknek a forrása a társadalom fejlődésének reális ellentmondásaiban és a szocializmus építésének sajátságos törvényszerűségeiben keresendő.

Külön meg kell említeni Rozsin és Tugarinov álláspontját a falu és a város, a fizikai és a szellemi munka közti ellentmondásokkal kapcsolatban. Ezek a filozófusok szembeszállva a vita többi résztvevőivel, azt állítják, hogy nincs ellentmondás ezek között a jelenségek között, mert a falu is a város is a kommunizmus felé vezető úton halad, a kommunizmusban megszűnik a lényeges különbség a fizikai és a szellemi munka között.

Íme ezek a nézetek kerültek eddig felszínre a szocialista társadalomban levő ellentmondásokkal, ezeknek a fejlődésben betöltött szerepével kapcsolatban. Az elmondottakból kitűnik, hogy még nem sikerült egységes álláspontot kialakítani, sőt a felvetett kérdésekben elég lényeges véleményeltérések vannak.

Ennek ellenére véleményünk szerint a vita eddigi eredményét pozitívan kell értékelnünk, mert jelentősen hozzájárul a felvetett fontos kérdések megértéséhez és tisztázásához.

FIGYELŐ

Az egyetemeken és főiskolákon folyó filozófiatörténeti oktatás néhány tapasztalata és problémája

SIMONOVITS ISTVÁNNÉ

A marxizmus tudományát 1949 óta oktatjuk egyetemeken és főiskoláinkon. Három alkotórésze közül a filozófia nem kapott olyan helyet az oktatásban, amilyen megillette volna. A marxista filozófia tanítását nem előzte meg a filozófia történetének ismertetése, s így az oktatás ellentétbe került a dialektikus materializmusnak azzal a fontos tanításával, hogy a tudományok mély megértéséhez, alapos elsajátításához szükség van az illető tudomány kialakulásának, történeti fejlődésének a vizsgálatára.

1957 nyarán Párt- és Kormányhatározat intézkedett a marxizmus oktatásáról, és ez módot adott a fent említett hiba kiküszöbölésére. A marxista filozófia oktatására az eddiginél lényegesen nagyobb idő áll rendelkezésre, és ezen belül az egyetemeken és főiskolák jellegének megfelelően hosszabb vagy rövidebb filozófiatörténeti bevezetésre is sor kerül.

Ez a cikk elsősorban azokat a tapasztalatokat és problémákat veti fel, amelyek ott mutatkoznak meg, ahol a filozófiatörténet oktatása önálló tanfolyamon, tehát fél vagy egész éven át történik.

A filozófiatörténet oktatásának célja

A főcél annak az útnak a megmutatása, amelyet az emberi gondolkodás megtett, amíg eljutott a dialektikus materializmus kidolgozásához. Annak a feltárása, hogy ez az út a materialista és az idealista nézetek harcában bontakozik ki, s hogy ez az út nem vezet mindig egyenesen előre, hanem gyakran megtörik, ideig-óráig visszajelé is vezethet.

A filozófia történetének oktatása során igen jó alkalom nyílik annak a bemutatására is, hogy hogyan vetődtek fel az emberi gondolkodásban a léttel, a tudattal, a megismeréssel, az erkölccsel stb. kapcsolatos kérdések, hogy melyek voltak azok a tényezők (az ismeretek fejlettségéből, illetve fejletlenségéből és a társadalmi problémákból fakadva), amelyek elősegítették vagy gátolták ezek helyes megválaszolását.

A marxista filozófia mélyebb, alaposabb, sokoldalúbb megértését és elsajátítását biztosítja, ha ismerjük egyes fontos fogalmak kialakulását, tisztázódásának menetét, s ha látjuk, hogy mi teszi lehetővé a marxista filozófus számára, hogy olyan kérdéseket válaszoljon meg helyesen, amelyekeken évszázadokon keresztül hiába törték a fejüket a legnagyobb elmék. Végig kell követni azt az utat, amely elvezet a marxista filozófiához, hogy magunkénak érezzük, és hogy fegyverként tudjuk felhasználni az ellenséges nézetekkel szembeni harcban.

A filozófiatörténet tanításának igen fontos *világnézeti nevelő* szerepe is van. Az előadásoknak és az azt kiegészítő olvasmányoknak szemléltetni kell azt a harcot, amely évezredek óta folyik a tudományos és vallásos, a haladó és reakciós erők között.

Alaposan kell foglalkozni azzal a küzdelemmel, amely az újkor kezdetén, a természettudományok hatalmas fejlődése idején az egyház és a tudósok közt folyt. Nem elég azt a harcot megmutatni, amelyet nyíltan folytatott az egyház, tekintélyének megóvása érdekében Koppernikusz tanításaival szemben, nem elég Giordano Bruno máglyára vetéséről, az öreg, törekeny testű Galilei meggyöttréséről és megalázásáról beszélni, hanem a rejtettebb, távolabbi összefüggéseket is fel kell tárni. Így nagyon jól illusztr-

rálja a kor tudósainak hangulatát az a levél, amelyet Descartes 1633-ban ír barátjának Mersenne-nek :

„Kerestem Galilei híres könyvét Leydenben és Amszterdamban... Akkor értesültem, hogy már az elmúlt évben megjelent, de Rómában azonnal elégették és Galileire ítéletet mondtak ki. Más bűne nem lehet, mint a Föld mozgására vonatkozó tanítása... Ha az hamis, akkor az én filozófiám alapja is az, mert kölcsönösen feltételezik egymást... Semmi esetre sem akarok kiadni olyan munkát, amivel az Egyház nem ért egyet. — Egy évet várok a kinyomtatásával.”

Azon sem szabad csodálkozni, hogy az időpontot egyre jobban eltolja, s hogy a kézirat később eltűnik, csupán egy rövid kivonat marad fenn belőle.

A világnézeti nevelésben nagy szerepe van a példaképek bemutatásának. Nem elég annak a megmutatása, hogy az egyház milyen eszközökkel küzd a tudományos eredmények elterjesztése ellen, meg kell mutatni az egyházzal szemben bátrán fellépő tudósok, filozófusok tevékenységét is. Így példaképpel lehet állítani sok vonatkozásban Spinozát. Levelezéséből megismerhetjük egyéniségét: igen szerény, türelmesen fejt ki érveit azoknak, akik meg akarják ismerkedni az igazsággal, de határozott és kérlelhetetlen azokkal, akikről meggyőződött hogy képmutatók és az igazság elferdítésére, meghamisítására töreksznek. Sem anyagi jólét, sem hírnév nem térítheti le arról az útról, amelyen a tudomány önzetlen műveléséért elindult.

Nagy nevelő hatása van az enciklopédisták tevékenysége bemutatásának is. Diderot harcossága, amelyet semmiféle hatalom, még a börtön sem tud megtörni, munkalendülete, kitartása, sokoldalúsága, csupa olyan jellemvonás, amelyet példaképpel állíthatunk egyetemi ifjúságunk elé. Az a törekvése, hogy a tudományokat demokratizálja, hogy a tudósokat és a munkásokat közel hozza egymáshoz, még ma is, még nálunk is megoldásra váró feladat.

Az egész éves filozófiatörténeti tanfolyam a marxista filozófia történetével is foglalkozik. Itt mód van arra, hogy Marxot, Engelst és Lenint sokoldalúan, az emberiség felszabadításáért vívott harcukban, tanulmányaik közepette, embertársaikkal való kapcsolatukban mutassuk be.

A filozófiatörténet oktatásában igen nagy szerepet kell juttatni az *ateista propagandának* is. Egyetemi ifjúságunk egy része még igen erősen vallásos befolyás alatt áll. Jó, ha megtudják, hogy a materialista görög filozófusok már több mint 2000 évvel ezelőtt megállapították, hogy a vallás a félelem szülötte, hogy nem az isten teremtette az embert, hanem éppen fordítva, az ember teremtette az isten képzetét. Ismertetni kell azokat a tudományos munkákat és azokat a hatékony módszereket, amelyekkel a XVII. és XVIII. század materialista filozófusai mértek döntő csapásokat a vallásra és az egyházra. Lenin figyelmeztetését meg kell fogadni és a legkülönfélébb ateista propaganda anyagot kell nyújtjanunk, az élet legkülönfélébb területeiről vett tényekkel kell a hallgatókat megismertetnünk, s mindenképpen közelükbe kell férköznünk, hogy felkeltsük érdeklődésüket, hogy felébredszük vallásos szendergésükből.

A filozófiatörténet tanításának az is célja, hogy a hallgatók általános műveltségét emelje, hogy megmutassa az egyes szaktudományok helyét a filozófia és a szaktudományok összességén belül, hogy feltárja a kapcsolatot egy-egy ország gazdasági helyzete, társadalmi viszonyai és az uralkodó ideológiai nézetek között.

A tananyag kiválasztása (tematika, program)

A fent elemzett célkitűzés lényegében meghatározza, hogy a tananyag kiválasztásának milyen szempontok szerint kell történnie. Mégis igen sok nehézséggel találkozunk ezen a területen.

A nehézség első és fő oka, hogy a filozófiatörténet rendszeres marxista feldolgozása nemrég kezdődött meg, sok kérdés még tisztázatlan. Nagy segítséget nyújt a legutóbb megjelent szovjet filozófiatörténet I. és II. kötete. Szigeti Józsefnek a Lenin Intézetben tartott előadásai alapján készült jegyzete, továbbá néhány monográfia, amely már a felszabadulás után marxista szellemben íródott. Ennek ellenére sok még a tisztázatlan kérdés.

Viszonylag a legkialakultabb az 1848-ig terjedő filozófia történetének programja (a Művelődési Minisztérium 1957-ben adta ki), bár itt is bőven találunk sematikus és a való helyzetnek meg nem felelő megállapításokat. Nem helyes, hogy a program Leibniz

filozófiájának tárgyalásánál első helyen a vallásnak és az egyháznak tett engedményeket említi és nem azt, hogy kora természettudományos eredményeit igyekezett filozófiájában általánosítani. Feuerbach, Herzen és a marxizmus klasszikusai nagy elismeréssel nyilatkoznak Leibnizről. Mehring Marxról írt életrajzában materialista-idealista filozófusnak nevezi. Gyakran követünk el olyan hibát, hogy egy-egy filozófus megítélésénél átvesszük az idealista filozófiatörténetesek nézeteit, ahelyett, hogy elolvassunk az illető filozófus eredeti munkáit és olyan monográfiákat, amelyek ha nem is marxista szemléletűek, de óvakodnak a tények tudatos meghamisításától. Leibniz jellemét tekintve messze elmarad például Spinoza mögött, de igen nagy érdeme, hogy szubsztancia elméletét a dinamika tudományára építi fel, hogy a statikus anyagfogalom helyébe az erővel, energiával, mozgással rendelkező anyagot állítja.

Alapos, elmélyült munkával, eredeti művek tanulmányozásával, monográfiák kritikus felhasználásával kell ennek a történeti korszaknak a tematikáját, programját kidolgozni.

A marxista filozófia történetének ismertetése más természetű problémákat vet fel. Elsősorban azt kell eldönteni, hogy a marxista filozófia kialakulását milyen részletesen ismertessük, milyen alaposítással analizáljuk a korai munkáit Marxnak és Engelsnek, annak érdekében, hogy bemutassuk az utat, amelyet az idealista nézetekből a következetes materialista felfogásig megtettek, s hogyan váltak forradalmi demokratákból a tudományos szocializmus megalapítóivá és kérelhetetlen harcosaivá. Másik probléma az, hogy elég-e csak az utat megmutatni, amely elvezette őket a dialektikus és történelmi materializmushoz, és a következő évben tárgyaljuk csak magát a dialektikus materializmust, vagy pedig rövid összefoglalását adjuk már a filozófiatörténeten belül is.

A legproblematikusabb, a legkevésbé tisztázott az 1848 utáni burzsoá filozófia történetének a tárgya. Márpedig ezek a filozófiai irányzatok azok, amelyek korunkban elsősorban hatnak, gyakran éppen az egyes szaktudományokon keresztül. Ezért igen fontos a különböző burzsoá filozófiai irányzatoknak az eddiginél tudományosabb, alaposabb híralata. Mivel ezek a filozófiai irányzatok igen szétágazóak, de különösen jelentős alkotásokkal nem találkozunk, elsősorban azokkal az irányzatokkal foglalkozunk, amelyek azon a területen, ahol oktatunk, a leginkább hatnak.

A filozófiatörténet programjának kidolgozásánál azt is tekintetbe kell vennünk, hogy olyanokat oktatunk, akiknek nem szaktárgyuk a filozófia. Itt tehát nem az a cél, hogy az egyes filozófusok munkásságát egészében bemutassuk, hogy minden részletre kiterjedő képet adjunk róluk, s ilyen célkitűzést meg sem lehetne valósítani. Ehhez nem áll elég idő rendelkezésre, s a hallgatók felesleges megterhelését jelentené. A filozófia története igen hatalmas területet ölel fel és a tudományokkal foglalkozó emberek számára feltétlenül érdekes. Ezen a hatalmas területen olyan szempontok alapján kell a válogatást elvégezni, hogy az a fentebb tárgyalt célkitűzések megvalósításához vezessen.

Ez a kiválasztás nem végezhető el pusztán elméleti megfontolások alapján. Legalábbis néhány éves tapasztalatra van hozzá szükség, tudatos vizsgálódással egybekötve. Egy ilyen viszonylag véglegesnek vagy kialakultnak tekinthető tematika kidolgozása azonban semmi esetre sem jelentheti azt, hogy ezzel a filozófia történetének oktatását megmerevítjük, és évről évre ugyanazt adjuk elő. Már az a tény, hogy a filozófiatörténeti kutatás számára még számos feltáratlan terület kínálkozik, kötelezi az oktatót, hogy időről időre más kutatási területet válasszon ki magának. Nyilvánvaló, hogy az a terület, amelyen éppen kutatásait végzi, sokkal nagyobb helyet fog nyerni az előadásokban, mint más kérdések, amelyek még nem eléggé tisztáztak előtte. Természetesen ez csak akkor helyes eljárás, ha jól választotta ki kutatásának területét, és fontos kérdésekkel foglalkozik. (Akaratlanul is felmerül bennem annak emléke, hogy amikor a 30-os években matematikai tanulmányaimat végeztem, Fejér Lipót két évenként ugyanazzal a címmel tartotta előadásait. Az egyik téma a Fourier-sorok elmélete volt, olyan terület, ahol Fejér igen jelentőset alkotott. A két különböző évben talán csak az első néhány óra anyaga, bizonyos alapvetés volt hasonló — de az sem teljesen azonos. A következő órák anyaga már nagymértékben eltért, és mindkét alkalommal igen sokat nyújtott, mert igen sok új mondanivalója volt az előadónak. Ezzel szemben egy másik professzorom, több mint harminc évben át szóról szóra ugyanazt az anyagot adta elő, de még a példák és feladatok is többnyire azonosak voltak, amint azt egy véletlenül megőrzött 30 éves jegyzet alapján rendkívül csalódottan állapítottam meg.)

Az előadás csak úgy válik élővé és meggyőzővé, ha nem sablont adunk elő, ha világosan látjuk, hogy melyek az alapvető kérdések, de azokat egyre mélyebben egyre jobban közeledve a lényegtől a mélyebb lényeghez és a még mélyebb lényeghez, ismerjük

meg magunk és ismertetjük meg a hallgatókkal. Régi igazság, hogy igazi pedagógusnak, különösen ha egyetemen ad elő, jó nevelőnek is kell lennie s a tudományt is kell művelnie. 1956 őszén súlyos tapasztalatokat szerezhettünk, hogy mennyi hiányosság volt nevelőmunkánkban. Rá kellett ébrednünk arra, hogy a marxizmus igazságát nem könnyen sajátítják el azok, akik még a múlt rendszer neveltjei, vagy akiket az utóbbiak neveltek. Alapos és kitartó munkára van szükség. Az egyetemeken és főiskolákon csak akkor lehetünk a marxista filozófia jó oktatói, ha bizonyos mértékben művelőivé is válunk ennek a tudománynak.

Az oktatás módszere

A filozófia, és ennek megfelelően története is, nem könnyű tanulmány. Igen nagyfokú absztrakciós képességet kíván meg. Ehhez járul az is, hogy a jelen esetben olyan hallgatókról van szó, akiknek a filozófia nem szaktárgyuk, általában nem is tudnak és akarnak különösen sok időt szánni a nehézségekkel való megbirkózásra. Éppen ezért különös jelentősége van az oktatás módszerének. Itt csak néhány tapasztalatot akarok említeni.

Alapvető módszertani elv, hogy az egyszerűtől a bonyolultig, a könnyebbtől a nehezebbig kell haladni. Erre a filozófiatörténet oktatása igen jó lehetőséget ad, hiszen a gondolkodás történetében is előbb a primitívebb, egyszerűbb kérdések vetődnek fel, ezeket próbálják megválaszolni, és csak azután kerül sor a nehezebb problémák magasabb színvonalú kifejtésére. Bár már a görög filozófiában is merülnek fel bonyolult kérdések (pl. Zonon aporiái), a tapasztalat az, hogy igazán nagy nehézségekbe a klasszikus német filozófia tárgyalásánál ütközünk. Ennek oka többek között az, hogy az ismeretelméleti kérdések dialektikus megválaszolása — azért is, mivel idealista formába, misztikus burokba bújtatva jelenik meg — nehézséget jelent a hétköznapi, a filozófiában nem járatos, gondolkodás számára.

A fontos és nehéz filozófiai kérdéseket jól meg kell alapozni. A filozófia legfontosabb fogalmait és törvényeit végig kell kísérni, amint azok a filozófia történetében megjelennek és átalakulnak. Pl. ha Kantnak a térre és időre vonatkozó elméletét tárgyaljuk, akkor nagy segítséget jelent, ha hivatkozhatunk arra, hogy ez a kérdés az előző filozófusoknál hogyan merült fel. Meg kell mutatni, hogy mi a világnézeti jelentősége annak, hogy elismerjük-e a tér és idő végtelenségét és objektív voltát, vagy pedig nem. Meg kell mutatni, hogy ennek a filozófiai kérdésnek helyes megválaszolásához milyen segítséget adott a klasszikus, newtoni mechanika és milyen segítséget ad az Einstein-féle relativitás-elmélet.

Az előadásoknak rá kell irányítani a figyelmet arra, hogy az idealizmus különböző formái hogyan csapnak át egymásba, mi az, ami végső fokon eldönti, hogy egy filozófus materialista vagy idealista nézeteket vall-e függetlenül attól, hogy ő maga materialista vagy idealista filozófusnak tartja magát. Fel kell tárnunk a régi szemléleti materializmus gyengeségét, következetlenségét. Éles határt kell vonni a metafizikus materializmus és a dialektikus materializmus között. Ki kell mutatni, hogy a legújabbkor idealista filozófusai a materialista filozófiával folytatott harcban mennyire igyekeznek elmosni azt az igen lényeges különbséget, és gyakran a metafizikus és mechanikus materializmus gyengeségeit bírálják, mintha ezt a bírálatot a dialektikus materializmus már nem végezte volna el.

Az idealista filozófiának voltak érdemei a filozófia története folyamán. Meg kell mutatni, hogy a XVIII—XIX. sz.-ban miért az idealista filozófia dolgozta ki a dialektika kérdéseit, és miért fonódott össze a XVIII. sz. materializmusa a metafizikus szemlélettel. Meg kell győződniök a hallgatóknak arról, hogy a jelenkori idealista filozófia ellentétben áll a tudományos felfogással a haladással.

Az összefüggések, a kapcsolatok feltárása is nagyon fontos. Megkönnyíti a filozófiai elméletek megértését, ha megmutatjuk, hogy más-más korban hogyan vetődnek fel azonos problémák, mi az egyes filozófusok nézeteiben az, ami azonos és ami különböző. Igen meggyőző, ha közöljük egyik idealista filozófus bírálatát a másiktól (pl. Hegel hogyan bírálja Kantot). Néha már előre is jelezzük, hogy egy-egy kérdés hogyan fog a későbbiek folyamán sokkal mélyebben felmerülni. (Pl. amikor Hobbes visszatükrözés elméletét ismertetjük, helyes arról s beszélni, hogy Marxnál, Leninnél hogyan vetődik fel ez a kérdés.)

A filozófiatörténeti oktatás eredményeiről még korai lenne beszélni. Legalább még egy-két évi tapasztalat kell ahhoz, hogy felmérhessük, mennyivel válhat mélyebbé a marxista filozófia tanítása, ha megelőzi filozófiatörténeti bevezetés, mennyivel ered-

ményesebben dolgozzák fel a hallgatók a marxizmus klasszikusainak munkáit, mint az előző években.

Bizonyos eredmények azonban már most is megmutatkoznak. A hallgatók érdeklődése erősen megnövekedett a filozófia iránt. A marxista filozófia szempontjából legfontosabb kérdéseket megismerték, filozófiai és általános műveltségük gyarapodott.

A filozófiatörténet oktatása nagy haszonnal járt az oktatók számára is. Ennek a tárgynak az előadása komoly erőfeszítést kívánt meg, sokat kellett olvasni és gondolkodni. Ezek a tanulmányok nagy lendületet adnak a dialektikus és történelmi materializmus előadásainak is, konkrétábbá, mélyebbé teszik azokat.

Ahhoz, hogy a marxista filozófiát bevezető filozófiatörténeti oktatás valóban eredményes legyen, egy sor *feladatot* kell még megoldanunk.

A filozófusok munkáinak tanulmányozásával, marxista szempontú bírálatával *fel kell tárni, hogy milyen torzításokat, hamisításokat követett el a burzsoá filozófiatörténeti kutatás az egyes filozófusok értékelésénél.* Fel kell használni ebben a munkában a marxizmus klasszikusainak filozófiatörténeti utalását, és egyes nem marxista, de tudományosságra törekvő filozófiatörténészek munkáit.

Meg kell vizsgálni, hogy az *1848 utáni burzsoá filozófia* milyen területeken és milyen formában hat nálunk. Tanulmányozni kell ezeknek a filozófusoknak legjellemzőbb munkáit, fel kell tárni belső ellentmondásaikat, le kell leplezni tudománytalanságukat.

Hozzá kell látni a *Horthy-korszak* hivatalos filozófiai írásainak bírálatához.

Szorosan *össze kell kapcsolni az oktató és tudományos munkát.* A tudományos kutatómunkának, a könyvkiadásnak figyelembe kell vennie, hogy az egyetemi, főiskolai oktatásnak milyen segítségre van szüksége. Az oktatóknak be kell kapcsolódnok a kutatómunkába, egyrészt mert az előttünk álló nagy feladatok megoldására sok segítő kézre van szükség, másrészt mert az oktató munkájuk mélyebbé és eredményesebbé válik ezáltal.

Fel kell dolgozni az egyes korszakok — a filozófia és a tudományok története szempontjából jelentős korszakok — *gazdasági, politikai és tudománytörténeti kérdéseit,* összefogva az illető tudományok művelőivel.

Az előttünk álló feladatok megoldásának egyik legfontosabb feltétele *eleven és termékeny vitának* a kialakítása a filozófiatörténet művelői és oktatói, továbbá a dialektikus materializmus oktatói és művelői között. Ennek a vitának egyetlen egy életetője legyen: közös erőfeszítés egy nagy, jelentős és szép feladat megoldására: a marxista filozófia művelésére.

Kinek tettek szívességet a lengyel revizionisták?

A Varsói Filozófiai Találkozó (1957 július)

H. L. Van Breda

Louvaini Filozófiai Szemle

Ez a louvaini ujtomista folyóiratban megjelent írás tájékoztatja elsőként részletesebben a filozófia iránt érdeklődőket az 1957 nyarán lezajlott Varsói Filozófiai Találkozóról. E Találkozó különleges fontosságát az a tény adja, hogy ez alkalommal cserélték ki nézeteiket először a két világrendszer filozófiai képviselői. A Találkozót a Lengyel Tudományos Akadémiával karöltve a IX. Nemzetközi Filozófiai Kongresszus (1937) alkalmával megalakított Nemzetközi Filozófiai Intézet (Institut Internationale de Philosophie; I. I. P. — az Unesco keretében belül működő Filozófiai Társaságok Nemzetközi Szövetségének szerve —) rendezte. Magyarországot ezen a Találkozón Fogarasi Béla, az MTA Filozófiai Intézetének igazgatója és Mátrai László, az I. I. P. tagja képviselte.

E kiadvány érdekességét, bizonyos mértékig értékét korántsem tulajdonképeni célja nyújtja, ti. hogy beszámol az itt elhangzott előadásokról és vitákról. Mert hiába lép fel Van Breda az objektív tájékoztató szerepében; ezt a szerepét szakadatlanul megcsúfolja elfogult osztályszempontja, amely e téren a marxista filozófia mélyes lebecsülésében, a marxizmus tudományos vívmányainak, forradalmi lényegének a harcosságig menően tudatos visszautasításában nyilvánul meg. És ebből, a filozófia polgári-pártos, vulgáris, de ugyanakkor szükség esetén differenciáló, a marxizmustól való elhajlásra érzékenyen reagáló szemléletéből fakad írásának érdekessége: a revizionizmus elkülönítése a forradalmi marxizmustól.

Mielőtt erre rátérnénk, kiemeljük írásából mindazt, ami tárgyilagos, amit osztályszempontja nem torzított el, a Találkozóról közölt konkrét adatokat.

A Találkozó témája „A gondolat és a tett viszonya” volt. A megbeszélésen résztvettek többek közt — a már említettekén kívül — Beresztnyev, Csagin és Siskin szovjet, Rieger és Tondl cseh, Frunze és Gulian román, Polikarov bulgár, Csin Yueh-ling, Fing Yu-lang és Pan Ce-len kínai, Heyse és Scheller keletnémet, Vranicki jugoszláv, Kotarbinski, Tatarkiewicz, Schaff, Ingarden, Ajdukiewicz, Adler, Bacsko, Kolakowski lengyel filozófusok. A kapitalista táborhoz tartozó országokat Mc Keon amerikai filozófus (az I. I. P. elnöke), Plessner, Schottländer nyugatnémet, Perelman, Van Breda belga, Berger, Aron, H. Lefèbvre francia, Ayer, Cornforth angol, Nikam indiai, Castelli olasz, Mercier svéd filozófusok képviselték.

A Találkozón elhangzott előadások a következők voltak: „A gondolat és a tett elméleti kapcsolatai” (Perelman); „Elmélet és gyakorlat antinómiája” (az azóta meghalt olasz marxista, Banfi előadását távollétében Lefèbvre ismertette.); „A gondolat közreműködése a tettekben és a tett közreműködése a gondolatban” (Kotarbinski); „Filozófia, humán tudományok és tett” (Mc Keon); „A filozófia jelentősége a társadalmi tudományok és a gyakorlat számára” (Siskin); „A tettről és a gondolatról” (Rieger); „A filozófia társadalmi felelősége” (Cornforth); „A filozófus társadalmi felelősége” (Aron); „Gondolat és tett” (a távollévő Kabir — Ujdelhi — előadását Nikam ismertette).

Az előadások és az azokat követő éles viták eredményét Mc Keon elnök, majd Schaff foglalta össze. Schaff hangsúlyozta, hogy e hasznos véleménycserén túlmenően a nyugati filozófusok varsói tartózkodásuk alkalmával egyben megismerkedhettek a marxista filozófia gyakorlati alkalmazásával, a szocialista építés praxisával.

*

Van Bredá-tól azt a meglepő értesülést nyerjük, hogy a szocialista és kapitalista rendszerek filozófiai találkozásán nem két, hanem három csoport különült el. Félreértés ne essék: nem mechanikus osztályozás eredményeként alakult ki ez a kép: Breda jól tudja, hogy a kapitalista országokban élő marxista filozófusok — pl. a jelenlevő Cornforth — a szocialista ideológia hívei. A harmadik, és a marxista filozófusoktól általában elkülönülő csoportot szerinte a lengyel filozófusok alkották.

Van Breda e megállapításában különféle tendenciák keverednek: tagadhatatlan igazság azzal a kísérlettel, hogy megpróbálja felbomlasztani a szocialista ideoló-

lógiaát képviselők egységét. Lássuk előbb ez utóbbit: ebbe a harmadik csoportba sorolja a lengyel marxistákat, így Schaffot is, akiről azt állítja, hogy „nem képviselik a doktrínának (a marxizmusnak) ugyanazt a rigid egyöntetűségét,” (amit szerinte a többi marxisták képviselnek M. M.). „Ha a nézetek és a kifejezés szabadságát vesszük kritériumnak, elég nehéz lenne őket megkülönböztetni a számos nem-marxista lengyeltől”. (493. o.) — Ez a leválasztási manőver minden bizonnyal kiváltja a lengyel marxisták tiltakozását.

Amiben Van Bredának igaza van: a varsói megbeszélésen számos, a lengyel filozófia jelentékeny múltbeli irányzatait folytató filozófus is részt vett, így pl. Kotarbinski és Tatarkiewicz.

Látjuk, hogy ez az ún. harmadik csoport máris szétesett marxista, illetve polgári gondolkodókra. Hátramaradt azonban még egy, két-színű kategória, amelyet Van Breda újtomista gondolkodásmódja csak mint valami harmadikat, a két tábor közt lebegőt tud rögzíteni. Ezek: a lengyel revizionisták, Kolakowski és társai.

Az újtomista filozófus jelzői túlcsoportolnak a dícsérettől, amikor Kolakowskit méltatja, akit — néhány más, hasonlórú lengyel fiatallal együtt — egyszínvonalra helyez nyugati kollégáival. Breda urat „csak” a történelmi igazság kétségtelen volta gátolja meg abban, hogy közvetlen politikai következtetést vonhasson le a lengyel revizionisták meglétéből arra vonatkozóan, hogy a népi Lengyelország szintén az ún. harmadik kategóriájába tartozik. Schaff tevékenységével kapcsolatban megemlékezik ugyan „Gomulka jóval liberálisabb politikájáról”, de Kolakowskit méltatva kénytelen kitérni arra, hogy „Gomulka kormánya betiltatta a Po Prostu-t”, melynek egyik ösztönzője éppen ez a „legtehetségesebb fiatal” volt.

Van Bredát valóban csak a revizionizmus oázisa üdíthette fel a marxizmus sivatagában. Ez utóbbi képviselői számára viszont alig talál megfelelő lekicsinylő jelzőket. Gondolati szegénység és rabság, egyformaság, stb. stb., és így kiderül, hogy a marxizmusnak semmi értéke sincs, csupán a marxizmustól való elhajlásnak! Van Breda ezzel megsejti azt a benső kapcsolatot és kifecsegi azt a titkot, ami saját világnézetét bensőleg összefűzi a mozgalmon belüli — a polgári befolyásolt-ság „megtisztelő” bélyegét hordozó — jobb oldallal.

Feltehetően Van Breda már jónéhányszor elgondolkozhatott: ezek a „tehetséges lengyel fiatalok” — azaz a revizionisták — végül is hasznos szolgálatot tettek az „ortodox marxistáknak”, hiszen hidat építettek a Nyugat és Kelet ideológiája közé, lehetővé tették, hogy valamennyire is közös nyelven beszélhettek.

Véleményünk ebben eltér a Van Bredáétól: ebből a szívességéből mi nem kérünk és nem is élünk vele. Ebben a vonatkozásban a revizionizmus a revizionista módon értelmezett ideológiai koegzisztencia eszköze és elmélete, a marxizmus polgári filozófiai eszközökkel történő közvetítése és közelítése a burzsoá filozófia felé. A burzsoá filozófusoknak tettek Kolakowskiék szívességet azzal, hogy „marxizmusukat” olyan polgári tartalommal és körítéssel szolgálták fel, hogy azt még egy kifinomult, arisztokrata izlésű újtomista is bevehetőnek tartotta.

Nem először és nem utoljára, de a revizionisták ez alkalommal is dokumentálták — egy polgári filozófus tendenciózus dícséreteinek és megkülönböztetett tiszteletének tükrében — a marxista filozófia táborától való elvi különállásuk tényét. És ezzel, ha úgy tetszik, nekünk is „szívességet tettek.”

Makai Mária

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A filozófia története I. kötet

(Gondolat kiadó, 1958)

„A filozófia története” a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Filozófiai Intézetének kiadásában jelenik meg. Az ötkötetes munka az egyetemes filozófia történetét öleli fel.

Az első és a második kötet a marxizmus előtti filozófiai tanok történetével, a harmadik, negyedik és ötödik kötet pedig a marxizmus kialakulása után elterjedt filozófiai áramlatok és a marxista filozófia történetével foglalkozik.

„A filozófia történeté”-nek megjelenése igen fontos eseménye a nemzetközi ideológiai életnek, mert az első olyan marxista filozófiatörténet, amely a filozófiai fejlődését az ókortól egészen napjainkig ábrázolja szemben a korábbi kísérletekkel amelyek az 1848 utáni fejlődést már nem tárgyalták.

Az ötkötetes hatalmas munkának a Szovjetunióban eddig a két első kötet látott napvilágot.

„A filozófia történeté”-nek első kötete ez év júniusában jelent meg magyarul a Gondolat Kiadó gondozásában. Ez a kötet sokat fog segíteni hazánkban, de más országokban is a filozófiai élet előbbrevitelében, az egyetemi oktatásban, a filozófia történetének tanulmányozásában és megértésében. Jelentős segítséget nyújt a megjelent kötet a filozófia és a tudományok fejlődése kapcsolatának feltárásában, mert igen bő tudománytörténeti anyagot tartalmaz, amely nélkül a filozófia fejlődését nem lehet megérteni.

Az első kötet egy számos — szovjet és népi demokratikus országokbeli — tudóst összefoglaló kollektív munkája. „A filozófia története” megírásánál is megmutatkozik, persze még csak kezdeti formában, a szocialista tábor országainak tudományos együttműködése.

„A filozófia történeté”-nek első kötete az ókortól a XVIII. század végéig a XIX.

század elejéig tárgyalja a filozófia történetét. A kötet a filozófia fejlődését Nyugat-Európában a XVIII. század végi francia polgári forradalomig bezárólag, Észak-Amerikában a nemzeti felszabadító háború befejezéséig és a kapitalizmus győzelméig, vagyis a XVIII. század végéig — a XIX. század elejéig, Oroszországban a dekabristák 1825. évi felkeléséig bezárólag, a keleti országokban pedig a kapitalizmus ottani kialakulásáig ismerteti.

„A filozófia történeté”-hez B. M. Kedrov, M. T. Jovcsuk és M. A. Dinnyik írtak Bevezetést, amelyben a következő főbb metodológiai problémákkal foglalkoznak: a filozófiatörténet tárgya, a marxista filozófiatörténeti koncepció és az idealista filozófiatörténeti koncepciók ellentéte, a filozófiatörténet pártossága, a filozófiatörténetnek mint tudománynak a jelentősége.

A Bevezetés szerzői a következőképpen határozták meg — helyesen — a filozófiatörténet tárgyát: „A filozófiatörténetnek mint tudománynak a tárgya . . . a filozófiai gondolkodás fejlődése a társadalom fejlődésének különböző fokain, elsősorban a *fő filozófiai irányzatok — a materializmus és az idealizmus — keletkezésének, kialakulásának, fejlődésének és harcának története.*

A marxista filozófiatörténet azt vizsgálja, hogyan fejlődött a materialista filozófia az idealizmus elleni harcában, a materializmus egyik formáját hogyan váltotta fel egy másik. De nemcsak a materializmus történetét és különféle fajtáit tanulmányozza, hanem az idealizmus történetét is, vizsgálja az idealizmus módosulásának folyamatát, az egymás után következő idealista irányzatokat.” (10. o.).

A Bevezetés írói aláhúzzák, hogy a materializmus és az idealizmus harca az az alapvető tényező, amely meghatározza a filozófiai fejlődés arculatát, de ezen túl

kiemelik azt is, hogy vele szoros kapcsolatban van — neki rendelődik alá — a dialektikus és metafizikus módszer harcra.

„A tudományos filozófiatörténet ezenkívül tanulmányozza — folytatódik a fenti idézet — a megismerés két ellentétes módszerének — a dialektikus és metafizikus módszernek — a keletkezését, kialakulását fejlődését és harcát is . . .

A filozófiatörténet tárgya ezért a *dialektika és a metafizika keletkezésének, kialakulásának, fejlődésének és harcának történetét* is magában foglalja, mely harc szorosan össze függ a fő filozófiai irányzatok harcával.”

Rámutat a Bevezetés, hogy a filozófiatörténet feladata — a filozófia fejlődése sajátos törvényeinek megragadása, mert mint az ideológia meghatározott formájának, a filozófiának is megvannak a saját fejlődési törvényei, bizonyos belső logikája, amely általánosított formában fejezi ki a világ megismerésének törvényszerűségeit — ezek pedig a természet és a társadalmi élet objektív törvényszerűségeit tükrözik vissza (11. o.).

Leninre támaszkodva, a Bevezetés írói megfogalmazzák a marxista filozófiatörténet pártosságának elvét. Utalnak rá, hogy a filozófiában meg kell látni az egymással szembenálló és harcoló pártokat, azt a harcot, mely a társadalom ellentétes erőinek tendenciáit és ideológiáját fejezi ki. Rámutatnak arra is, milyen különbségek állanak fenn a filozófiatörténet felfogását illetően a marxista és a különböző idealista filozófiatörténeti koncepciók között, hogy a polgári filozófiatörténészek „a filozófia fejlődésének fő motorjaként szemlelmi tényezőket tüntetnek fel,” a marxista filozófiatörténeti tudomány pedig a társadalom anyagi létfeltételeiből magyarázza meg a mindenkor filozófiai nézeteket. A burzsoá filozófiatörténetek meghamisítják a való tényeket, elhallgatják, elferdítik a múlt pozitív bölcséleti eredményeit, ezzel szemben a marxista filozófiatörténet objektíven értékeli a proletár internacionalizmus álláspontjáról a letűnt korok és a jelen filozófiai irányzatait.

Aláhúzza a Bevezetés, hogy a filozófiatörténetnek nagyon komoly jelentősége van a gyakorlat szempontjából, hogy fel kell tárni a filozófiai nézeteknek nemcsak szociológiai, hanem ismeretelméleti gyökereit és a vallási képzetek valódi forrásait is, melyeknek szétzúzásában a filozófiatörténet jelentős mértékben segíthet.

A Bevezetés a filozófia történetét a társadalom anyagi létfeltételei változá-

sának alapján periodizálja. Két nagy korszakot különböztet meg a filozófia fejlődésében. A két korszak között a választóvonalat a marxista filozófia megjelenése képezi. Az első nagy időszakot a következőképpen osztja fel: 1. a rabszolga társadalom, 2. a hűbéri társadalom filozófiája, 3. a hűbéri társadalomból a kapitalizmusba való átmenet időszakának filozófiája, 4. a kapitalista társadalom filozófiája (a XVIII. század végi francia polgári forradalomtól kb. a nyugat-európai 1848 — 49-es forradalmakig). — Ez a periodizáció megfelel a valóságos társadalmi és egyben filozófiai fejlődésnek.

„A filozófia története” első kötetének egyik nagy pozitívuma, hogy szerzői és szerkesztői az ókori, a nyugat-európai filozófia, továbbá a Szovjetunióban lakó népek filozófiája történetének ismertetésén kívül igyekeztek bemutatni a keleti országok (Kína, India, Egyiptom és más arab országok, valamint Irán és Japán), továbbá számos kelet-európai, észak-amerikai és latin-amerikai ország filozófiájának történelmi fejlődését is.

Természetesen ezeken az új területeken nem tud mély ismeretet adni a könyv, mert ezek marxista kutatása még csak most kezdődik és a komolyabb vizsgálat és megismerés a jövő feladata. De már az is jelentős lépés, hogy vázlatos utalásokkal és ismertetésekkel felhívja a figyelmet ezen országok gondolkodóira.

A kötet első fejezetének pozitívumaként kell megemlíteni, hogy kimutatja: Keleten már a görög filozófia előtt jelentős bölcsélet alakult ki és az hatott a görögökre is. Egy másik érdeme e fejezetnek, hogy világos belőle: az ókori Kelet és a görög rabszolgatársadalom filozófiája között sok rokonvonás áll fenn az azonos társadalmi fejlettségi fok következtében. Felmerül pl. Keleten és a görögöknél is az őselvek (föld, víz, tűz, levegő), a törvényszerűség (tao-logos) problémája, a Zenon-apóriák dialektikus kérdése stb.

„A filozófia történeté”-nek 11. oldalán ezt olvassuk: „A filozófiai gondolkodás fejlődése attól függ, hogy a társadalmi fejlődés adott történelmi szakaszain milyen az osztályharc jellege és melyek a sajátosságai az egyes országokban, függ továbbá a tudomány, különösen pedig a természet-tudomány jellegétől és fejlődési színvonalától.”

E sorok, melyeket a Bevezetésből vettünk, lényegében azt a követelményt tartalmazzák, hogy a filozófiatörténetnek a filozófiai nézeteket mindenkor az adott társadalmi helyzetből és a tudományok, elsősorban a természettudományok fejlett-

ségi fokából kell megérteni és megmagyarázni. Nézzük meg, hogy az első kötetben ezt a célkitűzést hogyan sikerült a szerzőknek megvalósítani!

Több esetben nagyon jól megmutatja a kötet, hogy a filozófia az adott kor és ország konkrét társadalmi viszonyaival milyen összefüggésben van. Így pl. helyes, hogy a reformáció kezdetének a XV. század eleji cseh huszita mozgalmat tekinti, és e mozgalom okait a cseh társadalom gazdasági körülményeiből mutatja ki. Ugyanezt azonban már nem teszi meg a németországi reformációval kapcsolatban. A filozófia és a társadalom összefüggését legjobban a XVI. század angol materialista filozófiájának tárgyalásánál sikerült megragadni. Itt történelmi alapossággal elemzik az angol társadalom sajátosságait, a polgárság és a nemesség viszonyát és ebből az elemzésből napfényre kerülnek azok a tényezők, amelyek F. Bacon és John Locke teológiai következtelését meghatározták, amelyek Hobbes következetes ateizmusát létrehozták. A történelmi helyzet, változásainak megmutatása lehetővé teszi, hogy e rész szerzője a filozófiai nézetek változását tényleges okai alapján magyarázza. Nagyon jó az a társadalmi kép is, amelyet „A filozófia története”-nek első kötete a XVIII. század végi francia polgári forradalom előtti Franciaországról ad. Ebből teljesen érthető, miért volt a XVIII. század francia polgársága és filozófiája sokkal haladóbb, radikálisabb mint a XVII. századi angol polgárság és annak filozófiája.

Több helyen azonban hiányos a filozófia társadalmi alapjainak megmutatása. Ezt látjuk a görög bölcelet kezdeteivel kapcsolatosan, ahol e rész szerzője a görög gondolkodás kezdeteit túlnyomóan a természettudományok fejlődésére, illetve azok csíráinak megjelenésére vezeti vissza. Ugyanez a hiányosság, a szociológiai tényezők nem kielégítő teljességű feltárásánál jelentkezik Herakleitoszal, a hellenizmus bölceleti áramlataival kapcsolatban is.

A pythagoreusokról, mint „a reakciós rabszolgatartó arisztokrácia ideológusai”-ról beszél a szerző. Valószínűbb azonban, hogy a pythagoreusok nem az arisztokrácia, hanem a már differenciálódott demokrata tábor gazdagabb rétegének voltak az ideológiai képviselői.

A könyv harmadik fejezete a hűbériség filozófiájával foglalkozik. A szerzők itt szétzúzzák a burzsoá filozófiatörténeteknek azt a hamis álláspontját, amely szerint a feudalizmus idején és általában a történelem folyamán komoly, jelentős

bölcelet csak Európában alakult ki, a keleti népek pedig filozófiailag éretlenek.

„Teljesen helytelen a reakciós, 'europocentrista' burzsoá történészeknek az az állítása – olvassuk a 145. oldalon –, hogy a keleti népek anyagi és szellemi kultúrája örökösen 'pangott', megállt a feudalizmus korszakában. A keleti népek ókori elődeik gazdag kultúráis hagyományait tovább fejlesztve a feudalizmus korában is kiváló eredményekkel gazdagították a világtudományok területét. Kimutatja „A filozófia története”-nek első kötete a harmadik fejezetben, hogy a korai feudalizmus időszakában a keleti népek magasabb színvonalat értek el az anyagi és szellemi kultúra fejlődésében, mint az európaiak. A mű elosztja azt a hamis nézetet, amely szerint a középkor csupán hanyatlás, a sötétség korszaka volt az emberiség történetében. „A vallási ideológia uralma, az egyház nyomasztó hatalma a társadalom szellemi életében korántsem jelentette azt, hogy a hűbéri társadalom merő hanyatlás volt az emberiség kultúrájának fejlődésében. Súlyos hiba volna... ha azt hinnénk, hogy a középkor a történelem menetében egyszerű megszakadás volt, amelyet az évezredes barbárság okozott.” (144. o.)

Rámutat a könyv, hogy a nyugat-európai országokban, ahol a Római Birodalom felbomlása után az egyház osztatlan uralma idején évszázadokon át visszaesett a tudomány és a kultúra, a tudományok fellendülése valamivel később kezdődött, mint a keleti országokban. Ezt a tényt konkrét elemzéseken keresztül tárják fel a szerzők – az egyes keleti országok filozófiájának tárgyalásakor.

„A filozófia története” első kötetének egyik legnagyobb pozitívuma, hogy jól megmutatja, milyen szoros kapcsolat állt fenn a történelem folyamán a tudományok – elsősorban a természettudományok – és a filozófia fejlődése között. Ezt különösen szépen mutatja „A mechanikus materializmus és a metafizikus gondolkodásmód természettudományi alapjainak kialakulása a XVII. században” című rész. A könyv itt szoros egységben tárgyalja a polgári fejlődést, a természettudományokat és a filozófiát. Helyesen mutat rá, hogy a polgári fejlődés és a vele kapcsolatos filozófiának a létrejötté elválaszthatatlanul összefonódott a feudalizmus és annak eszmei kifejeződése és védelmezője – a skolasztika elleni harccal.

A konkrét és részletes vizsgálat után jogosan állapítja meg e rész írója, hogy „A XVI. század végén és a XVII. század

első felében véglegesen kialakultak a haladó irányzatok Nyugat-Európa filozófiájában. Ezek az irányzatok szoros kapcsolatban voltak a természettudomány eredményeivel és ellenségesen álltak szemben a középkori skolasztikával.” (303. o.)

A természettudományok és a filozófia történelmi kapcsolatának megmutatása végigvonul az egész kötetben, kezdve az ókori Kína, India, Babilónia és Egyiptom vizsgálatától egészen a XIX. századig. Különösen azok az adatok érdekesek, amelyek bizonyítják, hogy Keleten komoly természettudományos eredmények születtek már az ókorban és a feudalizmus idején.

Az indiai tudósok pl. igen jelentős eredményeket értek el a középkorban a természettudományok művelése terén. „Az indiai matematikusok ismerték a törtekkel végzett műveleteket, tudtak négyzet- és köbgyököt vonni. Indiai tudósok az érdem, hogy az ábécé betűit alkalmazták az ismeretlen mennyiségek jelölésére, s ezekkel ugyanolyan műveleteket végeztek, mint a számokkal, vagyis megvetették az algebra alapjait.

Brahmagupta (VII. sz.) és Sridhara (VIII. sz.), az indiai középkor legnagyobb matematikusai kidolgozták az első- és másodfokú határozott és határozatlan egyenletek megoldásának elméletét, a magasabb fokú egyenletek általános megoldását. A jelek alkalmazása — más műveletekről nem is szólva — az elvont gondolkodás nagy fejlettségét bizonyítja. Az indiai tudomány történetét kutató indiai tudósok megállapítják, hogy az indiai matematikusok már a X—XII. sz. folyamán kidolgozták a differenciálszámítás, a függvénytan alapjait, stb.” (164. o.)

Felhívja a könyv a figyelmet arra, hogy Indiában a természettudományok elsősorban a materialista filozófia hatására fejlődtek. Kár, hogy ezt a megállapítást tényekkel nem tudja megfelelően alátámasztani.

A középkori arab filozófia tárgyalásánál azt emeli ki „A filozófia története”-nek első kötete, hogy a tudományok fejlődését a fellendülő kereskedelem, földművelés és ipar szükségletei hozták létre, és a gyorsan fejlődő tudományok ezek szükségleteit voltak hivatottak kielégíteni. Az arab országokban a VIII—IX. sz. folyamán a tudományok magasabb fejlettségi fokot értek el, mint ugyanabban az időben Nyugat-Európában.

Erdekesen mutatja meg az első kötet, hogy a természettudományi ismeretek

mindenkori állapotától hogyan függött a mindenkori filozófia. Pl. a mechanika nagyarányú fellendülésének idején — e tudomány szelleméhez kapcsolódva — magát az embert is gépnek tekintik. Spinoza pedig a geometriai módszernek mint a legegyszerűbb módszernek az alapján írja meg főművét, az Etikát. Francis Bacon, aki az empirikus természettudományok nagy fejlődését éli át, szükségszerűen dolgozza ki az empirikus tudományos módszert, az indukciót.

Gazdag tényanyagon keresztül mutatják be a szerzők az egyes fejezetekben a mindenkori filozófiai módszerek és a tudományok adott állapotának összefüggését. Kimutatják, hogy pl. a görögökre azért jellemző általában a naiv dialektikus szemlélet, mert érzékileg a világot a maga egészében ragadták meg, de a részleteket nem ismerték s ezért dialektikájuk szükségszerűen csak a természet közvetlen szemléletén alapuló naiv dialektika lehetett. Ezen a ponton túl kellett menni és a görög filozófia mechanizálódása, metafizikus irányú eltolódása (Demokritos) ezt a szükségletet fejezte ki. A mélyebb megismerést az újkor hozza meg. Az újkorban azonban nem mint összefüggő egészet szemlélik a valóságot, hanem elmerülnek a részletekbe, egyes jelenségeknek és azok egyes oldalainak tanulmányozásába. Nem látják a részletektől, hogy az izoláltan vizsgált részek egységet is alkotnak egymással. Nem képesek megragadni a különböző jelenségek és az egyes jelenségek különböző oldalai közti kapcsolatokat. Miután azonban az egyes részeket, az egyes dolgokat és oldalait a tudományok mélyen feltárták, lehetővé vált, hogy ezeknek egymáshoz való viszonyát is felszínre hozzák. Ez az idő az egyes tudományok és konkrét kérdések terén más és más időpontban jött el. A tudományok egészét tekintve ez az időszak a XIX. század.

A könyv a filozófiai módszerek változásait szükségszerű, a természet- és társadalomtudományi fejlődésből fakadó változásoknak tekinti.

A fény természetére vonatkozó felfogások tárgyalásánál jól megfigyelhetjük, miként jutottak el a természettudósok a valóság egyik jelenségének, a fénynek lényegi megismeréséhez. Newton szerint a fény korpuszkuláris, Huygens szerint viszont hullámtermészetű. E két vélemény hosszú időközön keresztül mereven szemben állott egymással és csak később nyert a fény természete a maga teljességében helyes megvilágítást. A tudomány mai álláspontja szerint a fényre mind kor-

„duszkuláris, mind hullám-jellegű tulajdonságok egyaránt jellemzőek.

Az ilyen konkrét elemzések az egyes tudományos kérdésekkel kapcsolatban jól mutatják, hogyan teremteték meg a természettudományos felfedezések és ismeretek a dialektikus módszer kialakulásának lehetőségét.

A tudománytörténeti vizsgálódások a legtöbb helyen szorosan kapcsolódnak „A filozófia történeté”-nek első kötetében a filozófiai problémákhoz. Egyes helyeken azonban szinte önállókká válnak és a filozófiatörténetből tudománytörténet lesz. Ezt látjuk pl. Lomonoszovval kapcsolatban. A szerző részletesen leírja Lomonoszov felfedezéseit, az egyes természettudományi kérdésekben elfoglalt álláspontját. Filozófiai nézeteiről és a filozófusokra gyakorolt hatásáról azonban alig esik szó.

Hasonló jelenséget tapasztalunk, mikor az észak-amerikai filozófián belül Priestleyről van szó.

Ezek a természettudományi adatok kultúrtörténeti és tudománytörténeti szempontból igen jók, de egy filozófiatörténeti munkában arra lenne szükség, hogy szervesen illeszkedjenek bele az anyagba.

A tudománytörténeti részek közül azok a legjobbak, amelyeket B. M. Kedrov írt: A természettudomány kérdései Arisztotelész filozófiájában. A XVIII. század természettudományi kérdései stb. című részek.

„A filozófia történeté”-nek első kötete napfényre hoz, helyes megvilágításba helyez több olyan filozófust, akit az idealista filozófiatörténészek elhallgattak vagy meghamisítottak.

Igy pl. Pierre Gassendit, a XVII. század első felének nagy francia materialista gondolkodóját, aki egyúttal korának egyik legkiemelkedőbb csillagásza, fizikusa és matematikusa. Gassendi felújította Epikurosz tanításait, megtisztította azokat a skolasztika sallangjaitól.

Gassendi művet ír a skolasztikusok ellen, amelyben rámutat, hogy a skolasztikusokat nem az igazság érdekli, hanem csak a szofisztika kell nekik.

Nagyon jelentős „A filozófia történeté”-ben annak a kritikának az elemzése, amelyet Gassendi Descartes metafizikája felett gyakorolt. Gassendiszerint Descartes „*cogito ergo sum*” tétele hibás, mert szubsztanciává teszi a gondolkodást, de semmi pozitív nem mond róla, hanem csak arról beszél, hogy *mi nem* a gondolkodás. Ez a negatív fogalom pedig tartalmatlan valami.

Kimutatja „A filozófia története”, hogy Gassendi nem elégedett meg Descartes idealista ismeretelméletének, a descartesi intuíciónak bírálatával, hanem „mechanikus felfogásának megfelelően igyekezett megállapítani a gondolkodás anyagi alapját, terjedelmét s atomos szerkezetét, valamint empirikus érzéki alapját is.” (337. o.)

Egy másik gondolkodó, akit a szerzők kiemelnek az agyonhallgatás világából — John Toland angol filozófus. Toland Locke követőjének vallja magát, de Locke megtagadja vele a közösséget következetessége miatt.

Kiemeli a könyv, hogy Toland a filozófia fejlődését azzal vitte tovább mindenekelőtt, hogy kimutatta: az anyagot és a mozgást nem lehet egymástól elszakítani. Látta, hogy az anyag és a mozgás egymástól való elszakítása azt eredményezi, hogy a mozgás okaira nem kapunk magyarázatot és így egy külső erőhöz kell fordulnunk. Szerinte a mozgás az anyag lényeges belső tulajdonsága, belső aktivitása.

„Az aktivitás — mondja Toland —, az anyag lényeges tulajdonsága, mert reális alanya mindazoknak a módifikációknak, amelyeket térbeli mozgásoknak, változásoknak, különbségeknek és eltéréseknek nevezünk, a legfőbb ezért, hogy az abszolút nyugalom, amelyre az anyag tehetetlenségének vagy holtságának fogalma épült, mint üres koholmány — teljesen megdőlt és lelepleződött.” (370. o.)

„A filozófia története” az első nagyobb terjedelmű marxista munka, amely az egyetemes filozófia fejlődését tárgyalja. Epp emiatt nem mentes a fogyatékosoktól. A már érintetteken kívül szeretnénk megemlíteni ehelyütt még néhányat.

Az egyik hiányosság, hogy a filozófia fejlődésének voltát nem sikerült megfelelő módon megragadni mindenütt úgy, mint pl. az angol materializmusról szóló részben, ahol F. Bacon és Hobbes filozófiájának fejlődésbeli különbségeit érzéki megfoghatósággal állítja elének a könyv. Kiemeli, hogy Hobbes túlmegy Bacon empirizmusán és a baconi empirizmusba racionális elemeket visz. Egyúttal azonban az is világos az itteni tárgyalásból, hogy „Hobbesnál az empirikus és racionális ismeret, az indukció és dedukció nem kapcsolódik össze egymással, egyik sem megy át a másikba”. (317—318. o.)

A fejlődés megmutatásának hiányát látjuk pl. Spinozával kapcsolatban. A

némétalföldi gondolkodónál mélyen elemzi „A filozófia története” a szabadság-szükségyszerűség problémáját. A hiányosság az, hogy ezt a fontos filozófiai kérdést nem mutatja meg történelmi felmerülésében, fejlődésében, hanem csak elszigetelten Spinozánál.

Diderot-val kapcsolatban a könyv szerzői részletesen foglalkoznak az esztétika kérdéseivel. Kimutatják, hogy Diderot a realista művészet kiváló teoretikusa, aki művészetelméleti munkásságában nem szorított általános megállapításokra, hanem kidolgozta az építészet, a szobrászat, a zene és a dráma esztétikai elméletét is. Helyesen írják, hogy Diderot a művészet lényegének a valóság konkrét alakban való reprodukálását tekintette és a szépség felfogásában a materialista ismeretelméletből indult ki, ti., hogy a művészetben a szépség alapja ugyanaz, mint a filozófiában, vagyis az igazság; az pedig azt jelenti, hogy ítéleteinknek és művészi ábrázolásainknak egyaránt meg kell felelniük a külvilágnak, a természetnek.

Diderot esztétikájának elemzéséből kiderül az is, hogy benne dialektikus elemek vannak. Ezt a tényt „A filozófia története” Diderot szavaival mutatja meg: „Helyzeteink legyenek erősek; helyezzük őket ellentétbe a jellemekkel, helyezzük az érdekeket is egymással ellentétbe. Ne érhesse el az egyik a maga célját anélkül, hogy a másiknak szándékaiba ne ütköznék és valamennyien azonegy eseménnyel elfoglalva, mindegyik azt a maga módja szerint kívánja meg. Az igazi ellentét a jellemek és helyzetek és érdekek meg érdekek ellentéte.” (463. o.)

Helytelen azonban, hogy „A filozófia története” megelőző részeiben esztétikáról alig volt szó és most Diderot-nál egy fejlett esztétikai elmélettel találjuk magunkat szembe. Arisztotelész esztétikájáról épp csak említés történik és itt Diderotnál sincs megmutatva, mennyiben kapcsolódott a nagy görög gondolkodóhoz.

A szerkezeti arányok nem mindig felelnek meg az egyes filozófiai rendszerek és az egyes filozófusok történelemben, a

filozófia fejlődésében játszott tényleges szerepének. Többet kellett volna foglalkozni a görög filozófiával, elsősorban Arisztotelésszel, akinek nagy jelentőségét Marx Engels, Lenin is sokszor hangsúlyozták.

Nagyobb figyelmet kellett volna fordítani az ismeretelmélet, a megismerés fejlődésének problémáira, amelyek egyes részekben nagyon háttérbe szorulnak.

A szerzők nem mindenütt vitték következetesen végig a Bevezetés megfogalmazta célkitűzéseket. Engels azt írja A természet dialektikájában, hogy a gondolkodás történetét kritikailag kell feldolgoznunk és ki kell belőle szűrni azokat a pozitív eredményeket is, amelyek sajátos történelmi körülmények folytán az idealizmus talaján jöttek létre. „A filozófia története” azonban pl. Sokratesnél és Platonnál kissé túlságosan negatíven értékeli e két böleselő tanításait.

Nagyobb figyelmet kellett volna szentelni a kereszténység elemzésének, a kereszténység létrejötté valódi okai feltárásának. Ez a ma is aktuális probléma több munkát, több elemzést érdemelne. Ezt a filozófiatörténeten kívül megkívánja az ateizmus propagandája is.

„A filozófia története”-nek megjeleneése nagy lépést jelent előre az egyetemes filozófia fejlődésének megértésében, az emberi gondolkodás történelmi útjának feltárásában. Új területeket kutat marxista szemmel. Komoly jelentőséget nyújt a filozófiai és tudományos fejlődés kapcsolatának megértésében.

Reméljük, hogy a következő kötetek munkálatainál már figyelembe veszik az első és második kötetről megjelent ismeretésekből foglalt kritikai megjegyzéseket és ilyenformán sikerül még jobban megmutatni az elmúlt idők filozófiai fejlődését. Helyesnek tartanánk, ha a szerkesztőbizottság nagyobb mértékben támaszkodna a Szovjetunióban és a más országokban élő marxista filozófiatörténészek által elért eredményekre.

Pais István

V. P. Tugarinov: A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya

(Leningrád 1956)

A szóban forgó mű a leningrádi egyetem filozófiai fakultásán tartott speciális előadások anyagát tartalmazza monografikus formában. Nem népszerű munka, hanem meghatározott tudományos kuta-

tások eredménye, ezért elsősorban azok részéről tart számot érdeklődésre, akik a dialektikus materializmust ismerik.

A téma kétségkívül nagyjelentőségű. A kategóriák problémája jelenlegi formá-

jában csak a legutóbbi években vetődött fel és ez az oka annak, hogy ma még meglehetősen kevés e téren a tudományos igényű fellépő irodalom.

A könyv szerzője azt tűzi ki alapvető feladatául, hogy vizsgálat alá vegye a dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonyát, alárendeltségét. Bevezetőben csak röviden érinti a kategóriákkal kapcsolatos általános kérdéseket, mint pl. a kategóriák mibenlétének, a kategóriák és törvények viszonyának, a kategóriák rendszere és a dialektikus logika kapcsolatának problémáját. Így a figyelmet valóban a legfőbb kérdés-csoportra, a kategóriák kölcsönviszonyára fordítja.

V. P. Tugarinov szerint helytelen lenne azt állítani, hogy a dialektikus materializmus kategóriáinak rendszerét létre kell hozni. Enélkül a dialektikus materializmus mint tudomány eddig sem létezhetett volna. A feladat tehát nem egy kategória rendszer létrehozása, hanem az egyes kategóriák tartalmának, kapcsolatainak, alárendeltségi viszonyainak a tisztázása, valamint az egyes szaktudományok által produkált új eredmények filozófiai általánosítása.

A jelenlegi időszakban ezen a téren sem lehet azonban egyszerre olyan eredményt várni, amely a problémákat valamennyire is a teljesség igényével oldaná meg. A feladat ennél szerényebb. Lépésről lépésre kell az anyagot összegyűjteni és kellő anyag felhalmozódása után azt elméletileg feldolgozni. Ugyanakkor már ma sem lehet megelégedni csak a részletekbe menő kutató munkával, hanem szükséges menetközben a lehetőségekhez képest bizonyos általánosító jellegű munkát is elvégezni.

Ezen munka során különböző vélemények, a kérdések különböző megközelítési módjai vetődnek fel, melyeknek egyikét sem szabad természetesen abszolutizálni.

A szerző fellép azon nézetek ellen, amelyek itt-ott még ma is akadályozzák a kategóriákkal kapcsolatos kutatómunkát. E téren elsősorban bizonyos pozitivisták jellegű felfogásokat bírál, melyek lényegében tagadják az általános fogalmak (filozófiai kategóriák) szerepét a megismerésben és csak a konkrét tudományos fogalmakat ismerik el (fizika, kémia stb. fogalmait).

A kategóriákkal kapcsolatos általános kérdések közül kiemeljük szerző nézetét a dialektikus materializmus törvényei és kategóriái közötti viszonyra vonatkozólag:

Tugarinov határozottan szembeszáll az olyan véleményekkel, melyek szerint a kategóriák és törvények között nincs semmiféle elvi különbség. Meggyőzően bizonyítja, hogy logikai formájukat tekintve a kategória és a törvény között nem állhat fenn azonosság, mert a kategória nem más, mint fogalom, a törvény pedig ítélet. Nem lehet összekeverni tehát a kategóriákat a róluk alkotott ítéletekkel.

A logikai formán túl azonban szükséges a filozófiai kategóriákat tartalmilag is megvizsgálni, vagyis abból a szempontból, mit tükröz az adott fogalom. Ilyen vonatkozásban sok filozófiai kategória a valóság legáltalánosabb törvényszerű kapcsolatait tartalmazza. Így az okság kategóriájában rejtett formában a következő, törvényszerűségeket kifejező ítéletek találhatók: „mindennek megvan a maga oka”, „minden okságilag meghatározott” stb. Az ítélet mindig fogalmak egyesítését jelenti, a fogalom pedig egy sor ítéletet tartalmaz.

E kérdés kifejtésében az a hiba, hogy szerző hangsúlyozza ugyan a dialektikus logikai megközelítés fontosságát a kategóriák és törvények kapcsolatát illetőleg, a kérdést lényegében mégis csak a formális logika keretein belül tárgyalja. Ezért elmarad az olyan fontos kérdések vizsgálata, mint pl. az, hogy a filozófiai kategóriák sajátos fogalmak, melyek a valóságot átfogóan, ellentmondásosságában tükrözik.

Tugarinov megállapítja, hogy a kategóriák egymáshoz való viszonyát mindig konkrétan az adott kategóriák természetének megfelelően kell vizsgálni. Vannak azonban olyan viszonyok, amelyek minden kategóriára jellemzőek.

Ilyen általános viszony, hogy a kategóriák tartalma részben egybeesik, de szinonim kategóriák nincsenek. Az egymáshoz közelálló kategóriákat ugyan sokszor használják azonos értelemben, ezt azonban csak akkor szabad megtenni, ha adott vonatkozásban különbségük elhanyagolható. Nem lehet pl. teljesen azonosítani az objektívet az anyaggal, az eszméit a nem-anyagival, törvényt a törvényszerűséggel, lényegét a lényeges jelenség fogalmával, stb.

Hasonlóképpen általános viszony a kategóriák esetében, hogy minden kategória „többjelentű”, vagyis különböző tartalmi árnyalatok jellemzik. A szubjektum fogalma jelölheti az egyes embert, vagy jelölheti az emberiséget, a forma hol mint a tartalom külső határa, hol pedig mint belső struktúrája jelentkezik. Nagyon fontos megkülönböztetni a jelenséget

kategóriájának ontológiai (természeti jelenség, társadalmi jelenség) és gnoszeológiai értelmezését (a jelenség mint a lényeg megjelenése).

A szerző egyik fő érdeme éppen abban van, hogy a kategóriáknál oly fontos árnyalati különbségeket jó érzékkel ragadja meg. Sokan azonosítják pl. a társadalmi lét és a társadalom életének anyagi feltételei fogalmakat. Tugarinov rávilágít a két fogalom különbségére, megmutatja, hogy előbbi szélesebb fogalom, mint az utóbbi.

Fontos feladata a marxista filozófiának, hogy állandóan nyomonkövesse a tudományok fejlődését, az új eredményeket általánosítsa, figyelemmel kísérje azokat az új vonatkozásokat, amelyek a filozófiai kategóriák közötti viszonyban létrejönnek. A tudományos fejlődés szükségessé teszi többek között a lehetőség és valószínűség kölcsönviszonyának vizsgálatát. A marxizmus klasszikusainál a lehetőség kategóriája általában a valóság kategóriájához kapcsolódik és főleg a társadalmi életre vonatkoztatva vetődik fel. A biológiai és fizikai-matematikai tudományok fejlődése következtében a lehetőség kategóriája szorosan kapcsolódik a valószínűség és a véletlen fogalmához. Ezt az újszerű kapcsolatot is vizsgálat alá veszi a szerző.

Tugarinov foglalkozik néhány olyan kategóriával, amelyek a nem-marxista filozófiában használatosak, melyeket azonban materialista értelmezésben a marxista filozófia is használhat. Így a jelenség kategóriájának tárgyalása során kitér a fenomen fogalmának tisztázására. A szubjektív idealizmus a fenomen fogalma alatt a szubjektivizált jelenséget érti (Kant). A dialektikus materializmus ezt a fogalmat az objektív látszat jelölésére használja. Hasonló módon tárgyalja a szerző a szubsztancia fogalmát.

A könyv legjelentősebb részében Tugarinov a dialektikus materializmus kategóriáinak bizonyos fajta osztályozását adja, amely, mint megjegyzi nem az egyetlen lehetséges forma, a mai viszonyok között azonban ennél többre nincs mód, mert ez sokkal nagyobb anyag összegyűjtését követelné meg.

A szerző, kiindulva a marxizmus klasszikusainak útmutatásaiból, a dialektikus materializmus összes kategóriáinak alapjául három kategóriát jelöl meg, melyek szerinte különös jelentőséggel bírnak, de amelyeket mind ez ideig a marxista filozófusok nem tanulmányoztak kellőképpen. Ezek a kategóriák a tárgy, tulajdonság és viszony.

Az objektív valóság vizsgálata szempontjából e három kategória egyik leglényegesebb kiindulópont, mert az egész anyagi világban fellelhető a tárgy, tulajdonság és viszony objektív alárendeltsége.

Ez a szubordináció abban nyilvánul meg, hogy a tárgy elsődleges a tulajdonsághoz képest, a kettő pedig együttesen a viszonyhoz képest.

Ezt az elsődlegességet azonban nem szabad mereven értelmezni. A tárgy, tulajdonság és viszony gyakorlatilag sohasem válnak el egymástól. A tárgy elsődleges a tulajdonsággal szemben olyan értelemben, hogy ez utóbbinak a hordozója, alapja. Minden dolog „tárgyiassága” előfeltétele annak, hogy tulajdonságai legyenek. A tárgy és a tulajdonság pedig együttesen képezik a viszonyok alapját.

Mármost e három kategóriának megfelelően szerző a dialektikus materializmus kategóriáinak következő osztályozását javasolja :

1. Szubsztanciális kategóriák (melyeknek alapja a tárgy) : — természet — lét — anyag — jelenség

2. Attributív kategóriák (melyek a természet legáltalánosabb tulajdonságait jelölik) : — mozgás — változás — fejlődés — tér — idő — objektív — szubjektív — tudat — gondolkodás

3. Relatív kategóriák (a jelenségek és tulajdonságok közötti viszonyok képezik e csoport alapját) : — minőség — mennyiség — fokozatosság — ugrás — alap — lényeg — megjelenés (ez utóbbi a jelenség kategóriájának ismeretelméleti értelmezése, míg a szubsztanciális kategóriák között a jelenség, mint ontológiai fogalom szerepel) — tartalom — forma — általános — különös — egyes — azonosság — egység — különbség — ellentmondás — ellentét — konfliktus — okság — szükségszerűség — véletlen — lehetőség — valószínűség — valóság — szükségszerűség — célszerűség — cél — szabadság — törvény — törvényszerűség — igazság : objektív — viszonylagos — abszolút.

Ezen kategóriacsoportok egymással alárendeltségi viszonyban vannak, továbbá meghatározott alárendeltség található az egyes csoportokon belül is.

Tugarinov vázolt nézeteivel jelenleg sokan vitába szállnak a Szovjetunióban, mégpedig elsősorban a tárgy, tulajdonság és viszony szerző által kifejtett alárendeltségének kérdésében. A bírálók mindenképp az azt az álláspontot kifogásolják, miszerint a tárgy elsődleges a tulajdonsággal és

viszonnal szemben és kijelentik, hogy ez a megállapítás együtt jár a valóság meghamisításával, e három kategória metafizikus elszakításával, melyek pedig szorosan összefüggnek és elválaszthatatlanok egymástól.

Az ilyen bírálat azonban nem kellően megalapozott. Annak megállapítása ugyanis, hogy a tárgy a tulajdonság hordozója, a kettő pedig együttesen a viszony alapját képezi, még egyáltalán nem jelenti a valóság meghamisítását. Ellenkezőleg, ennek hangsúlyozása szükséges éppen „a viszonyok logikája „helytelen álláspontjával szemben, amely, mint ismeretes, az egész létező világot a viszonyokban akarja feloldani.

Emellett és nem ezzel szemben kell figyelembe venni ezen kategóriák rugalmasságát, átmenetét egymásba, azt a tényt, hogy a tárgy, tulajdonság és viszony nem válnak el egymástól, időben nem előzi meg egyik a másikat. Ezt azonban a szerző nem tagadja, sőt szüntelenül hangsúlyoztatja.

Más kérdés az, hogy helyes-e a kategóriák osztályozását ilyen alapokra helyezni, megfelel-e ez az osztályozás a tudományos követelményeknek? Kétségtelen, hogy a kategóriák osztályozása sok szempontból történhet, azonban ez semmiképpen nem lehet önkényes. A kategóriák természetéből kell kiindulni, vagyis abból, hogy a kategóriák a legáltalánosabb fogalmak, a megismerés csomópontjai, az objektív valóság visszatükröződései. Ebből következik, hogy az osztályozásnak egyrészt a valóság, másrészt a megismerés mozgását kell követnie, más szóval egyesítenie kell az ontológiai és gnoszeológiai szempontokat, jeleznie kell a kategóriák fejlődését, egymásba való átmenetét.

Tugarinov szemmel láthatólag a kategóriáknak bizonyos ontológiai felosztását adja. Nem azt vizsgálja elsősorban, hogy ismeretelméletileg milyen a kategóriák alárendeltsége, hanem azt, hogy mely kategóriák tükrözik az objektív valóság egyes (legáltalánosabb) területeit. Ennek felel meg az ismertetett hármas felosztás. Világos, hogy itt nem érvényesül az ismeretelméleti szempont, mert a megismerés nem úgy megy végbe, hogy először a tárgyakat, majd a tulajdonságokat, végül a viszonyokat tárja fel a tudat, hanem a valóság tárgyait kezdettől fogva tulajdon-

ságain és viszonyain keresztül ismerjük meg.

Amellett tehát, hogy tárgy, tulajdonság és viszony kapcsolatát lényegében helyesen világítja meg a szerző, a kategóriák ilyen alapon való osztályozása már bizonyos nehézségekkel jár. Erre utal az a tény is, hogy az egyes csoportok közötti átmenetet szerző nem tudja megteremteni és itt mutatkozik meg ezen csoportok merev elválasztása.

A szerző törekszik arra, hogy a kategóriák csoportjain belül bizonyos egységes alapon mutassa be alárendeltségüket és egymáshoz való viszonyukat. Így pl. a relatív kategóriáknál az egyszerűtől a bonyolult felé való haladás képezi ezt az alapot, amely a külsőtől a belső, az egyes jelenségektől a jelenségek szélesebb köré felé irányuló tárgyalási módban nyilvánul meg.

Ugyanezt a szempontot kívánja érvényesíteni a szerző az első csoporton belül is, amikor kimutatja, hogyan történik az átmenet a természet fogalmától annak külső meghatározottságán, a léten keresztül, belső meghatározottságáig az anyag fogalmáig, majd innen a szubsztanciáig, amely mint az összes jelenségek legáltalánosabb oka lép fel. Eddig a tárgyalás ezen a csoporton belül a mind mélyebb lényeg felé haladásban nyilvánul meg. A következő kategória, a jelenség azonban már nem ilyen értelemben kapcsolódik az előzőekhez, mivel itt már a rész és az egész viszonyáról van szó.

Míndezekből látható, hogy a szerző az egyes csoportokon belül is csak bizonyos mértékig tárgyalja egységes alapon a kategóriákat.

A könyv legfőbb érdeme, hogy minden lehetséges hibája ellenére komoly kísérlet a dialektikus materializmus kategóriái kölcsönviszonyainak, osztályozásának terén. Az ismertetett munka nagy lépést jelent előre e téren, mert általános elvek leszögezése mellett a kategóriák viszonyainak konkrét elemzését is (ha nem is kellő alapossgal) elvégzi.

Csak igazat adhatunk a szerzőnek abban, hogy a kérdések tisztázása, a tudomány fejlődése nem utolsósorban a különböző nézetek, vélemények összecsapásán keresztül valósul meg. Ez a könyv a problémafelvetés újszerűségénél fogva bőséges vitaalkalmat biztosít.

Lick József

A nyelv és a gondolkodás

(Goszpolitizdat, Moszkva 1957)

A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézete adta ki ezt a cikkgyűjteményt, amelyben a kötet szerzői a nyelv és a gondolkodás filozófiai problémáit fejtegetik. A szerkesztés munkáját D. P. Gorszkij végezte. A kötet központi kérdése a nyelv és a gondolkodás filozófiai kölcsönviszonya. A kötet hét szerzője e központi probléma megvilágításának szenteli munkáit. A szerzők sok kérdésben más-más álláspontot képviselnek, de ez mégsem bontja meg e gyűjteményes egységes jellegét.

A tanulmányok közül kiemelkednek újszerű mondanivalójukkal A. Sz. Ahmanov és P. V. Kopnyin cikkei. Bár Ahmanov szélesebb tárgykörrel ír, mégis a két cikk megegyezik abban, hogy a fősúlyt az ítélet és az ítélet nyelvi kifejezésének viszonyára helyezi. A két szerző megoldási felfogása eltér egymástól, éppen ezért érdemes egybevetni azokat. Ahmanov cikkének pontos címe: A logikai formák és nyelvi kifejezéseik. A szerző szerint a logikai forma nem más, mint a különböző tartalmak lényeges általánossága. A gondolat *logikai* formájának jelölése: S—P. Ez csak a gondolat vagy a gondolat elemei egymás közötti kapcsolatának módja és semmiféle grammatikai elemet nem tartalmaz. Mik a logikai forma elemei? 1. Bizonyos gondolati tartalom létezése, amely általános és absztrakt jelleggel bír. Ez a tartalom lehet egyszerű vagy összetett. (Egyszerű pl. „a létezés”, összetett pl. „ez a papír fehér”). 2. A gondolatnak a tárgyra való irányulása. Ez is kétféle lehet: t. i. másra való irányulás (pl. „a hó fehér”) és saját magára való irányulás (pl. fehér) 3. Végül pedig a gondolati tartalom és az objektív valóság kölcsönviszonya. Milyen nyelvi kifejezések felelnek meg ennek a logikai formának? Mindenekelőtt a nyelvi forma teszi lehetővé a gondolatok létezési módját. Jellemző, hogy a logikai formáknak is megvannak a maguk nyelvi elnevezéseik; mint fogalom, ítélet, stb. Amennyiben a logikai formák a gondolatok vagy a gondolatok elemei kapcsolatának a típusai, annyiban azokkal a nyelvi eszközökkel kell kifejezniük magukat, amelyek a beszéd elemeinek kapcsolatait is jelölik. Pl. a konjunkció az „és” szóval, a következtetés pedig „minthogy”, „tehát” stb. szókkal fejeződik ki. Miután a szerző a fentiekben meghatározta az alapfogalmakat, ráter azok részletekben való vizsgálatára. Ezek közül különösen jelentős

„az ítélet és nyelvi kifejezései” c. fejezet.

Mit tartalmaz ez? A nyelvben a logikai kapcsolatok, viszonyok, mint szavak és szóösszetételek, vagyis mint morfológiai és szintaktikai formák vannak meg. Az ítélet nyelvi kifejezése a mondat. Nem lehet egyetérteni azokkal, akik szerint a mondat olyan szó vagy szóösszetétel, amely egy vagy több önálló, befejezett gondolatot tartalmaz. Ti. ez feltételezi, hogy ismert a kifejezendő gondolatnak az a sajátossága, hogy befejezett. Azt pedig, hogy mi a befejezett gondolat, nem a grammatika, hanem a logika van hivatva eldönteni.

Ahmanov ezután egy részletes sémával ábrázolja a mondatrészek logikai funkcióit. A séma azt mutatja, hogy a nyelvi funkciók csak formái a logikainak, és minden logikai funkciónak megvan a neki megfelelő nyelvi funkciója is. Ahmanov ezzel a felfogással előmozdítja azt a törekvést, amely az eddiginél sokkal nagyobb szerepet szán a logikainak a grammatikában. Ahmanov megmarad amellett a koncepció mellett, hogy a kérdő és felszólító mondatok (néhány kijelentő mondat is) nem ítéletek és így nem is lehetnek igazak vagy hamisak.

Erdemes ezzel a koncepcióval összevetni Kopnyin felfogását, amelyet a kötetben megjelent tanulmányában (Az ítélet természetéről és kifejezési formái a nyelvben) fejt ki. Kopnyin egészen széles értelemben fogja fel az ítéletet. Szerinte minden viszonylag befejezett gondolat ítélet. Tartalmilag az ítélet megállapít, közöl, felhív, kérdez stb. Formailag pedig az alany-állítmányos szerkezet jellemző az ítéletre. Bár az ítéletek tartalma objektív jellegű, mégis minden ítéletben van szubjektív mozzanat is, mert kifejezi a gondolkodó személy viszonyát a valósághoz. Az ítélet szükség-szerű követelménye, hogy legyen alanya, állítmánya és kopulája. Bár az ítélet mindig összefüggést állapít meg az egyedi és az általános között, a szerző szerint mégsem lehet azt mondani, hogy az alany mindig az egyedi, az állítmány pedig mindig az általános. Ti. — mondja Kopnyin — az állítmány részint olyant fejez ki, ami megvan az alanyban, részint olyant, ami az alanyhoz képest valami többet jelent. Ami az egyik ítéletben alany, az a másikban állítmány lehet, és megfordítva, Természetesen itt a szerző egyáltalában nem érti meg a hegeli koncepciót. Ugyanis

minden állítványra igaz az, hogy nemcsak az alanyt foglalja magában, hanem annál többet, és akkor melyik ítéletben lenne az egyedi (az alany) alárendelve az általánosnak (az állítványnak). Nyilván minden ítéletben az alany a lényege szerinti egyedi és az állítvány a lényege szerinti általános. Ez egyben minden ítélet lényege is. A kopuláról a szerző azt állítja, hogy az nemcsak állítást vagy tagadást fejez ki, hanem ennél többet. Hogy mi ez a több, arra csak homályosan utal, de maga sem mondja meg. Rendkívül figyelemre méltók a szerző megállapításai az ítélet igazságával kapcsolatban. Az igazság nem állapot, hanem folyamat, éppen ezért minden ítélet viszonylagos igazságot fejez ki. Nem lehet szembeállítani az ítélet igazságát az ítélet helyességével, mert a helyesség csak egy mozzanata az igazságnak. Miután kifejti az ítélet természetét, utána ebből a szélesen felfogott ítéletfogalomból vezeti le az ítélet három formáját. Ezek Kopnyin szerint a következők: 1. *a közlés*. Ez lehet állítás, tagadás és feltételezés. Nem helyes azt mondani, hogy a feltételezés teljesen szubjektív forma. A feltételezésnek a tudományban nagy szerepe van és könnyen átvihető állításba vagy tagadásba. 2. *A kérdés*. A kérdés is ítélet. Ti. a kérdés is csak közlés alapján jöhet létre. Pl. Hol van Moszkva? Ennek a kérdésnek is az a közlés az alapja, hogy Moszkva van, létezik. 3. *A felhívás*. A felhívás is ítélet, mert az is közlésen alapul. Pl. Csukd be az ablakot! Ennek a felhívásnak az a közlés az alapja, hogy az ablak nyitva van.

A szerző helyesen jegyzi meg, hogy a mondat szerkezetét sem azonosítani, sem szembeállítani nem lehet az ítélet szerkezetével. A kettő viszonya minden nyelvben más és más. Ennek a recenzióknak természetesen nem az a feladata, hogy eldöntse, hogy Ahmanov vagy Kopnyin koncepciója e a helyes. Azonban feltétlenül meg kell jegyezni azt, hogy Kopnyin felfogása legalább megkísérli a kitérést a formális logika pozíciójából a dialektikus logika irányába. Bár megoldásaival meggyőződésem szerint egy sor kérdésben nem lehet egyetérteni, mégis a tanulmányt mint kezdeményező lépést kell üdvözölni.

A következő kérdéscsoport, amelyet a gyűjtemény tanulmányai felvetnek, a fogalom és a fogalom nyelvi kifejezésének problémájával kapcsolatos. Itt elsősorban Boguszlavszkij: A szó és a fogalom és Gorszkij: A nyelv szerepe a megismerésben. c. tanulmányairól kell megemlékeznünk. Boguszlavszkij megvilágítja, hogy az

új fogalmak a megismerés folyamán új ítéletek alapján jönnek létre és az új fogalmakat új szavakkal jelöljük. Ebből következik, hogy az új szavak keletkezése nem valami önkényes dolog, hanem társadalmi-megismerési folyamat. A hangsor csak akkor válik szóvá, ha fogalmi tartalmat kap. A szó jelentésének megértéséhez a következőket kell figyelembe venni: 1. A szó jelentése általában szűkebb, mint az általa jelölt fogalom, Pl. egy csillagásznak nyilván fontosabb, tudományosabb fogalma van a csillagokról, mint mondjuk egy könyvelőnek, mégis megértik egymást, mert a csillag szó a csillag fogalmának csak egyes *elemeit* tartalmazza. 2. A szó jelentése másrészt bővebb fogalmánál, mert a szó jelentése a logikain kívül még stilisztikai, érzelmi, hangulati elemeket is tartalmaz. 3. Egy szó több fogalmat is kifejezhet. 4. A szó pontos fogalmi tartalma csak a kontextusban derül ki. Végül figyelembe kell venni azt is, hogy ugyanazon szavak különböző mélységű fogalmakat fejezhetnek ki.

Gorszkij tanulmánya továbbmegy a Boguszlavszkijénál. Jelentős előrelépés nála a szó jelentésének és értelmének megkülönböztetése. Minden ember bizonyos tudáshalmazt kap a társadalomtól, amelynek alapján él, termel, továbbhalad, új ismereteket szerez. Ezért minden embernek ismernie kell azt a nyelvet, amelyet közössége beszél. Az embernek ismernie kell a szavak jelentését, mondatbeli kapcsolatait, és tudnia kell megkülönböztetni, illetve azonosítani az őket kifejező hangok komplexumait. A szó lexikai *jelentését* mindig hangok komplexuma fejezi ki, amely megfelel a tárgyak tulajdonság-komplexumának. (Vö. Boguszlavszkij-jal.) Így állnak elő a szinonimák. Itt fontos mozzanat a hangok és a jelentés *állandó együttjárása*. A fogalmak változnak, fejlődnek. Egy és ugyanazon szó a fogalom tartalmának különböző mélységeit jelentheti. Pl. az ember szó tartalma a fejlődés folyamán állandóan mélyült. A mélyebbé vált fogalmakra többnyire ugyanazt a szót használjuk, mint amit használtunk a kevésbé mély fogalomra.

Sokszor előfordul azonban az is, hogy a fogalom fejlődése lényegesen megváltoztatja a szó jelentését. Pl. a „halak” név alatt régebben minden vízben élőt értettünk. Ez a fejlődés folyamán megváltozott. A szó *értelme* ott merül fel, ahol azonos a hangalak, de a szónak több jelentése van. Pl. a villa, mint evészköz, és a villa mint lakóház. Ezek az úgynevezett anonimák. Itt azonos a hangalak, de más a szó értelme. Ez az elemzés Gorszkijnál csak ar-

ra szolgál, hogy bizonyítsa a nyelv funkcióit a megismerésben. Milyen funkciók ezek? *Megszilárdítani* a megismerés sikereit, *megőrizni* a felgyülemlett tapasztalatokat. Az ismeretek megerősítése lehetővé teszi a gondolatok kicserélését, amely az emberi érintkezés eszköze, s ezért a társadalom szükséges feltétele. Ez teszi lehetővé a felnövő nemzedék nevelését is. Végül pedig a megőrzés biztosítja a nemzedékek tapasztalatátadását egymásnak. Hozzá kell még ehhez tenni, hogy a nyelv segíti a pszichés élet megismerését is, amennyiben emóciókat is kifejez.

V. Z. Panfilov: A nyelv és a gondolkodás kölcsönhatása c. tanulmányában két fontos kérdést tesz fel. 1. Volt-e az emberi gondolkodás fejlődésének olyan szakasza, amikor még nem voltak elvont fogalmak? A szerző erre a kérdésre nemmel válaszol. Rámutat a munka és a gondolkodás kölcsönviszonyára. Döntő érveként hozza fel, hogy munka csak ott és akkor lehetséges, ahol és amikor már kialakult az absztrakt gondolkodásnak legalábbis egy alacsony foka. 2. A második kérdés így hangzik: Vajon a konkrét képzetekben való gondolkodás is olyan szoros kapcsolatban van-e a nyelvvel, mint az absztrakt fogalmi gondolkodás? Erre a kérdésre is nemleges Panfilov válasza. Ha igenlő választ adnánk, akkor nem lehetne megmagyarázni, hogy miért nincs nyelvük pl. az emberszabású majmoknak. A nyelv nem fejezheti ki az egyedi képzetet, mert lényege szerint az általánossal, tehát a fogalommal van kapcsolatban.

Végül még két tanulmányt kell megemlítenünk. Az egyiket A. G. Szipirkin írta és címe: A nyelv eredete és szerepe a gondolkodás fejlődésében. A szerző történetileg és logikailag vizsgálja a tagolt beszéd kialakulását, és ismerteti annak különböző feltételeit. Szipirkin szembeáll azzal a nézet-

tel, amely szerint a nyelv megjelenését döntően a hangutánzás determinálná. Az emberi nyelv alapanyaga az állati és természeti hangok, valamint ezek variációi. A minőségi fordulatot mégis az jelentette, hogy a hang az emóció önkéntelen kifejező eszközéből a tárgyak tudatos megnevezésének eszközévé vált. Ennek fontos feltétele volt az, hogy a tárgy és a kifejező hangsor kapcsolata *állandósuljon* az agyban és ily módon a másik ember agyában is ugyanazt a képet, pontosabban fogalmat keltse fel. A hangutánzásnak bár van szerepe a nyelv kialakulásában, de ez másodlagos jelentőségű. A másik érdekes mozzanat a gesztusok felhasználása a tagolatlan beszéd szakaszában. Az emberi munka megindulásával a gesztusoknak két funkciójuk volt. Egy általános kommunikatív funkció, és egy teljesen praktikus funkció. (Pl. fiatalok betanítása munkára.) Az első funkció a fejlődés folyamán egyre jobban visszaszorult. Végül a cikk harmadik mozzanata, amiről beszélni kell, a következő: Szipirkin kimutatja, hogy a szó nem kezdete, hanem eredménye a tagolt beszédnek. A tagolt beszéd egysége nem a szó, hanem a mondat. A szavak eredetileg valószínűleg igen sokjelentésűek, és ragozhatatlanok voltak, ami a gondolkodás fejletlenségével függött össze.

A kötet utolsó tanulmányát Galkina—Fedoruk írta a nyelvi forma és tartalom kölcsönviszonyának problémájáról. Ez a cikk inkább nyelvészeti, mint filozófiai jellegű.

A tanulmányok rövid ismertetéséből is látható, hogy a szerzők nem spekulatív elméleteket tálnak fel, hanem igyekeznek a nyelvtudomány elért eredményeire támaszkodni. Amikor felhasználják a nyelvtudomány eredményeit, ugyanakkor igyekeznek logikai alapot is adni a nyelvtudomány számára.

Sós Vilmos

Erhard Albrecht: Az ismeretelmélet, logika és nyelv kapcsolata

(Die Beziehungen von Erkenntnistheorie, Logik und Sprache. Max Niemeyer Verlag Halle. 1956)

Erhard Albrecht, a greifswaldi egyetem filozófia professzora már korábban több írásában marxista bírálat tárgyává tette

a Marx előtti ismeretelmélet, valamint a mai polgári filozófusok ismeretelméletének bizonyos oldalait.¹ Az ismeretelmélet

¹ „Zur Kritik der vormalistischen Erkenntnistheorie“. Rostock, 1949. „Darstellung und Kritik der erkenntnistheoretischen Grundlagen der Kausalitätsauffassung und der Ethik des Neopositivismus.“ Rostock 1949.

logika és nyelv kapcsolata c. könyvében a marxizmus visszatükrözési elméletének alapján állva bírálja a gondolkodás logikai törvényei érvényességének meg-alapozása terén, valamint a nyelv és gondolkodás, nyelvtan és logika viszonyának felfogása terén jelentkező különféle mai, idealista nézeteket, egyidejűleg feltárva és bírálva a nézetek filozófiatörténeti előzményeit.

A könyv első részének, melyben a logika és ismeretelmélet viszonyának kérdését tárgyalja, alapvető gondolata, hogy helytelen minden olyan felfogás, amely a logikát teljesen el kívánja választani az ismeretelmélettől. Bár a logika önálló tudomány, nem része az ismeretelméletnek, a logika ugyanúgy, mint bármely más tudomány, filozófiai, ismeretelméleti megalapozásra szorul. A fogalomképzés, az ítélet objektív jelentősége és igazságának kritériuma, a gondolkodás logikai törvényeinek érvényessége — mindezek olyan kérdései a logikának, amelyek révén a logika igen szorosan kapcsolódik az ismeretelmélethez. Honnan erednek a gondolkodás logikai törvényei, honnan merítik érvényességüket? Erre a kérdésre csak a visszatükrözési elmélet ad helyes választ kimutatva, hogy a gondolkodás logikai törvényei léttörvényeknek a visszatükrözései. Így pl. az azonosság elve az objektív külvilág tárgyai minőségi meghatározottságának viszonylagos állandóságát tükrözi vissza. E kérdés tárgyalása során a szerző olyan megállapítást tesz, melyet bővebb kifejtés és magyarázat nélkül nem világos, hogy hogyan kellene értelmeznünk: „A logikának mind léttörvényekkel (az azonosság törvénye, mint a dolgok minőségi meghatározottságának és relatív nyugalmányak visszatükrözése) mind pedig a valóság leképezésének törvényeivel és formáival van dolga” (28. old.). E mondat második felére a szerző a könyvben nem tér vissza és így nem világos, hogy véleménye szerint vannak-e olyan törvényei a logikának, amelyek nem léttörvények visszatükrözései (és ha vannak ilyenek, akkor melyek ezek, mi az eredetük, milyen viszonyban állanak a léttörvényekkel és azokkal a logikai törvényekkel, amelyek léttörvények visszatükrözései), vagy pedig a valóság leképezésének törvényei, ezek éppen azok a logikai törvények, amelyek léttörvények visszatükrözései.

A szerző nagy figyelmet szentel a logikai pszichológizmus bírálatának. A pszichológista felfogás szerint a logikai törvények a gondolkodási folyamat pszichológiai törvényei lennének. A pszichológiz-

mus a logikai szükségszerűséget a pszichológiaiából kísérli meg levezetni. A logikai pszichológizmus ellenfelei helyesen mutatnak rá arra, hogy a pszichológizmus szubjektívizmushoz, szkepticizmushoz vezet. Az antipszichológisták (Kant, Herbart, Frege, Husserl, Geyser, Rehmke, Linke, Moog, az újkantiánusok stb.) azonban a pszichológizmus elleni harcukban alapvető gyengeségben szenvednek, amennyiben a visszatükrözési elméletet, a leképezési elméletet is pszichológizmusnak tekintik. A visszatükrözési elméletet már Kant „dogmatikus pszichológizmusnak” tekintette. Így pszichológisták és anti-pszichológisták közös vonása, hogy a visszatükrözési elmélettel szembenállnak. A szerző erőteljesen hangsúlyozza, hogy a pszichológizmus elleni harcot csak az ismeretelmélet, mégpedig a materialista visszatükrözési elmélet alapján lehet eredményesen folytatni. Teljesen téves az a felfogás, hogy a logisztika, a logika szimbolizálása, matematizálása megoldja vagy kiküszöböli a logikával kapcsolatos alapvető ismeretelméleti, filozófiai kérdéseket. Minden olyan kísérlet, hogy a logika elméleti alapkérdéseit logisztikai álláspontból oldják meg, zsákutcába, nem kevés esetben idealizmushoz vezetett. Helytelen az a nézet, hogy a filozófia és különösen a matematikai logika tisztán matematikai előfeltevéseken nyugodhatnak, éppen ellenkezőleg magának a matematikának van szüksége filozófiai, ismeretelméleti megalapozásra. Bebizonyosodott, hogy a logikában a nyelvi kifejezés fényében van az algebrai kifejezéssel szemben. A szerző itt helyeslőleg idézi Riehlnek arra vonatkozó megállapításait, hogy a nyelv mint gondolat kifejezési eszköz tökéletesebb, mint a különféle mesterséges jelek, mert bár a nyelv is a „gondolatok szimbóluma”, de első és legközelebbi szimbóluma, ezzel szemben a mesterséges jelek már csak szimbólumok szimbólumai. Egy olyan terület van ahol a matematikai logika valóban kibővítette, gazdagította a hagyományos logika anyagát, a következtetés tana, amely „exakt megalapozását csak a logisztikától kapta” (32. old.). A matematikai logika a matematika elméleti felépítésénél szükségesnek és termékenynek mutatkozott.

Albrecht a pszichológizmus nem materialista ellenfelei közül Kant és Husserl nézeteit bírálja részletesebben, feltárva különböző belső ellentmondásait, valamint azt, hogy bizonyos pontokon éppen nézeteik ellentmondásossága következtében maguk is a pszichológizmus hibájába esnek.

Éppen ez az utóbbi körülmény arra mutat azonban, hogy az a megállapítás, hogy a pszichológizmus szubjektív idealizmust, a vele szembenálló anti-pszichológizmus, logicizmus pedig lényegében objektív idealizmust jelent, némileg leegyszerűsíti a valóságos helyzetet. A mai logikai pozitívizmus elemzéséből a szerző azt a következtetést vonja le, hogy ezen irány képviselői lényegében szintén a pszichológizmus keretein belül maradnak.

A könyv második részében, melyben a logika, a nyelv és nyelvtan viszonyát elemzi, egyfelől rámutat a gondolkodás fejlődése és a nyelv fejlődése közötti szoros kapcsolatra, kiemelve, hogy e kapcsolaton belül a gondolkodás fejlődése az alapvető, a meghatározó tényező, másfelől erőteljesen bírálja azt a felfogást, mely a gondolkodást és a nyelvet, a logikát és a nyelvtant helytelenül azonosítja egymással. A mai logikai pozitívizmusban a nyelv elemzése, nem pedig az ítélet és a valóság megfelelésének kutatása válik központi feladattá. „Ha azonban a nyelvet elszakítjuk az objektív valóságtól, akkor a szavak objektív jelentéstartalom nélküli pusztá jelekké válnak és az igazság problémája a szintaxis problémáira redukálódik.” (135. old.) Egyedül az ítélet és a mondat viszonyának vizsgálata már önmagában elegendő ahhoz, hogy a nyelv és gondolat, a nyelvtan és logika azonosításának helytelenségét, elméleti tarthatatlanságát bebizonyítsuk.

A gondolkodás fejlődése és a nyelvfejlődés közötti szoros kapcsolat lehetővé teszi, hogy a primitív népek nyelvének tanulmányozásán keresztül bizonyos következtetéseket vonjunk le gondolkodásuk fejlettségi fokára, az emberi gondolkodás fejlődésére vonatkozóan.

Így pl. az a körülmény, hogy bizonyos primitív népek a halak vagy madarak stb. igen sok változatát külön névvel jelölik, de nem található meg nyelvükben a hal, a madár stb. szó, vagy, hogy megtaláljuk a kettes számot, a hármas számot, a négyes számot, de nincs meg

nyelvükben a többes szám, valamint számos egyéb, a szerző által részletesen felsorolt tény mutatja a primitív népek absztrakciós képességének fejletlenségét. Ugyanakkor nem lehet itt az általánosítás teljes hiányáról beszélni e népeknél, hiszen a szavak mindig már valami általánosot jelölnek.

A gondolkodás és a nyelv kapcsolatának vizsgálata során a szerző kitér a szemlélet és a fogalom viszonyának kérdésére is, rámutatva arra, hogy a nyelv és a fogalmi gondolkodás visszahat a szemléletre és, hogy éppen ezért a szemlélet és fogalom kanti merev szembeállítását helytelen.

A nyelvtan és logika viszonyának elemzése során Albrecht elutasítja azokat a nézeteket, amelyek szerint az elégséges alap elve nem tartozna a gondolkodás logikai törvényeihez. Mivel az elégséges alap elve szemben az ellentmondás, az azonosság és a kizárt harmadik elvével nem formalizálható, a logisztika képviselői az elégséges alap elvét helytelenül nem tekintik logikai törvénynek. A szerző helyteleníti azt a felfogást, hogy az elégséges alap elve a jelenségek oksági feltételezettségét, oksági kapcsolatot tükrözi vissza. Nem minden megismerés, nem minden gondolatfolyamat oksági összefüggés megismerése, de minden helyes, logikus gondolatmenetnek eleget kell tennie az elégséges alap elvének. A szerző véleménye szerint az egyes különös és általános egysége képezi az elégséges alap törvényének objektív alapját.

A szerző felhasználja a bírálat során azokat a gyakran találó kritikai megjegyzéseket, amelyekkel a jelenkori idealizmus különféle irányainak képviselői a nem a saját iskolájukhoz tartozó idealista filozófusok műveit illetik. A könyv világos előadásmódja fokozza annak a bírálatnak hatékonyságát, melyet a szerző a logika ismeretelmélet és nyelv viszonyának, kapcsolatának kérdésére vonatkozó idealista nézetek felett gyakorol.

S. E.

Hegel: A logika tudománya

I—II. kötet, 354, 440 o.

Budapest, Akadémiai Kiadó, 1957—58

Fordította: Szemere Samu

Hegelnek „A filozófiai tudományok enciklopédiája” és az „Esztétika” c. műve megjelenése után most kerül a közönség kezébe „A logika tudománya” c. könyvének második, befejező kötete.

Szemere Samu tudományos értékekkel rendelkező fordítása, — melynek keretében kidolgozta számos hegeli kategória magyar megfelelőjét — megkönnyíti az olvasó számára e mű megértését. Erdei László előszava kitűnő összefoglalását nyújtja Marx, Engels és Lenin a hegeli logikával kapcsolatos állásfoglalásának.

A filozófia iránt érdeklődő magyar olvasóközönség most már lényegében teljes képet kaphat Hegel munkásságáról. Bármennyire is nehéz Hegelt olvasni és megérteni — részben gondolatainak magas absztrakciós színvonala, részben az idealista világnézetéből fakadó misztifikáció miatt — az eredmény mindenképpen megéri a fáradságot.

Hegel a Marx előtti filozófia — Arisztoteles mellett — legnagyobb képviselője, aki a nagy francia forradalom és az utána következő időszak fontos gazdasági, társadalmi, ideológiai eseményeit nagy elméleti érzékkel elemezte és dolgozta fel. A polgári teoretikusok között ő értette meg a legmélyebben és általánosította a legszélesebbkörűen a francia forradalom egyik legnagyobb elméleti tanulságát: az ellentétek összeütközésén, harcán alapuló új dialektikus, történeti szemléletet (Ez a történetiség minden vívmánya ellenére többszörösen is korlátozott és felemás volt: nélkülözötte a társadalom materialista szemléletét, valamint a további fejlődés tudományos perspektíváját). Amit nagy kortársai, elsősorban Ricardo, a klasszikus politikai gazdaságtan terén, Saint-Simon, Fourier valamint a restauráció történészei a társadalomfelfogás terén képviseltek — azt Hegel a filozófiai általánosítás legmagasabb fokán összegezte és tudatos filozófiai módszerré alakította.

Hegel „A logika tudománya” c. művében (1812—16 között írta) és többi művében ezt a történeti szemléletet konkretizálta és fejtegette ki egyrészt mint a jelenségekben, tárgyakban meglévő, másrészt, ettől elválaszthatatlanul, mint az emberi gondolkodásban, fogalmakban tükröződő egyetemes fejlődési elvet.

Dialektikus logikáját a logika régebbi felfogásával szembenállva nem korlátozta csupán az emberi gondolkodás törvényeinek és formális kritériumainak kutatására, hanem kiterjesztette az egész objektív valóságra. Hegel, aki kora egyik legenciklopedikusabb gondolkodója volt, a filozófia egész történetének és területének beható elsajátítása mellett feldolgozta a korabeli természettudományok, a fizika, matematika, geometria, kémia, biológia, pszichológia, stb. eredményeit. Logikájában éppen arra törekedett, hogy ezen tudományok elméleti és történeti ismeretében kimutassa a dialektika korlátlan érvényességét az objektív valóság minden területén. Elemzései és a belőlük levont következtetések ezért jóval túlhaladják a szűkebb értelemben vett filozófia terét s érintik a természettudományok leglényegesebb elvi és módszertani kérdéseit. S itt nemcsak tudománytörténeti érdekességről van szó, nemcsak arról, hogyan értékelte pl. Newton, Leibniz, Berthollet, Berzelius, Kant stb. tudományos és természetfilozófiai nézeteit. A döntő az, hogy Hegel dialektikájával példát mutat minden gondolkodó természettudós számára szaktudományos eredményeinek általánosításához, ahhoz, hogy ne vesszenek el az egyoldalú empirizmusban, hogy felemelkedhessenek az összefüggések, a törvények megfogalmazásához. — De a hegeli dialektika nemcsak a természettudósok számára szolgál a kutatás módszerének (mondhatnánk) nyersanyagával, hanem ez a módszer, egyetemesége folytán sok segítséget tud nyújtani az összes tudományok területének művelői számára. Sőt, hosszabb, évtizedes távlatot tekintve, általános kulturális fejlődésünk további kibontakozásával s a szélesebb igényű és elmélyültebb elméleti érdeklődés fokozódásával elvárható, hogy egyre több világnézeti megalapozottságra törekvő ember fog behatóan foglalkozni a hegeli logika tanulmányozásával.

A korabeli tudományok ilyen beható ismerete alapján fogalmazta meg Hegel a dialektika törvényeit (ellentmondások egyetemesége, ellentétek egysége és harca, tagadás tagadása, mennyiségi változások átcsapása minőségi változásokba stb.) Elsőként tárta fel az eddig egymástól függetlenül, merev elválasztottságban és

összefüggéstelenül tárgyalt létkategóriák dialektikus kölcsönös kapcsolatát pl. a véges és végtelen, mennyiség-minőség-mérték, azonosság, különbség-ellentét-ellentmondás, jelenség és lényeg, egész és rész stb. esetében.

Logikájában mindenütt az egyszerűbb fogalmak elemzésétől kiindulva halad a bonyolultabbak felé; így dolgozta ki az objektív logikát (amelynek logikája első két könyve, a lét és a lényeg tana felel meg) és a tulajdonképpeni azaz szubjektív logikát (ezt harmadik könyvében, a fogalom tanában tárgyalja). Mindezek a zseniális eredmények azonban szakadatlanul eltorzultak idealista világnézete következtében. A filozófiai zsenialitás és a teológiai korlátoltság kettősségének forrása Hegel társadalmi-politikai állásfoglalásában gyökerezik. Fiatalkorában, a francia forradalom közvetlen hatása alatt köztársaságpárti volt, de Napóleon bukása után, a Szentszövetség kora és a polgári engedményeket ígérő porosz állam hatására a félféudális konzervativizmus, a porosz reakció befolyása alá került. A korabeli német viszonyok nyomorúságos, felemás voltának tükrözése együtt és bonyolult kölcsönhatásban jelentkezik filozófiájában a francia forradalom nagy vívmányainak, s egészében a polgári társadalomnak igénylésével. S ez minden ponton kimutatható: felfedezi az ellentétek egységének és harcának törvényét mint egyetemes érvényű törvényt, de abszolutizálja az egységet; kidolgozza a történetiség elvét, de a fejlődésnek határt szab, amikor legmagasabb pontján a porosz alkotmányos mo-

narchiában jelöli meg; kidolgozza a logikai kategóriák, fogalmak teljes, összefüggő rendszerét — kora tudományának mély ismeretében a valóságos összefüggésének feltárására törekedve; ugyanakkor azt tartotta, hogy ezek a kategóriák voltaképpen isten gondolatai a teremtés előtt, stb.

Hegel munkásságát a klasszikus német filozófia kisebb-nagyobb epigonjai lebecsülték s Hegelt magát sokan „döglött kutyának” tekintették. A XX. században pedig az „újhegelizmus” címkéjével fellépő dekadens filozófusok eltorzították Hegel filozófiájának nagy eredményeit. Filozófiájának tudományos, forradalmi magva, a fejlődés egyetemességét összegező dialektika, a klasszikus német filozófián belül a marxizmus egyik forrásává vált. Egyedül a proletariátus, a munkásmozgalom talaján álló Marx és Engels tudták feltárni a hegeli filozófia fogyatékságainak társadalmi, ideológiai gyökereit s ezen keresztül kritikailag elsajátítani mindazt az értéket, amit Hegel munkássága tartalmazott. A XX. században pedig Lenin foglalkozott mélyrehatóan a hegeli logika problémáival. (Lenin „Filozófiai füzetek”-nek a hegeli logikát tárgyaló része példaképe annak, hogyan kell Hegelt tudományos, materialista alapon olvasni.)

Népi demokratikus tudománypolitikánk számos nemzedék adósságát rötta le azzal, hogy az emberiség filozófiai fejlődésének e nagy eredményét hozzáférhetővé tette a magyar olvasóközönség számára.

M—i

A mai fizika, vagy a mai „fizikai” idealizmus világképe?

(W. Heisenberg: A mai fizika világképe. Gondolat Kiadó 1958)

A filozófia és a természettudomány kölcsönhatása olyan régi, mint maga a természettudomány. Már abban az időben sem volt egyszerűen „perszonálunióról” szó, amikor a filozófusok egyúttal az egyes természettudományok alkotó művelői is voltak. Például Descartes, vagy Leibniz esetében messzemenően kimutatható lenne, hogy szaktudományos és filozófiai munkásságuk nem egymás mellett, külön vágányokon futott, hanem mondjuk az analitikus geometria megalkotása és a descartesi módszer, vagy az infinitezimálszámítás

kidolgozása és a leibnizi filozófia közt szoros kapcsolat van. De olyan filozófusok esetében is, akik maguk nem voltak egyúttal szaktudósok, egészen nyilvánvaló belső kapcsolat található filozófiájuk és a természettudomány között. (Például Bacon, Diderot.)

Amikor Feuerbach 1842-ben, elsősorban a német idealizmus „spekulatív” filozófiáját bírálva, azt írja, hogy „a filozófiának újra össze kell kapcsolódnia a természettudománnyal, a természettudománynak a filozófiával”,¹ akkor olyan

¹ Feuerbach: Előzetes tézisek a filozófia reformjához. (Válogatott filozófiai művei, Akadémiai Kiadó, 1951. 201. o.)

programot ad „a filozófia reformjához”, melyet már csak Marx és Engels valósíthattak meg: a XIX. század közepe óta a természettudományok eredményeivel valóban „összekapcsolódó” filozófiát csak a proletariátus osztályálláspontjára helyezkedve lehet létrehozni. A marxista filozófia — a filozófia és természettudomány kapcsolatát illetően is — nemcsak „megőrzője” a filozófiatörténet legjobb hagyományainak, hanem „megszüntette-megőrzője”, „magasabb-színvonalra emelője” is. A marxista filozófiának és a természettudományoknak ezen új jellegű kapcsolata rá éles fényt vetnek Marx és Engels nyilatkozataira a természetfilozófiáról. Engels például azt írja, hogy a filozófiának meg kell szabadulnia „minden külön, kívüle és fölülteálló természetfilozófiától”, mert a természetfilozófia úgy viszonylik a modern természettudományokhoz, mint az utópista szocialista elméletek a modern kommunizmus elméletéhez.² A marxista filozófia tehát nem ismeri el egy filozófia feletti, vagy akár filozófián kívüli természetfilozófia létjogosultságát; sőt, a marxista filozófiának nincs lételmelete a szónak abban a régi értelmében, amely a létről és a világról szóló — a természettudományok felett és azokon kívül álló — önálló elméletet jelent.³

Mindezen közismert tények összefoglalását az teszi időszerűvé, hogy Heisenberg „A mai fizika világképe” c. magyarul most megjelent kötetének egyik középonti problémája éppen a filozófiai világkép és a természettudományok — elsősorban a fizika — kapcsolata.

Bizonyos értelemben Heisenberg is tagadja a természetfilozófia létjogosultságát. Abból indul ki, hogy „... korunknak a természethez való kapcsolata ma nagy mértékben a modern természettudományban és technikában fejeződik ki, s nem valami bonyolult természetbölcseletben, mint régen”.⁴ Azonban ő maga végül mégis természetfilozófiát, mégpedig idealista természet filozófiát fejt ki. Nem a modern fizikából levonható következtetések filozófiai általánosítását adja, — ezzel nyújtana természettudományos világképet — hanem általános filozófiai meggondolásoknak a kvantummechanikával való állítólagos összeegyeztethetőségét akarja bizonyítani.

Az alábbiakban — amennyire ezt egy rövid ismertető cikk keretei megengedik — azt igyekszünk kimutatni, hogy Heisenberg világképe egyrészt kiindulópontja, másrészt gondolatmenetének ismeretelméleti hibái miatt nem fogadható el: ez a világkép csak ismeretelméleti torzításokkal „következik” a modern fizikából.

Előzetes megjegyzések: 1. Ha Heisenberg általános filozófiai kiindulópontja összeegyeztethető is lenne a kvantummechanikával, filozófiája akkor sem válna ezáltal a modern fizika világképévé. A „világkép”-fogalom tartalmánál fogva általánosabb, sem hogy egyetlen tudományág eredményeiből levezethető lenne. A „fizikai világkép” önellentmondást tartalmazó fogalom, mert jóllehet a fizika igen általános törvényszerűségekkel foglalkozik, tárgya mégis szűkebb, mint a filozófiáé. A szó pontos értelmében világképet még egy viszonylag oly általános tárgyú szaktudomány, mint a fizika, sem adhat, hanem csak az összes szaktudományok eredményeit összefoglaló, általánosító filozófia. 2. Előzőkből következik: helyesnek kell tartani Heisenberg módszerét, azt, hogy általános filozófiai világképének a modern fizikával való összeférhetőségét vizsgálja; nem lehet egyetérteni azonban azzal, hogy vizsgálódásának állítólag pozitív eredményét úgy állítja be, mintha világképe a modern fizikából következne. Természetesen a dolog lényege az, hogy a Heisenberg által kifejített világkép valóban összeegyeztethető-e a modern fizika eredményeivel, vagy nem.

*

Heisenberg világkép alatt csak a környező természetről alkotott nézetek rendszerét érti. Társadalmi összefüggésekkel csak azon indirekt úton foglalkozik, hogy felismeri — illetve elismeri —: a társadalom fejlődésével az ember és a természet viszonyába egyre inkább közbeiktatódik a társadalom.

Az egész heisenbergi koncepció megértése szempontjából döntő jelentőségű, hogy mit ért Heisenberg „természet” alatt. Könyvét ennek kifejtésével is kezdi meg. Az első fejezet „Korunk fizikájának világképe”. „A természet problémája” c. paragrafussal kezdődik. Tudománytörténeti elemzés alapján közelíti meg a

² Engels: Anti-Dühring. (Idegennyelvű kiadó 1947. 17–21. o.)

³ Ez persze nem jelenti azt, hogy a marxista filozófia egyáltalán ne foglalkozna lételmélettel.

⁴ I. m. 9. o.

kérdést.⁵ Arra az eredményre jut, hogy : „... a természet szónak, mint a természettudományi kutatás tárgyának jelentése fokozatosan megváltozott; mindazon tapasztalati területek gyűjtő fogalmává vált, ahová az ember a természettudomány és technika eszközeivel be tud hatolni...⁶

Felmerülhet az ellenvetés, hogy itt Heisenberg nem a természetet általában, hanem csak a természetet, mint a természettudományos kutatás tárgyát definiálja. Ez nem így van. Ugyanis : Ha komolyan vesszük azt a betoldást, hogy a természet, „mint a természettudomány tárgya”, akkor azt az üres tautológiát kapjuk, hogy „a természettudomány tárgya az, ahová természettudományos eszközökkel be tudunk hatolni”. Heisenberg következő fejtegetéseiből világos, hogy nem ezt akarja mondani, nem a természettudomány tárgyát akarja definiálni. Ugyanis az idézett részhez azt tartja szükségesnek hozzáfűzni, hogy miért kell a természetet nem a „közvetlen”, hanem a „kiterjesztett” tapasztalat alapfogalmaival definiálni. És így jut el ahhoz az állításhoz, hogy a természet nem önmagában vett „természetes folyamat”, hanem az, ahová a természettudomány és a technika eszközeivel be tudunk hatolni. Vagyis leszűkíti a természetet a természetnek azon részére, amit már mérni tudunk; természet és mérhető természet hamis azonosításából indul ki.

A mechanika, a fizika újkori kialakulás-történetének logikája valóban tartalmazza azt a mozzanatot, amire Heisenberg hivatkozik; azonban Heisenberg ezt egyoldalúan megmerevíti és kiemeli összefüggéseiből. A fizika újkori önállósulása valóban egyúttjár a mennyiségi meghatározásra való törekvéssel, a kísérleti módszer, a természettudományos mérés kialakulásával. A természettudományos mérés pozitív szerepének és jelentőségének felismerése felé vezet a kutatókat először is a középkori világnézettel való szembenfordulás. (Ennek lényege: ne foglalkozunk

a valóság misztikus magyarázatával, hanem csak azzal, ami valóságos; azt pedig, hogy mi valóságos, azzal dönthetjük el, hogy kísérletileg kimutatható-e, mérhető-e.) Másrészt a mérés pozitív szerepét ismerik fel a kutatók olyan vonatkozásban is, hogy a természettudományos kísérlet segíthet hozzá a látszat és a lényeg megkülönböztetéséhez. Végül pedig ismeretes, hogy a mechanika, a fizika fejlődésében igen hamar nagy szerepet kezd játszani a matematika, mint segédtudomány. A matematikai absztrakció alkalmazhatósága, illetve alkalmazásának hatókörére vonatkozóan ismét a mérésnek, a kísérletnek van döntő jelentősége. Mindezen tendenciák eredőjeként igen hamar az a felfogás alakult ki, hogy a fizika tárgykörébe csak az tartozik, ami mérhető, ami kísérletileg kimutatható.

A fizika előrehaladó történeti menetében azonban az ezekkel dialektikusan szembenálló tendencia is megtalálható, az, amit Fogarasi akadémikus egyik tanulmányában úgy foglalt össze, hogy „... a természettudósok számos zseniális hipotézist állítottak fel tárgyakról, amelyeket nem tudtak megfigyelni és e hipotézisek elősegítették azt, hogy később e tárgyak megfigyelőivé váltak.”⁸

Heisenberg tudománytörténeti áttekintésében maga is helyesen hivatkozik pl. Galileivel kapcsolatban a hipotézis, a matematikai absztrakció és a kísérlet összefüggésére, mégis általánosítását — ismeretelméletileg hibásan — a fizika története belső logikájának egyik mozzanatára építi csupán és így jut el a létezés és a mérhetőség, a természet és a mérhető természet helytelen azonosításához.⁹ Ez a tétel a pozitivizmus filozófiájának lényeges vonása.

Ha Heisenberg valóban követné a tudománytörténet belső logikáját, akkor fel kellene ismernie a pozitivizmus pozíciójának egyoldalúan merev, nem kielégítő voltát. Heisenberg azonban nem a tudo-

⁵ Pontosabban : sem a kötet első részét kitevő dolgozatban, sem a kötet második részében „Történeti források” c. alatt közölt szemelvényekben valójában nem tudománytörténeti fejtegetéseket találunk; — Heisenberg történeti utalásai nem annyira a természettudomány történeti fejlődésére, mint inkább a természettudományok egyes eredményeit kommentáló természetfilozófiai nézetek alakulására vonatkoznak.

⁶ I. m. II. o.

⁷ I. m. 12. o.

⁸ Fogarasi Béla : Materializmus és „fizikai” idealizmus. (Logika III. kiadás 423. o.)

⁹ Fényes Imre egy még nem publikált dolgozatában a kvantummechanika kialakulásának történetével foglalkozva azt mutatja ki, hogy mennyiben találhatók meg magának a kvantummechanikának a fejlődéstörténetében a kvantummechanika koppenhágai iskolája pozitivizmusának ismeretelméleti gyökerei.

mány történetéből vonja le általánosításait, hanem tudománytörténeti vizsgálódásait is a pozitivizmus szemszögéből folytatja¹⁰

*

A természet és a mérhető természet hamis azonosítására épül fel Heisenberg egész további gondolatmenete, melynek során eljut a természettudományos világkép tagadásához.

Felveti azt a kérdést, hogy „... mikor nevezhetünk egy tudományos felismerést következetesnek és véglegesnek”.¹¹ Az erre adandó válasz során újból helyesen hivatkozik tudománytörténeti tényekre, általánosításában azonban megint szembekeverül ezekkel. Helyesen kifejti ugyanis, hogy léteznek bizonyos „végleges megoldások”, de csak abban az értelemben, hogy a megismerés további fejlődése során egyre jobban körvonalozódik a felismert törvényszerűségek hatóköre. Abban a már kissé félreérthető megfogalmazásban foglalja össze pl. a Newton-i mechanika hatókörére vonatkozó helyes fejtegetéseit, hogy „... az előző koroknak a természetre vonatkozó, matematikai formulákban rögzített ismeretei véglegesek ugyan, de azért egyáltalán nem mindig alkalmazhatók is”.¹²

Ha Heisenberg ezzel csak arra akarná felhívni a figyelmet, hogy óvakodjunk a túlságosan merész általánosításoktól, hogy ne akarjunk egy bizonyos területre érvényes törvényszerűséget annak hatókörén túlrá extrapolálni — akkor állítása teljesen elfogadható volna. Heisenberg következtetése azonban az elmondottakból az, hogy csak részismeretek lehetségesek, helyes általánosítás egyáltalán nem lehetséges; illetve elismer egy adott tapasztalati

területre vonatkozó általánosítást, de nem ismeri el, hogy az így kiépített általánosítási szint deduktíve további új ismeretek szerzése felé vezethet. Azt sem ismeri el, hogy ha új tényanyag áttöri egy adott fokú általánosítás szintjét és új általánosításra kényszerít, akkor ezen magasabb-szintű általánosítás nem egyszerűen formállogikailag ellentmond az alacsonyabb általánosítási szintnek, hanem azzal a dialektikus tagadás viszonylatában áll. Így jut arra a következtetésre, hogy: „Az a megállapítás tehát, ami a korunkban keletkezett hitvallások kiindulópontja, hogy esetükben nem hitvallásról, hanem tudományosan megalapozott tudásról van szó, mindig ellentmondást tartalmaz és önámításon nyugszik”.¹³ Következtetése: korunk világképének „sajátosan természettudományos jellege megszűnt”.¹⁴

Ennek ellenére — így folytatódik Heisenberg gondolatmenete — lehet a természethez való viszonyunkat rendezni. De ennek előfeltétele, hogy a világnak objektumra és szubjektumra való „rég felosztását” feladjuk.¹⁵

A szerző a technika szerepének elemzése során jut el ahhoz a következtetéshez, hogy a világnak objektumra és szubjektumra való felosztása nem tartható fenn. (I. fejezet 2. § címe: A technika.) Abból a szellemes felismerésből indul ki, hogy a technika — különösen az elektrotechnikát és az atomtechnikát említi — „oly természeti erők alkalmazását” teszi lehetővé, melyek közvetlen tapasztalatból egyáltalán nem, vagy alig ismertek.¹⁶ Helyesen felismeri Heisenberg azt is, hogy a technika közbeékelődik az ember és a természet közé, megváltoztatja környezetünket és fokozódó természettől való függetlenedést

¹⁰ A tudománytörténeti rész „elfogulatlanságának” jellemzéséről: ismeretes, hogy Newton „Principia”-ja körül éles világnézeti harc robbant ki annak második kiadásakor. A kötetben Newton „beállítottságának jellemzéséről” (75. o.) R. Cotes előszavából kapunk részletes szemelvényt, holott éppen Cotes volt az, aki Bentley püspök közvetlen segítségével a második kiadást Newton eredeti állásfoglalásával szemben átdolgozta. — A pontosság kedvéért: a kötetből nem derül ki, hogy a tudománytörténeti szemelvényeket Heisenberg állította-e össze, vagy csak az ő jóváhagyásával történt-e a válogatás. Mindez a dolog lényegén nem változtat.

¹¹ I. m. 21. o.

¹² I. m. 21. o.

¹³ I. m. 22. o.

¹⁴ I. m. 22. o.

¹⁵ I. m. 22. o.

¹⁶ Lényegében hasonló jellegű felismerésből indul ki Fogarasi, amikor a gyakorlatnak olyan újszerű ismeretelméleti szerepére mutat rá az atomenergia felszabadításával kapcsolatban, hogy a gyakorlat révén „olyan új folyamatokat is hozhatunk létre, amelyek a természetben talán egyáltalán nem is fordulnak elő”, és ez segítheti elő a mélyebbre-hatolást a természet megismerésében. (Az atomfizika és az atomenergia felszabadításának filozófiai kérdései c. tanulmány a Tudomány és szocializmus kötetben).

tesz lehetővé. Azt a felfogást közelíti meg, hogy a technika fejlődésével az embernek a természethez való viszonya is egyre inkább a társadalom által közvetített. „Régebben az embert vad-állatok, betegségek, éhség, hideg és egyéb természeti erők fenyegették... Korunkban... az életlehetőségek korlátozása s így az egyes ember léte elleni fenyegetés elsősorban a többi embertől származik...”¹⁷

A szerző idevonatkozó gondolatmenetének egy másik ága abból indul ki, hogy a technikai eszközök mindig az ember alkotásai. Ez is igaz természetesen. Ebből azonban ahhoz az állításhoz jut el, hogy a technikai készülékek „inkább a mi emberi szervezetünk részei lennének, mint a minket körülvevő természet részei”.¹⁸ Itt már elhanyagolja Heisenberg azt a tényt, hogy a technikai alkotások az objektív természeti törvények alkalmazásaként jöhetnek csak létre; vagyis az emberi cselekvés és a természeti törvényszerűség viszonylatában túlhangsúlyozza az emberi cselekvés, az ember szerepét és egyenesen azt állítja, hogy a technika „nagyarányú biológiai folyamat, amelynél az emberi organizmust jelentő struktúrák mindig nagyobb mértékben vívődnek át az ember környezetére...”¹⁹

Ez, a már szubjektivizmus irányába torzuló álláspontja a következőképpen fonódik egybe azzal a helyes felismeréssel, hogy a technika egyre inkább átalakítja környezetünket: „Korunkban... egy, az ember által oly teljesen átalakított világban élünk, hogy mindenütt, mindig újra az ember által létrehozott struktúrába ütközünk...”²⁰ Véggkövetkeztetése: „Az ember már csak önmagával áll szemben”.²¹

A technika szerepének elemzésével mutatta tehát meg Heisenberg, hogy a világnak objektumra és szubjektumra való régi felosztása elévült; ezzel az új helyzettel „kell megalkudni” és akkor lehetséges lesz „a természethez való viszonyunkat rendezni”. Látható: Heisenberg a természethez való viszonyunk rendezése

alatt az objektumnak a szubjektumba való feloldását érti.

(A technikára vonatkozó heisenbergi fejtegetés iskolapéldája lehetne annak, hogy az egyoldalúság, a metafizikus megmerevítés hogyan vezet idealizmushoz.)

*

A továbbiakban a szerző a természettudományra, illetve a fizikára alkalmazza eddigi általános fejtegetéseit. (I. fejezet 3. §.)

Heisenberg szerint az a technika fejlődésével előállott új helyzet, amelyben a világnak objektumra és szubjektumra való felosztását fel kell adnunk, „legélesebben éppen a modern természettudományban tárul elénk”.²² Még a könyv első részében kifejti a szerző azt a felfogását, hogy a természettudományok feladata „a természet leírása”. Majd ehhez hozzáteszi, hogy „... ez a szó »természetleírás«, amely eredetileg a természet lehetőleg élettelen, kézzelfogható ábrázolására vonatkozott, mindjobban elvesztette eredeti jelentését. Természetleíráson fokozott mértékben a természet matematikai leírását értjük...”²³

Majd miután kifejti Heisenberg, hogy a természethez való viszonyunk csak akkor rendezhető, ha megalkusunk azzal a helyzettel, hogy a világ objektumra és szubjektumra való felosztása elévült, így folytatja: „A kvantumelméletben a vázolt helyzettel megalkudtak, mihelyt sikerült az elméletet matematikailag megfogalmazni... Más szóval megalkudtak az új helyzettel abban a pillanatban, amikor a homályt sikerült eloszlatni.”²⁴ Hasonló nézeteket fejt ki a szerző az újkori fizika kialakulásával — Galileivel — kapcsolatban,²⁵ valamint a mikrofizika továbbfejlesztésére vonatkozó saját munkáival kapcsolatban.²⁶ A szerző álláspontját úgy lehetne összefoglalni, hogy a fizika célja a természet, illetve a természet meghatározott összefüggéseinek matematikai leírása. Ha egy ilyen matematikai leírás sikerül, akkor „értjük” az adott természeti folyamatot, illetve a természet más-

¹⁷ I. m. 18. o.

¹⁸ I. m. 15. o.

¹⁹ I. m. 16. o.

²⁰ I. m. 19. o.

²¹ Fejezet cím i. m. 18. o.

²² I. m. 19. o.

²³ I. m. 11. o.

²⁴ I. m. 19–20. o.

²⁵ I. m. 10. o.

²⁶ I. m. 33–34. o.

fajta vagy esetleg messzebbmenő megértésére nem törekedhetünk. Heisenberg szerint tehát a természet egy bizonyos területének matematikai leírása azonos az adott terület megértésével. A fizika feladata pedig: olyan matematikai megfogalmazást nyújtani, amellyel „minden esetben tisztán és logikai ellentmondás veszélye nélkül előre lehet jelezni egy kísérlet eredményét”.²⁷

A matematikai leírás és a megértés heisenbergi azonosítása nem fogadható el, mindenekelőtt azért, mert elhanyagolja a megismerés f o l y a m a t jellegét. Lehetséges ugyanis, hogy egy bizonyos területre vonatkozó összefüggések, törvényszerűségek, matematikai leírása már sikerült — ez feltétlenül bizonyos mélységű ismeret esetén lehetséges csak —, azonban további, egyre mélyülő ismereteink lehetővé tehetnek, illetve megkövetelhetnek új matematikai leírást. Se az előző, se az új matematikai leírás nem azonosítható az adott terület megértésével, hanem mindegyik — a jelenségtől a lényegig és a lényegtől a még mélyebben fekvő lényegig haladó — megismerési folyamatnak csak egy-egy mozzanata. Például: a Boyle–Mariotte- vagy a Gay–Lussac-törvények matematikai leírását adják a gázok viselkedésének, de a kinetikus gázelmélet matematikai formuláiban a gázok viselkedésének mélyebben fekvő összefüggései tárulnak fel. Vagy: a Kepler-törvények nyújtanak egy bizonyos ismeretet a bolygómozgásról, de a newtoni tömegvonzás — szintén matematikai formulákban kifejezett — törvénye mélyebb betekintést nyújt a bolygómozgás törvényszerűségeibe. De az ezen a szinten is túlhaladó általános relativitáselmélet — szintén matematikailag megformulázott — összefüggéseit sem tekinthetjük egyszerűen „megértésnek”, végső szónak a gravitációról szóló elméleteinkben. Vagyis: a természet összefüggései feltárásának folyamatában a matematikai absztrakciónak igen fontos szerepe van, mint segédtudomány; de a matematikai leírás nem azonos a megértéssel; a matematikai leírás nem célja, hanem eszköze a természettudományoknak, a fizikának.

Mi van rejtve Heisenberg azon állítása mögött, hogy a kvantumjelenségek matematikai megfogalmazásával sikerült eloszlatni a homályt, a mikrojelenségekre

vonatkozó homályt? Az, hogy egy fizikai elmélet lényegében nem más, mint egy „matematikai nyelv”, amelyen beszélni kell a kísérletek eredményeiről.²⁸ Eszerint nem a kísérleti jelenségek mögötti lényeg, a jelenségekben megnyilvánuló dolgok, viszonyok és folyamatok mibenlétének és törvényszerűségeinek a feltárása a fizika célja, hanem pusztán a kísérleti tényeknek egy logikailag ellentmondás mentes leírása. Ebben az értelemben követeli Heisenberg a fizikától „az eredeti szerény célkitűzésekhez való visszatérést”.²⁹

A szerzőnek az a megfogalmazása, hogy a természettudományok feladata: a természet leírása, nem egyszerűen egy pontatlan fogalmazás tehát, hanem Heisenberg valóban arra a „szerényebb” feladatra akarja korlátozni a természettudományt, amit éppen a „leírás” szó fejez ki a legpontosabban.

Mikor Heisenberg a természettudományok oldaláról hadakozik a természetfilozófia ellen, akkor tulajdonképpen nem a természetfilozófia, hanem a természettudományok materialista felfogása ellen harcol. Általános filozófiai koncepciójának a természettudományokra való alkalmazásakor ugyanis nem egyszerűen leszűkíti a fizika tárgyát a tények leírására, hanem szubjektív idealista pozíciója a fizika tárgyának szubjektívizálásához vezet.

Heisenberg a fizika tárgya szubjektívizálásához a matematikai leírás és a megértés hamis azonosításának közvetítésével jut el. És pedig: A matematikai leírás azonosan egyenlő a természet megértésével, tehát a matematikai leírás éppen ezt a „megértést” fejezi ki, azaz „a matematikai formulák nem a természetet ábrázolják, hanem a természetre vonatkozó ismereteinket adják vissza”.³⁰ De ha a matematika ismeretünket írja le, a fizikai elméletek célja pedig a matematikai leírás, akkor már világos, hogy eljutottunk ahhoz, hogy a fizika is a mi ismeretünket írja le; a fizika tárgya nem a természet, hanem a természetre vonatkozó ismeretünk.

Mindezekben a fejtegetésekben nem használt fel Heisenberg semmit a kvantummechanika, a mikrofizika sajátos törvényszerűségeiből. Nem a kvantummechanikára alapozta azt az állítást, hogy az

²⁷ I. m. 19. o.

²⁸ Heisenberg cikke Bohr 70. születésnapja alkalmából. (Physikalische Blätter 1956. 7. szám.)

²⁹ I. m. 123. o.

³⁰ I. m. 20. o.

objektum és a szubjektum megkülönböztetése elavult és nem a kvantummechanikából következett, hogy a fizika tárgya nem a természet, hanem a természetre vonatkozó ismeretünk. Igyekeznek azonban mindezen állításoknak a kvantummechanikával való összeférhetőségét is kimutatni. A következőket írja: „Ha köznapi tapasztalataink tárgyait figyeljük meg, akkor az a fizikai folyamat, amely a megfigyelést közvetíti, csupán alárendelt szerepet játszik. Az anyag legkisebb építőköveivel kapcsolatos minden megfigyelési folyamat azonban a folyamat durva megzavarását jelenti; a részecskének a megfigyelési folyamatától független viselkedéséről egyáltalán nem is lehet már beszélni... Az a kérdés tehát, hogy ezek az elemi részecskék »mint olyanok« térben és időben léteznek-e, ebben a formában egyáltalán fel sem vehető, mert hiszen csak a z o k r ó l a f o l y a m a t o k r ó l b e s z é l h e t ű n k, amelyek akkor játszódhatnak le, amikor az elemi részecskének valamilyen más fizikai rendszerrel, pl. mérőberendezéssel való kölcsönhatásából próbáljuk kideríteni a részecske viselkedését. Az elemi részecske objektív realitására vonatkozó elképzelés tehát különös módon ellilant...»³¹

Ez az idézet nem kiragadott rész Heisenberg gondolatmenetéből, hanem idevonatkozó fejtegetéseinek egésze, érdemes tehát ezt részleteiben elemezni. Heisenberg abból indul ki, hogy „az a fizikai folyamat, amely a megfigyelést közvetíti”, a mikrovilág folyamatát megzavarja. Milyen alapon következtetheti a szerző ebből azt, hogy „a részecskének a megfigyelési folyamatától független viselkedéséről egyáltalán nem is lehet beszélni”? Ez az állítás nem a kvantummechanika valamilyen sajátosságából következik, hanem abból a korábban már elemzett pozitivistá pozícióból, hogy csak annak a létezése ismerhető el, amit mérni tudunk. Tekintve, hogy a mérés megzavarja a mikrorészecske eredeti állapotát: semmi kijelentést sem tehetünk a mikrovilág „önmagábevett” létezésére vonatkozóan; sőt — tekintve, hogy csak az létezik, ami mérhető! — még azt sem tehetjük fel, hogy létezik a mikrovilág, amikor mi nem mérjük.

Heisenberg tehát nemcsak addig a szerényebb agnosztikus álláspontig jut el — kiindulva abból, hogy csak a tényekre, csak a kísérleti eredményekre támaszkodunk —, hogy nem tudhatjuk: milyen a

mikrovilág önmagában, mikor nem végzünk rajta mérést; hanem azt is kimondja: „az a kérdés, hogy az elemi részek, mint olyanok... léteznek-e... fel sem vehető”. De ezen a kanti agnoszticizmusnál is szélsőségesebb hume-i állásponton sem marad meg, hanem még tovább megy és egyenesen azt állítja, hogy az elemi részecskéknek nincs objektív realitása.

A részecskék állapotának a mérőberendezéstől való „függősége” csak akkor mondana ellent objektív realitásuk feltételezésének, ha a mérőberendezés, illetve a mérési folyamat nem fizikai berendezés, illetve fizikai folyamat lenne. Egy mérendő tárgy objektivitásának vagy szubjektivitásának nem lehet az a kritériuma, hogy egy másik fizikai berendezéssel milyen f o k ú kölcsönhatásba kerül.

Heisenberg gondolatmenetére is teljesen érvényes Fogarasi fejtegetése, hogy a mérőműszernek a szubjektummal való helytelen azonosítása hibáját követik el a fizikai idealisták. A mikrovilágnak azért „illant” el az objektivitása, mert a fizikai mérési folyamat „durván megzavarja”!

Heisenberg fejtegetései a technikáról általában: a technika biológiai folyamatként való felfogása, az, hogy a technikai berendezések inkább az ember, mint a környező természet részei — mindezek már elegendő alapot szolgáltatnak a mikrovilág objektivitásának a tagadásához, bármiféle, a mikrovilágra vonatkozó, sajátos törvényszerűség felhasználása nélkül is. De a mikrovilág sajátos törvényszerűségeiből is csak ugyanolyan ismeretelméleti torzításokkal „következik” a mikrovilág objektivitásának tagadása, mint amilyen ismeretelméleti hibákat tartalmazott Heisenbergnek a technikára vonatkozó fejtegetése.

Tehát azzal az új helyzettel, melyben a világnak objektumra és szubjektumra való felosztása elévült, a kvantumelméletben is csak azok és annyiban alkudhatnak meg, akik és amennyiben elkövetik ugyanazon ismeretelméleti torzításokat a kvantumelmélet tárgyalásakor, amelyeket Heisenberg elkövetett, midőn ezt az állítólag általános „új helyzetet” levezette.

*

A könyv II. fejezetében (Atomfizika és az okság törvénye) a szerző — látszólag — nem általános filozófiai nézeteit, illetve azoknak a fizikára való konkretizá-

³¹ I. m. 13—14. o.

lását adja, hanem mintha a kvantummechanika képezné vizsgálódásai kiindulópontját. Ebben a fejezetben azt is felhasználja Heisenberg, hogy a kvantumelmélet állítólag az okság törvényének, illetve a determinizmus elvének az elvetésére kényszerít. Idevonatkozó gondolatmenete annyiban nem követi látszólag a kötet többi részében alkalmazott módszert, hogy nem ad általános fejtegetést, mely szerint a determinizmus általában ne lenne érvényes, hanem ezt csak a mikrovilág sajátosságaként, a kvantumelmélet állítólagos következményeként állítja.

Azonban itt is csak látszólagos az, hogy a kvantummechanikából indul ki és nem általános filozófiai megfontolásokból. Előzőleg ugyanis — mint láttuk — már megadta a kvantummechanika pozitívista interpretációját és tulajdonképpen kiindulópontja nem a kvantummechanika, hanem a kvantummechanikának ez a pozitívista interpretációja.

Heisenberg gondolatmenete arra vonatkozóan, hogy a mikrovilágban nem érvényes a determinizmus elve, a következőkben foglalható össze: a kvantummechanika az egyedi mikrorészecskék viselkedését csak statisztikusan tudja leírni; a k l a s z s z i k u s statisztikus elméletekben kényelmi szempontból nem vesszük tekintetbe az egyedi részek teljes determináltságát, a k v a n t u m-statisztikában azonban nem ez a helyzet: az egyedi mikrorészecske helye és sebessége egyidejűleg csak korlátozott pontossággal mérhető; viszont, amit nem tudunk mérni, annak létezését nem tételezhetjük fel; következőképp nem tehetjük fel, hogy az egyedi mikrorészecskék viselkedése — a statisztikus törvényszerűségein túlmenően — teljesen determinált lenne: vagyis a mikrovilágban nem érvényes a determinizmus.

Ez a gondolatmenet megint tartalmazza a „csak az létezik, ami mérhető” pozitívista alapelvet; de ugyanakkor e tétel, fenti gondolatmenetben, sajátosan összefonódik ismereteink jelenleg adott fokának abszolutizálásával. Jóllehet, e két állítás bizonyos értelemben ellentmond egymásnak. Ugyanis egyrészt a pozitívizmusból az általánosítási lehetőség bizonyos tagadása következik: csak annyit tudhatok, amire vonatkozólag kísérleti ered-

ményeim vannak. A determinizmus tagadására vonatkozó fenti gondolatmenetben azonban másrészt azt is felhasználja Heisenberg, hogy az a törvényszerűség (a határozatlansági reláció), amely tiltja a hely és sebesség egyidejű pontos mérését: egyetemes érvényű. Ugyanis pozitívista plattformról is csak akkor lehet tagadni a determinizmust, ha nem lehetséges a jövőben sem a teljes determináltság kísérleti kimutatása; ez pedig csak akkor nem lehetséges, ha határozatlansági reláció minden körülmények között, egyetemesen érvényes törvényszerűség. Tehát az általánosítás lehetőségének pozitívista tagadása és egy bizonyos általánosítás (a határozatlansági reláció, a kvantumelmélet jelenlegi formalizmusa) egyetemesen általánosként való felfogása fonódik össze a heisenbergi koncepcióban.

Annál is inkább ellentmondásos Heisenberg fenti érvelése, mert dolgozata más helyén maga is elismeri, hogy csak korlátozott értelemben tekinthetők természettudományos ismereteink véglegeseknek, és pedig „jól körülhatárolt” tartományra vonatkozóan. A határozatlansági reláció érvényét mégis egyetemesnek tekinti.³²

A kvantummechanika törvényszerűségei valóban nem adják meg az egyes mikrorészecskék teljes determináltságát. Ebből azonban nem következethető, hogy ilyen teljes determináltság a mikrovilágban objektíve ne léteznék. Valamint az sem következik, hogy a tudomány további haladása során ne juthatnánk el a mikrovilág viselkedésének, a jelenleg ismertnél, teljesebb leírásához; illetve ez csak akkor tagadható, ha jelenlegi ismereteinket abszolutizáljuk.

Heisenberg tehát ebben a fejezetben sem a kvantummechanikából vonja le következtetéseit. A determinizmus tagadása a mikrovilágra vonatkozóan nem a kvantummechanikából, hanem annak pozitívista interpretációjából és ismereteink jelenleg adott fokának abszolutizálásából következik.

*

Heisenberg korunk egyik legkiválóbb élő fizikusa, aki ugyanakkor — mint

³² De Broglie munkatársának, P. Vigier-nek és az amerikai D. Bohm-nak a mikrofizika továbbfejlesztésére vonatkozó kutatásaik egyik alap gondolata éppen az, hogy feltételeznek egy szubkvantummechanikai réteget, szintet, ahol már nem érvényesek a határozatlansági relációk; és ezen szubkvantummechanikai szintből fakadna a kvantumszinti részecskéknek a jelenleg ismert statisztikus törvényszerűségeken túlmenő meghatározottsága.

minden nagy elméleti fizikus — messze-
menően érdeklődik filozófiai kérdések iránt.
Maga is elismeri, hogy a kvantummecha-
nika koppenhágai iskolájának interpretá-
ciója, melynek Bohr mellett ő az egyik
megalapozója, nem egyszerűen fizikai elmé-
let, hanem bizonyos értelemben filozófia is.

Most elemzett könyvében elsősorban
nem a kvantummechanikára vonatkozó
ismeretelméleti álláspontját fejt ki, hanem
általános filozófiai koncepcióját. Ezek
között persze a legszorosabb összefüggés
van. Amikor ezen ismertetés során több-
ször is azt hangsúlyoztuk, hogy Heisenberg
általános filozófiai nézeteit alkalmazza a
kvantummechanikára, akkor ezzel nem
abban akartunk állástfoglalni, hogy vajon
Heisenberg előbb alakította-e ki általános
filozófiai világnézetét és azután a kvantum-
mechanika pozitivista interpretációját,
vagy fordítva; hanem azt akartuk alá-
húzni, hogy a kvantummechanika heisen-
bergi értelmezése, illetve Heisenberg szub-
jektív idealista világnépe nem következik,
illetve csak ismeretelméleti torzításokkal
következik a kvantummechanikából.

Ennek a pozitivista, szubjektív idea-
lista pozíciónak a bírálata fontos filozófiai-
világnézeti kérdés. Bohr, Heisenberg és
általában a fizikai idealisták nézeteit
nyugaton hivatalosan propagálják, a napi-
lapok, rádió, középiskolás filozófia tan-
könyvek, egyház és egyéb szócsöveken
keresztül. A fizikai idealizmus bírálata
fontos része a nemzetközi méretekben
folyó osztályharc ideológiai vetületének.

Van egy más irányú problematikája is
a fizikai idealizmusnak, melyről Heisen-
berg most ismertetett könyvével kapcsolat-
ban — a könyv jellegéből adódóan —
kevésbé eshetett szó. Éspedig: a jelenkori
fizikai idealizmus messzebbmenően össze-
fonódott a modern fizikai elméletekkel,
mint ahogy ez a századforduló idején
történt.³³ Lenin már az Empirikriticiz-
musban utal arra, hogy a fizikai ideal-
izmus leküzdése a filozófia és a fizika
közös ügye. Ma még inkább ez a hely-
zet. A kvantummechanika koppenhágai
iskolájával való vita nemcsak filozófiai,
hanem a fizika tudományán belüli kérdés
is.³⁴

Éppen ezért igen hasznos lehetne egy
szorosabb munkakapcsolat kiépítése fizi-
kusok és filozófusok között. Ebből haszon
származhatna egyrészt a világnézeti harc
szempontjából, másrészt ezzel szoros össze-
függésben a dialektikus materializmusnak
a modern fizika eredményeivel való gaz-
dagítása szempontjából.

De ezeken túlmenően: Minden tudo-
mánynak van egy immanens logikája,
melynek felismerése fontos hajtóereje lehet
a tudomány fejlődésének. Egy helyes
ismeretelméleti pozíció segítheti, egy hely-
telen akadályozhatja ezen immanens logika
felismerését és így a tudomány fejlődését.
Fizikusok és a dialektikus materializmus
platformján álló filozófusok közti együtt-
működés talán ezen utóbbi szempontból is
gyümölcsöző lehetne.

[Bíró Gábor

Theodor W. Adorno: Az ismeretelmélet metafizikájához

(W. Kohlhammer Verlag. Stuttgart, 1956. 251 o.)

Adorno könyve kritikai elemzés alá
veszi a fenomenológiát, különösen a hus-
serli fenomenológiát. A kritika kiterjed
Husserl minden számottevő művére (Lo-
gische Untersuchungen, Ideen zu einer
reinen Phänomenologie und phänomeno-

logischen Philosophie, Formale und trans-
zendentale Logik, Cartesianische Medi-
tationen), ismeretelméleti és logikai tété-
leire és módszertani elveire.

Miért jut el Husserl filozófiája fel-
építésében az abszolút Első tanához és

³³ Természetesen ez nem úgy értendő, hogy ma inkább következne szubjektív
idealizmus a fizikából, mint 50 éve, hanem: a szubjektív idealista, pozitivista nézetek
jobban behatoltak magukba a fizikai elméletekbe, mint a századforduló idején.

³⁴ A. D. Alexandrov a modern fizika és a fizikai idealizmus összefonódottságával
kapcsolatban egyik cikkében (Voproszi Filozofii 1953. V. 225. o.) a fizikai idealizmus
bírálata során elkövethető kétféle veszélyre hívja fel a figyelmet. Egyrészt arra, hogy
az egyes fizikai elméletek objektív tartalmával együtt ne fogadjuk el azok ismeret-
elméletileg helytelen interpretációját, másrészt arra, hogy a helytelen filozófiai inter-
pretációkkal együtt ne akarjuk elvetni magukat a fizikai elméleteket is. — Ennek az
intelemnek az első része inkább a fizikusok, második része pedig inkább a filozófusok
számára szól.

ahhoz a felfogáshoz, hogy ezen abszolút első intuitív úton ragadható meg? Husserl egész munkássága Adorno szerint harc a régi metafizika ellen, de ugyanúgy kíméletlen a dialektikával szemben is, igaz, hogy az általa önkényesen értelmezett dialektikával szemben, amelyet a szofisztikához hasonlít. Adorno nagyon szellemesen mutatja meg, hogy a korai és késői Husserlnél is a Hegel-ellenesség (Hegellről csak leértékelőleg beszél) a vezérmotívum, és ez akaratlanul visszavezeti egy minden metafizikánál metafizikusabb felfogáshoz. Husserl meg van mindazzal terhelve, ami ellen hadakozik (a régi metafizika), sőt annál rosszabb. Itt Adorno összehasonlítást tesz a régi és az új metafizika között, a legfontosabb kérdések egyikében, az igazsághoz való eljutás problémájában, és rámutat arra, hogy míg Kant és Hegel a tudat immanenciájából vezetnek le az igazságot, Husserlnél a levezetés problémája fel sem vetődhet. Vagy amíg Aristotelész és Aquinói Tamás még felfedezni remélték az igazságot Istenben, a teremtésben, addig a husserli fenomenológia követői egy üveg házból nézik az igazságot, mint elérhetetlen fix csillagot, amellyel kapcsolatban csak egyet lehet kérdezni: *Mit jelent?*

A régi metafizika elvetése, az igazság immanens levezetésétől való eltérés megbosszulja magát, mert a régi rendszert lerázni és a dialektikát elvetni: ebből csak az abszolút Első tételezése következhet. Így az igazság időtlenné, statikussá válik, semmi néven nevezendő köze nincs a megismerésfolyamathoz, vagy a gondolkodásfolyamathoz.

Adorno jól látja ezt a problémát. Azt mondja, hogy az abszolút első (mint az igazságok igazsága) tételezése egyrészt történelmileg teljesen elavult, másrészt feláldozza a racionalitást és a kritikai gondolkodásmódot. Ez mélységesen igaz, ugyanakkor azonban Adorno nem azért tárja fel (meglehetősen felszínesen) a husserli igazságtan ellentmondásosságát és tarthatatlanságát, mert az ő állítólág szigorú tudományos állásfoglalásával e logikai, filozófiai szemléletmód nem férne meg. Erről szó sincs. Amikor a logikai Elsőt történelmileg elavultnak bélyegezi, tulajdonképpen azért támadja Husserlt, mert túl nyíltan támasztja fel a platonizmus eszmetant. Bírálja Husserlt az igazság és lét viszonyának felfogásában. Husserl erről a viszonyról csak annyit tud mondani, hogy „Az igazság és lét ugyanazon értelemben kategóriák, és ezért korrelatívok.” Ez viszont azt jelenti — mondja Adorno —, hogy nála az igazság és valóság egye-

zése csak véletlen lehet, hiszen pusztán egymásmellettséget ismer el e kategóriák esetében. Az igazságfelfogás bármennyire matematikai apparátussal is van körülvéve, bármilyen látszólagosan objektív létet tulajdonít is neki Husserl, ez az objektivitás valójában nem létezik — állapítja meg a szerző —, mert a szubjektum elválasztása az igazságtól a legteljesebb szubjektivitáshoz, azaz önkényességhez vezet.

E megállapítások, bár igen tetszetősek, — és Adorno könyvében csupa ilyen tetszetős, fordulatos megállapítással találkozunk — mégis a felszínen maradnak.

A husserli igazságtan ugyanis az irracionális lényeglátást, a valóság zárójelbevetését van hivatva megalapozni. Ehhez szükséges a logikai abszolútizmus fogalmi apparátusa és metodikája. Aki tehát a logikai abszolútizmus kritikáját akarja elvégezni (Adorno könyve pedig erre lenne hivatva), annak az intuiciós lényegszemlélethez kell hozzányúlnia, mert a husserli logika gyökerei itt vannak. Ehelyett azonban Adorno megelégszik a fenomenológia külsőleges bírálattal, a logikai abszolútizmus és fenomenológia egyszerű egymásmellé helyezésével.

Husserlnél a gondolat eltárgyasodott, eldologiasodott alakjában jelenik meg, és a logikában csak mint formulák megtalálására szolgáló mechanizmus szerepel. Adorno Wundtot idézi, és vele fogalmaztatja meg, hogy a gondolkodás ilyen felfogása mellett Husserl olyan logocizmusba esik, amilyen a skolaszтика óta nem volt. De hogy miért így fogja fel Husserl a gondolkodást, erre a kérdésre adós marad a válasszal.

A logikai abszolútizmus egyik ellentmondását nagyon szellemesen úgy fogalmazza meg a szerző, hogy a gondolkodás lehetősége nélkül — amelyet a logikai abszolútizmus kizár magából — maga a logikai abszolútizmus is értelmetlen. E logikai iskola látszatkombinációi és „az adott” transzcendentális fétise, a matematikai tisztaságra való apellálás, a „tisztá tudat” és a „tisztá Én” (Das reine Ich) tételezése a hagyományos logika naiv realizmusával szemben mind egy célt vannak hivatva elérni: a hegei dialektikát egy „magasabbrendű” transzcendentális fenomenológiával helyettesíteni, kiszorítani, pótolni. Hogy ez miért nem sikerülhet, azt Adorno már nem képes megmondani. A husserli fenomenológia jellegét, elsősorban a gondolkodáshoz való viszonyát Adorno így látja: „A gondolkodást a gondolkodásból kiűzik.” (58. o.) „A fenomenológia mint egy elméletmentes

elmélet paradox kísérlete definiálódik... Ezért utoléri a bosszú; aminek önmagában lennie kell, csak önmagáért van, amit meglát, azt létrehozta, hogy megindokolja, hogy ő látja." (136. o.)

Itt helyesen, világosan lát Adorno. Természetesnek tartja, hogy erről a husserli „lényegszemléletben” kikristályosodott gondolatlan gondolkodásról szóló logikában a gondolkodástörvények élő tilalomfák lesznek a tartalomhoz való eljutáshoz. Az előfeltételezettségek, érvényességek, abszolút Elsők pedig tautológikus ürességekké válnak. Továbbá e közvetlen belátás alapuló logika olyan ellentmondásokba is belekeveredik, hogy bár egész metódusa és kiindulópontja az empirizmus gyökeres tagadásaként jön létre, mégis azzal, hogy az abszolút logika törvényeit tapasztalativá, bensőleg átéltt teszi, ezzel átcsap önmaga ellentétébe, vagyis az empirizmusba.

Adorno könyve a husserli filozófia más tételeire is kitér, pl. a tudományról vallott felfogására, továbbá az idealizmus, irracionális, pszichologizmus általános jellemzésére. Megállapításai helytállóak. Am az adorno filozófiai alapról nem lehet egy helyes Husserl-képet megrajzolni. Nem tudnánk ugyanis arra a kérdésre válaszolni, hogy a kritikailag elemzett logikai abszolutizmus, vagy transzcendentális fenomenológia helyébe milyen filozófia kerüljön, melyik az a racionális filozófia, amelynek talajáról a „prima filozófia” megsemmisíthető. Adorno filozófiai álláspontja legfeljebb egy mérsékeltben reakciós magatartás szembeállása egy extrém felfogással.

Saját logikai elgondolását így fogalmazza meg: „A logika nem lét, hanem egy folyamat, amelyet nem lehet tisztán sem a szubjektivitás egyik pólusára, sem az objektivitásra visszavezetni. A logika önbírálatának következménye a dialektika.” (84. o.)

E nyilatkozat mutatja, hogy Adorno Husserlrel való minden szembenállása ellenére is végső fokon ugyanarra az eredményre jut. Igaz, hogy a megmerevedett statikus logikával dialektikát, folyamatot állít szembe, ám nála ugyanúgy zárójelbe kerül a valóság, mint Husserlnél, azáltal, hogy Adorno a dialektikában a logika önbírálatát látja, és nem a logika valósághoz való viszonyának bírálatát. Ezért Adorno dialektika követelése csak félig veendő komolyan. Igaz, a hegeli dialektikán nevelődött; de a hegeli dialektika lényegét, az ellentétek egységét nem érti, vagy nem akarja érteni, és konkrét kutatásaiban nem képes alkalmazni. Csak félig dialektikus, csak félig racionalista álláspontja azután megakadályozza abban, hogy a fenomenológia lényegig ható kritikáját adja. Kétségtelen, hogy Adorno nyomán feltárul az olvasó előtt a husserli filozófia ellentmondásossága, szellemes fordulatokkal viszi a tételeket ad absurdum, de nem derül ki, hogy mi ennél a jobb, mi ad megoldást a Husserl által hamis vágányra vitt kérdésekre. A féligmeddig irracionalista talajon álló Adorno a tisztá logika pozitív kritikáját nem végezheti el. Nem ismerheti fel a fenomenológia létrejöttének társadalmi körülményeit, nem is kíséri meg, hogy Husserl filozófiája mögött társadalmi tendenciákat kutasson. A feladatot, mint minden modern irracionális pozitív kritikáját csak a marxista-leninista filozófia talajáról, a logikai abszolutizmus kritikáját pedig a marxista—dialektikus logika álláspontjáról lehet elvégezni.

Adorno Husserl-kritikájára is vonatkozik Lenin megállapítása: ha két idealista egymást bírálja, azon csak a materializmus nyerhet. Az olvasó e könyv nyomán is meggyőződhet arról az igazságról, hogy idealista filozófiai talajról lehetetlen előre-mutatató kritikát adni, lehetetlen a dolgok mélyére hatolni.

Zs. A.

AZ 1957. ÉVI KÜLFÖLDI FILOZÓFIAI IRODALOM BIBLIOGRÁFIÁJA

Általános jellegű művek

Brugger, Walter: Philosophisches Wörterbuch. Unter Mitw. der Professoren des Berchmannskollegs in Pullach bei München u. a hrsz., 6. Aufl. — Freiburg: Herder. XXXIX, 502 p. — (Mensch, Welt, Gott, Erg. — Bd.)

Dizionario di filosofia. A cura di Andrea Biraghi. Milano: Ed. di Comunità. XVIII, 787 p.

Enciclopedia filosofica. Ed. Centro di Studi Filosofici di Gallarate. Venezia-Roma Istituto per la Collaborazione Culturale

1. (A-Eq) XXVII, 1958 hasáb
2. (Er-Le) XIX, 1916 hasáb
3. (Li-Re) XIX, 1942 hasáb

Encyclopédie française (Fondée par Anatole de Monrie, mise en oeuvre par Lucien Febvre, ... continue sous la dir. gén. de Gaston Berger) 19. tom.

- Philosophie. Religion. Paris: Soc. Nouv. de l'Enc. Franc. 426,20 p.
- Jolivet*, Régis: Vocabulaire de la philosophie. Suivi d'un tableau historiques des écoles de philosophie. 4^e ed. — Lyon: E. Vitte. 227 p.
- Philosophic problems*. Ed. by Maurice Mandelbaum, Francis W. Gramlich and Alan Ross Anderson. New York: The Macmillan VII, 762 p.
- Dialektikus és történelmi materializmus**
- Cornforth*, Maurice: Dialekticeszkij materializm. Vvedenie. Per. z angl. — Moszkva: Izd. inozstr. lit. 498 p.
- Csertkov*, V. P.: Neantagoniszticeszkije protivorecsija pri szocializme. — Moszkva: Akademiya Nauk SzSzSzR. Insztitut Filozofii. 231 p.
- Dialekticeszkij materializm i szovremennoe esztesztvoznanie*. Szbornik sztatej. Moszkva: Goszpolitizdat. 422 p.
- Iribadsakov*, N.: Roljata na narodnite maszi v isztorijata. — Szofija: BKP. 348 p.
- Lenin*, W. I.: Materialismus und Empirio-kritizismus. Krit. Bemerkungen über e. reaktionäre Philosophie. (Übers. F. Rubiner.) 4. Aufl. — Berlin: Dietz. 400 p. (Bücherei des Marxismus — Leninismus. Bd. 6.)
- Marks*, K. i *Engels*, F.: Święta rodzina czyli krytyka krytycznej krytyki. Przećiwko Br. Bauerowi i Spółce. Przetłozyl T. Kronski i S. Filmus. — Warszawa: „Książka: Wiedza” 288 p.
- Marx*, Karl — *Engels*, Friedrich: Szocsenienija. 2. izd. — Moszkva: Goszpolitizdat.
6. tom (Podgotovil k pecsati Sz. Z. Leviova) XXII, 701. p.
7. tom (Red. I. A. Bah) XVIII, 669 p.
- Nektorüe filozofsckie voproszü esztesztvoznaniya*. — Moszkva: Izd. Akad. Nauk. SzSzSzR. 415 p.
- Popov*, Alekszandor T.: Neobhodimoszt i szvoboda. — Szofija: Bölgarszka Akademiya na Naukita. 258 p.
- Ossowski*, Stanislaw: Struktura klasowa w spolecznej świadomości. Łódzkie Towarzystwo Naukowe. Zakład Narodowy im. Ossolińskich. 188 p.
- Rol' narodnüh massz i licnosztzi v isztorii*. — Moszkva: Goszpolitizdat. 376 p.
- Rozsin*, V. P.: Marksizsztzsko-leninszckaja dialektika kak filozofsckaja nauka. — Leningrad: Izd. Leningr. Univ. 247 p.
- Sahparonov*, M. I.: Ocserki filozofsckih problem himii. — Moszkva: Izd. Moszkovszkogo Univ. 265 p.
- Rubinstein*, Sz. L.: Materija i szoznanie. O meszte pszihiceszkogo v obscej vzaimosvzjazi javlenij material'nego mira. — Moszkva: Akad. Nauk SzSzSzR. Insztitut Filozofii. 328 p.
- Selsam*, Howard: Philosophy in revolution. — New York: Inter. Publisher. 160 p.
- Sentulin*, A. P.: Dialektika oszobennogo i obscego. — Krasznojarszk: Kn. izd. 72 p.
- Söder*, Günter: Studie zur rechtssozialistischen Ideologie. — Berlin: Dtscher Verl. der Wissensch. 170 p.
- Voproszü dialekticeszkogo i isztoriceszkogo materializma*. (Red. kolegija: G. M. Zak, A. I. Korneeva, M. A. Broc'ko) — Moszkva: Akad. obscs. nauk pri CK KPSzSz. 244 p. (Ucsonioe Zapiszki 27.)
- Voproszü dialekticeszkogo materializma*. Szbornik sztatej. Red. F. T. Arhipcev) — Moszkva: Akad. obscsesztv. nauk pri CK KPSzSz. 207. p.
- Filozófiatörténet, a filozófia klasszikusainak művei**
- Adorno*, Theodor: Aspekte der Hegelschen Philosophie. — Berlin, Frankfurt a. Main: Sunrkamp. 61 p.
- The Age of ideology: the 19th century philosophers; selected with introduction and interpretive commentary*. Ed. by Henry David Aiken. New York: New American Library. XII, 283 p. (Mentor books No. 185).
- Apostol*, Pavel: Probleme de logică dialectică în filozofia lui G. W. F. Hegel. I vol. — Bucuresti: Academia Republicii Pop. Romine. Institutul de Filozofie. 283 p. (Studii filozofice I.)
- Arvon*, Henri: Ludwig Feuerbach ou la transformation du sacré. — Paris: Presses Universitaires de France. 188 p. (Collection „Épiméthé”)
- Bacon*, Francis: Noul Organon. Trad. de N. Petrescu si M. Florian. Studiul introd. de A. Popescu. — Bucuresti: Academia Republicii Pop. Romine. Institutul de Filozofie. 233 p.
- Baron*, Roger: Science et sagesse chez Hugues de Saint-Victor. (Diss.) — Paris: Lethielleux. L, 283 p.
- Baszkin*, M. P.: Filozofija L. Fejerbacha. Lekcija. — Moszkva: Izd Moszk. Univ. 59. p.
- Bejszembiev*, K.: Iz isztorii obscsesztennoj müszli Kazahsztana vtoroj polovinü XIX. veka. — Alma-Ata: Izd. Akad. Nauk Kazah. SzSzR. 212 p.

- Bergner, Dieter** : Neue Bemerkungen zu J. G. Fichte. Fichtes Stellungnahme zur nationalen Frage. — Berlin : Dtscher Verlag der Wissenssch. 144 p.
- Berkeley, George** : Lectures delivered before the Philosophical Union of the University of California in honor of the 200th anniversary of the death of George Berkeley. Univ. of California Press. 211 p. (Univ. of Cal. Publ. in philosophy. V. 29.)
- Blau, Joseph I.** : Philosophie und Philosophen Amerikas. Ein historischer Abriss. (Übers. von H. W. Kimmel) — Meisenheim/Glan : Hain. 424 p.
- Bonafede, Giulio** : Storia della filosofia medievale. — Caltonisetta : Sciascia. 411 p.
- British philosophy in the mid-century.** A Cambridge symposium. Ed. by Alac Mace. — London : Allen and Unwin. 396 p.
- Crell, Jan** : O wolności sumienia. Przekł. z jęz. łacińskiego. — Warszawa : Państwowe Wydawn. Naukowe. XIV, 471 p. (Biblioteka Kłasyków Filozofii)
- Dickinson, D. Lowes** : The Greek view of life. With a preface by E. M. Forster. (23. ed.) — London : Methuen. XV, 261 p.
- Din istoria filozofiei în România.** 2. vol. (L. Miros, Ion Verdes etc.) — Bucuresti : Academie Republicii Pop. Romîne. Institutul de Filozofie. 400 p.
- Dmütrücsenko, V. Sz.** : Szuszpil'no politücsni pohljadü J. P. Kozel' sz'koho. — Küjiv : Univ. 67 p.
- Düring, Ingermar** : Aristotle in the ancient biographical tradition — Göteborg. 490 p. (Studia Graeca et latina Gothaburgensia)
- Epiktetos** : Rukojet. Rozpravy. Praha. 312 p. (Československá Akad. Věd. Sekce języka a literatury)
- Fomina V. A.** : Die philosophischen Anschauungen G. W. Plechanows. (Übers. v. Nicolai Stecherlino) — Berlin : Dietz. 372 p.
- Frenkien, Aram M.** : Stepticismul grec si filozofia indiană. — Bucuresti : Academie Republicii Pop. Romîne. 72 p. (Biblioteca antică. Studii I.)
- Friedländer, Paul** : Platon. 2. verb. Aufl. Bd. 2. — Berlin : De Gruyter. 2. Die platonischen Schriften. 1. Periode. 335 p.
- Glockner, Hermann** : Hegel-Lexikon. Hrsg. v. 2. verb. Aufl. — Stuttgart : Frommenne. Bd. 1—2
1. Leibniz — XXXII, 1376 p.
2. Leibniz — 1377—2777 p.
(G. W. F. Hegel : Sämtliche Werke 23—26. Jubiläum's Ausg.)
- Grabmann, Martin** : Geschichte der scholastischen Methode. Nach den gedruckten und ungedruckten Quellen bearb. vom —. 1—2 Bd. — Berlin : Akad. Verlag.
1. 354 p.
2. 586 p.
- Gulian, C. I.** : Metoda si sistem la Hegel. — Bucuresti : Academie Republicii Pop. Romîne. 375 p. (Studii Filozofice 3.)
- Hirschberger, Johannes** : Geschichte der Philosophie. T. I. — Freiburg : Herder. — 1. Altertum und Mittelalter. 3. Aufl. XVI, 475 p.
- D'Holbach, Paul-Henri** : System przyrody czyli prawa świata fizicznego i moralnego. Przekład I. Jabłońskiej i H. Suwely. Wstęp K. I. Szaniewskiego. — Warszawa : Państwowe Wydawn. Naukowe. Tom I—XXXV, 450 p. Tom II. — IX, 516 p. (Biblioteka Kłasyków Filozofii)
- Ibn Szüna (Avicenna)** : Danis-name. Kniga znanija. — Sztalinabad : Tadzsikskskoe Goszud. Izdatel'stvo. 286 p.
- Iovcsuk, M. T.** : Filozofszkie i szociologicseszkie vzgljadü B. P. Ogareva. — Moszkva : Izd. Moszk. Univ. 114 p.
- Isztorija filozofii.** V csetürjoh tomah. Pod. red. M. A. Dünnika, M. T. Iovcsuka, V. M. Kedrova, O. V. Trahtenberg. — Moszkva : Akad. Nauk SzSzSzR. Insztitut filozofii.
1. 718 p.
2. 710 p.
- Jan Jun-go.** Isztorija drevnekitajszkoj ideologi Per. F. Sz. Bükova, D. L. Veszelovszkogo, T. E. Mütarova — Moszkva : Izdat. Inosztr. Lit. 421 p.
- Jaspers, Karl** : Die Grossen Philosophen. Bd. 1. — München : Piper. 968 p.
- Kant, Immanuel** : Kritik der Urteilskraft. Text. d. Ausg. 1790 (A) mit Beifügg. sämtl. Abweichgn. d. Ausg. 1793 (B) u. 1799 (C), (Seit 1945. 1—5. Tsd.) — Leipzig : Reclam. 476 p. (Reclams Universal-Bibliothek. Nr. 1026/30.)
- Kant, Immanuel** : The philosophy of Kant and our modern world. 4 lectures commemorating the 150th anniversary of the death of I. Kant. Ed. by Charles W. Hendel — New York : Liberal Arts Press. VII, 132 p.
- Kapitoly z dejn slovenskej filozofie.** (Stanislav Felber, Teodor Münz etc.) — Bratislava : Slov. Akad. Vied. 476 p. (Filozofická bibliotéka 2.)
- Kirk, G. S.** — Raver J. E. : The presocratic philosophers. A critical history with a selection of the texts. — Cambridge : Univ. Press. XI, 496 p.
- Kirpotin, V. J.** : Filozofszkie i eszteticeseszkie vzgljadü Szaltükova-Sesedrina. — Moszkva : Goszpolitizdat. 591 p.

- Koyré*, Alexandre : From the closed world to the infinite universe. — Baltimore. X, 313 p. (Publications of the Institut of the History of Medicine)
- Lefèvre*, Roger : L'humanisme de Descartes. — Paris : Presses Univ. de France. VIII, 284 p.
- Leibniz*, Gottfried Wilhelm : Sämtliche Schriften und Briefe. Hrsg. v. der Deutschen Akademie der Wissenschaften zu Berlin (Leiter der Ausg. Kurt Müller) I. R. Allgemeiner politischer und historischer Briefwechsel. 6. Bd. 1690—91. (Bearb. Kurt Müller, Gunter Scheel). — Berlin. XLII, 706 p.
- Le Roy*, Georges : Pascal savant et croyant. — Paris : Presses Universitaires de France. 94 p. (Collection : „Initiation philosophique“)
- Ley*, Hermann : Friedrich Engels' philosophische Leistung und ihre Bedeutung für die Auseinandersetzung mit der bürgerlichen Naturphilosophie. (Referat (u.) 5 Diskussionsbeiträge.) Engels-Konferenz, Leipzig 1955. — Berlin : Dietz. 140 p.
- Loy*, H. : Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter. Berlin : Dt-scher Verlag d. Wissensch. 572 p.
- Lukrez* (Titus Lucretius Carus) : Über die Natur der Dinge (Übers. v. Hermann Diels.). — Berlin : Aufbau-Verlag. 254 p. (Philosophische Bücherei 12.)
- Mandeville*, Bernard : Die Bienenfabel. (Aus d. Engl. übers. v. Otto Bobertag, Dorothea Bassenge u. Friedrich Bassenge. Hrsg. v. Fr. Bassenge) — Berlin : Aufbau-Verlag. 370 p. (Philosophische Bücherei 13.)
- Mehring*, Fr. : Karl Marks. Isztorija ego zszni. (Per. z nemeck.) — Moszkva : Goszpolitizdat. 607 p.
- Mehring*, Franz : Friedrich Nietzsche. *Lukács* Georg : Friedrich Nietzsche. — Berlin : Aufbau-Verlag. 215 p. (Philosophische Bücherei 14.)
- Milutinovič*, Milan M. : Geografski materializm (Diss.) — Titograd. 308 p.
- Ojzerman*, Teodor Iljics : Osznovnüz etapü razvitiija domarksizsztszkof filozofii. — Moszkva : Szov. nauka. 119 p.
- Patrycy*, Sebastian, uczony doby odrodzenia. (Red. naukowy Henryk Barycz.) (Napisali : H. Barycz, P. Czartoryski i dr.) — Wrocław—Warszawa : PAN. Kom. Historii Nauki. 284 p. (Monografii z dziejów nauki i techniki 3.)
- Plutarchus* : Moralia. — Lipsia : Teubner (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana.) 5. vol. 1. fasc. Rec. et emend. C. Hubert XXX, 142 p.
6. vol. 2. fasc. Rec. et emend. M. Ponlenz. XII, 223 p.
- Protaszenko*, I. M. : Principü periodizacii izstorii marksizsztszko—leninszkof filozofii. — Leningrad : Izd. Leningr. Univ. 176 p.
- Radhakriřhman*, Sarvepalli : Indijszkaja filozofija. Perv. z angl. T. 2. — Moszkva : Izd. inoztr. lit.
- Robin*, Léon : Les rapports de l'être et de la connaissance d'après Platon. Cours professé en Sorbonne pendant l'année scolaire 1932—1933 public par Pierre Maxime Schuhl. — Paris : Presses Universitaires de France. 156,31 p. (Publications de la Faculté des Lettres de Paris 3.)
- Rossi*, Paolo : Francesco Bacone. Della magia alla scienza. — Bari : Laterra. 528 p. (Bibl. di cultura moderna.)
- Röhrs*, Hermann : Jean-Jacques Rousseau. Vision und Wirklichkeit. Heidelberg : Quelle & Meyer. 246 p.
- Rubel*, Maximilien : Karl Marx. Essai de biographie intellectuelle. — Paris : Rivière. 463 p. (Bibliothèque philosophique.)
- Sannwald*, Rolf : Marx und die Antike. — Zürich : Polygraph Verlag 210 p. (Staatswissenschaftliche Studien. Neue F. 27.)
- Sicherl*, Martin : Die Handschriften, Ausgaben und Übersetzungen von Iamblichos De mysteriis. Eine kritisch-historische Studie. Berlin : Akad.-Verlag. XVI, 236 p. (Texte und Untersuchungen zur Geschichte der alchristlichen Literatur 62. Bd.)
- Schilling*, Werner : Feuerbach und die Religion. — München : Evangelischer Presseverband für Bayern. 188 p.
- A *Source Book* in Indian philosophy. Ed. by Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore. — Princeton : Princeton University Press. 650 p.
- Spinoza* : Izbrannüe proizvedenija v dvuh tomah. Obscsaja redakcija i vsztupit. sztat'ja V. V. Szokolova. — Moszkva : Goszpolitizdat. T. 1—2
- Steuzel*, Julius : Kleine Schriften zur griechischen Philosophie. (Hrsg. v. Bertha Steuzel, mit Unterstützung v. Hans Diller u. Gerhard Müller) 2. Aufg. — Darmstadt : Gertner. VIII, 350 p.
- Sünkaruk*, V. I. : Predmet ta zavdanüja izstorii filozofii jak naukü. — Kijiv : Univ. 42 p.
- Sviták*, Ivan : Renesancni filosofie. I. vyd. — Praga : UVKSC. 81 p.
- Sviták*, Ivan : Staroveka filosofie. I. vyd. — Praga : UVKSC. 101 p.
- Szidorov*, M. I. : G. V. Plehanov i voproszü izstorii russzkof revoljucionno-demo-

- kraticseszköj obszcsesztvennoj müszli XIX. veka. — Moszkva: Akad. Nauk SzSzSzR. Insztitut filozofii. 146 p.
- Vanhoutte*, Maurice: La Méthode ontologique de Platon. — Louvain: Nauwelaerts. 193 p. (Bibliothèque philosophique de Louvain 18.)
- Vecchi*, Alberto: Intoroduzione al De Civitate Dei. — Modena: Paoline. 144 p. (Accademia di Scienze, Lettere e Arti di Modena)
- Volkman-Schluck*, Karl Heinz: Nicolaus Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. — Frankfurt a. M.: Klostermann. XVI, 190 p.
- Volkman-Schluck*, K. H.: Plotin als Interpret der Ontologie Platos. 2. Aufl. — Frankfurt: Klostermann. 160 p.
- Warrender*, Howard: The political philosophy of Hobbes, his theory of obligation. — Oxford. 339 p.
- Wein*, Hermann: Realdialektik. Von hegelscher Dialektik zu dialektischer Anthropologie. — München: Oldenbourg. 185 p.
- Wilson*, Arthur: Diderot, The testing years, 1713—1759. — New York: Oxford Univ. Press. XII. 417 p.
- Zabrodskij*, G. A.: Mirovozenie D. I. Mendelejeva. — Moszkva: Goszpolitizdat. 198 p.
- Z dziejów polskiej myśli filozoficznej i społecznej* T. 3. — Warszawa: Książka i Wiedza. 457 p.
- Jelenkori burzsoá filozófia**
- Bergmann*, Gustav: Philosophy of science — Madison: The University of Wisconsin Press. XIII, 181 p.
- Ernst Blochs Revision des Marxismus. Kritische Auseinandersetzungen marxistischer Wissenschaftler mit der Blochen Philosophie. — Berlin: Dtscher Verlag d. Wissensch. 352 p.
- Boas*, George: Dominant themes of modern philosophy. A history — New York: Ronald Press. 660 p.
- Bohm*, D.: Causality and chance in modern physics. — London: Routledge and Kegan Paul. 170 p.
- Bonnoure*, Louis: Determinisme et finalité, double loi de la vie. — Paris: Flammarion. 282 p. (Bibliothèque de philosophie scientifique.)
- Brach*, Jacques: Conscience et connaissance. Étude sur les êtres artificiels, les animaux et les humains. — Paris: Rivière. 241 p. (Bibliothèque philosophique)
- Cascales*, Charles: L'humanisme d'Ortega y Gasset. Préf. de Pierre Mesnard. — Paris: Presses Universitaires de France. XII, 180 p. (Public. de la Fac. des Lettres d'Alger)
- Cassirer*, Ernst: Determinism and indeterminism in modern physics. Historical and systematical studies of the problem of causality. Transl. by O. T. Benfey, with preface by H. Margenau. — Yale Univ. Press. XXIV. 213 p.
- Christoff*, Daniel: Recherche de la liberté. — Paris: Presses Universitaires de France. 220 p. (Bibliothèque de philosophie contemporaine. Histoire de la philosophie et la philosophie générale.)
- Existentialism* from Dostojevsky to Sartre. Ed., selected and introduced by Walter Kaufmann. — New York: Meridian Books; London: Thames & Hudson. 322 p.
- Ferrier*, Jean-Louis: L'homme dans le monde. Essai d'explication concrète des réal. — Neuchatel: La Baconnière. 378 p.
- Frank*, Philipp G.: The philosophy of science. The link between science and philosophy. — Englewood Cliffs: Prentice-Hall 410 p.
- Funke*, Gerhard: Zur transcendentalen Phänomenologie. — Bonn: Bouvier. 147 p.
- Heidegger*, Martin: Identität und Differenz. — Pfullingen: Neske. 76 p.
- Heyde*, Johannes Erich: Entwertung der Kausalität? Für und wider Positivismus. Stuttgart: Kohlhammer. 172 p. (Urban Bücher 27.)
- Hoyle*, Fred: Man and materialism. London: Allen & Unwin. XL, 161 p.
- Hübscher*, Arthur: Denker unserer Zeit. 2. Bd. Texte v. Ostwald Spengler, Arnold Toynbee etc. — München. 351 p.
- Jaspers*, Karl: Einführung in die Philosophie. 12. Radiovorträge. München: Piper. 103 p.
- Jaspers*, Karl: Hrsg. v. Paul Arthur Schilpp. (Einzig. autor. Übertr. Übers. durch Dr. Hans Hartmann) — Stuttgart: Kohlhammer. XII, 870 p. (Philosophen des 20. Jahrhunderts.)
- Kattsoff*, Louis: Physical science and physical reality. — The Hague: Martinus Nijhoff. 311 p.
- Klaus*, Georg: Jesuiten, Gott, Materie. Des Jesuitenpaters Wetter Revolte wider Vernunft und Wissenschaft. Berlin: Dtscher Verl. der Wissensch. 350 p.
- Kotarbiński*, Tadeusz: Wybor pism. Myśli o działaniu. Tom I. — Państwowe Wydawn. Naukowe. 735 p.

- Kraft, Julius* : Von Husserl zu Heidegger. Kritik der phänomenologischen Philosophie. 2. erw. Aufl. — Frankfurt a. Main : Öffentl. Leben. 146 p.
- Marxistes* répendentés leurs critiques, Les catholiques. Par Henri Denis, Roger Garaudy etc. Conclusion par Laurent Casanova. — Paris : Ed. Soc. 93 p.
- Moles, Abraham* : La création scientifique, — Genève : Kister. 237 p.
- Paci, Enzo* : La filosofia contemporanea. — Milano : Gastaldi. 268 p.
- Popper, Karl R.* : The poverty of historicism. — London : Routledge and Kegan Paul. XIV, 166 p.
- Santayana, George* : The idler and his works and other essays. Ed. with a preface by Daniel Cory. New York : Braziller. 209 p.
- Sérouya, Henri* : Les philosophies de l'existence. Une nouvelle conception de la philosophie. — Paris : Fischbacher. — 49 p.
- Szovremennij szub'ektivnij idealizm. Kriticeszkie ocserki.* (Pod. red. M. P. Baszkina i M. S. Bahitova.) — Moszkva : Goszpolitizdat. 257 p.
- Tymieniecka, Anna-Teresa* : Essence et existence. — Paris : Montaigne. 244 p.
- Weizsäcker, Carl Friedrich* : Der Verantwortung der Wissenschaft im Atomzeitalter. — Göttingen. 51 p.
- Wiener, Philip P.* (ed) : Roots of scientific thought. — New York : Basic Books. X, 677 p.
- Wood, Alan* : Bertrand Russel, the passionate sceptic. — London : Allen & Unwin 249 p.
- Szociológia**
- Baader, Franz von* : Gesellschaftslehre. (Ausgew. eingel. u. mit Textinweisen von Hans Grassl.) — München : Kösel, 332. p.
- Fichter, Joseph Henry* : Sociology. — Chicago : Univ. of Chicago Press. 463 p.
- Gurvitch, Georges* : La vocation actuelle de la sociologie. T.I. : Yers. la sociologie différentielle. 2. éd. refondue et augmentée. — Paris : Presses Universitaires de France. (Bibliothèque de soc. contemporaine.)
- Handwörterbuch der Sozialwissenschaften.* Hrgs. v. Erwin v. Beckerath, Carl Brinkmann. — Stuttgart-Tübingen — Göttingen : Fischer-Mohr-Vandenhoek-Ruprecht. 16. Lief. Klasse und Stand — Kantenzahnen.
- An Introduction to social science. Personality, work, community.* Sel., written and ed. by Calhoun, A. Naftalin etc. Chicago — Philadelphia — New York : Lippincott. XVII, 349 p.
- Krzywicki, Ludwik* : Dzieła. Pierwociny więzi społecznej. Tom 1. — Panstwowe Wydawn. Naukowe. 733 p.
- Piddington: Social anthropology.* 2. vol. — Edinburgh — London : Oliver and Boyd. XVI, 443 — 819 p.
- Simon, Herbert A.* : Models of man. Social and rational. Mathematical essays on rational human behavior in a social setting. — New York : Wiley XIV. 287 p.
- Logika és ismeretelmélet**
- Apostel, Leo, Mandelbrot, Benoit, Piaget, Jean* : Logique et equilibre. — Paris : Presses Univ. de France. IV, 175 p. (Études d'épistemologie génétique 2.)
- Ayer, Alfred Jule* : The problem of knowledge. — New York : St. Martin's Press. 268 p.
- Bachelard, Suzanne* : La logique de Husserl. Etude sur „Logique formelle et logique transcendentale”. — Paris : Presses Univ. de France. 316 p.
- Baumgarten, Arthur* : Bemerkungen zur Erkenntnistheorie des dialektischen und historischen Materialismus. — Berlin : Akad. Verlag. VIII, 181 p.
- Becker, Oskar* : Zwei Untersuchungen zur antiken Logik. Wiesbaden : Harrasowitz. 55 p. (Klassisch-philologische Studien. H. 17.)
- Beth, Evert Willem* : La crise de la raison et la logique. Conférences faites a l'Université de Liège dans le cadre des échanges culturels belgo-néerlandais, au mois de mai 1956. — Paris : Gauthier-Villars. 51 p. (Collection de logique mathématique. Sele A. XII.)
- Blyth, John William* : A modern introduction to logic. — Boston : Houghton. 442 p.
- Chauvineau, Jean* : La logique moderne. — Paris : Presses Univ. de France. 128 p. (Que sais-je?)
- Crawshay-Williams, Rupert* : Methods and criteria of reasoning. An inquiry into the structure of controversy. — London : Routledge and Kegan Paul. VIII, 296 p. (Internat. library of psychology, philosophy and scientific method)
- Durable R. R.* : Inicitation à la logique. — Paris : Gauthier-Villars. 89 p.
- Faggioli, Dalberto* : La struttura logica della fisica. — Torino : Einandi. IX, 317 p. (Biblioteca di cultura scientifica 49.)
- Goodstein, Reuben Louis* : Mathematical logic. — Leicester : Univ. Press. VIII, 104 p.

- Greenwood*, David: Truth and meaning. — New York: Philosophical Library. XVI, 114 p.
- Harrod*, Ray: Foundation of inductive logic. — New York: Harper.
- Heidegger*, Martin: Der Satz vom Grund. — Pfullingen: Neske. 211 p.
- Husserl*, Edmund: Logique formelle et logique transcendentale. — Paris: Presses Univ. de France. 447 p. (Collection „Épiméthé”)
- Izbrannüe trudü russzkikh logikov XIX veka.* — Moskva: Akad. nauk. SzSzSzR. 403 p.
- Jeffreys*, Harold: Scientific inference. 2nd. ed. — Cambridge: Univ. Press. 236 p.
- Kanger*, Stig: Probability in logic (Diss.) — Stockholm: Almqvist och Wiksell. 47 p. (Stockholm studies in philosophy 1.) (Acta Universitatis Stockholmiensis)
- Korner*, S (ed.): Observation and interpretation. — Butterworth's Scientific Publications. XVI, 218 p.
- Kotarbiński*, Tadeusz: Wykłady z dziejów logiki. — Łódź: Zakład nar. im. Ossolińskich we Wrocławiu. 251 p. (Societas Scientiarum Lodzianis. Sectio L. Nr 28.)
- Kupcsenko* I. P. — *Stoff* V. A.: Teorija poznanija dialekticeszskogo materializma. — Leningrad: Izd. Leningr. Univ. 669 p.
- Lukasiewicz*, Jan: Aristotle's syllogistic from the standpoint of formal logic. 2nd ed, enlarged. — Oxford: Clarendon Press. XV, 222 p.
- Martin W. O.*: The order and integration of knowledge. — Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press. VIII, 355 p.
- Miller*, James W: Exercises in introductory symbolic logic. — Ann Arbor: The Univ. of Michigan Press. 59 p.
- Müslenie i jazük.* Pod red. D.P. Gorszkogo. — Moskva: Goszpolitizdat. 408 p.
- Nagel*, Ernest: Logic without metaphysics. — Glencoe, Ill.: Free Press
- Popov* P. S.: Szuzsdenie. — Moskva: Izd. Moszk. Univ. 48 p.
- Reymond*, Arnold: Les principes de la logique et la critique contemporaine. Nouv. éd. augmentée. — Paris: J. Vrin. XXVI, 280 p. (Bibl. d'histoire de la philosophie)
- Russell*, Bertrand: Cseloveceszskoe poznanie. Ego szfera i granicü. Perv. z angl. N. V. Vorob'eva. Obscsaja red. i vsztupit. sztat'ja prof. E. Kol'mana. — Moskva: Izdat. inosztr. lit. 555 p.
- Stegmüller*, Wolfgang: Das Wahrheitsproblem und die Idee der Semantik. — Wien: Springer-Verlag. VIII, 328 p.
- Studia logica.* T. 5. — Poznań: Pansw. Wydawn. Naukowe. 170 p.
- Światopoglądowej metodologicznej problemy abstrakcji naukowej.* Pod. red. Cz. Nowińskiego. Warszawa: Pansw. Wydawn. Naukowy. Cz. I — 202 p; Cz. II — 283 p.
- Wright*, Georg Henrik von: The logical problem of induction. 2nd revised ed. — Oxford: Blackwell. XII, 249 p.
- Wright*, Georg Henrik von: Logical studies. — London: Routledge and Kegan Paul. IX, 195 p. (International libr. of psychology, philosophy and scientific method)

Etika

- Encyclopedia of morals.* Ed. by Vergillius Ferm (Ture Anselm). — London: Owen. XI, 682 p.
- Ginsberg*, Morris: On the diversity of morals. — New York: Macmillan. 343 p. (Essays in sociology and social philosophy)
- Keller*, Józef: Etyka. Tom 2. — Warszawa: Pax. — T. 2.: Etyka katolicka. 390 p.
- The language of value.* Ed. by Ray Lepley. — New York: Columbia Univ. Press. 428 p.
- Lecky*, W. E. H.: History of European morals. — London: Allen & Unwin. 2. ed.
- Neues Leben, neue Menschen.* Konferenz des Lehrstuhls Philosophie des Instituts für Gesellschaftswissenschaften beim ZK der SED über theoretische und praktische Probleme der sozialistischen Moral am 16. und 17. April 1957. — Berlin: Dietz. 256 p.
- Nowell-Smith*, Patrick Horace: Ethics. — Oxford: Blackwell. 283 p.
- Ossowska*, Maria: Podstawy nauki o moralności. Wyd. 11. — Warszawa: Pansw. Wydawn. Naukowe. 416 p.
- Parker*, Dewitt Henry: The philosophy of value. Preface by William K. Frankena. — Ann Arbor: University of Michigan Press. — 278 p.
- Sesonske*, Alexander: Value and obligation. The foundations of an empiricist ethical theory. — Berkeley, Los Angeles: Univ. of California Press. 124 p.
- Stavenhagen*, Kurt: Person und Persönlichkeit. Untersuchungen zur Anthropologie und Ethik. Aus dem Nachlass Hrgs. von Harald Delius. — Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht. 309 p.

(Der Göttinger Arbeitskreis. Veröffentlichungen Nr 163.)
Znamierowski, Czeslaw : *Oceny i normy*.
— Warszawa : Państw. Wydawn. Nauk.
kowy. 628 p.

Esztétika

Aristoteles: Ob iszkussztve poezii. (Perev. V. G. Appel'rota.) Red. i komm. F. A. Petrovskzogo. Sztat'ji A. Sz. Akmanova i F. A. Petrovskzogo. — Moszkva : Goszlitizdat. 181 p.
Guljaev, N. A. : Nekotorie voproszú teoriszkussztva v szocsinenijah V. G. Bjelinskzogo. — Tomszk : Tomszkij Goszud. Univ. 176 p.
Kommerell, Max : *Lessing und Aristoteles*. Untersuchungen über Theorie der Tragödie. — Frankfurt am Main : Klostermann. 315 p.
Morawski, Stefan : *Rozwój myśli estetycznej od Herdera do Heinego*. Warszawa : Państw. Wydawn. Naukowy. 184 p.
Singer, I. : *Santayana's aesthetics*. — Cambridge : Harvard Univ. Press — London : Oxford Univ. Press. X, 235 p.
Szovremennaja kniga po esztetike. Antologija. Perv. z angl. — Moszkva : Izd. mosztr. lit. 603 p.
Vanszlov, V. V. : *Problema prekrasznoho*. — Moszkva : Goszpolitizdat. 261 p. (Akad. Nauk SzSzsZR. Inszt. Filozofii)

Lélektan

Beth, Evert Willem — *Piaget*, Jean : *Episthemologie génétique et psychologie*. Paris : Presses Univ. de France.
Blättner, Fritz : *Vom Sinn des Alters* (Vortrag.) — Kiel : Hirt. 21 p. (Veröffentlichungen der Schleswig-Holsteinischen Universitätsgesellschaft. N. F. 20.)
Donceel, Joseph Florent : *Philosophical psychology*. — London : Sheed & Wards XV, 363 p.
Engle T. H. : *Psychology. Its principles, and applications*. 3rd. ed. — New York : Walk Bk. Co. 669 p.
Eriksson, Karl Henrik : *Vanart och personlighetsavvikelser. Differentialpsykologiska undersökningar av manliga ungdomsvardssekolleever*. — Upsala. XVI, 464 p. (angol kivonat)
Hall, Calvin S. — *Lindzey*, Gardner : *Theories of personality*. New York—London : Wiley — Chapman and Hall, XI, 572 p.
Halmos, Paul : *Towards a measure of man. The frontiers of normal adjustment*. — London : Routledge and Kegan

Paul. VIII, 250 p. (Intern. library of sociology and soc. reconstruction)
Jünger, Friedrich Georg : *Gedächtnis und Erinnerung*. — Frankfurt am Main : Klostermann. 160 p.
Loneragan, Bernhard F. : *Insight. A study of human understanding*. London — New York—Toronto : Longmans-Green. XXX, 785 p.
Materialii szovescsanija po psziologii (ijul' 1956. goda). — Moszkva : Izd. Akad. pedagog. nauk RSzFSZR.
Nowogrodski, Tadeusz : *Entwicklungspsychologie*. (Übers. Elske Zäncker) 3. durchges. Aufl. — Bertin : Volk u. Wissen. 134 p.
Pastuszka, Józef : *Psychologia ogólna*. Wyd. 2., zmien. — Lublin : Sgl. Tow. Nauk. KUL i Wydawn. Diecezjalne w Sandomierzu. 355 p.
Psychologia rozwojowa. Opracowanie zbiorowe Katedry Psychologii Wychowawczej Uniwersytetu Warszawskiego. Warszawa : Państw. Wydawn. Naukowe 182 p.
Zur Psychologie des Temperaments. Untersuchungen zu den Typen der höheren Nerventätigkeit. (B. M. Teplov, N. I. Maisel etc) — Berlin : Volk u. Wissen 98 p. (Informationsmaterial aus der pädagogischen Literatur der Sowjetunion und der Länder der Volksdemokratie 19.).
Reuchlin, Maurice : *Historie de la psychologie*. — Paris : Presses Univ. de France. 128 p. (Que sais-je?)
Spitz, Rene A. : *Die Entstehung der ersten Objektbeziehung*. Stuttgart : Klett. 110 p. (Psyche. Beiheft)
Szecsenov L. M. i *materialiszticeszkaja psziologija*. Szbornik sztat'ej. (Otv. red. — Sz. L. Rubinstein) — Moszkva : Akad. Nauk SzSzsZR. Inszt. Filozofii. 291 p.
Wenzl, Aloys : *Theorie der Begabung*. Entwurf einer Intelligenzkunde. 2. erw. Aufl. — Heidelberg : Quelle u. Meyer. 150 p.
Wertheimer, Max : *Produktives Denken*. Übers. v. Wolfgang Metzger. — Frankfurt a. Main : Kramer. XVI, 264 p.

Vallás és ateizmus

Allegro, John Marco : *The Dead Sea scrolls. The story of the recent manuscript discoveries and their momentous significances for students of the Bible*. — Middlesex-Baltimore : Penguin books 205 p.
Arndt, William F. — *Gingrich*, F. Wilbur : *A Greek—English lexicon of the New*

- Testament and other early christian literature. A translation and adaptation of Walter Bauer's Griechisch—Deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. 4. rev. ed. — Cambridge—Chicago: Univ. Press — Univ. of Chicago Press. XXXVI, 909 p.
- Ateizm a religia.* Wykłady wygłoszone na centralnym kursie aktywu partyjnego. — Warszawa: Książka i Wiedza. 339 p.
- Baudouin, Charles:* Psychoanalyse du symbole religieux. — Paris: Fayard. 285 p.
- Bayet, Jean:* Histoire politique et psychologique de la religion romaine. — Paris: Payot. 334 p. (Bibliothèque historique.)
- Braun, Herbert:* Spätjüdisch-häretischer und frühchristlicher Radikalismus. Jesus von Nazareth und die essenische Quamrauschte. In 2 Bänden. — Tübingen: Mohr.
1. Spätjudentum. 161 p.
 2. Die Synoptiker. 152 p.
- (Beiträge zur historischen Theologie 24)
- Bultmann, Rudolf:* History and eschatology. The Gifford lectures. Edinburgh: Univ Press. 171 p.
- Duméry, Henry:* Philosophie de la religion. Essai sur la signification du christianisme. — Paris: Presses Univ. de France. (Bibliothèque de philosophie contemporaine)
- 1 tome: Catégorie de sujet. Catégorie de grâce. XII, 305 p.
 - 2 tome: Catégorie de foi. 300 p.
- Jenssen, H. H.:* Der historische Jesus. Das Problem der Entmythologisierung der Evangelien für Glaube und Verkündigung. — Halle: Niemeyer. 110 p.
- Kazsdan, Alekszandr Petrovics:* Religija i ateizm v. drevnem mire. — Moszkva: Akad. Nauk SzSzsZr. 397 p.
- Plehanov, Georgij Valentinovics:* O religii i cerkvi. Izbr. proizv. (Otv. red. M. P. Baszkin) Vsztupit. sztat'ja J. A. Krüveleva. — Moszkva: Akad. Nauk SzSzsZr. Intsztitut Isztorii. 606 p. (Naucsno-ateiszt. biblioteka.)
- Witkiewicz, Stanislaw:* Chrześcijaństwo i katechizm. Warszawa: Książka i Wiedza. 115 p.
- Márkus Mária*

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

VOPROSI FILOZOFII 1958. 1. SZÁM

M. E. Omeljanovszkij: V. I. Lenin és a modern fizika filozófiai kérdései

A cikk áttekintést ad a XIX. század végével kezdődő fizikai forradalom történetéről és ezzel összefüggésben méltatja Lenin munkásságát. A szerző a továbbiakban elsősorban az 1950-es évek tudományos irodalmának elemzésével foglalkozik a kvantumelmélet filozófiai problémáival kapcsolatban. A kapitalista országokban e kérdéssel kapcsolatos szubjektivistikus, pozitivistá nézetek (pl. M. Bohr-nál a matematikai invariáns filozófiailag helytelen alkalmazása) bírálata mellett rámutat a koppenhágai iskola válságára (Bohr pl. Fok-kal való beszélgetésében elismerte, hogy a kvantumelmélet alapvető sajátosságának jellemzésénél nem lehet egyszerűen ragaszkodni az „ellenőrizhetetlenség” terminusához). A kvantummechanika problémáit nem a hullám és a részecske, az impulzus és a koordináta „kiegészítésének elvével” lehet tudományosan filozófiailag megoldani, hanem a materialista dialektikának az ellentétek egységéről szóló elvével. Az úgy-

nevezett szubatommisztikus világban új fizikai fogalmak és tételek szükségesek, amelyek kidolgozása terén bizonyos haladást jelent L. D. Landau szovjet fizikusnak és munkatársainak új közeledése a modern magfizika problémáihoz: a kiterjedés elemi részecskékre vonatkozó gondolat (a most uralkodó pontszerű felfogás helyett).

R. V. Krivokoritova: A kémiában a XX. században felfedezett új anyagrészecskék filozófiai jelentősége

Az atomnál kisebb „elemi” részecskék felfedezése mellett a XX. században jelentős haladást jelent a kolloidkémia és a nagymolekulájú vegyületek kémiája terén a közönséges molekuláknál nagyobb részecskék: a micellák és a makromolekulák felfedezése. A cikk hangsúlyozza a felfedezés világnézeti jelentőségét abban a harcban, amelyet a dialektikus materializmus folytat a természettudományok területén az energetizmus és machizmus ellen.

Ez a harc egyben az atom-molekuláris elmélet megszilárdításáért folyik és

ettől elválaszthatatlanul bizonyos alapvető tételek bebizonyításáért. (Ilyen tételek: az anyag minőségi formái kimeríthetetlenek, maga az anyag végtelen és fejlődése ugrásszerűen megy végbe, a világ egysége anyagosságában rejlik.) Ezek a felfedezések elősegítik az anyag fejlődéséről szóló elmélet konkretizálását és elmélyítését, kimutatják az anyag fejlődésének sajátosságait, azokat a formákat, amelyek jellemzők a mikrojelenségeknek a makrojelenségekbe és az élettelen természetnek az élő világba való átmenetére. E felfedezések tehát az egész természet-tudomány által kimutatandó természeti dialektika egy láncszemét tárják fel. A cikk végül a kérdés történetével foglalkozik.

Az ellentmondásokról a szocialista társadalom fejlődésében

Három vitacikk, amelyek közt az első: „Vajon az ellentmondások a szocialista társadalom mozgatóerői?” Szerzője, F. K. Sorikov a felvetett kérdésre pozitív választ ad (természetesen a nem-antagonisztikus ellentmondásokról van szó). Hivatkozik a klasszikusoknak az ellentmondások egyetemességéről kifejtett nézeteire és bírálja V. P. Rozsin és V. P. Tugarinov előzetesen (1957. 3. számban) közzétett cikkét. A második vitacikk, „A termelőerők fejlődésének forrásairól” (Szerzője B. N. Ugri-novics) azt az álláspontot képviseli, hogy Sztálin formulája, amely szerint az új termelési viszonyok a termelőerők „főmozgatói”, helyes és vitatkozik A. I. Krilov-val (akinek a cikke 1957. 4. számban jelent meg), aki szerint a termelőerők fejlődésének döntő oka maga a munkafolyamat, az embernek a természettel folytatott harca és a termelési viszonyok csak gyorsító vagy akadályozó szerepet játszanak. A harmadik „Néhány megjegyzés” c. (Szerzője Sz. L. Nankovszkij) ugyancsak B. P. Rozsin és V. P. Tugarinov fent említett cikkével foglalkozik és azzal szemben az ellentmondások egyetemes-ségéről szóló tétel védelme mellett hangsúlyozza: különbséget kell tenni a „forrás” és a „mozgatóerő” fogalmi közt.

T. S. Ojzermann: A dialektikus materializmus és az ismeretelmélet, a logika és a dialektika egybeesésének hegeli koncepciója

A szerző röviden ismerteti a hegeli koncepciót, majd kiemeli: Hegel legfőbb érdeme a kérdésben, hogy meglátta a logika objektivitását és kapcsolatát az ontológiával. E felfogását azonban a vég-

letekig vitte; ezért nála a logika annyira átment az ontológiába, hogy végül is teljesen azonosult vele. Ebből következik, hogy Hegelnél a dialektika, az ismeretelmélet és a logika dialektikus egysége helyett megkapjuk azt a teljes azonosságot, amelyben megszűnik a különbség az objektív és a szubjektív között. Ez a szerző szerint abban is megnyilvánul, hogy Hegel teljesen azonosította a szenzualizmust a metafizikus gondolkodással. A visszatükröződési elméletet elvetette és a természetben törekedett megtalálni a szellem szabad reflexióit. — Bár idealista alapon, de Hegel helyesen járt el, amikor bírálta Kant apriori gondolkodási formáit. Többek közt ebből a bírálatból jutott arra az eredményre, hogy minden dolog következtetés. Belevette a logikába a valóság legáltalánosabb összefüggéseit tükröző kategóriákat is; mint pl. a minőség, mennyiség, ellentmondás, alap stb. Ezután a szerző Lenin „Filozófiai füzetei”-nek főbb, a hegeli koncepció bíráló megjegyzéseit ismerteti. Lenin kimutatta, hogy bár Hegel a maga koncepcióját csak a filozófiára korlátozta, ez azonban érvényes a többi tudományra is, amennyiben minden tudományos tételt és fogalmat meg kell vizsgálni:

1. az objektív tartalom szempontjából;
2. gnoszeológiaiilag, mint a megismerés egy adott szakaszát, mint átmenetet a mélyebb tudáshoz;
3. végül a dialektikus logika szempontjából elemezni kell a kategóriák kapcsolatát és mozgását.

Kagan: A művészet nemzeti sajátosságának kérdéséhez

Kagan a cikk elején vázlatosan ismerteti a probléma keletkezésének történetét. A kérdés kidolgozásában kiemeli Bjelinszkij nagy szerepét, továbbá elemzi Lenin megállapítását a nemzetről és a két kultúráról. Sztálin meghatározását a szovjet kultúráról (tartalmában szocialista, formájában nemzeti) egészében elfogadja, de véleménye szerint a művészet terén ezt a tézist nem lehet dogmatikusan alkalmazni. A szerző szerint ugyanis a művészeti alkotásoknak nemcsak a formája, hanem a tartalma is nemzeti. Kimutatja, hogy pl. Pecsorin alakja nemcsak Oroszországban létezett, az irodalom középpontjába azonban csakis Oroszországban kerülhetett. Vagy a Don Juan-probléma nyilván általános emberi tartalmat fejez ki, de Molière, Byron vagy Puskin Don Juan-ja tartalmilag is különböznek egymástól és a világ-irodalmat csak annyiban gazdagítják,

amennyiben műveik az illető nemzet sajátos problémáit is kifejezik. Annál inkább realista egy mű, minél inkább képes az általános emberit, mint sajátos nemzeti tartalmat megmutatnia és fordítva. A szerző megállapítja, hogy dialektikus kapcsolat áll fent az élettartalom, a nemzeti jelleg, valamint a nemzeti- és az osztálytartalom között. A nemzeti tartalom ábrázolása jobban kidomborítja, elevenebbé teszi az osztályviszonyok ábrázolását.

Végül Kagan a szovjet és a régi orosz művészet között fennálló különbségeket elemzi.

Szokolov: Egy nagy gondolkodó portréja
(Aszmusz: Descartes, Goszpolitizdat
1956. 370 o.)

Aszmusz könyve műfaját tekintve tudományos életrajz; kronológiai sorrendben mutatja be Descartes tudományos és filozófiai eszméinek kialakulását. A nagy filozófus életét szoros egységben tárgyalja kora gazdasági, tudományos és politikai nézeteivel. A szerző feltárja Descartes fejlődési szakaszainak ellentmondását és annak bázisát. A francia abszolutizmus támogatta a tudományt annyiban, amennyiben szüksége volt rá az ipar fejlődése szempontjából, ugyanakkor elvetette ugyanezen tudományok világnézeti következtéseit. A szerző szerint ebből származott Descartes politikai kettőssége is, pl. egyrészt francia nyelven írt, másrészt mint nemes, lojális volt a rezsimmel és az egyházzal. Galilei elítélése után ezért nem adta ki a heliocentrikus világnézetet bizonyító munkáját. Aszmusz ismerteti a nagy filozófus eredményeit a mechanika, a matematika, a pszichológia, az optika stb. területein, a könyv központjában azonban a filozófiai problémák ismertetése áll. Felveti a módszeres szkepszis, az istenbizonyítékok, a dualizmus, a cogito ergo sum elvét, valamint más filozófiai problémákat. Ismerteti a Hobbes, Gassendi- és Descartes vitát. Kimutatja, hogy Descartes filozófiájában nem idealizmusa, hanem módszere játssza a főszerepet. Végül kritikailag értékeli az eddigi Descartes-interpretációkat.

Szadovszkij: A francia marxisták válaszolnak a marxizmus katolikus bírálóinak

A szerző ismerteti Henri Denis, Roger Garaudy, Georges Cogniot, Guy Besse és Laurent Casanova válaszait a katolikus kritikusoknak az 1957. ápr. 10-én megrendezett vitán. A katolikusok 3 „főérvet” vetettek fel a vitán a marxizmus ellen: 1. a marxista politikai gazdaságtan spekulatív metafizika, 2. a marxista politikai gazdaságtan mindent az etikára alapoz; 3. a marxizmus a vallásnak egy sajátos formája (hamis vallás).

Első állításukat arra alapozták, hogy „A tőke” azonos a „Gazdasági-filozófiai kéziratokkal”, bár ez utóbbit is meghamisították. A második vádjuk kiindulópontja, hogy a marxi politikai gazdaságtan lényegében azonos az ember elidegenedéséről szóló elmélettel. Véleményük szerint a marxizmus nem objektív tudomány, mert elítéli a kapitalizmust. Harmadik vádjukat azzal „bizonyították”, hogy a marxizmus vallás, amely a proletariátust tartja a kiválasztott osztálynak, és a proletariátus missziójául tüzi ki az emberiség forradalmi úton történő felszabadítását. Vádaskodásaik közben megkísérelték szembe állítani Marx, Engels és Lenin nézeteit. Szadovszkij a továbbiakban beszámol arról, hogy a francia marxisták kimutatták e nézetek hamisságát, valamint azt, hogy ezek az érvek korántsem újak, nem nagy sikerrel már többször megpróbálták szembeszegezni őket a marxizmussal.

N. S. Sztjyazskin: A logikai paradoxonok és viszonyuk a dialektikus ellentmondásokhoz

A szerző a logikai paradoxont, mint az adott kereteken belül formálisan meg nem oldható szituációt jellemzi. Bírálja Adam Schaff cikkét (Deutsche Zeitschrift für Philosophie 1956. No. 3.), amely azonosítja a dialektikus ellentmondást a logikai paradoxonnal. A logikai paradoxon formális, a dialektikus ellentmondás pedig tartalmi jellegű és megadja a döntés impulzusát.

VOPROSI FILOSZOFII 1958. 2. SZÁM

A filozófusok nemzetközi kapcsolatainak erősítéséért és fejlesztéséért

Mint az élet más területein, a filozófiában is erősödött a Szovjetunió kapcsolata a más népek filozófusaival. A szov-

jet filozófia képviselői részt vettek több filozófiai és szociológiai konferencián: Zürichben, Varsóban, Beirutban, Amszterdamban, Indiában és Pakisztánban. Sok külföldi filozófus látogatta meg a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filo-

zófiai Intézetét Moszkvában. A Voproszi Filozófiai több nyugati és népi demokratikus országbeli filozófus tanulmányát közölte. A cikk kiemeli azokat az alapvető kérdéseket, amelyekben meg lehet egyezni a különböző világnézetet valló filozófusokkal is. A mai burzsoá filozófiai irányzatok ugyanis — mint a cikk kifejti — részletkérdésekben sok szempontból felhasználhatók. Az együttműködés fejlesztésének legfőbb eszközei a szabad viták, látogatások, tanulmányutak, személyes találkozások és főképpen a filozófiai irodalom rendszeres kicserélése. A cikk hangsúlyozza, hogy ugyanakkor ideológiai kérdésekben ez semmiféle kiegészítést nem jelent. Végül a cikk felhívja a szovjet filozófusokat, hogy tudományos munkájukkal készüljenek az 1958 szeptemberében megtartandó nemzetközi filozófiai kongresszusra.

Csagin és Harsev: A termelőerők és a termelési viszonyok kategóriáiról

1. Az első kérdés, amivel a szerzők foglalkoznak, a termelőerők fogalma és annak elemei. Ismertetik a termelőerők marxi fogalmát, majd a következő részben vitába szállnak egyes nézetekkel. Szerintük a munkafolyamat nem más, mint a termelőerők funkcionálása. Éppen ezért a termelőerőkhöz csak azok az anyagi tényezők tartoznak, amelyek részt vesznek a munkafolyamatban. (Pl. a nem-működő technika nem tartozik a termelőerők fogalmába.) A legfőbb termelőerő az ember a maga munkatapasztalatával. A munkatapasztalat a munkaerő szerves része és éppen ezért a termelőerőknek nem külön eleme. Vitába szállnak a szerzők azokkal is, akik szerint a termelőerők két elemből, munkaerőből és munkaeszközből állanak. Azt állítják, hogy nem lehet mesterségesen elszakítani e két elemről a munka tárgyát; ez a termelőerők funkciójellegeből következik. Akik szembeállítják a munka tárgyát a munkaeszközökkel, azok azonosítják a munka tárgyát a földrajzi környezettel. Mások a munka tárgyát, mint természeti erőt állítják szembe a munkaeszközzel, mint társadalmi erővel. Ezen nézeteket vallók szerint pl. a szén a bányában még természeti erő, a gőzgépben pedig társadalmi erő lenne, vagy másképpen a gép maga lenne a társadalmi erő és a szén a természeti erő. De mi a gőzgép gőz nélkül — teszik fel a kérdést a szerzők. A modern termelés, amelyben egyre nagyobb szerepe van az energetikának és a kemizációnak, e felfogás legjobb cáfolata.

Tehát a termelőerők a termelők történelmileg meghatározott összessége, plusz a termelési eszközök. (Munkaeszköz, munkatárgy és a munka feltételei.)

2. A termelési viszonyok kategóriájának tartalmáról. A szerzők rámutatnak a termelési viszonyok két oldalára. Az első oldal a termelési eszközök tulajdonformái, birtoklási formái, valamint ebből következően az egyes tulajdonosok közti viszony, valamint a tulajdonosok és a termelők közötti viszony (ha kizsákmányoló viszonyról van szó). A másik oldal azon viszonyoknak összessége, amelyek a közvetlen termelők közötti munkamegosztással kapcsolatosak: a) technikusok, mérnökök, valamint a munkások viszonya; b) a közvetlen termelők közötti olyan viszonyok, amely a vállalaton belüli, a vállalatok közötti és az egyes termelési ágak közötti munkamegosztás alapján keletkeztek. c) a közvetlen termelők szocialista versenye. (Csak a szocializmusban.)

A második oldal a mozgékonyabb a kettő közül, ti. azonos tulajdonviszonyok mellett is többször változik. Természetesen ez a többszöri változás nem lényeges a tulajdonviszonyok szempontjából, mert a determináns, az elsődleges tényezőt a tulajdonviszonyok alkotják. A második oldal visszahat az elsőre, pl. a szocialista verseny erősíti a társadalmi tulajdont.

3. A termelőerők és termelési viszonyok kölcsönhatása.

Mely esetben felelnek meg a termelési viszonyok a termelőerők színvonalának?

a) ha a tulajdonviszonyok megfelelnek a termelőerők színvonalának;

b) ha a termelés jellege megfelel az el-sajátítás jellegének;

c) ha a közvetlen termelők viszonya megfelel a termelőerők fejlődésének. Természetesen ez nem meríti ki a termelőerők és termelési viszonyok kölcsönviszonyát, mert a fenti megfelelések lehetségesek egy ellentmondáson belül is, továbbá fennállhat ellentmondás a fenti megfelelésekben belül is. A szocializmusban is előfordulhat, hogy a társadalmi tulajdon egyes formái elmaradnak a termelőerők fejlődésének színvonalá mögött, tehát teljes megfelelésről a szocializmusban sem beszélhetünk.

Végül a szerzők a szükségleteknek és a földrajzi környezetnek a termelőerők fejlődésében játszott szerepét tárgyalják.

Frolov : Determinizmus és teleológia

(Az organikus célszerűség problémájának filozófiai interpretációjáról a modern biológiában)

A szerző a cikk elején két szélsőséges irányzatot, a mechanikus determinizmust és a teleológiai determinizmust bírálja. A kérdést történetileg is tárgyalja és megmutatja, hogy Darwin az első a modern biológiában, aki szakított „a belső cél” teleologikus koncepciójával, ugyanakkor elismerte az organikus célszerűség objektív jellegét, amelyet nem szakított ki a kauzalitási viszonyokból. Kitört a mechanikus determinizmus kereteiből és megtalálta a természetes kiválasztódás statisztikus törvényszerűségét. Ez a törvényszerűség az élő természetben meglévő statisztikai oksági kapcsolat kifejezése ; e felfogás alapján a véletlen nem más, mint a szükségszerűség megjelenése.

Ezután Frolov néhány ma divatos burzsoá irányzatot ismertet. Ezek közül első a neolamarckizmus. Ezen irányzat képviselői elvetik a természetes kiválasztódás darwini tanát és azt tartják, hogy a belső tevékenység az egyetlen olyan faktor, amely közvetlenül meghatározza az élőlények célszerű szervezetét. Szerintük az organizmus önmagában csak passzív anyag, amit csak a belső tevékenység tesz élővé. A neolamarckisták is két irányzatra oszlanak, mechanikus lamarckistákra és pszicholamarckistákra. A pszicholamarckisták teljesen a teleológiai oldalt húzzák alá ; náluk az organikus célszerűség nem más, mint a teleológiailag irányított evolúció. A meghatározó hatást a pszichológiai faktorok gyakorolják. A két lamarckista irányzat kiegészíti egymást. Pl. a mechanikus lamarckista W. Roux kidolgozta a fejlődésmechanika elméletét. Azokat a nehézségeket, amelyeket rendszere nem tudott megoldani, a teleologisták próbálják leküzdeni. Ilyen teleologikus irányzat a neovitalizmus. H. Driesch Roux elméletét az entelecheiával egészítette ki, amely szerinte az élet lényege. Willibald Baumann támadja Nikolai Hartmann felfogását, aki bár idealista volt, mégis elvetette az immanens okság teleológiai elvét, és aki szerint a „Finalitát” (a fizikai okkal szemben álló belső ok) csak a gondolkodásban létezik és a valóságban nem. Baumann szerint az entelecheia — mivel nem tapasztalati — nem ismerhető meg. Csupán annyiban ismerhető meg, amennyiben a következményről vizsgálódhatunk az immanens okra.

Van a modern biológiában egy olyan irányzat, amely szemben a fentiekkel,

tagadja az organizmusok reakcióinak célszerűségét és az evolúciót teljesen véletlen jelenségnek tartja (T. Morgan). Ezt a felfogást a genetika tudományának kialakulása szülte. Ez az „organikus indeterminizmus”-t hirdető irányzat megalkotta a kromoszomikus öröklődés-elméletet. V. P. Jordan Heisenberg és általában a koppenhágai iskola filozófiai nézeteire támaszkodva azt állítja, hogy a gének egyes változásai nincsenek alávetve a fizikai okság törvényének és a gének mutációja a fizikai indeterminizmust igazolja. P. Vendryes az események statisztikus valószínűségének álláspontját, mint indeterminizmust jellemzi.

Frolov ezután még néhány irányzatot elemez (pl. Max Hartmann, Henri Bergson), majd összefoglalja a dialektikus materializmus álláspontját a determinizmus és célszerűség kérdésében. Determinizmus szerinte az a felfogás, amely a világ dolgait és jelenségeit mint okozatilag kölcsönösen összekapcsoltakat és kölcsönösen feltételezetteket vizsgálja. A mechanikus deterministákkal szemben Frolov azt tartja, hogy az ok-okozat kapcsolat nem teljesen azonos a determinizmussal. A statisztikus kutatás csak valószínű következtetést ad ugyan, de a statisztikus oksági kapcsolat sem szubjektív. Ennek az alapja is a szükségszerűség és a törvényszerűség. Csak a statisztikai okság-kapcsolat segítségével lehet materialisztikusan megmagyarázni a célszerűség kategóriáját, anélkül, hogy ez ellentmondana a determinista felfogásnak. Ezután a szerző részletesen elemzi a dialektikus materializmus álláspontját a célszerűség kérdésében, és vitába száll Liszenko akadémikus azon ellenfeleivel, akik szerinte lényegében a teleológia álláspontjára helyezkedtek.

T. D. Liszenko : A materialista biológiáért

E vitacikk a szerzőnek az 1957 októberi szovjet genetikai konferencián elhangzott előadásának rövidített szövege. A cikk első részének címe: „Az élő természet saját törvényei szerint fejlődik”. E részben Liszenko az öröklődés megváltozásának, mint törvényszerű fejlődési folyamatnak, főbb általános kérdéseit tárgyalja. Darwin — a szerző szerint — az élő világ fejlődésének alapjául nem az öröklődés megváltozásának biológiai törvényeit, hanem a meghatározatlan változékonyság bevezetésével a véletlent tette meg. Az élő test attribútumai az asszimilációs és disszimilációs folyamatok ; az a képesség, hogy a külső környezet anyagait és feltételeit át tudja

változtatni saját alkotó elemeivé. Az élő test összes más tulajdonsága ezen az alapon vezethető le. Ebből a körülményből kiindulva határozza meg a miczurini biológia az öröklődést mint az élő testek azon sajátosságát, hogy életük, növekedésük és fejlődésük számára meghatározott feltételeket igényelnek, és úgyszintén meghatározott módon reagálnak a külső környezeten azon feltételeinek hatására, amelyek nem szükségesek életük és fejlődésük számára. Meghatározott típusú konkrét asszimiláció a külvilági feltételek meghatározott összeválogatását és a külső környezet más tényezői hatásának kiegyensúlyozását jelenti. Ha a külső környezeti feltételek körébe új tényezők lépnek, úgy ezeknek a hatása az adott meghatározott típusú asszimiláció számára, ill. az adott öröklődés számára véletlen jellegű. Ha azonban ezek az új tényezők tartósak és őket az élő test asszimilálni tudja, vagyis, ha belőlük is, illetve hatásuk alatt építi önmagát, úgy a továbbiakban ezek az új tényezők az élő szervezet által igényelt feltételekké válnak. Így változik át az élő világ körében a véletlen szükség-szerűséggé, öröklődéssé. Ehhez azonban a szervezet konzervatizmusának, átöröklődő tulajdonságainak megbontása szükséges.

Kísérletileg alátámasztott tény, hogy az átöröklő képesség nem valamilyen, az élő testtől külön anyag sajátossága, hanem magának az élő testnek tulajdonsága. Ezért céltalan az élő testben az átöröklő képesség számára valamilyen specifikus anyagot vagy szervet keresni. Az öröklődés hordozójává válhat — meghatározott feltételek mellett — az élő test bármely anyaga, bármely része. Példa erre a vegetatív hibridek esete, és hasonló tények nem csak a növények, hanem a mikroorganizmusok, sőt zoológiai objektumok körében is.

Az öröklődés megváltozása csak az asszimiláció-disszimiláció folyamatában lehetséges, vagyis magának az élő test felépítésének és megváltozásának folyamatában.

Az öröklődés megváltozásánál két törvény hat: az adekvát változékonyság és az átöröklődő alkalmazkodás kialakulásának törvénye. Az adekvát változékonyság törvénye úgy érvényesül, hogy a szervezetre ható környezeti feltételek megváltozása során — az új vagy megváltozott tényezők asszimilálásával — az élő test átöröklődő tulajdonságai az új, illetve megváltozott környezeti tényezők iránti szükséglet irányában változnak meg. Az átöröklődő alkalmazkodás kialakulásának

törvényei azt jelenti, hogy a szervezetre ható különféle külső környezeti feltételek között törvényszerű kölcsönhatás van és ezek a feltételek együtt egységesen hatnak. Az élő test erre az egységes hatásra szintén mint egység reagál, alkalmazkodik. Ha a szervezetre ható, új tényező nem képezi tartós egységet a szervezetre ható többi környezeti feltételekkel (mint a mutagenek, esetében, ill. a mesterségesen kiváltott átöröklődő változásoknál), akkor ez a törvény nem hat és az öröklődés nem úgy változik meg, hogy ez egyben átöröklődő alkalmazkodást is jelentene.

Liszenko akadémikus hangsúlyozza, hogy az öröklődés megváltozásánál két fogalmat kell megkülönböztetni: az átöröklődő tulajdonságok és az átöröklődő alkalmazkodás fogalmát. Az előző kifejezi az élő test, szervezet igényeit a külső környezet ilyen vagy olyan feltételei iránt, az utóbbi pedig az élő test azon képességét, hogy élni tud az adott környezetben, hogy normálisan, viszonylag káros utóhatás nélkül képes elviselni a külső környezet azon feltételeinek hatását, amelyek a szervezet élete és fejlődése számára nem szükségesek.

Az öröklődés mesterséges tényezők, az ún. mutagenek hatására történő megváltozásánál csak az adekvát változékonyság törvénye érvényesül. Mivel azonban a mutagen nem képez szerves egységet a szervezetre ható természetes feltételekkel, reá, mint a tényezőre nem alakul ki átöröklődő alkalmazkodás; nem megy végbe a véletlennek szükségsszerűséggé való átváltozása. Az öröklődő alkalmazkodás csak mindkét törvény hatása esetében következhet be. Ez az oka annak, hogy a mesterséges fizikai és kémiai tényezők segítségével kiváltott öröklődő változások (mutációk) esetében a szervezetek életképtelenek, nem, illetve kevésbé tudnak alkalmazkodni természetes környezetükhöz.

Liszenko cikkének második felében a biológiai tudományos viták kérdésével foglalkozik. Megemlíti, hogy a biológiai tudománynak miczurini és nem miczurini biológiára való kettéosztása helytelen. Téves az a gyakorlat, amely azokat a biológusokat, akik a kísérleti objektumra kémiai anyagokkal vagy sugárenergiával hatnak, a weismannisták-mendelisták közé sorolja, másrészt azokat, akik természetes agro- vagy zootechnikai módszerekkel dolgoznak, miczurinistáknak, illetve a klasszikus genetika ellenfeleinek nyilvánítja. A biológusok között és a biológiában a vízválasztó vonal az elméleti tudományos gondolkodási mód, a filozófiai állásfoglalás területén található. A miczurini

biológia képviselői ellenfeleiktől abban különböznek, hogy következetesen a dialektikus materializmus álláspontján állnak.

Liszenko véleménye szerint nem ezt teszik Szukacsev V. N. akadémikus és hívei. A Szukacsev akadémikus szerkesztésében megjelenő „Botanikai Folyóirat” és a „Természetkutatók Moszkvai Társaságának Közlönyé”-nek munkatársai — írja Liszenko — „tudományos munkáim bírálata során, szövetségre lépve a nyugati reakciós tudósokkal, a materialista micsurini biológia teljes tagadásáig jutottak el. Tagadják a biológiai törvényszerűségek sajátosságait és ezeket tisztán fizikai, kémiai törvényszerűségekre próbálják visszavezetni. Mivel ez nem sikerül, hát tagadják ez életjelenségek megismerhetőségét. Az öröklődés megváltozása kérdésében tagadják az individuális fejlődés során szerzett jegyek átörökölhetőségét stb.”

Végül Liszenko cikkében a mikroorganizmusok öröklődésének kérdésével foglalkozik.

N. V. Turbin: A modern genetika filozófiái kérdéseiről

A szerző cikkében a micsurini genetika és a génelmélet viszonyával, a génelméletben a fejlődés során végbement változásokkal és e koncepció mai megjelenési formájával foglalkozik.

Turbin — a szovjet genetika kiemelkedő művelője — elítéli a génelmélettel szemben elfoglalt nihilista álláspontot. Főleg 1948 óta a szovjet irodalomban közismert volt az a felfogás, hogy a micsurini genetika harca a génelmélettel nem a szokásos értelemben vett tudományos irányzatok harca, hanem „két antagonisztikus ideológia, két rendszer harca”. A génelmélet, ill. a mendelizmus-morganizmus e felfogás szerint „a kapitalista tudomány rothadásának terméke, az imperialista reakció eszköze”. Amíg a Szovjetunióban — és nemcsak a Szovjetunióban — sokan beható tanulmányozás helyett csak szidták a génelméletet, addig a génelmélet óriási fejlődésen ment keresztül, és az amerikai genetikusok ennek az irányzatnak alapján — nemesítők közreműködésével — a legjobb hibridkukoricafajtákat állították elő és világraszóló eredményeket értek el az antibiotikumokat gyártó iparban stb., stb. A génelmélet vitathatatlanul gazdag tudományos tényanyag, döntő gyakorlati eredményei napirendre tűzték a micsurini genetika génelmélettel kapcsolatos álláspontjának alapos felülvizsgálását.

A micsurini genetika *génelmélet-bírálat*a főleg 3 tételre összpontosult. Először is azt az elképzelést bírálták, hogy a gén az öröklődésnek a kromoszómában lokalizált különleges anyaga, amely tulajdonságait tekintve alapvetően különbözik magától az élő testtől. A micsurini biológia szerint az öröklődésnek nincs külön lokalizált sajátos hordozója, hanem az öröklődés magának az élő test egészének tulajdonsága. Másodsor, a génelméletnek azt a tételét bírálták, amely szerint a szerzett tulajdonságok, illetve jegyek nem örökölhetők. Más szóval tehát bírálták a csíraplaszma folytonosságának elvét. A micsurini genetika szerint a csírasejtek, ugyanúgy, mint az élő test más sejtjei, a szervezet fejlődésének termékei. A megváltozott környezeti feltételeket a szervezet asszimilálja, megváltozik anyagcsere típusa és bizonyos biológiai törvények hatására megváltozik az egész öröklődés. A megváltozott élő test csírasejtet termel, amelyek az előző állapothoz viszonyítva szintén a megfelelő változáson mentek keresztül. Tehát a szerzett jegyek átörökölődnek, azonban az említett biológiai törvények hatása miatt ez nem minden esetben és nem mindig teljes mértékben történik meg. Harmadsor a génelmélet azon tétele képezte a bírálat tárgyát, amely szerint az átörökölődő változások nem adekvát, hanem véletlen jellegűek és irányíthatatlanok, vagyis a változás minősége nem áll törvényszerű kapcsolatban a változást előidéző feltételek minőségével. A micsurini genetika azt állítja, hogy ez a tétel a tudományos előrelátás tagadásához, agnoszticizmushoz vezet. A micsurini irányzat szerint az átörökölődő változások adaptációs, adekvát, törvényszerű jellegűek és irányíthatók.

Ezenkívül a micsurini genetika hívei bírálták a génelmélet egyes képviselőinek eugenikai következtetéseit, másoknak meg antidarwinista nézeteit. A micsurini genetika bírálatát nem pusztán elméleti elgondolásokon alapult. Igen sokféle és gazdag tényanyag áll rendelkezésre, főleg a vegetatív hibridizáció és az átörökölődő tulajdonságok irányított megváltozása terén. Ezek a tények messzemenően nem a génelmélet mellett szólnak.

Ennek ellenére alapvetően hibás, és súlyosan káros a génelmélettel szemben a múltban tanúsított nihilista magatartás. Káros volt az a gyakorlat is, amely a génelmélet bírálatát ideológiai, politikai sikraterelte. A génelmélet az örökös tan tudományos kidolgozása terén komoly eredményeket ért el. Sikeresen oldott meg több olyan alapvető problémát, amely

megoldásán a génelmélet és a micsurini genetika képviselői közösen fáradoztak. A génelmélet szigorúan materialista tan, amennyiben az átöröklődés anyagi hordozóit kutatja. Fejlődése némely meglevő mechanikus vonását kiküszöbölte, és semmiféle tudományos érv sem szól az ellen, hogy ne ismernénk el a génelméletet a modern genetika egyik legjelentősebb tudományos irányzatának. Más dolog az, hogy a génelmélet egyes (akár jelentős) képviselői filozófiai síkon hová jutnak el. Ezekről már Lenin megírta, hogy ilyen esetben egyetlen szavukat sem kell elhinni. Az is kétségtelen, hogy az eugenika szószólói a génelméletre is hivatkoznak. De nem hivatkoznak-e a szociáldarwinizmus hívei a darwinizmusra? Mégsem jut senkinek sem eszébe, hogy ezen az alapon „osztályharcot hirdessen” a darwinizmus ellen.

A génelméletnek és a micsurini genetikának véleményesereje viszont teljesen jogos és hasznos. A micsurini genetika bírálata segített felfedni a génelmélet gyenge oldalait. A mai génelméletet nem lehet bírálni évtizedekkel ezeltől hibáért. A micsurini genetika az öröklődés problémáit főleg ökológiai-fiziológiai szempontból vizsgálja. A génelmélet az átöröklés mechanizmusát a benne szerepet játszó struktúrákat, a sejten belüli elemek funkcióit tanulmányozza. Nyilvánvaló, hogy a genetika tudományát csak e két, egymást sokban kiegészítő irányzat közös erőfeszítései és véleményesereje útján lehet eredményesen továbbfejleszteni.

Turbin a továbbiakban általános képet rajzol a génelmélet problematikájáról és legújabb eredményeiről. Cikke befejező részében rámutat azokra a változásokra, amelyek a génelméletben fejlődése során végbementek. Megemlíti mindenekelőtt, hogy az új kísérleti adatok hatására a modern génelmélet legkiválóbb képviselői arra a következtetésre jutottak, hogy gén, mint az öröklődés sajátos, korpuszkulárisan meghatározott anyaga (determinánusa) nem létezik, csak a kromoszoma különböző szakaszainak funkcionális differenciáltságáról beszélhetünk. Ezzel együtt kísérleti úton kimutatták, hogy a kromoszoma mellett az átöröklésben lényeges szerepet játszanak citoplazmatikus elemek. A modern génelmélet szerint az öröklődés materiális alapja a sejt önmagát reprodukáló fehérje- (nukleoproteid) struktúráinak rendszere. A második nagy eredmény, hogy a génelmélet túlhaladta az öröklődés jelenségei vizsgálatának egyoldalú, tisztán morfológiai módszerét és áttért a biokémiai-fiziológiai módszerre. Ennek ered-

ménye a gén biokémiai koncepciójának kidolgozása és az a törekvés, hogy az öröklődés jelenségeit összekapcsolják az anyagcsere folyamatával. A génelméletben végbement harmadik változás a mutagénhatás mechanizmusának értelmezésével kapcsolatos. Az öröklődés megváltozását kiváltó tényező nem közvetlenül a géne, hanem a sejten végbemenő fiziológiai folyamatokra hat, ezeket változtatja meg, ami azután a kromoszoma-szegmentumok megváltozását vonja maga után. A mai modern génelmélet meghatározott esetekben nem zárja ki az irányított változások, transzformációk lehetőségét. Egyedül a szerzett tulajdonságok átöröklhetőségének kérdésében nem tapasztalható lényeges haladás a génelméletben. A génelmélet nem ismer olyan mechanizmust, ami a test változásait átadhatná a csírasejteknek. A génelmélet alapvető tételei azonban nem zárják ki egy ilyen mechanizmus felfedezésének lehetőségét.

R. P. Kornyievszkij : A szocializmus alapvető ellentmondása kategóriájának kérdéséhez

A szocializmus gazdasági ellentmondásairól folyó vitában két egymással ellentétes álláspont alakult ki. Az egyik álláspont képviselői (C. A. Sztepanyan, N. V. Medvegyev) szerint a szocializmusnak (kommunizmusnak) is, úgy, mint a többi társadalmi-gazdasági formációnak, megvan a maga specifikus alapvető ellentmondása. Az ezzel ellentétes álláspont képviselői (J. A. Kronrod, I. I. Konnyik) szerint a szocialista termelési módnak nincs alapvető gazdasági ellentmondása.

A szerző az előbbi álláspont képviselői közé tartozik. Cikkében megpróbálja körvonalazni az alapvető gazdasági ellentmondás általános, minden formációra érvényes jegyeit. Eszerint az alapvető gazdasági ellentmondás: *a)* konkrét megnyilvánulási formája a termelőerők és termelési viszonyok közötti — az összes formációban meglevő — ellentmondásnak; *b)* közvetlen és elszakíthatatlan kapcsolatban van az alapvető gazdasági törvénnyel; az alapvető ellentmondás az alapvető törvény belső ellentmondásaként lép fel; *c)* sajátos helyet foglal el az adott társadalmi rend specifikus ellentmondásainak összességében, amelyeket az alapvető ellentmondásnak a társadalmi termelés folyama tában betöltött döntő szerepe jellemez; *d)* alapvető forrása az adott termelési mód történelmi fejlődésének, keletkezésétől egészen pusztulásáig. Az az állítás, hogy alapvető ellentmondás nem lehetséges

a szocialista termelési mód esetében, megfoszt bennünket attól a lehetőségtől, hogy a szocializmus, illetve a kommunizmus fejlődésének állandó forrását megvilágítsuk és megakadályoz bennünket abban, hogy ezt a fejlődést egységes folyamatként fogjuk fel.

Kornyievszkij cikkében részletezi, hogy egyrészt a kapitalizmus, másrészt a szocializmus alapvető gazdasági ellentmondása mennyiben konkrét kifejezése a termelőerők és termelési viszonyok közötti — az összes formációban meglévő — ellentmondásnak. Elemzi, hogy az alapvető ellentmondás miképpen függ össze a nem alapvető specifikus ellentmondásokkal, továbbá, hogy a szocializmus alapvető ellentmondása által megalapozott termelési mód mozgásának miképpen kölcsönöz meghatározottságot a szocializmus alapvető gazdasági törvénye. Végül a szocializmus alapvető gazdasági ellentmondása megoldásának feltételeit és módjait tárgyalja.

I. V. Nyikolajev: Az „anyag” kategóriája fejlődésének alapvető szakasza

Időszámításunk előtti első évezredben jelent meg az anyag kategóriájának első általánosítása. Kínában a „Történelmi mondák könyvé”-ben öt őselemről van szó: tűzről, vízről, fáról, ércről és földről. Indiában a csarvaka filozófia ugyancsak levegőről, tűzről, vízről és földről tesz említést. A következő fejlődési fokot az ókori görög filozófia képviseli, amely az indiaihoz kapcsolódott ugyan, de a világ sokféleségét egy dologra akarta visszavezetni (Thales, Anaximenes, Herakleitos, Anaximandros). Külön kiemeli Demokritos atomelméletét és részletesen foglalkozik Arisztotelésszel, akinek történelmi érdeme az „anyag” kategória absztrakt-logikai formában való első használata.

J. Locke szétszakította az általános fogalmak és a valóság kapcsolatát és ezzel az általános fogalmak keletkezése kérdésében még az ösztönös-dialektikus görög filozófia eredményeit sem tudta megfelelően felhasználni. A XVIII. századi francia materializmus lépést jelent előre a XVII. századi angol materializmushoz képest (az isten-fogalom teljes kiküszöbölése). Holbach érdeme, hogy megalkotta az anyag egyik klasszikus meghatározását. Locke-tól eltérően a francia materialisták nem állították, hogy az általános nem létezik a valóságban, de ugyanakkor nem bizonyították be az általános meglétét. Az „anyag” fogalmát csak az egyesből

próbálták megmagyarázni, visszavezették, azonosították az általánost az eggyessel. Berkeley, Hume és Kant után a szerző Hegellel foglalkozik, aki megsejtette, hogy az általános nemcsak az ember fejében, de a valóságban is létezik. Hegel azonban azonosította az általános létezésének e két különböző formáját. Úgy vélte, hogy a valóság is fogalmak formájában létezik. Majd Feuerbach materializmusával foglalkozik, aki hangsúlyozza az általános jelenlétét a valóságban, de éppígy a valóságot visszatükröző érzéki tapasztalatban is. Végül Csernisevszkij társadalomfelfogásának materialista tendenciáit értékeli.

Marx — fejti ki a szerző a továbbiakban — az emberek gazdasági viszonyait objektív realitásként kezelte és az „anyag” kategóriáját alkalmazta a társadalmi jelenségek területére. Ezzel új szakasz vette kezdetét az „anyag” kategóriájának fejlődésében. Lenin nyomán a szerző az anyagi és az eszmi abszolút szembeállítására határának kérdésével foglalkozik. Egy arisztotelészi példát elemezve megállapítja, hogy nem szabad összcavarni a kép viszonyát az egyikféle tárgyhoz (az előképhez) és a képek a viszonyát a másikfajta tárgyhoz (e kép hordozójához). E kérdésben Lenin és Feuerbach viszonyával foglalkozik, mert Feuerbach szavait („az, ami számomra nem anyagi aktus, az önmagában anyagi aktus”) a szerző úgy értékeli, hogy itt Feuerbach megtalálta azt a pontot, ahol az ideális anyagi minőségében létezik és mint anyagit lehet tanulmányozni.

B. E. Bihovszkij: Bridgman operacionalizmusa

P. W. Bridgman a Harwardi Egyetem tisztebeli professzora. A fizika területén végzett kutatásaiért Nobel-díjat kapott. Kb. 30 éve (A modern fizika logikája c. [1927] munkája megjelenése óta) egyre jobban megszilárdítja helyzetét, mint egyik vezető idealista filozófus. Az operacionalizmus helyét az idealizmus egyéb formái mellett az határozza meg, hogy összekötő láncszemet képvisel a neopozitivizmus és a pragmatizmus között, amennyiben egyrészt megkísérli az előbbi szemlélődő jellegét túlhaladni, másrészt az utóbbit a természettudománnyal próbálja összekapcsolni és ennek megfelelő logikai formát adni.

Az operacionalizmust, mint szubjektív idealizmust, a machizmustól és neomachizmustól az különbözteti meg, hogy megőrizve a tapasztalat és az ész

szubjektivistá értelmzését, a szubjektivitást mint tevékenységet, mint az operációk rendszerét fogja fel. Az operacionalista analízis a fogalmak gondolkodás által történő felépítésének mechanizmusát kutatja. A megismerést nem mint az objektum és a szubjektum kölcsönös viszonyát vizsgálja, hanem mint a szubjektumnak a fogalomhoz való egyoldalú viszonyát, mint a fogalomnak a gondolkodás által a semmiből való megalkotása folyamatát. A fogalom az operacionalista számára ugyanis nem változó, a tárgyak többé-kevésbé adekvát visszatükrözése a gondolkodásban, hanem csak a megismerő szubjektum operációinak visszatükrözése, fixálása, tehát kizárólag a szubjektum funkciója. Bridgman a „mit ismerünk meg?” kérdésre adott feleletet a „hogyan ismerünk meg?” kérdésre adott feleletre vezeti vissza, redukálja. Az operacionalista „termelő szerszámai”: laboratóriumi eszközök, ceruza és papír, valamint szavak. Számára idegen az elmélet és a gyakorlat közötti lényeges különbség felismerése, amely tulajdonképpen egységük másik oldala. A látszat ellenére az operacionalizmus nem viszi be a gyakorlatot az ismeret-elméletbe.

A tanulmány második része az operacionális irracionalista tendenciájával foglalkozik. E tendencia okaként a szerző két körülményre mutat rá. Először a lét dialektikája kérdésében mutatott értetlenségre, az általános és a különös, a logikai és az empirikus, a megismertlő és az egyszeri dialektikájának meg nem értésére, a világ ellentmondó sokféleségének fel nem ismerésére. Mindezeket ugyanis nem lehet a nem dialektikus gondolkodás élettelen formuláiba és sémáiba beleszorítani. Másodsor pedig képtelenek megérteni a törvényszerűség és okozati összefüggés fogalmainak elmélyülését és fejlődését, mindazokat az eredményeket, amelyeket a legújabb fizikai felfedezések hoztak felszínre.

A cikk harmadik, befejező részének címe: Személyiség és társadalom. A szociológiai fogalmakra alkalmazott operacionista analízis végkövetkeztetése: a társadalmi élet nem ragadható meg tudományos fogalmakkal. Ez a végkövetkeztetés két feltételezésen alapszik. Először: a tudat elsődleges a társadalmi létehez viszonyítva; másodsor: a társadalmi jelenségek terén a személyiség az elsődleges, a társadalom pedig másodlagos és a történelmi folyamatok megértéséhez az egyes személyiségek lelki életéből, az individuális tudatból kell kiindulni. A szerző rámutat, hogy a felfogás hasonlít a

Marx által bírált Max Stirner nézeteihez. Az operacionalizmus szociális filozófiája tulajdonképpen nem egyéb, mint a szubjektív idealizmus elméleti alapjain nyugvó burzsoá liberalizmus. Külön kiemeli a szerző, mennyire idegen Bridgman a néptől, végül bírálja annak „tudomány a tudományért” felfogását.

K. N. Brutenc :

A kolonializmus apológiája vagy Hans Kohn „nacionalizmus elmélete”

Hans Kohn, a Harvard-Egyetem és a New York-i Kollégium professzora, a „Nacionalizmus évszázada” általános címet viselő sorozat szerzője. A nemzet alapvető meghatározójának a lelki élet tulajdonságait tartja. Az amerikai nemzeti eszme megkülönböztető sajátossága szerinte az individuális szabadság és a türelmesség. Az „integrális nemzetek” közé a nyugat-európai és amerikai nemzetet kívül Keleten csak két nemzetet sorol: a japánt és a törököt.

A szerző Kohn „nacionalizmus-elméletét” bőszes tényanyaggal cáfolja meg. Miféle „integráns nemzet”-ről beszélhetünk pl. az USA-ban, ahol 1952-ben a munkások és a dolgozó farmerek, az ország lakosságának alapvető tömegei az USA nemzeti jövedelméből csak 25,4%-kal részesedtek? Milyen alapon lehet idealizálni az angol nemzetet, ha Indiában a 200 éves angliai uralom után az országban csak 18%-a volt írastudó, 82%-a ugyanakkor analfabéta? A gyarmatosítók „önzetlenségéről” beszél az a szám is, amely szerint a XX. század elején az Angliában elköltött minden ötödik font sterlinget Indiából szivattyúzták ki. Az amerikai nacionalizmus „humanizmusáról”, „békeszeretetéről” szóló frázisokkal a történelmi tényeket állítja szembe. (Az indus öslakosság sorsa, rablőháborúk Mexikó ellen, a Fülöp-szigetek története stb., stb.)

Kohn a keleti gyarmati felszabadító mozgalmakat próbálja kompromittálni, amikor a legképtelenebb módon, a valósággal homlokegyenest ellenkezőben ezeket a mozgalmakat „agresszívnek”, „imperialista törekvéseknek”, „negatívoknak” bélyegzi.

Nines inyére a keleti nacionalizmusok „dinamizmusa” sem. A tanulmány szerzője Kohnnak ilyen „érveit” bírálva éppen ellenkező következtetésre jut: a nemzeti és szuverén államok korszaka korántsem múlt el, éppen ellenkezőleg, most éli fénykorát. Hivatkozik India,

Indonézia, Burma, Szíria, Szudán, Marokkó, Tunisz, Ghana és más államok példájára. Bírálja az USA monopoltőkés államát, amelynek imperialista jellegéről

tanúskodik Tajvan amerikai megszállása, az amerikai hivatalos körök szervezte reakciós fordulatok Guatemalában és Jordániában stb.

VOPROSZI FILOZOFII 1958. 3. SZÁM

A kommunista építés feladatainak alkotó megoldása

A cikk az SzKP Közponi Bizottsága 1958 februári plenumának határozatával foglalkozik. („A kolhozrendszer továbbfejlesztéséről és a gép és traktorállomások átszervezéséről.”) Hangsúlyozza a gép- és traktorállomások történelmi jelentőségét a Szovjetunióban és azok általános érvényű tanulságait a népi demokratikus országok számára.

A jelenlegi, új helyzetnek megfelelően elemzi a két tulajdonforma (állami, ösznépi és kooperatív-kolhoz, csoport) fejlődésének perspektíváit. A szovhozok, mint a szocialista gazdaság formái, amelyek az ösznépi tulajdonon alapulnak, a termelési eszközök társadalmasítása terén magasabb fokot képviselnek, mint a kolhozok, amelyek még nem merítették ki fejlődésük valamennyi lehetőségét. Ugyanekkor az ösznépi tulajdon jelentősége a kolhoztermelésben nem marad változatlan, hanem az törvényszerűen növekedni fog. A kommunizmus felé való fejlődés során a társadalmi tulajdon két formája fokozatosan közeledik egymáshoz.

A vezércikk több témát jelöl meg, amelyeknek kidolgozása a filozófusokra vár. Ilyenek pl.: az ellentmondások jellege a szocializmusban, azok feltárásának és leküzdésének útjai és formái, a réginek az újba való átmenetének formái, a fokozatos és ugrásszerű változások, a forma és a tartalom közötti ellentmondások, az új tartalom fejlődése régi formákban, a régi formák tagadása az új tartalom által stb.

E párthatározat egyszersmind a kolhozdemokrácia, a szocialista demokrácia továbbfejlesztését is jelenti.

A tömegek kultúráltságának és szocialista tudatosságának növekedésével, valamint a kapitalizmusnak az emberek tudatában meglévő maradványainak leküzdésével, törvényszerűen szűkül az állami kényszer szférája, mivel az emberek hozzá szoknak a szocialista közösségi élet törvényeinek és normáinak önkéntes betartásához. Mindjobban megerősödik az emberek ösznépi-társadalmi véleményének az emberek viselkedésére gyako-

rolt befolyásoló szerepe. Az állandóan fejlődő és alakuló ösznépi társadalmi vélemény alapját a párt tudományos világnézete alkotja.

B. A. Grusin: Marx és a történelmi kutatás jelenkori módszerei

A tudomány létezésének olyan formái, mint az elmélet és a történet már jóval Marx előtt kialakultak. (Aristotelész világosan megkülönböztette műveiben Athén történetét Athén politikai rendszerének tárgyalásától.) A történelemtudománynak a lapos empirizmusha átsapó kronológia volt az istene. A történetnek az elmélettől való fő megkülönböztetője a későbbiekben az úgynevezett „tényszerűség”, a valóság felületén lévő tények és jelenségek konstatálása és leírása volt. Erre kitűnő példa a politikai gazdaságtanban az úgynevezett „történelmi iskola”, a történetírásban pedig a „pozitivisták iskola” (Schmoller, Ranke). Az elméletnek a történettől való fő megkülönböztetője a legújabb időkben már nem annyira a tárgy történelmileg adott tényeinek és viszonyainak elutasítása volt, mint a tárgyra egészében vonatkozó történetellenes felfogás (pl. az úgynevezett strukturális nyelvtudomány).

Darwin, Guizot és mások munkássága pozitív vonásainak értékelése után a szerző megállapítja, hogy a tudomány mindkét létezési formája terén Marx munkássága igazi forradalmat jelentett. Marx történeti munkáiban a kronológiai mögött, az empirikus tények időbeli sorrendje mögött felfedte a leglényegesebbet; a vizsgált rendszer (tárgy) szerkezetét, azoknak az elemeknek és viszonyoknak közvetlenül nem adott összefüggését, amelyek ezt a szerkezetet alkotják, azok fejlődését és változását. „A modern társadalom mozgása gazdasági törvényének a feltárása” — volt Marx célja. Marx „Tőké”-je — elmélet. Azonban olyan elmélet, amely a rendszert (a tárgyat) történeti fejlődésében ábrázolja. Többé nem lehet a régi értelemben beszélni a történelemtől és az elméletről: az elmélet történeti elméletté, a történet elméleti történetté vált.

A szerző behatóan foglalkozik a rendszer, (a tárgy) fejlődési folyamata ábrázolásának módjaival, ezen belül a „történelmi elmélet” és az „elméleti történet” formájával. Elemzéseinek anyaga elsősorban Marxnak Franciaországról (XIX. század) írt munkái, valamint a „Töke.”

G. M. Fridlender: A realizmus problémái Marx K. és Eugels F. munkáiban

A modern revizionizmus egyik legelterjedtebb formája a művészet és esztétika területén jelentkezik. Ennek kapcsán a szerző több revizionista jelenségre hívja fel a figyelmet. Ha Marx és Eugels irodalmi és művészeti nézeteinek fő irányát egy szóval akarjuk meghatározni, ez a realizmus.

A szerző elsőnek a „Szent család” (1845) E. Sue „Párizs titkai” c. regénye elemzésével foglalkozik. Marx Sue gyáva moralizálásával szembeállítja a burzsoá világ reális társadalmi életének, annak konfliktusainak és ellentmondásainak igaz és bátor ábrázolását. (Freiligrath, Werth, stb.)

Az 1850—60-as években Marx és Eugels az új történelmi helyzetnek megfelelően foglalkoztak a realizmus problémáival. Marx azt tartotta, hogy a szocialista forradalom számára teljesen alkalmatlanok azok a bibliai és antik eszmények, amelyeket a burzsoá forradalmárok tűztek ki. A szocialista forradalom Marx szerint a proletariátus forradalmi harcának heroizmusából meríti pátoaszát (Brouaire 18.).

A marxizmus megalapítóinak a realizmus problémáira vonatkozó munkái közül kiemelkedő jelentőségűek azok a levelek, amelyeket Ferdinand Lassalle-hoz írtak „Franz von Sickingen” c. történelmi drámájával kapcsolatban. Eugels rámutatott arra, hogy a jövő szocialista drámájának egységbe kell foglalnia Shakespeare és Schiller tradícióját, a „realisztikus” és az eszményi” elemet.

Eugels a 80-as években a realizmus problémáira vonatkozó fontos nézeteit M. Kautsky és M. Harkness szocialista íróknak írott leveleiben fejti ki, amelyekkel (így azzal a követelménnyel, hogy „tipikus jellemeket tipikus körülmények között” ábrázoljanak) a szerző részletesen foglalkozik. A továbbiakban kifejti a szocialista irodalom programját. (A valóságos és az eszményi, a reális és az ideális szerves egyesítése, a fejlődés objektív törvényeinek és tendenciáinak feltárása, ugyanakkor a forradalmi eszmeiség hirdetése és a harc pátoaszának ábrázolása, kíméletlen kritikai szembenállás a burzsoá világgal és maradványaival.)

T. I. Ojzerman: Marx filozófiai tanításának meghamisítása az irracionizmus álláspontjáról

A szerző ismerteti és bírálja az elsősorban M. Heidegger és K. Jasper nevéhez fűződő egzisztencializmust, mint úgynevezett antropológiai idealizmust. Részletesen foglalkozik Marx: Gazdasági-filozófiai kézírataival (1844), amely az irracionalista hamisítás középpontjában áll. E hamisítás átfogó bírálatakor a szerző a következőket állapítja meg: 1. a feuerbachi antropologizmus egyes, még nem túlhaladott vonásait úgy állítják be, mint Marx nézeteinek antropológiai rendszerét; 2. az antropologizmust, amely a fiatal Marxnál — még nagyobb mértékben, mint Feuerbachnál — a materialista világnézet sajátos megjelenési formája volt, úgy ábrázolják, mintha az idealista, irracionalista filozófiai elmélet lenne. Marx Ökonómiai-filozófiai kézíratai meghamisításában a történelmi prioritás a jobboldali szociáldemokratákat illeti. A marxista filozófia elleni ilyen álcázott támadás következő szakasza a modern burzsoá irracionalista filozófia képviselőinek fellépése. A szerző elsősorban Erich Thier nyugat-németországi professzor terjedelmes munkájával foglalkozik [Karl Marx „Nationalökonomie und Philosophie”. (1950)] Thier Marxnak tulajdonítja „a természetiség és a társadalmiság alapvető jelentőségű egyenlővé tételét” (92. o.) azaz: minden természeti-nek az emberivel, a társadalmival való azonosítását. E felfogás szerint nem a természet a társadalmi élet természetes alapja vagy feltétele, ellenkezőleg: a társadalom, az emberalkotója a természet bázisát, amelynek törvényei nem mások, mint az ember érzéki természetének „elidegenedett formái.” (Thier szerint pl. a nehézkedési törvényt úgy értelmezhetjük, mint az emberek közötti kommunikáció specifikus formáját, a vihart pedig, mint erős megzavarodást.)

Az emberi élet és morál egzisztencialista koncepciója bizonyos befolyást gyakorol a kispolgári körökre, az ifjúság egyes rétegeire, többek között a népi demokratikus országokban is. Erről tanúskodik pl. az a harc, amit a Német Demokratikus Köztársaságban a marxizmus-leninizmus képviselői folytatnak Ernst Bloch idealista antropologisztikus filozófiája ellen, ami Bloch szerint „a dialektikus és történelmi materializmus továbbfejlesztése”. A nemrég napvilágot látott gyűjteményben („Ernst Blochs Revision des Marxismus” Berlin, 1957.) meggyőzően kimu-

tatták, hogy Bloch kísérlete a természetet „humanizálására” elkerülhetetlenül a burzoá irracionalista filozófia reakciós táborába visz.

**A. F. Begias vili : Marx „kritikusa” —
Karl Popper**

Karl Popper széles népszerűségnek örvend a modern pozitivisták filozófusok között. Nagyobb munkája, „A kutatások logikája” néhány fontos logikai probléma érdekes elemzését tartalmazza. Ugyanakkor a marxizmus „ellenmérgeként” több ún. „munkáját” népszerűsítik Nyugaton („A nyílt társadalom és annak ellenégei”, „A történetiség nyomora”).

Popper a marxizmus ellen két alapvető vádat emel: Marx szociológiájában hibás módszerrel dolgozik (ezt Popper „historizmusnak” nevezi); Marx szociológiája jóslat-jellegű, profétikus, nem pedig „szociotechnika”, nem „társadalmi-mérnöki jellegű” tudomány. A szerző e hamis vádak hamis megalapozását bírálja.

A. N. Maszlin : A szovjet szocialista kultúra kialakítása és néhány sajátos kérdése

A szerző először a szovjet szocialista kultúra viszonyát tárgyalja a múlt kulturális örökségéhez. Ennek keretében foglalkozik azzal a harccal, amely Lenin vezetésével a „proletkultusok” (Bogdanov, Pletnyev és mások) ellen folyt. Hangsúlyozza a harc nemzetközi aktualitását pl. Lengyelország esetében, ahol egyesek a század realista művészetének nihilista értékelésével tulajdonképpen modernizmust, dekadenciát akarnak a szocialista kultúrára erőszakolni.

Ezután a szocialista kultúra kialakulásának törvényszerűségeivel foglalkozik. Lenin kimutatta, hogy a szellemi kultúra építését a hatalom kivívásával kell kezdeni, ezután pedig kulturális forradalmat kell végrehajtani. A szerző megállapítja, hogy a kulturális forradalom általános törvényszerűség, a szocialista forradalom része, amely az egyes országok sajátosságainak megfelelően az egész szocialista táborban végbemegy. A Szovjetunió felső- és középfokú oktatási intézményeiben jelenleg többen tanulnak, mint Nyugat-Európa valamennyi országában együttvéve. 1957-ben a Szovjetunióban 240 ezer tudományos kutató volt, a népgazdaságban pedig több mint 6 millió (felső- és középfokú műveltséggel rendelkező) szakember dolgozott (míg 1913-ban nem egészen 200 000).

A továbbiakban a szovjet kultúra szocialista tartalmával foglalkozva elemzi Hruscsov elvtárs fejtegetéseit a művészet pártosságáról és népiességéről.

A tanulmány befejező része a szocialista tartalom és a nemzeti forma kölcsönhatását tárgyalja.

Bírálja A. Bocsarovot (Népek barátságára c. folyóirat, 1957. 1. sz.), aki szerint a szocialista tartalom mellett a szovjet kultúrában nemzeti tartalomról is beszélhetünk. A részletes bírálat során a szerző megállapítja, hogy a szocializmusban minden nemzeti kultúra szocialista és nem nemzeti tartalommal bír, hiszen nincsen külön tadzsik, román, német, magyar stb. szocialista ideológia. A szerző végül gazdag tényanyag alapján mutatja be a Szovjetunió kulturális fejlődését.

**L. N. Kogan, M. N. Rutkevics és Szulzszenko :
A szovjet filozófiatörténet második kötet**

A könyv 1957-ben Moszkvában jelent meg a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Filozófiai Intézetének szerkesztésében. A recenzió szerzői kiemelik, hogy a második kötet nemcsak megőrzi, hanem tovább is fejleszti az első kötet által elért eredményeket. Így pl. bevonta a tárgyalásba az USA, a latin-amerikai és a keleti országok filozófiáját is. A kötet tartalmazza a 19. század első fele nyugat-európai filozófiájának bírálatát. A recenzió írói nemcsak mint tankönyvet, hanem mint önálló tudományos kutatómunka eredményét is vizsgálják a könyvet. Hibájúl róják fel, hogy a kötet szerzői nem emelik ki eléggé a fontos kérdéseket, és nem választják el azokat a kevésbé fontosaktól. Másik hibája, hogy az egyes filozófiák kialakulásának történelmi körülményeit sematikusan vizsgálja, elhagyja az adott korszak speciális vonásait. A kötet első fejezete a német klasszikus filozófia értékelésével foglalkozik. A fejezet elsősorban Kant, Hegel és Feuerbach filozófiai nézeteit ismerteti. Nem mutatja meg a fejezet szerzője Hegel módszerének belső, ellentmondásos jellegét. Ezért a módszer és rendszer ellentmondásairól is csak általánosságban tud írni, és fordítva: azért nem képes feltárni a hegeli dialektika belső ellentmondásait, mert módszer és rendszer ellentétét is csak általánosságban vizsgálja. Ez a kötet már leküzdte az első kiadásnak azt a hibáját, amely megengedhetetlenül közelhozta a hegeli dialektikát a marxizmushoz, ugyanakkor a könyv egyoldalúan csak szembeállítja a módszert az elmélettel és nem mutatja meg kellően a meglevő folytonosságot,

egységet is. Nem tárja fel a hegeli idealizmus ismeretelméleti gyökerét sem. Ugyanez a hiba jelentkezik a kantianizmus tárgyalásakor is: a szerző elhanyagolja Kant filozófiájának racionális elemeit. Nem foglalkozik a könyv a mai teljesen reakciós hegelianus és kantianus iskoláskörrel sem. A 3. fejezet a nyugat-európai utópista szocializmus és a francia restauráció történeti iskolájának filozófiai nézeteit tárgyalja. A 4. fejezet a materializmus filozófiai fejlődését mutatja be Oroszországban. Az 5. fejezet a szovjet népek haladó filozófiai örökségéről számol be. A 6. fejezet a szovjet tudományban elsőként — a kelet-európai népek haladó filozófiai nézeteit is tárgyalja. A 7. és 8. fejezet az USA és a latinamerikai országok filozófiai nézeteinek fejlődéséről szól. A 9. fejezet pedig India, Kína és Japán filozófiáját tárgyalja a feudális válságának és felbomlásának korszakában.

Jelentős helyet foglal el a fejezetekben a filozófia történetének és a természet-tudományok történetének kölcsönviszonya és annak fejlődése. Ezt a problémát elemzi a szerzők pl. Kant és Schelling és Hegel munkássága kapcsán. Fő hibájuk gyökere, hogy elvileg nem tisztázták a természet-tudományok és a filozófia kölcsönös viszonyát. Kivételt alkot talán az a rész, amelyet Kedrov professzor írt, és amelyben a kémia és a fizika történetét a filozófia fejlődésével szoros összefüggésben tárgyalja. Ezután a szerzők a kötet strukturális hibáit bírálják. Összefoglalva megállapítják, hogy a kötet hibái ellenére is teljesíti feladatát.

K. I. Gulian akadémikus (Románia): „Goethe munkásságának dialektikájáról”

A tanulmány három fő kérdést vet fel. Az első kérdés: a goethei esztétika dialektikája. Itt Gulian kimutatja, hogy Faust a goethei ideológia pozitív vonásainak győzelmét jelenti, és a lelki fejlődés ragyogó, szinte utólráhetetlen dialektikáját adja. Goethe műve azt a történelmi helyzetet fejezi ki, amely a francia forradalom győzelme után alakult ki Németországban; tehát a feszült várakozás, az új életet teremtő ideológia korát. A Faust nemcsak Goethe művészetének ragyogó alkotása, hanem tartalmilag is Goethe szembenállását fejezi ki a skolasztikával és a metafizikával. Az egész mű a valóságot isteníti, mint minden gondolat ihletője és egyben jelzi a burzsoá erkölcs fölényét a vallásos feudális erkölcs felett. A tanulmány másik döntő kérdésfeltevése a goethei természetfelfogás dialektikus

problémái. Gulian fő szempontja, hogy itt a *dialektikus* problémák tárgyalása sokkal inkább előtérben áll, mint a *materialista* felfogásé. Ennek oka, hogy Goethe, aki mindenféle skolasztikának és metafizikának aktív ellenfele volt, élesen bírálta korának mechanikus és metafizikus jellegű materializmusát. Holbach „Természet rendszere” Goethe számára „szürke, ködös és halott”, az „öregség kvintesszenciája”. Goethére mindenekelőtt Giordano Bruno és Spinoza filozófiája hatott, ezen belül különösen a természet egységének Spinoza által adott megfogalmazása. Már a „Tierfurti fragmentum” c. cikkében (1871) a természetet mint mozgó természetet fogta fel, amely nem ismer megállást, nyugalmat. Nála a természet dialektikája nem szubjektív, hanem objektív jellegű és a gondolkodást éppen azért tartja dialektikusnak, mert csak így tud megfelelni a természet lényegének. Goethe hatalmas sikereit a biológia különböző ágaiban (botanika, anatómia, általános biológia stb.) mindenekelőtt dialektikus felfogásának köszönheti. Jellemző szélsőségesen anti-mechanikus felfogására, hogy Newton, a mechanika lángeszű megalapítóját egyik föellenfelének tekintette. Goethe világosan kimondta azt az elvet, hogy az organikus világ a legbonyolultabb, míg az ásványi világ a legegyszerűbb. Ugyanakkor azonban szerves és szervetlen között csakis mennyiségi különbséget látott. Rendkívül érdekes Goethenél a rész és egész dialektikájának tárgyalása. Ő a részt az egészbe, a természet egységébe sorolja, de Spinozához hasonlóan, nem valami statisztikai egészbe. Szerinte minden a világon úgy megy végbe, hogy kapcsolatban van az egészsel, mert az egész nélkül a rész holt lenne. Csak az egész az élő és éppen ezért a cselekvés nem más, mint eljutni a résztől az egészhez. Nagyjelentőségű a goethei metamorfózis-elmélet. Ez az elmélet a jelenségek állandó szükségszerű átalakulásán alapul. Ennek az állandó mozgásnak a tartalma az antinómiák, amelyek a természetben nemhogy kizárnák, hanem egyenesen feltételezik egymást.

Gulian végül a goethei ismeretelmélet dialektikáját tárgyalja. A nagy költő-filozófust e téren elsősorban a gondolkodás és a valóság, a lényeg és a jelenség viszonyának, valamint az igazság kritériumának problémái foglalkoztatták. Goethe, primérnek a gyakorlatot, természetesen a művészi gyakorlatot tartotta. Szerinte a művésznek a természettől kell tanulnia. Az „egész” ontológiai kategóriája itt is fontos szerepet játszik, amennyiben kimondja, hogy a megismerésnek mindig összefüggésükben, teljes-

ségükben kell tekinteni a tárgyakat, ehhez pedig elméleti perspektíva szükséges. Meglátja a megismerés alapvető ellentmondását és viszonylagos határait. Világosan kimondta, hogy a dolgok lényegét csakis a dialektikus módszer segítségével lehet feltárni. Az igazság kritériumával kapcsolatban azt tartotta, hogy az önmagában való gondolatnak nincs értéke, a kritérium itt is a valóság.

E. B. Sur : A fogalom tana a formális és a dialektikus logikában

Sur bírálja Vojsvilo felfogását, aki szerint a fogalom, mint gondolati forma, strukturálisan változatlan maradhat a fogalom tartalmának változásától függetlenül. Sur azzal érvel, hogy a termelési viszonyok alkotják a termelőerők formáját, de a termelőerők változásával megváltoznak a termelési viszonyok is. E politikai gazdaságtani analógia igazsága a logikai formákra is vonatkozik. A szerző a fogalmak két típusát különbözteti meg, amelyek a valóság fejlődésének más és más, de szükségszerű stádiumait jelentik. Az első típus az ún. formális fogalom, amelyet a formális logika dolgozott ki, és amely — hegeli terminológia szerint — a „Verstand” színvonalán áll. A formális logika fogalmai a dolgok belső kapcsolatairól és egyes oldalairól, minőségükről, a dolgok egyes tulajdonságairól alkotott absztrakt fogalmak. Ez a megismerés szükséges szakasza, mert szétválasztja a tárgyat a tárgy tulajdonságaitól és a tárgyak tulajdonságait egymástól. Természetesen ezen a fokon is van analízis és szintézis is, de ez a szintézis alacsonyabb típusú a dialektikus fogalom szintézisénel, mert csak azt tükrözi a tárgyból, ami azonos benne. Ezen a fokon is fennáll, hogy a fogalom struktúráját a tartalom jellege szabja meg. Az értelmi fogalmak struktúrájára az jellemző, hogy kiemelik a tárgyból a közöset és az azonosat, elvonatkoztatnak a különbözőtől és még inkább az ellentmondótól. Ebben a szférában az azonosság törvénye az uralkodó. E fogalmakat a megismerés folyamatában csak mint ugyanazon jelentésűket szabad használni tartalmuk és formájuk szerint is, mivel csak a legáltalánosabbat, a különbség és ellentmondásmentességet tükrözik. Ezen állandó fogalmak törvényeit a formális logika vizsgálja, ami viszont nem jelenti azt, hogy a formális logika nem teljesértékű tudomány.

A fogalom másik típusa a dialektikus fogalom, amellyel a dialektikus logika foglalkozik, és amely, hegeli terminussal élve a „Vernunft” színvonalán áll. Ennek

a fogalomnak más a formája és más a tartalma is. Ez a fogalom visszatükrözi a valóság legmélyebb tartalmait, a valóságnak nemcsak azonos, hanem különböző és ellentmondó oldalait is. Természetesen a dolgok ezen a fokon is nemcsak különböznek egymástól, hanem kapcsolatban is állnak egymással, de ez a kapcsolat nem az elvont azonosság, hanem a dialektikus egység. (Ellentmondások egysége.) A dialektikus fogalom struktúrájának speciális vonása, hogy tükrözi a mozgást, a változást, az átmenetet, az egy és ugyanazon vonatkozásban fennálló ellentmondásokat is. Amíg a formális logika számára a legfontosabb a nemi és faji viszonyok meghatározása, addig a dialektikus logika számára a tárgy egészének tükrözése áll a középpontban. Itt van pl. az áru fogalma. A formális logika úgy határozta meg az árut, mint eladásra készült terméket. Tehát megmutatná a fogalom genus proximumát és differentia specificáját. A dialektikus logika áru-fogalmára a Marx által adott meghatározás a legjobb példa. Az áru dialektikus fogalma tükrözi a tárgy ellentmondó oldalait, történelmi jellegét és különböző oldalait a maguk egységében. A dialektikus fogalom, szemben a formális fogalommal, konkrétebb jellegű.

J. D. Mordzsinszkaja : A kapitalizmus apologetikája szocialista mezben

(A reformista propaganda néhány módszeréről)

A szerző Togliatti, Thorez és más kommunista vezetők beszédeire hivatkozva kimutatja az opportunista szocialdemokrácia reakciós elméletei elleni harc szükségességét. A jelenkori reformizmus fő jellemvonása, hogy tagadja a kapitalizmus és a szocializmus gyökeres ellentétességét. Mordzsinszkaja három fő kérdést elemez.

1. Reformista koholmányok az ún. „kollektív érdekekről”

E felfogás szerint a mai korban tulajdonképpen már nincs kapitalizmus, nincs kibékíthetetlen ellentmondás a munka és a tőke között, és megvalósult az érdekek harmóniája. Crosland 1951-ben pl. arról írt, hogy Angliában már nincs burzsoá osztály. Crosman szerint pedig az 1945 utáni angol társadalom tulajdonképpen átlépett a szocializmus első stádiumába. Jellemző Crosman „szocializmusára”, hogy a legnagyobb burzsoá lap, a „Times” azt írja róla, hogy ez a szocializmus semmiféle gyökeres változást nem jelent a társadalom

gazdasági szerkezetében. Crosland 1956-ban megismétli azt az állítását, hogy az 1945-től 51-ig lejátszódott folyamat eredményeképpen (munkáspárti kormány) Anglia letért a kapitalizmus útjáról. Továbbá azt tartja, hogy jelenleg a világon nincs két ellentétes rendszer, csak egységes világ van, amely fokozatosan halad előre. André Philip (Franciaország) azt állítja, hogy a szocializmus nem egy szociális csoport érdekeinek védelméből jön létre, hanem ezen érdekek morális értékének kompromisszumára van alapozva. Az Osztrák Szocialista Párt 1957-ben elfogadott programja szerint az antagonizmusok helyére egy sor közös érdek lépett. A cikk szerzője ezzel szemben számos adattal bizonyítja, hogy az ellentétek nem oldódtak fel, hanem ellenkezőleg, állandóan mélyültek.

2. Reformista koholmány az „osztályok feletti államról”

Bourgin és Rimbart : „Le Socialisme” (1950 Párizs) c. művében azt hangoztatják, hogy a kapitalista országok jelenleg a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet idejét élik. Ebben a korszakban már az állami gazdaság az uralkodó. A magántulajdon már akkor kezd megsemmisülni, amikor az állam törvény által kezdi korlátozni a tőkés jogait. Ebben a szakaszban a társadalomnak nincs már vezető osztálya és megszűnt a kapitalizmus alapvető ellentmondása. Az értéktörvény helyébe a „szükségletek gazdasága” lépett. A kapitalizmus — írja Bourgin — a vagyonnok koncentrációjával megteremti a gazdaság szocialista formáit, és ezzel önmagát gyengíti. Így eljön fokozatosan az a pillanat, amikor a kapitalista osztály már nem irányít és az állam a társadalom fölé emelkedik. Megtörtént a reformista esoda; az államot logikai úton osztályfelettivé változtatták. A szerző ezután Keynes gazdasági tanainak a reformistákra gyakorolt hatását elemzi. Engels és Lenin alapján Varga Jenő könyvére hivatkozva a szerző kimutatja, hogy a tőkés osztály teljesen maga alá rendeli az államot.

3. Reformista koholmány az ún. „népi kapitalizmusról”

Ezt a koholmányt Schumpeter „Kapitalizmus, szocializmus és demokrácia” c. könyvével alapozták meg. Guy Mollet ezt a könyvet fundamentális jelentőségűnek tartotta a Francia Szocialista Párt számára. Ez a felfogás is azt hirdeti, hogy a kapitalizmus saját előrehaladásával önmaga

szüli a szocializmust. Bekövetkezik a tulajdon demokratizálódása, természetesen evolúciós úton. Schumpeter tagadja az abszolút és relatív elnyomorodás tanát. J. Strachey : „Contemporary Capitalism” (1956) c. művében a következőképpen határozza meg a szocializmust: modern technika + ennek megfelelő életszínvonal + a nemzeti termék racionális elosztása, amely magában foglalja a fő termelési eszközök új birtoklási formáit is + demokratikus társadalmi hatalom.

A szerző ebben a részben kimutatja, hogy a tulajdon demokratizálódásának elmélete teljesen alaptalan, hogy az elnyomorodás elmélete a jelen korszakra is érvényes.

Mihalov C. (Csehszlovákia) :

Bíráló megjegyzések a pszichoanalízis „filozófiájáról”

A magasabbrendű idegműködés fiziológiája és a materialista pszichológia jelentős eredményei ellenére sem szorul ki önmagától a pszichoanalízis elmélete a tudományból és a világnézetből. Amerikában az ún. pszichoszomatikus orvostudomány majdnem kizárólag a pszichoanalízis elméletére épül. Az ideológiában pedig az imperializmus mindmáig jól tudja használni a pszichoanalízis irracionális világnézeti-filozófiai vonatkozásait. A szocializmust építő országokban is vannak a pszichoanalízisnek olyan önmagukat marxistáknak nevező hívei, akik ezen elméletet dialektikus, sőt materialista jellegűnek próbálják feltüntetni.

A szerző cikke első részében kimutatja, hogy a pszichoanalízis a darwini fejlődéselmélet fényénél képtelen, ostoba, tartahatatlannak felfogás. A cikk második része a pszichoanalízis módszerének ún. „determinizmusát” elemzi.

Freud, „Bevezetés a pszichoanalízisbe” c. fő munkájának előszavában megfogalmazta elméletének két alapvető tételét. Ezek szerint a pszichés tevékenység önmagában tudattalan jellegű, másrészt az ösztönök (különösen a nemi ösztön), döntő szerepet játszanak az ideg, ill. lelki betegségek keletkezésében. Freud szerint bármely lelki jelenség az ösztönenergiának megváltozott formában való megjelenése.

Ezek a tételek szöges ellentétben állnak az idegműködés természettörténeti fejlődésével kapcsolatos tudományos tényanyaggal. Az idegműködés fejlettebb és kevésbé fejlett formái abban különböznek egymástól, hogy a fejlettebb formánál a filogenetikailag fiatalabb idegrendszeri képződmény és az ennek megfelelő funkció rányomja bélyegét az egész idegműködésre, ennek specifikus jelleget kölcsönöz.

Az ember fajfejlődése során keletkezett új idegrendszeri mechanizmusok is sajátos, döntő módon határozzák meg az ember pszichés működését. Az ember lelki működésének kutatásánál is mindenekelőtt ebből kell kiindulni; ezt követeli meg a fejlődéstudomány és nem ezt teszi a pszichoanalízis. A pavlovi fiziológia a sajátosan emberi lelki működés mechanizmusainak feltárása terén jelentős eredményeket ért el, éppen a darwini fejlődéstudomány idegfiziológiai konkretizálásával. Tehát a sajátosan emberi lelki működést, egy filogenetikailag régi, eleve adott és az állatvilágban általános nemi ösztönből levezetni antidarwinista tudománytalan kísérlet.

Bizonyos új elektrofiziológiai és egyéb adatok arra utalnak, hogy a bonyolult emberi lelki működésben jelentős szerepet játszik az agykéreg mellett a középagy és a köztiagy. Ezt kezdetben a pszichoanalízis hívei igyekeztek ösztönelméletük alátámasztására felhasználni. Később azonban nyilvánvaló lett, hogy az új tényanyag beleillik a pavlovi magasabbrendű idegműködés koncepciójába, ennek továbbfejlesztését jelenti és semmiképp sem igazolja a pszichoanalízis elméletét.

Manzin A. Sz. : A tartalom és forma kölcsönös kapcsolatának kérdése az „elemi” élő részecskéknel

Az élet lényege és keletkezése problémájával kapcsolatos vita főleg az „elemi” élő részecskék természetének kérdése körül forog. Vagyis, hogy az élő elemi részecskét egyetlen fehérje molekula képviseli-e (monomolekuláris hipotézis; Lepesinszkaja, Konnyikova stb.), avagy különböző fehérje és nemfehérje molekulák komplexuma (komplex-molekuláris hipotézis; Oparin, Orehovics stb.) E vitás kérdésnek a következő oldalait lehet megkülönböztetni: a) mit kell érteni az élő fehérje önmegújulásán? Konkrétabban, az élő test önmegújulása teljesen új fehérjemolekulák keletkezése útján, avagy pedig a meglévők fokozatos növekedése útján történik?; b) hol van az élő oszthatóságának az a határa, amikor még az alapvető életfunkciók megmaradnak?; c) az elemi élő részecskék esetében milyen a fizikakémiai és biológiai folyamatok kölcsönviszonya?

Oparin akadémikus és a komplex-molekuláris hipotézis hívei szerint az elemi élő részecskéknel is a környezettel folytatott anyagcsere képezi a tartalmat. Ez az anyagcsere közelebbről nézve olyan fizikai-kémiai folyamatoknak bonyolult rendszere, amelyek egymás között meg-

határozott módon összhangban és koordinálva vannak, és az anyagmozgás történelmi fejlődése során, a kémiai mozgásforma biológiaiába való átcsapása, illetve magának az anyagmozgás biológiai formájának fejlődése során keletkeztek. A biológiai anyagcsere az étlettel nem kapcsolatos fizikai-kémiai folyamatoktól főleg abban különbözik, hogy az előbbit a fizikai-kémiai reakciók térben és időben szigorúan szervezett rendszere képviseli. Az anyagcsere ezen térben és időben való szervezettsége, rendszere, amely az anyagcsere történeti fejlődését rögzíti, az életfolyamat belső formáját képezi.

A monomolekuláris hipotézis hívei az anyagcseret, az anyagcsere fizika-kémiai folyamatait nem tekintik az élet tartalmának és azt állítják, hogy a komplex-molekuláris elmélet a biológiai mozgásformát teljesen a kémiai és fizikaira akarja visszavezetni.

A szerző bírálja a monomolekuláris felfogást, elemzi az elemi élő részecske tartalmi-formai összefüggését és az alábbi következtetésekhez jut.

Az élet legegyszerűbb formájában nem a fehérje molekuláris felépítésével kapcsolatos, hanem a molekulánál magasabb szinttel — különböző fehérje és nemfehérje molekulák komplexumával. Ezekben, a molekulánál magasabb szintű képződményekben a fehérje és a nukleinsav játszik a döntő szerepet. A szerves anyagcsere keletkezését nem lehet megérteni a protoplazmát alkotó individuális fehérjék azon tulajdonságainak összegezése alapján, amelyeket ezek egymástól elkülönítve felmutatnak.

Bármely élő testre a cserefolyamatok, és a struktúra meghatározott rendszerezettsége jellemző. Ez a rendszerezettség felfoghatatlan és megmagyarázhatatlan a természet történeti fejlődésétől elszakítva. A természet fejlődési folyamatában a kémiából a biológiába való átmenetet a fehérjemolekulák (biológiai értelemben vett) rendszertelen szervezettségéről a komplex-fehérje rendszerek jól elrendezett, molekulárisnál magasabb szintű mikrostruktúrájára való átmenet jelenti.

A struktúrák és folyamatok meghatározott rendszerezettsége, célszerűsége képezi az élő és az élettelen természet közötti gyökeres különbség alapját. Ez a rendszerezettség és célszerűség abban rejlik, hogy az élő természetben az élettelen ellentétben, az anyagcsere olyan önmagát tökéletesítő és szabályozó folyamat, amely biztosítja a rendszer egészének létezését és állandó önmegújulását. Az élőnek

az élettelenből való keletkezése, a kémiai-
ból a biológiába való átmenet nem volt
véletlen jelenség; ez a folyamat „meg-
határozott, a természet minden összefüggé-

sével adott feltételek” (Engels), ezen felté-
telek leglényegesebbjeinek irányító hatása
és kontrolja („természetes kiválasztódás”
Oparin szerint) mellett ment végbe.

SOWJETWISSENSCHAFT, GESELLSCHAFTSWISSENSCHAFTLICHE BEITRÄGE 1958. 1. SZÁM

A. W. Gulyga: A XVIII. századi német filozófiának materialista tendenciái

A cikk mottója egy Feuerbach idézet,
amely a materializmust nem külföldi im-
portként, hanem a német fejlődés egyik
nemzeti örökségeként jellemzi. Az első
rész a forrásokkal foglalkozik. Mindenek-
előtt a német filozófiatörténezszeknél ural-
kodó azon felfogásokkal vitatkozik, ame-
lyek felületlen egyszóvalással pusztán
idealistának állítják be a XVII–XVIII.
és a XIX. század elejének német filozófiá-
ját (Kuno Fischer, Windelband, Über-
weg). Feuerbach volt az első, aki a mate-
rialista hagyomány jelentőségét felismerte;
ő még abban is szimbólikus jelentőséget
látott, hogy Martin Luther fia orvos lett.

A materializmus a parasztháború ide-
jén merült fel Münzer panteizmusában.
A parasztmozgalmak leveretése után is
fennmaradt a német filozófiában a mate-
rialista irányzat. Spinoza hatására Walter
von Tschirnhausen a materializmus irá-
nyába indult, majd a XVII. század végén
és a XVIII. század elején számos Spinoza-
követő lépett fel (F. Stosch, Pankratius
Wolff, Theodor Ludwig Lau, Johan
Christian Edelmann). A második rész a
Lessing-legendával foglalkozik. Cserni-
sevszkij és Mehring elemzései alapján
bizonyítja, hogy Lessing spinonizmusa át-
vezet a feuerbachi materializmushoz. Ki-
mutatja, hogy különösen Lessingnek „Az
emberi nem nevelése” c. munkájában az
evolúciós gondolat is felvetődött; a népek
szelleméről írott munkája pedig Mon-
tesquieu nézeteit visszhangozza. A mű-
vészi nézetek tekintetében Lessing Dide-
rot-tól vett át igen sokat.

A következő fejezet a Herder–Kant
vitával foglalkozik. Kimutatja, hogy Kant
első, természettudományos munkája ma-
terialista irányban hatott Herderre. A ké-

sőbbi fejlődésben azonban bírálat alá vette
„A tiszta ész kritikáját”-t, mert ebben el-
fordulást látott a felvilágosodás gondolat-
világától. Ekkor írta meg a Meta-kritikát,
melyben mindenekelőtt megállapítja, hogy
az észet nem kritizálni, hanem tanulmányo-
zni kell. A továbbiakban a Meta-
kritikát ismerteti, melynek legfőbb pont-
jai a következők: a teret tapasztalati
fogalomnak és nem apriorinak kell fel-
fogni. Továbbá meg kell védeni az oksági
törvények meglétét, és ezek visszatükrö-
zését mint az emberi értelem egyik leg-
nagyobb értékét kell becsülni. Mindazon-
által megállapítható, hogy Herder nem is-
merte fel a kanti filozófia dialektikus voná-
sait, és így a kanti antinómiákat cseles szó-
játékoknak nevezte. Herder legfőbb hi-
bája, hogy nem tartotta magát következe-
tesen a visszatükröződés elméletéhez.

Egy további fejezet Goethéről és kor-
társairól szól. Kimutatja, hogy Goethére
nagy hatást gyakorol a herderi történet-
filozófia. Goethe a Herder és Kant közötti
ismeretelméleti vitában mintegy közép-
úton állt, nem osztotta Herder egészen
tagadó álláspontját, de elutasította a kanti
agnoszticizmust. Élesen vitakozott a ter-
mészettudós Hallerrel, aki szerint az em-
ber képtelen lehatolni a természet lénye-
géhez. A szerző materialista eljárás-ként
elemzi Goethe természettudományos mód-
szerét és megállapítja, hogy Goethe ma-
terializmusa azért maradt töredékes, mert
hylozoisztikus gondolatmenetre épített.
Végül Georg Forsterrel, August Einsiedel-
lrel és Karl Ludwig Knebel-lal foglalkozik.

Kiemeli Forster a Helvétius-hoz fű-
ződő kapcsolatát, és Csernisevszkij viszo-
nyát Forsterhez. Knebelrel kapcsolatban
pedig hangsúlyozza, hogy közvetlen elő-
készítő szerepet játszott a feuerbachi
filozófia létrejöttében.

SINN UND FORM 1958. 1. SZÁM

Manfred Wekwerth: A megfigyelés problémája

A szerző, Brecht egyik tanítványa, a
megfigyelés kérdését elemzi. A megfigye-
lésnek, mint a döntő megismerés elvének
kiemelése arra irányul, hogy felhívja a
figyelmet az emberi megismerési folyamat

aktivitására. A megszokásban való el-
merülése igen sokat ront és ronthat az
ember megfigyelőképességén. Idézi He-
gelt: „Az ismert azért, mert ismert, még
nem megismert.” A megfigyelésnek kü-
lönleges szerepe van a művészetben, ha

valaki pl. kezébe vesz egy cigarettát, akkor a művésznek meg kell figyelnie, mennyire másképpen tartja egy fáradt munkás a cigarettát, mint mondjuk egy értelmiségi. Ebből következően először magát a megfigyelést kell a megfigyelés tárgyává tenni, hogy eljusson a művészi alkotás lényegéhez. Egy jelenség megfigyelése nem azt jelenti, hogy pusztán látjuk a jelenséget, hanem megismerjük, mi ez a jelenség a valóságban. Azonban a megfigyelés sohasem egyszerű megfigyelés; fogalma kvantitatív tartalmú. (Ahhoz, hogy megfigyelhesek, a megfigyelések sorozatát kellett elvégeznem a múltban.) A megfigyelés jellegzetesen emberi tevékenység. Newton a leeső alma láttán ezt nem szokásosként fogta fel, hanem a már régen ismert jelenség speciális figyelmet ébresztett benne, és így e megfigyelés hozzájárult a tömegvonzás törvényének felfedezéséhez. A megfigyelésben kifejeződik, hogy az ember, ellentétben az állattal, nem alattvalója a természetnek, nincs alávetve ösztöneinek. A pavlovi kutya bizonyos tapasztalatokat összegyűjt ugyan, megfigyelésre azonban képtelen; az ember a kutya helyzetében alaposabb megfigyelésre törekedne, s arra, hogy a csongetések gyakoribbak legyenek.

A szerző szerint le kell vonni ezeknek a megállapításoknak művészi következményeit.

Ernst Fischer : A valóság misztifikációja

A cikk egy 25 éves autodidakta Colin Wilson „Outsider” című könyvével foglalkozik. E könyv rendkívül nagy sikert ért el nyugaton. A könyv tudományos szempontból értéktelen és nevetséges; a szerző felületesen kezeli az összes gondolati és tényanyagot, elveti az emberiség legnagyobb kulturális hagyományait. Szerinte e hagyományok megtartása esetén az „én kérdőzöve” válna és ezért „a reneszánsz hátrahagyta egész értelmetlenségét ki akarja dobni az emberi történelemből”. Üres kérdésnek tartja, hogy az „emberi féreg fölfúj” módon büszke eszére”.

Nagyobb tudományos alapossággal, de ugyanezen az úton – az egzisztencializ-

mus tanainak aprópénzre váltása útján – jár Günter Blöcker is új tanulmánykötetében, „Az új valóságok”-ban. Mindkét szerző lényegében abból a tényből indul ki, hogy az imperializmus korában az elidegenedés nyilvánvaló jelenséggé vált. Ami Marx idejében még csak a kapitalista társadalom titkait kutató tudós számára volt nyilvánvaló, ma már konkrétan kibontakozott. Ebben az egyedülállóan a nyárspolgár, akit a kapitalizmus taszít, a kommunizmus pedig elijeszt, szívesen fordul az „outsiderség” felé. Ez a kívülállás csak felületesen leplezi, hogy a nyárspolgár képtelen szembenézni az objektív problémákkal, s ezért menekül a mítoszba. Blöcker ezt a mítoszba menekülést a legmagasabb fokon hajtja végre. Kiválasztja azokat a művészeket, akiknek műveit erre a misztifikációra alkalmassá lehet tenni, pl. Faulkner, Huxleyt és Hermann Brochot. Az egész iskola lényeges mondanivalója, hogy a népet többé nem érdeklik az események, pusztán az egzisztencia. Az embert ezáltal kikapcsolják a társadalomból és az „új valóságokat” a misztikumra korlátozzák. Éppen ezért teljesen kihagyják a tárgyalásból annak a Hermann Melville-nek művészetét, aki ez ellen az „eltársadalmatlanodás” ellen lázadt (pl. a Moby Dickben). Ugyanígy nem tartozik az „új valóságok” közé Majakovszkij költészete sem, aki a legmodernebb, a szokványostól leginkább eltérő formákat használta fel a konkrét társadalmi mondanivaló kifejezésére. Kihagyják a tárgyalásból Brechtet is, aki felismerve a kapitalista viszonyok szövevényes áttekinthetlenségét, a történetet olyan szférába transzponálta, melyben a kapitalista társadalom lényege előbukkan. Ugyanígy természetesen nem foglalkoznak O’Casey-vel sem. A kitűnő izlandi író, Laxnes viszont misztikusként szerepel, holott valójában a misztikus kezdet és történet számára csak arra szolgál, hogy e mögül elővillantsa a valóságos társadalmi és emberi problémákat. A népszerűsített, vulgarizált egzisztencializmus sikere tehát nem tudományos-ságában keresendő, hanem abban, hogy kiszolgálja a kapitalista országok nyárspolgári rétegeinek emberileg tévútra csúszott igényeit.

CAHIERS DU COMMUNISME 1958. 1. SZÁM

J. Daclos : A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet problémái

A cikk a moszkvai nyilatkozat idevonatkozó megállapításaival foglalkozik. A XX. kongresszus után egyesek úgy állí-

tották be a dolgokat, mintha a Szovjetunió tapasztalatai semmi maradandót nem tartalmaznának, és teljesen új utak léteznének a szocializmus felé. Teljesen irreális képet adnak az átmenet valóságos feltételeiről. A nemzeti sajátosságok fi-

gyelembevétel mellett éppúgy döntő az, hogy a szocialista fejlődés közös, leglényegesebb törvényeit sohasem tévesszük el szem elől. A cikk a továbbiakban ezekkel a közös törvényszerűségekkel foglalkozik. Ezek közül első helyen áll a proletárdiktatúra szükségszerűsége ilyen vagy olyan formában, valamint az, hogy a munkásosztály és pártja vezesse a tömegeket. Manapság, a szocialista eszmék térhódítása következtében, fennáll a békés átmenet lehetősége, de ez a lehetőség csak a dolgozó tömegek osztályharcának szüntelen kiszélesedése útján, a parlament felhasználása mellett, a parlamenten kívüli tömegharc útján realizálódhat, már csak azért is, mert a hatalom megragadása a munkásosztály által még csak a forradalom kezdetét jelenti és a forradalom teljes győzelme csak tömegharc útján érhető el. A szerző kifejti, hogy a szocialista építés csak a hatalom ilyen vagy olyan formában történő meghódításával oldható meg, egyedül ez teremti meg a szocialista építés feltételeit. A kapitalista országokban megvalósított államosítások megkönnyítik a munkásosztály harcát, de egyáltalán nem jelentik a szocializmus „beoltását” a kapitalizmusba, mint azt egyesek képzelik. A hatalom kérdése a fő kérdés, a szocialista építés nélkülözhetetlen feltétele. Manapság a legképtelenebb elméletek születnek a szocializmus lényegét és megvalósításának feltételeit illetően, amelyeknek az a céljuk, hogy összezavarják az új társadalom építésével kapcsolatos kérdéseket. Ebben a zavarteltésben kitűnnek egyes szociáldemokrata teoretikusok (Carlo Schmid, stb.), akik már nem is tekintik magukat Marx örökösének. (Megjegyzés: Ez a cikk egyidejűleg a NSzEP elméleti folyóiratában, az „Einheit”-ben is megjelent.)

L. Figuères : Lenin műveinek 25. kötetéről. Néhány tanulság a bolsevikoknak 1917 október előestéjén folytatott tevékenységéből

Az értékes cikk első része az orosz forradalom útjaival és a hatalom kérdésé-

vel foglalkozik. Részletesen elemzi az 1917 februárja után kialakult helyzetet, a forradalom békés továbbfejlesztésének akkor meglévő feltételeit, majd e feltételek megszűnésének okait. Kimutatja, hogy akkor is, amikor megvolt a békés fejlődés lehetősége, Lenin mindig a hatalom kérdését tartotta döntőnek. A cél minden körülmény között egy maradt: a burzsoáziát megfosztani hatalmától, a hatalmat a dolgozó osztályok kezébe adni, mert ez volt a további átalakulások feltétele. Ugyanakkor Lenin a békés fejlődés útját tekintette minden szempontból a legkedvezőbbnek. A kapitalista országok mai helyzete gyökeresen különbözik az akkori oroszországi helyzetétől. A szocializmus erőinek és befolyásuknak a megerősödése azonban arra enged következtetni, hogy sok út vezet a szocializmus felé, és ez nem feltétlenül a fegyveres felkelés és a polgárháború útja. Akárhogy is van és bármily formát öltön is a forradalom (ez a burzsoázia ellenállásának erejétől függ), a munkásosztálynak meg kell ragadnia a hatalmat. Ez a gondolat vonul végig a kötetben.

A cikk második része kimutatja, hogy a hatalom megragadása nem holmi államszíny, hanem a tömegekkel együtt végrehajtott forradalom útján valósulhat meg. Egyesek azt állítják, hogy a bolsevikok és Lenin despotikus uralmat hoztak létre a dolgozó tömegek felett és állításaikat Rosa Luxemburg Leninnel folytatott vitáira és egyes írásaira alapozzák. De Rosa Luxemburg sokáig nem értette meg a szubjektív tényező óriási szerepét a forradalomban és az első hónapokban nem volt lehetőség arra, hogy megbízható módon megismerje az októberi forradalom tapasztalatait. A kérdésre Leninnél kell választ keresnünk. Az október előtti hónapokban a bolsevikok következetesen küzdöttek a tömegek megnyeréséért, vezetéseért. Mindenkor figyelembe vették a tömegek öntudatának fejlettségi fokát és tapasztalatait. A tömegek megnyerése tette lehetővé az októberi gyors győzelmet.

CAHIERS DU COMMUNISME 1958. 2. SZÁM

R. Houet : A szocializmus, a kapitalizmus és a technikai haladás

A tanulmányban foglaltakat a szerző műszaki emberek egyik tanácskozásán adta elő. A szerző megállapítja, hogy a szovjet szputnyikok gyakorlatilag igazolják azt a marxi hipotézist, miszerint a

szocialista rendszer kedvezőbb feltételeket teremt a tudomány és a technika fejlődése számára, mint a kapitalista. A szerző először azokat az érveket elemzi, amelyekkel a burzsoá sajtó magyarázni igyekszik az amerikai technika lemaradását és kimutatja, hogy a lemaradás valóságos, mélyebb okai a kapitalista rend lényegé-

ben, a profitra való termelésben rejlenek. Ezekután a szerző a szovjet technika előretérésének mélyebb okaival foglalkozik.

W. Z. Foster : Az Egyesült Államok Kommunista Pártjának válsága és a megoldás útja. (I. rész)

A „Cahiers” ezen a címen a „Political Affairs” c. folyóiratban 1957 decemberében megjelent tanulmányt közli. Foster a pártot ért jobboldali, revizionista támadásokkal és torzításokkal szemben először átfogó képet ad arról az útról, amelyet a párt megalakulása óta megtett. A párt, létezésének első évtizedeiben, megerősödött és a munkásmozgalom tevékeny elemévé vált. Ezek a sikerek elsősorban szubjektív tényezőkre vezethetők vissza, arra, hogy a párt alkalmazni tudta a marxizmus—leninizmus alapvető elveit, minden baloldali jellegű hiba ellenére, amely a fejlődést negatív módon befolyásolta. A baloldali

jellegű hibák mellett a jobboldali opportunizmus is már régóta jelentkezett a pártban (Browder) és Gates mai revizionista vonalával a párt történetének legsúlyosabb politikai hibájának korszakát éli. Ezután Foster a pártválság kifejlődését elemzi és részletesen foglalkozik azokkal az objektív és szubjektív tényezőkkel, amelyek a válságot előidéztek (a kapitalista prosperitással kapcsolatos illúziók; a Sztálinnal kapcsolatban feltárt tények; a kormány által gyakorolt terror; a baloldali tévedések). De a válság főtényezője a jobboldali revizionizmus kifejlődésében keresendő. A revizionisták általános támadást indítottak a marxista—leninista párt alapjai ellen és likvidátori tevékenységükkel szétzilálták a pártot. A párt XVI. kongresszusa lényegében visszaverte a revizionizmust, de a jobboldal a párt minden központi és helyi vezető szervében igen erős pozíciókkal rendelkezik.

CAHIERS DU COMMUNISME 1958. 3. SZÁM

W. Rochet :

A párt parlamenti munkájának színvonala és a mai helyzet követelményei

A Francia KP vezető szervei újabban nagy figyelmet fordítanak a párt parlamenti munkájára. A cikk W. Rochet — a parlament kommunista frakciója előtt tartott — beszámolójának lényeges részeit közli. A párt parlamenti munkájának fogvatékosságai elsősorban annak lebecsüléséből származnak. Ezért W. R. először Leninnek a burzsoá parlament kettős jellegére vonatkozó megállapításaira emlékeztet. A francia burzsoázia most megindított antidemokratikus offenzívája újból aláhúzza a párt helyes parlamenti politikájának fontosságát. El kell egyaránt vetni a parlamentre vonatkozó opportunistát és anarchista, „baloldali” felfogást. A parlamentet fel kell használni mint propagandafórumot. De a mai helyzetben fennáll annak lehetősége is, hogy bizonyos feltételek mellett, a tömegek széleskörű mozgalmainak segítségével a parlamentet magát az igazi demokrácia eszközévé alakítsuk át, Ezért a pártnak azért is kell harcolnia, hogy a parlament tevékenységét egyre demokratikusabbá tegyék, és a tömegek ellenőrzése alá helyezték. A párt eddig többnyire még mindig csak egyszerű propagandafórumnak tekintette a parlamentet és ezért sokszor nem is harcolt következetesen azért, hogy a tömegmozgalom segítségével keresztülvigye azo-

kat a helyes javaslatokat, amelyeket az élet különböző területeire vonatkozóan a parlament elé terjesztett. A parlamenti munkát az eddigieknél sokkal jobban be kell vonni a párt általános tevékenységébe és nagyobb jelentőséget kell neki adni.

M. Kriegel-Valrimont : A kommunisták és a parlamentaris demokrácia jövője

A jelenlegi reakciós offenzíva magát a parlamentaris demokráciát teszi kérdésessé. A kommunisták szocialista rendszert akarnak, de egyáltalán nem közömbös számukra, hogy milyen burzsoá alkotmány keretén belül folyik harcuk a szocializmusért. Az alkotmány módosítására irányuló reakciós támadás kifejezetten a kommunista képviselők munkájának lehetetlenné tételét, a parlamentaris demokrácia felszámolását célozza. Az új lehetőségek a szocializmus felé vezető úttal kapcsolatban még inkább aláhúzzák a demokratikus jogok védelmének roppant fontosságát a szocializmusért vívott harc szempontjából.

W. Z. Foster : Az Egyesült Államok Kommunista Pártjának válsága és a megoldás útja. (II. rész)

Foster elemzés alá veszi A. Bittelman, ismert kommunista vezetőnek a new-yorki „Daily Worker”-ben megjelent cikkeit és kimutatja, hogy Bittelman lé-

nyegében ugyanazt a jobboldali álláspontot képviseli, mint Gates („Jóléti állam”; a mai amerikai kapitalizmus, mint átmeneti szakasz a monopolkapitalizmus és a szocializmus között; az osztályharc eltűnése; a szocializmusba való harc nélküli, automatikus átnövés; a párt vezető szerepének elmosódása; stb.). Bittelman tézisei alapján ellentétesek az amerikai párt XVI. kongresszusán elfogadott vonallal. A mai belső és nemzetközi helyzet feltétlenül szükségessé teszi a kommunista

párt kiépítését és megerősödését, a marxizmus—leninizmus alapjainak helyreállítását, olyan harcok politika kialakítását, amely az osztályharcok eljövendő szükség-szerű elmélyülését veszi alapul. Foster ezután felvázolja, hogyan kell érvényesíteni a párt építésében a marxizmus—leninizmus hét alapvető elvét (szocialista perspektíva; proletár-internacionalizmus; demokratikus centralizmus; nemzeti sajátosságok; egységfront; élcsapat jelleg; önkritika) és új munkamódszert kialakítani.

LA PENSÉE 1957. 76. SZÁM

Georges Cogniot: Ellenvetések egy szubjektivista zseni elmélettel szemben

A szerző Jourdainnel folytatott vitacikkének befejező része. Megállapítja, hogy Jourdain cikkében nem értelmezte helyesen a művészi alkotás társadalomtól való függésének gondolatát és így Zsdánovot sem értette meg. A művész a társadalomtól ritkán kap határozottan kitűzött feladatokat, mégis a társadalmi szükséglet szerint és a saját osztálya speciális vonásai szerint alkot. Semmiféle művészet vagy irodalom nem jön létre osztályokon kívül, a műalkotás mintegy sűríti a társadalom meghatározott osztályának érzelmeit, nézeteit stb. Cogniot megállapítja, hogy Zsdánov valóban nem fejtette ki, milyen szerepet játszik a tehetség a művészi alkotásban, de nyilvánvaló, hogy a tehetséget semmi sem pótolhatja. Csakhogy önmagában a természeti adottság még nem tett senkit sem nagy művésszé, a tehetség és a világnézet egymástól elválaszthatatlanok. A szerző végül megállapítja, hogy Jourdain szembekerül Lenin tanításaival is, aki szerint az igazi szabad irodalom napjainkban nem a széplelkek ideálja, hanem a munkásosztály törekvéséhez kapcsolódó irodalom, amely a munkások millióit szolgálja és megtermékenyíti az emberiség forradalmi erőit.

J. Ducuing: Az orvostudomány a szocialista országokban és a másik oldalon

A cikk szerzője megállapítja, hogy nem lehet mereven elválasztani a szocialista országok orvostudományát a kapitalista országokétól, ugyanakkor mind elméleti, mind gyakorlati szempontból jelentős különbségek vannak közöttük. A cikk előbb az orvostudomány fejlődését jelző uralkodó nézeteket ismerteti, a hippokratészi elvektől a legmodernebb, ún. „új hippokratészi”

felfogásig. A továbbiakban bebizonyítja, hogy a dialektika négy alaptétele érvényes az orvostudomány terén is, majd összehasonlítja a humánus orvosi gyakorlatnak a kapitalista országokban elfogadott alapelveit a szocialista országokban megvalósuló, valóban humanista elvekkel. A szocialista országokban az orvostudomány nagymértékben tekintetbe veszi a beteg környezetét és a társadalom hatását a betegségekre. A szocialista országok betegbiztosítási rendszere érvényesíti a társadalom felelősségét az egyénnel szemben. Különösen fontos ebből a szempontból a munkaegészségügy, amely egyre nagyobb szerepet játszik és az orvosi gyakorlat „társadalmivá” válása, amely kiküszöböli az orvos és a beteg közti kapcsolatból a pénzt. Az orvos és a beteg közti kapcsolat ezáltal válik igazán humanussá. Végül megállapítja, hogy az egészségügyi kérdések szoros összefüggésben vannak a szocialista országok egész elméleti és gyakorlati tevékenységével.

A tudományos krónika

rovatban Paul Labérenne új könyvekről számol be. Ismerteti Izydora Domboskanak, a gdanski egyetem tanárának könyvét *S. A. Eddington természetfilozófiájáról*. Labérenne szerint a könyv túlságosan komolyan veszi mindazt, amit Eddington fizikájának és filozófiájának módszerbeli különbözőségéről mondott. Labérenne szerint Eddington filozófiai miszticizmusa tudományos munkáiban is megnyilvánul, pl. abban, hogy a priori módszerekkel akar összefüggést megállapítani a kozmológiai és atomkonstansok között, továbbá abban is, hogy kozmogóniájában a világ keletkezését vallja.

Labérenne *C. F. von Weizsäcker* német fizikus cikkgyűjteményével kapcsolatban megállapítja, hogy ez a könyv a mai tu-

dományos idealizmus Eddingtonétól eltérő formáját képviseli. A könyv, amely Weizsäcker cikkeinek és előadásainak gyűjteménye, megmutatja, hogy filozófiai gondolatai a kantizmusból, a pozitívizmusból és a modern fenomenológiából indulnak ki, és az egzisztencializmushoz és irracionalizmushoz jutnak el. Mialatt De Broglie és mások arra törekednek, hogy a klasszikus determinizmust az atomfizikában is érvényre juttassák, Weizsäcker kitart amellett, hogy az atomfizika olyan fizikai fogalmakat teremtett, amelyeket nem lehet realista módon magyarázni. A világ végtelenségével kapcsolatban Kant antinómiáiból kiindulva KJ akarja mutatni, hogy az emberi megismerés lényegileg korlátozott, és korlátozott az ember hatalma is a természet felett. Ebből egzisztencialista jellegű következtetésekkhez jut el. Az egzisztencializmus pesszimista következtetéseiből misztikus kiutat keres, és ilyen misztikus módon bízik egy olyan új korszakban, amelyben a dolgokban véghezvitt változások az embert „a szubjektum—objektum viszonyának más értelmezéséhez viszik”, és: „az ember csodálkozó szeme egy új természetre táruul.” Labérenne megállapítja, hogy a racionalizmusból Weizsäckernél semmi nem maradt és olyan ideológiát teremtett, amely egyenesen a középkorból ered.

Végül a most megjelent általános tudománytörténet első kötetét ismerteti, amelynek címe: Az ókori és középkori tudomány. A mű enciklopédikus jellegű; hibája, hogy elválasztja a tudományokat és a technikát. (Ez utóbbi fejlődésével egy másik kötet foglalkozik majd). A kötetben foglalt tanulmányok között több olyan van, amely nem kellőképpen tárgyalja a tudományok és a társadalom fejlődése közti kapcsolatot. Ebből a szempontból örvendetes kivétel Needham és Haudricourt cikke a középkori Kína tudományáról.

A történelmi krónikában

Jean Dautry „Robespierre közöttünk” címmel a Robespierre-ről megjelent tanulmányokkal foglalkozik. A cikk a burzsoá hamisítással szemben, amely Carnot-t tünteti fel a forradalom vezéralakjának, Mathiez, Lefebvre, Massin stb. Robespierre-ről adott értékelését méltatja.

Spanyolországi krónika

„Költők és filozófusok Spanyolországban” címmel Jacques Rebersat Darmangeat-nak Antonio Machado-ról szóló könyvével és Guy: „A tegnapi és a mai spanyol filozófusok” című könyvével foglalkozik. A Machado-ról szóló könyv igen érdekesen mutatja be egy individualista értelmiségi fejlődését az irracionalizmustól és az egzisztencializmustól a harcoss humanizmusig. Machado a század elején még az egzisztencializmushoz hasonló nézeteket vallott; szerinte az ember semmit nem tud a rendeltetéséről. Ebből az egzisztencialista álláspontból jut el a harcoss humanizmushoz, az eszmében való hithez.

Guy könyve első részében az egyes spanyol filozófusokat ismerteti. A régebbi filozófusokról szóló rész elég tárgyilagos, de a modernekről szóló részből kimaradtak pl. a szünetelésben élő republikánus gondolkodók. A szerző az újtomizmusnak tulajdonítja a legnagyobb szerepet a spanyol filozófiai életben.

A levelezés rovat

Louis Horowitz választát tartalmazza R. de Jouvenel kritikájára, amely Horowitz „A háború és a béke eszméje a jelenkori filozófiában” című könyvéről jelent meg. Horowitz kifejti, hogy véleménye szerint a béke eszméje és az emberiség fennmaradásának a gondolata közös eszme lehet a legkülönbözőbb társadalmi rendszerekben és elméletekben. Jouvenel válaszában lényege, hogy Horowitz elismerésméltóan harcol a békéért. Felfogása azonban idealista, mert ha elfogadjuk tételét, hogy a béke az egész emberiség közös érdeke, akkor elég lenne erről meggyőzni az Egyesült Államok vezető politikusait, és ez esetben nem lenne szükség arra, hogy külön mozgalom vívja ezt a harcot. Nem véletlen, hogy a kapitalista tábor filozófiája agresszív, a szocialista tábor pedig szükségszerűen és őszintén a béke híve.

A könyvrovatban

figyelemre méltó Jean Dautry-nak Cuvillier: „Emberek és ideológiák 1840-ben” c. könyvéről írott ismertetése. Cuvillier az 1848-as forradalmak időszakában szocialista eszméinek kiváló szakértője. Könyvében azonban azt az alapvető hibát követi el, hogy a kommunizmust etatistának és elnyomó jellegűnek tünteti fel, és szembeállítja vele a kor szocialista mozgalmait, amelyek szinte tisztán munkásjellegűek, és demokratikusak. Ez az értékelés tökéletesen ellentétben áll azzal a ténnyel, amelyet Marx és Engels állapítottak meg, hogy ti. a 48-as forradalmak idején a kommunista mozgalmak voltak proletárjellegűek, míg a szocializmus kispolgári irányzat volt.

**Marcel Prenant : A tudományos fejlődés
mai problémái Franciaországban**

A szerző megállapítja, hogy Franciaország a természettudományos oktatásban hátramaradott. E hátramaradottság egyik jele a tudományos oktatómunka és kutatómunka szétválasztása. A tudományos oktatás helyzete rendkívül rossz, helyiségek, laboratóriumok nem állnak megfelelő számban rendelkezésre és míg a Szovjetunióban az oktatók és a hallgatók arányszáma 1 : 10, addig Franciaországban 1 : 55. A kormány nem ad elegendő pénzt az elméleti kutatómunka és oktatómunka fejlesztéséhez, mivel már az első világháború utáni időszakról kezdve a tőkésosztálynak elsősorban a maximális profit volt az érdeke, nem pedig a termelés fejlesztése.

1930-ban megalakult a tudományos kutatás nemzeti központja, azzal a célkitűzéssel, hogy a tudományos kutatást kivonja a trösztök befolyása alól. Valóban, ennek az intézménynek kutatóintézetei kevésbé állnak a trösztök befolyása alatt ma is, mint az egyetemek természettudományi fakultásai, de az ott dolgozó kutatók fizetése jóval kevesebb, mint az iparban hasonló munkát végzőké.

Mintegy 50, tudományos kutatásokkal foglalkozó szervezet működik Franciaországban a különböző minisztériumok hatásköre alatt. A felszabadulás után a kutatók és az egyetemi oktatók célja az volt, hogy az egyetemeken és a tudományos kutatás nemzeti központjának intézeteiben folyó alapvető kutatómunkát összehangolják a különböző kutatóintézetek alkalmazott kutatómunkáival. Ezt azonban a trösztök megakadályozták, mert így lehetővé vált volna az ipari laboratóriumoknak adott állami szubvenciók ellenőrzése. A tudományos kutatásokra adott állami hitelnek csak 15%-át fordítják az alapvető kutatásokra, noha ezek a kutatások a tudományos eredményeknek legalább felét teszik ki. A kutatók és az oktatók kívánsága, hogy a nemzet érdekében a lehető legnagyobb mértékben fejlesszék az alapvető kutatásokat, annak ellenére, hogy ezek nem hoznak azonnali hasznot. Az egyetemek és a tudományos kutatás nemzeti központjának kutatóintézetei megfelelő biztosítékot jelentenek ezek felhasználására. A fejlődés érdekében biztosítani kell a főiskolától kezdve az egyetemig a tudományos és technikai szakemberek megfelelő fejlődését. Az egyetemek helyreállítására, kibővítésére nagyobb összeget kell fordítani.

**Josef Polišensky : Comenius és kora.
(I. rész)**

A szerző Comenius életét három korszakra osztja. Az első korszakban a fiatal tudós népe javára akarta fordítani mindazt, amit külföldön elsajátított. Ebben az időben a cseh nyelvvel, történelemmel és földrajzzal foglalkozott. A fehérhegyi csata után súlyos válságon esett át, de nem mondott le a küzdelemről. Életének második szakasza lesznoi emigrációjának idejére esik. Ebben az időben a tudományok tudományát akarja megteremteni, az általános tudományt, és ennek fontos részét, a didaktikát. További terve, hogy a különböző egyházak kibékítésével a kereszténység egységét létrehozza. E törekvése egyidejűleg irányult a Habsburgok és a katolikus egyház ellen. A westfáliai béke után már csak a társadalom apokaliptikus felfordulásától, vagy a társadalom utópikus újjászervezésétől várta a felszabadulást a Habsburg uralom alól. Élete utolsó szakaszában azon szellemi válság ellen harcolt, amelyet a Habsburg-ellenes erdélyi fejedelemben és Cromwellbe vetett remények megghiúsulása hozott létre. A kétségbeesés ellen részben a chiliazmus gondolatával, részben a társadalom újjászervezése tervének kidolgozásával küzdött.

A cikk e számban közölt része Comenius élete első korszakával foglalkozik. Ismerteti Morvaország helyzetét Comenius gyermekora és ifjúsága idején, herborni tanulmányait és első munkáit, amelyekben már az enciklopédikus tudomány gondolata is felmerül. A társadalmi kérdésekkel Comenius már a fehérhegyi csata előtt is foglalkozik. A fehérhegyi csata után társadalomkritikája sokkal élesebb lett. Kétségbeesésében felteszi a kérdést, vajon miért nem járt sikerrel a protestánsok felkelése a Habsburgok ellen, amikor ők szolgálták Krisztus ügyét, mert vallási szempontból igazolhatatlannak tartotta a csehek vereségét. További kiutat részben a chiliazmus gondolatában, részben pedig nevelési reformban keres.

**Gübert Mury : A filozófia körképe.
A francia enciklopédia filozófia-kötete (I. rész)**

A most megjelent Francia Enciklopédiának a filozófiát tartalmazó 19. kötete három részre oszlik. Az első részben az egyes filozófusok egyéni nézeteit fejti ki, a második rész címe : „A problémák

állása és a kutatás módszerei”, a harmadik rész: „A filozófiai tanítások kidolgozása” címmel jelent meg. A szerző megállapítja, hogy a kötet összegevezetethetetlen irányzatok keveréke, az összeállítás azonban tükrözi az Enciklopédia szerkesztőinek véleményét és szándékait. Ez az álláspont a hagyományos spiritualizmus, amely formáját változtatta ugyan, de lényegét nem. Jellemző a válogatás módjára és a kötet szellemére, hogy egyetlen marxista szerző szerepel benne, aki 5 oldalon dialektikus materializmust ismerteti, de az egzisztencialista filozófusok közt egyetlen sem tartozik a „Temps Modernes” köréhez és a perszonalizmust sem az „Esprit” munkatársa fejti ki.

A cikk részletesebben foglalkozik Morot–Sir cikkével, amelyből világosan kiderül reakciós politikai állásfoglalása és a marxizmussal való szembenállás. Morot–Sir azonosítja a szellemet, az erkölcsi értéket a Nyugaton uralkodó felfogással és így könnyű kimutatnia, hogy az erkölcs védelme elválaszthatatlan a spiritualizmus és az adott politika védelmétől. Minden morális értéket relatívnak tart, amelyek csak részlegesen tudják igazolni az emberi cselekvéseket. Minden emberi cselekvés szerinte csak játék, az ember életének lényege a transzcendenssel való kapcsolat, s transzcendens jele a halál. Morot–Sir szerint tehát a szellem az egyéni élet rablóvágya mögött csak a saját halála miatti elkeseredést találja. A reális élet pusztá játék, s e mögött a halál végzete rejlik. A nyugati filozófiai védelmezője tehát a halál filozófiáját hirdeti.

Polin is harcol a marxizmus ellen a kötetben megjelent két cikkében. Egyik cikkében mereven szembeállítja egymással az értéket és a létet, az érték szerinte a létén kívül van és az ember adja hozzá a tényekhez. Az egyéni az érték teremtésének egyetlen principiuma. Az eszmei fejlődés elvét hirdeti: az individuális erkölcsi eszmék szerinte egy uralkodó érték felé tartanak –, és ez a közönség uralkodó értéke. Polin politikai filozófiája is azon alapul, hogy az egyes emberek politikai filozófiái a politikai tudományban összegeződnek. Ebből az aspektusból tekintve a társadalmi erők és intézmények mozgása csak a felszín, a lényeg az egyének nézetei jelentik. Polin az egyént tartja az egész kozmosz mozgatójának, ugyanakkor a történelmet sem tudja tagadni, de nem képes kijelölni az egyén helyét a történelemben.

A cikkirő megállapítja, hogy a kötet osztálytartalma nemcsak a politikával kö-

zeli kapcsolatban álló cikkekből derül ki, hanem a racionalizmus felbomlásának és a racionalista irányzatok elkülönülésének tényében is. A racionalizmus elvesztette lendületét; még azoknál a filozófusoknál is (pl. Nabert), akik lényegében hívek maradtak a racionalizmus hagyományaihoz, teljesen hiányzik az öntudat fejlődésének optimista gondolata. A szerző kifejti, hogy pl. Bastide-nál a Fichte-féle belső cselekvés misztikus és minden létező belsejében levő transzcendens felé irányuló mozgással azonosul. Ez a filozófus az egész metafizikai és vallási hagyományt felhasználja arra, hogy felszólítsa az embereket: alakuljanak újjá és szenteljék magukat a végtelen tökéletesség felfedezésének.

A szerző ezután a fenomenológia és az irracionalizmus viszonyával foglalkozik. A kötetben Berger helyesen állapítja meg, hogy a fenomenológia eredetileg a pszichologizmus és a pragmatizmus elleni harcban született, a neokantizmus radikalizálódását jelentette, és egyben bizonyos visszterét a karteziánizmushoz. Az egzisztencializmus ezzel szemben már eredetében is egészen más, mert a belső élet kikutatására vállalkozott. Ez a két irányzat bizonyos mértékig összekeveredett, mert az egzisztencialisták a fenomenológiát mint pusztán pszichológiai leírások és misztikus álmódosítások leírásának módszerét használták, s ez Husserl szellemétől teljesen idegen volt. Heidegger pedig a fenomenológiát változtatta egzisztencializmussá.

A szerző részletesen foglalkozik Jean Wahl-nak az egzisztencializmus történetéről szóló tanulmányával. Megállapítja, hogy a szerző helyesen választja külön Sartre és mások ateista egzisztencializmusát a Gabriel Marcel-féle vallásos egzisztencializmustól. Hibájaként rója fel, hogy az egzisztencializmus történetébe sorol olyan filozófusokat is, mint pl. Descartes, akiknek szelleme az egzisztencializmusnak teljesen ellentmond. A fenomenológia és az egzisztencializmus kettőségét helyesen mutatja be, és helyesen mutat rá arra, hogy Heidegger Bergson és Scheler hatása alatt áll, de nem magyarázza meg, hogy miért térnek el Sartre és Gabriel Marcel utjai.

A cikk rendkívül figyelemre méltóan tartja Gabriel Marcelnak a kötetben közölt vallomását. Gabriel Marcel leírja, hogy nemcsak a különböző filozófiák befolyására lett egzisztencialista, hanem különböző élmények, pl. a második világháború által keltett tehetetlen rémület hatására is.

Francis Jourdain : A művészi zseni kérdéséről.
Válasz Georges Cogniot-nak

A szerző vitábaszáll Cogniot-nak azza az állításával, mely szerint a zseninek általánosan elismert jegyei vannak. A zseni általános elismertségét is kérdésesnek tartja egyrészt azért, mert a tömegek nagy része nem is ismeri őket kellőképpen, másrészt példákat hoz arra vonatkozóan is, hogy kiváló művészek egymást tökéletesen rosszul értékelték. A tehetséget nem tartja oszta-lyjellegűnek. Különösen élesen utasítja vissza Cogniot-nak azt az állítását, hogy a szép az ember előtt, tőle függetlenül is létezik. A szerző szerint Cogniot azért vádolja őt szubjektívizmussal, mert nem ismeri el a szép abszolút, emberen kívüli létezését, az ízlés és a zseni abszolút kritériumait.

Roland Desné : A művészi alkotás kérdéséhez

A szerző Cogniot és Jourdain vitájához kapcsolódik. Kifejti, hogy egy műalkotás jellege s az a kérdés, hogy a széles tömegek számára érthető-e vagy sem, azoknak a kapcsolatoknak a jellegétől függ, amelyek a művészt a társadalom többi tagjaihoz fűzik. A társadalom és a művész közötti szakadék modern jelenség, a kapitalizmus-sal kezdődött. Zsdanovnak az a kijelentése, hogy mindez, ami valóban zseniális, hozzáférhető a tömegek számára, a szocialista társadalom viszonyaira vonatkozik.

Rénaud de Jouvenel : Az esztétika kérdéséhez

A szerző abból a kérdésfeltevésekből indul ki : mi hat ránk ma is a régi társadalmak művészetéből. Véleménye szerint ez minden egyes esetben a mű realizmusa. Ezután megállapítja, hogy az egymástól legtávolabb eső társadalmak azonos fejlettségi fokon egymáshoz hasonló művészeteket hoztak létre. Ez bizonyítja a társadalom alapvető hatását a művészi fejlődésre. Végül megállapítja, hogy a múlt művészetének nagy alkotásait a tömegek nem érthetik meg bizonyos műveltség és kultúra nélkül.

A „Történelmi krónikában”

(Jean-Pierre Vernant) „A nemzetközi kutatások” c. kiadvány II. kötetét ismerteti, amelyben több tanulmány foglalkozik az ókori rabszolgasággal. *Guenther* és *Schrot* megállapítják, hogy a rabszolgaságból a feudalizmusba való átmenet a római biro-

dalomban területek szerint különböző volt. A rabszolgatársadalomnak három formája volt : a patriarchális, a tipikus és a késői. Keleten akkor jött létre a rabszolgaság, amikor a technika még kevésbé volt előrehaladott : a bronzkorszakban, míg Görögországban a vaskorszakban. Úgy látszik, hogy keleten nem is vált egészen alapvetővé a rabszolgamunka. A szerzők szerint a Kelet és a görög-római világ rabszolgaságának fejlődése egyenlőtlen volt és véleményük szerint a marxista történészek még nem kutatták ki kellőképpen a rabszolgagazdálkodás alapvető törvényeit.

Kuo Mo-zso cikke

az ókori Kína rabszolga gazdaságáról azt állítja, hogy Kínában is voltak olyan korszakok, amikor a rabszolgagazdaság volt az alapvető. A döntő különbség a kínai rabszolgatársadalom és a klasszikus ókori rabszolgatársadalom között az, hogy a kínai rabszolgatársadalom a föld tulajdonán alapult és akkor indult hanyatlásnak, amikor ez lassanként magántulajdonba ment át.

Sereni cikke

a liguriai kelták és aligurok államalakításáról szól. A cikk az időszámításunk előtti VI. századtól a római hódítás kezdetéig tartó időszakot tárgyalja. A recenzor szerint a legérdekesebb kérdés a tanulmányban az, hogy az osztály nélküli társadalomban a lakosság kor szerinti megoszlásának fontos szerepe van. Sereni szerint a kor szerinti osztályozódás „a régi és az új közti küzdelem sajátos formája”, a generációk dialektikája.

Utcsenko tanulmánya

a görög és római rabszolgatársadalom osztályszerkezetével foglalkozik. Megkülönbözteti az alapvető osztályokat és a mellékes szerepet játszó osztályokat. Utcsenko szerint a rabszolgatartó társadalom tipikus formája – amikor ti. a rabszolgatartók és rabszolgák közötti ellentét lett az uralkodó ellentét – csak a római birodalom idején következett be.

A recenzor szerint Staermann és Kovaljov cikkei bizonyítják, hogy a Szovjetunióban széles körben kutatják a római birodalom bukásának okait. Staermann cikke szerint a középbirtok volt a rabszolgagazdaság legmegfelelőbb formája. Ekkor volt meg a szükséges egyensúly a termelő-

erők jellege és a termelési viszonyok között. Staermann szerint a római birodalomban a gazdaságon kívüli kényszer nem hatott alapvetően a rabszolgatartó társadalom fejlődésére.

Staermann szerint a termelőerők fejlődésének megvolt a lehetősége az időszámításunk előtti első századig. A II. századra a nagybirtokok kialakulásával ez megszűnt és a termelőerők csak úgy fejlődhettek, ha a rabszolgák érdekeltté válnak a termelésben. Staermann szerint a rabszolgagazdálkodás az időszámításunk utáni II. század második felében kezdett

megszűnni és a IV. század elejére már a folyamat be is fejeződött, és létrejött a feudalizmus. Az átalakulás alapvető oka az volt, hogy a termelőerők fejlődése csak a régi rabszolgabirtokok kisbirtokokká történő felosztásával mehetett tovább.

Kovaljov cikke

ellentmond Staermannnak, mert azt állítja, hogy az új feudális társadalom kialakulása nem ilyen rövid idő alatt ment végbe, hanem, amint Engels is megállapította, a folyamat évszázadokig tartott.

LA PENSÉE 1958. 78. SZÁM

Gilbert Mury: A filozófia körképe.

A francia enciklopédia filozófia-kötete

(Az előző számban megjelent cikk folytatása)

A cikkíró hibáztatja, hogy alig esik szó a természettudományok filozófiai problémáiról. Bachelard cikke foglalkozik ugyan ezzel, de ezt a racionális értékek alkotása címén tárgyalja. Bachelard racionalista; hangsúlyozza a racionalizmus és a kísérleti módszer együttesének gyümölcsöző hatását, de megállapítja azt is, hogy a mai fizikában törés van az empiria és a racionális törvénykutatás között. A kötetben a fizikán és a kémián kívül más természettudománynak semmiféle filozófiai tárgyalása nem található. Ez azért is figyelemre méltó, mert míg pl. a neuropszichiátria filozófiai problémáival nem foglalkozik, a pszichoanalízist igen bőven tárgyalja. Lagache pl. megállapítja, hogy a pszichoanalízis egyszerre kísérleti erkölcs- és kísérleti metafizika. Lacroze pedig együtt tárgyalja a behaviorizmust, a pavlovi pszichológiát és a pszichofiziológiát azon az alapon, hogy ezek csak a külsőleg észlelhető jelenségek vizsgálatára korlátozódnak. A szerző tehát mechanikus materializmussal vádolja a marxista pszichológiát is.

A szociológiai cikkek közül Gurvitch-é a legfigyelemreméltóbb. Gurvitch a maga módszerét „*dialektikus hiperempirizmus*”-nak nevezi. Látja, hogy a pusztá empiriából zárzavar keletkezik, de az ellen is harcol, hogy a szociológia bármiféle filozófiai tanításhoz kapcsolódjék. Cikke a legjobb bizonyítéka annak, hogy a társadalomtudományok, és különösen a szociológia nem fejlődhetnek materialista dialektika nélkül.

Mury megállapítja, hogy a kötetben a filozófiának nincs egységes meghatározása.

Lacroix pl. „*kérdező szellem*”-nek tartja; Souriau szerint a filozófia a szellemi uralom és a cselekvő igazságtétel kettős akarata, Guéroul szerint a világ logikus szerkezetű víziója stb. Mindebből a racionalizmus bomlási jelei láthatók. Ez a bomlás megnyilvánul abban is, hogy egyesek a kötet szerzői közül mindenféle megismeréssel való kapcsolatáról le akarnak mondani és a filozófia lényegének a belső egzaltációt tartják. Forest szerint pl. a filozófia lényege a szellem önmagával való egybeesésén érzett névtelen öröm. Dufrenne szerint a filozófia az értékkel foglalkozik, és ezt az értéket nem gondolni kell, hanem érezni. Jankélevitch a zene által okozott hatás különleges pillanatáról elmélkedik, amikor az ember a saját végességéből kilép, de a zene elmúltával ismét véges emberré lesz. Hogy ezen vigasztalódjék, az ember létrehozza a filozófiát, a „*metamuzsikát*”, az örök koncertet.

Míg Jankélevitch célja elsősorban az olvasó elkápráztatása, Jean Wahl az egzisztencializmus ugyanezen irányának – amely az örökhöz a művészet útján akar eljutni – teoretikusa. Wahl egzisztencializmusa James, Bergson és főleg Schelling hatását tükrözi. Nála semmi nem marad a metafizika tárgyából, újplatonista dialektikát dolgoz ki, s a filozófia régóta kialakított szubsztancia fogalma helyett átérzett, a költészet tárgyához hasonló szubsztanciáról beszél.

A marxizmusról öt oldalon van mindössze szó. E cikk írója Lefébvre, célja annak bebizonyítása, hogy a marxizmus nem dogma. A recenzor Lefébvre hibájának tartja, hogy a tételeket túlságosan is kételkedő formában fejti ki, és módszere igen hasonlít a módszeres kételkedéshez. Lefébvre írása alapvetően védekező jellegű. Nem eléggé alkalmas arra, hogy a járatlan olvasónak megmagyarázza a marxizmus

alaptételeit; a dialektika alapproblémáit pl. nem is foglalja össze. Viszonylag bonyolult, csak marxisták számára érthető részletkérdések tárgyalásába bonyolódik. A marxizmuson belül a megváltozott tételeket emeli ki, nem kellőképpen tárgyalja a biztos alapelveket, ezért a cikk azt a benyomást kelti, hogy a marxizmus valamilyen „bizonytalan” filozófia.

A recenzens végül megállapítja, hogy a francia enciklopédia filozófia kötete igen jól tükrözi az imperializmus mai szakaszában kialakult filozófiát. Megállapítja, hogy a két világháború hatása megerősítette a szubjektivizmust, a pesszimizmust, amelynek alapja az időből és a történelemből való menekülés. Egyoldalú dolog volna azt állítani, hogy racionalizmusnak bizonyos hagyományai nem élnek tovább, a filozófia jellemző vonása azonban az irracionálizmus.

J. T. Desanti : Gramsci, az emberiség funkcionáriusa

(Desanti Rómában tartott előadásának a szövege)

Gramsci szerint a filozófia nincs távol a mindennapi élettől; éppen ezért úgy vélte, hogy a naív, nem filozófiai gondolkodás, mint a kultúra spontán származéka, a filozófiai gondolkodás kiindulópontja. A filozófiát olyan társadalmilag meghatározott valóságos mozgásnak tartja, amely által a különböző osztályok társadalmi összeütközései is világossá válnak. Noha a filozófiát az osztályharcból és az osztályok bonyolult mozgásából vezette le – a szubjektív tényezőt, egy-egy filozófus egyéni munkáját is fontosnak tartotta. Ez az egyéni momentum azonban Gramsci szerint mindig az általánosnak, az osztályok mozgásának van alárendelve.

A nagy filozófusok munkáiban a konkrét valóságra vonatkozó gondolatok fogalmi kidolgozást, *közvetett* kifejezést kapnak. A fogalmi kifejezési mód közvetítést jelent az elmélet és gyakorlat közt. E nélkül a valóság és a gyakorlat problémái csak *közvetlen*, zavaros kifejezést nyerhetnek. Gramsci azonban az elmélet és gyakorlat kapcsolatát nem csak általánosságban fejtegette, hanem bemutatja ennek korok szerint változó jellegét is. – Ha az elmélet és gyakorlat kapcsolata nincs meg a filozófiában, a filozófia általánossága pusztá formá lesz és nem lesz többé szerepe a kultúra fejlődésében. Még a legabsztraktabb filozófia is a valóságot tükrözi, mégha ez a tükrözés fogyatékos is. Az e fajta tükrözés is kapcsolatban van a gyakorlat-

tal, noha egyes esetekben a fogalmi formában ez eltűnik. De ez a filozófia is *közérdekűvé* válhat, ha továbbfejlődik a gyakorlathoz fűződő pozitív kapcsolata. A nagy filozófiai tanításokat, Gramsci szerint, a történelemnek, a gyakorlatnak ez a „körül-folyása”, a tőle való eltérés és a hozzá való visszatérés jellemzi. Gramsci szerint egy filozófia annyiban általános, mint gondolat, amennyiben forradalmi és gyakorlati. Éppen ezért a „tisztá” filozófiának a munkáosztály valóságos mozgásával való egyesülése nem szünteti meg, sőt fokozza a fogalmi gondolkodás tisztaságát. A gyakorlat filozófusa ugyanis nem áldoz fel semmit sem az elméletből, ellenkezőleg, tevékenysége révén többet lát meg a dolgok természetéből, mint a tiszta elmélet. Husserl szerint a filozófus „az emberiség funkcionáriusa”. Desanti megállapítja, hogy ez nem vonatkozik a Husserl-típusú filozófusra, hanem Gramscira, a párt filozófusára.

A. R. Joanisian : Restif de la Bretonne és az utópikus kommunizmus

(A Történettudomány kérdései c. szovjet folyóirat 1957. 6. számának cikke.)

Az író szerint Babeuf mellett Restif de la Bretonne volt a Direktórium és Napóleon uralma alatt az utópikus kommunizmus legfőbb képviselője. A forradalom előtt, 1770 és 80 között, a parasztság és a kispolgárság érdekeinek szószólója. Falun paraszttársulásokat, a városokban pedig fogyasztási szövetkezetek alakítását javasolta. Ebben az időszakban legérdekesebb terve szerint a nyomdász munkásoknak termelési társulásokat kell alakítaniuk. Ilyen jellegű elképzelései az utópista kommunistáknak még ez időben nem voltak; ez az 1830–40-es évek terveinek antipációjára. Ebben az időben még egyenlősítő földosztást javasolt, továbbá azt hirdette, hogy a különböző foglalkozások és osztályok képviselői társulások létrehozása céljából alakítsanak szövetségeket. A polgári forradalommal kapcsolatban álláspontja ellentmondásos volt. A jakobinus diktatúrától félt és mint a kommunizmus híve, ellenezte a jakobinusok gazdasági intézkedéseit.

Thermidor után belátja, hogy a jakobinus diktatúra helyes úton haladt. Ebben az időben élesen támadta a burzsoázia uralmát. A Direktórium alatt azt írta, hogy a kormány a spekulánsokat támogatja, egoizmus és immoralitás uralkodik. Követelte, hogy a kormány a népi érdekekben avatkozzék be a gazdasági életbe, árrögzí-

tést és az árakhoz viszonyított olyan bérezést követelt, amelyet minden dekádban ellenőriznek stb. Hangsúlyozta azonban, hogy az alapvető bajokat csak a magántulajdon megszüntetésével lehet felszámolni. Magántulajdon szerinte nem volt mindig, a királyok vezették be, megszüntetve az őskommunizmust. A magántulajdon hívei nem is lehetnek igazi demokraták, mert ők tulajdonképpen királypártiak. A magántulajdon természetellenes, ez teszi rosszá az emberi szuverenitást is. Nyolcféle gazdasági, politikai rendszert különböztetett meg; ezek közé sorolta a burzsoá köztársaságot is. Erről írva kifejti, hogy a népek ez sem jobb, mint a monarchia. A kommunizmus a legjobb rendszer, ez méltó egyedül az emberhez. Ebben az időben élesen támadja az egyenlősítő kommunizmust. A vagyonegyenlőség szerinte destruktív gondolat, hátralepést jelentene, visszasüllyesztené az embert a hottentóták állapotába, megszüntetné a tudományt és a művészetet. A luxust sem ítélte el. A vagyonegyenlőséget egyébként megvalósíthatatlannak látta. A kommunizmus szerinte nem egyenlősítést jelent, hanem biztosítékot a szükség ellen, azt, hogy mindenki képességei szerint dolgozzék és szorgalma szerinti társadalmi helyzetet foglaljon el. A magántulajdon megszüntetésével nem szűnik meg a társadalmi hajtóerő, sőt ez fokozza majd az emberek ambícióit, mivel a kommunizmus összeegyezteti az egyéni és a közérdeket. Restif de la Bretonne tehát általánosságban jól megvédi a kommunizmust az ellene felhozott érvekkel szemben. A kommunista társadalom képét részletesen is kidolgozza. A társadalom minden emberről gondoskodik. Minden évben mindenkinek megmondják, hogy mit és mennyit kell dolgoznia, és ezt számon is kéri tőle. Az elosztás érdem szerint történik, a pénz nem szűnik meg, de a vagyonok örökletességét eltörlik. Restif de la Bretonne Babeuf halála után pesszimistává vált. Írásaiban nem található meg Babeuf legértékesebb gondolatai: az új társadalmi forradalom és a munkások diktatúrájának gondolata. Restif de la Bretonne tulajdonképpen egy-

rész a 18. századi kommunisták epigonja, másrészt a 19. századi kommunizmus előfutára. Kommunizmusa, noha nem egyenlősítő, elég primitív, mert a társadalom életét minden apró részletben szabályozni akarta. Új elem nála, hogy az egyenlősítést és az aszketizmust elítéli.

Francis Jourdain: Vita. A művészi alkotás problémája. Levél Roland Desnéhez.

Jourdain Desnének a „Pensée” előző számában írott cikkére válaszol. Desné szerint a művész és a társadalom közti szakadás csak a kapitalizmusban jött létre. Jourdain ezzel szemben kifejti, hogy ez általános jelenség az osztálytársadalmakban.

A *Tudományos Krónikában* Pierre Boiteau „Lamarck a „Nép klasszikusai” között” címmel Lucien Brunelle Lamarck tanulmányával, válogatásával foglalkozik. A tanulmány Lamarck materialista szemléletét, a természet fejlődéséről alkotott történeti felfogását, valamint a fejlődés gondolatának az emberi társadalomra való lamarcki alkalmazását ismerteti. A cikk-író helyesli, hogy a tanulmány nem tünteti fel Lamarckot következetes materialistának, hanem rámutat Lamarcknak részben a tudományok akkori állásából következő, részben ideológiai-világnézeti korlátaira is.

A *Könyvek* rovatban Jean Varloot, Charles Parain-nek „Marcus Aurelius” c. könyvét ismerteti. Az ismertetés kifejti hogy a könyv, amely nagy tudományos felkészültséggel íródott, Marcus Auréliust, más írásokkal ellentétben nem felvilágosított uralkodónak mutatja be, hanem kifejezetten konzervatívnak, haladásellenesnek, s mint gondolkodót is középszerűnek. Sztoicizmusa egy olyan világ elől való menekvést fejez ki, amelyért ő maga is felelős volt.

Ugyanebben a rovatban Leibniz és Clarke levelezésének kiadásáról számol be Lucy Prenant. A recenzió kiemeli, hogy a levelezés rendkívül érdekesen mutatja be az energetikai és a klasszikus mechanikai szemlélet összeütközését.

MIND 1958. 1. SZÁM

Stuart Hampshire és H. L. A. Hart : Elhatározás, szándék és bizonyosság

A cikk az elhatározás pszichológiáján belül az embernek saját önkéntes (szándékos) eljövendő cselekedeteiről való tudását vizsgálja. A jövendő cselekedeteinkről való

bizonyosságnak két fajtáját különbözteti meg. Az első az empirikus evidencián alapuló „induktív bizonyosság”, mely a cselekvőnek vagy más embernek régebbi, hasonló körülmények között tanúsított magatartásán, illetőleg e magatartás megfigyelésén alapul, s erre támaszkodva

a cselekvő jöendő magatartását előrelátja, mintegy „megjósolja”. Így a cselekedet „bizonyos értelemben” és „bizonyos fokig” nem-önkéntesség, nem-szabaddá válik, aminek következtében elhatározásról sem beszélhetünk, hiszen ebben az esetben a cselekedet a cselekvő ellemőrzésén kívül eső okok következménye. Szerző tehát az „előrelátható”, „megjósolható” fogalmát szembeállítja az „önkéntes”, „szabad” stb. fogalmával. Hasonlóképpen értelmetlenség elhatározásról beszélni ott is, ahol a cselekvő tudományos alapon, különböző megfigyelések alapján bizonyos benne, hogy a szabad elhatározás csak látszat. A jöendő cselekedetemről való bizonyosság másik formája az észokokon, indokok mérlegelésén alapuló bizonyosság: elhatározás, amit többnyire a bizonytalanság, latoltgatás periódusa előz meg. E két forma megkülönböztetése a cselekvési szándék kialakulásában — ez a cikk fő mondanivalója.

L. Goddard : Igaz és bizonyítható

A cikk Gödel tételével kapcsolatos ismeretelméleti problémákkal foglalkozik. Gödel tételét általában így szokták idézni: Létezik olyan G algebrai ítélet, hogy sem G , sem $\text{non-}G$ (vagyis sem az ítélet igazsága, sem hamissága) nem bizonyítható. Egyesek e tételből arra következtetnek, hogy az igazról és hamisról való intuíciónk túllépi bizonyíték-létrehozó képességünket s ezzel formális gondolkodásunk korlátba ütközik. A szerző e nézetet a következőképpen cáfolja. A Gödel-tételt először — a fenti fogalmazásban — önmagára vonatkozó ítéletnek tekinti (amilyennel pl. az ún. „hazug” paradoxonban állunk szemben) és bebizonyítani igyekszik, hogy mint ilyen, szükségszerűen ellentmondáshoz vezet, amelynek forrása a „bizonyítható” szó kétértelmű használata. Ezekután rámutat arra, hogy a fenti matematikus fogalmazással szemben Gödel a maga írásában elkerül minden kétértelműséget, amennyiben ő a bizonyíthatatlansági tételt nem mint algebrai tételt, hanem mint az algebráról szóló tételt bizonyítja, egy olyan nyelvben, mely az algebrát mintegy körülöleli. Így aztán Gödel tétele így hangzana (ha A az algebra, L pedig egy olyan nyelv, amely az A -t tartalmazza, de szélesebb annál); bizonyítható L -ben, hogy G nem bizonyítható A -ban. Így tehát nincs szó formális gondolkodási (bizonyítási, igazság-ellenőrzési stb.) képességünk határáról. Az igazság maga nem abszolút meghatározás, hanem — csakúgy mint a bizonyíthatóság — csupán egy meghatá-

rozott nyelvben (axióma-rendszerben stb.) érvényes. Euklidész rendszerében pl. igaz, hogy a párhuzamosok nem találkoznak, a nem-euklideszi rendszerben viszont nem igaz. Továbbá az „igaz” és a „hamis” definíciója valamely formális rendszerben maga is egy másik formális rendszer, ami megegyezik Gödel tételével, amelynek értelmében egy meghatározott axióma-rendszerben felírhatunk egy olyan tételt, melynek igazsága vagy hamissága a rendszeren belül nem igazolható, amelynek igazolásához vagy elvetéséhez tehát az adott rendszeren túl kell mennünk. Ily módon a deduktíve nem teljes rendszerek végtelen hierarchikus sorát kapjuk. S bár a processzusnak soha sincs vége, a hierarchiában levő bármely rendszer deduktív nem-teljességének kimutatása csak olyan másik rendszer egyidejű létrehozásával lehetséges, amely a zavaró ítéletet mint tételt tartalmazza. Valamely rendszer deduktív nem-teljességének konkrét kimutatása tehát egyben a listában következő rendszer megteremtése, s a Gödel-tétel, miközben a matematikus ítélet bizonyíthatatlanságát („ A ”-ban) állítja, egyben a kérdéses ítélet igazságát is bizonyítja. E bizonyítás úgy történik, hogy egy másik formális rendszert teremt, mely ezen ítéletet tartalmazza, s amely, minthogy az algebra minden egyéb axiómáját is magába foglalja, egyben az „ A -ban igaz” definíciója is. Mindez pedig már magában foglalja a formális gondolkodás csődjére vonatkozó következtetés helytelenségét.

C. M. Myers : A megjelenés meghatározott és meghatározható módjai

Ez az érzékelés elméletével foglalkozó pszichológiai cikk, azt tűzi ki céljául, hogy összeegyeztesse az érzékelés elméletnek azt az irányát, amely szerint mi a tárgyat mint valami egészet érzékeljük, azzal a másik iránnyal — az ún. érzéki adat-elmélettel —, mely érzéki észleleteinket különböző érzéki minőségek csoportjának tekinti. A szerző szerint mindkét szemlélet valami lényegeset mond és ezért egybe kell őket olvasztani. Észleleteinkben a dolgok mint meghatározott egészek szerepelnek, de oly módon, hogy képesek vagyunk a tárgyat mint meghatározottat és teljesen megragadni anélkül, hogy megragadnánk mindazon pontos részeket, melyekből ez a meghatározottság összeáll. A tárgy meghatározott módon való megjelenése azt jelenti, hogy a tárgy bizonyos oldalait mint kiemelkedőket határozottan és többé-kevésbé konkrétan ér-

zékelyük, s ilymódon a tárgy bizonyos meghatározott módon áll előttünk. A *meghatározható* módon való megjelenés viszont azt jelenti, hogy mi a különböző oldalakat, minőségeket mint *valaminek*, valamilyen egésznek a részeit érzékelyük, vagyis tudatában vagyunk annak, hogy vannak a tárgynak rejtett, a már részleteiben érzékeltté összefonódó, de azon túlmutató oldalai, aspektusai. E két oldal a konkrét érzéki tapasztalatban mindig együttjár, s csupán az absztrakt gondolkodás választja el őket egymástól. Mindezzel összefügg az a probléma is, amit a fogalmak nyílt természetének neveznek. Fogalmaink nyílt természete, nem kimerítő jellege ugyanis éppen e két oldal szükségszerű együttlétéből ered, amennyiben a tárgy megragadása — mint valami sajátos érzéklésbeli úrlap kitöltése — úgy megy végbe, hogy míg az úrlap bizonyos kérdéseire meghatározott feleleteket adunk, addig más rubrikák kitöltetlenül maradnak és a mi észleleteinkben szerepel annak a tudata, hogy *vannak* ilyen kitöltetlen rubrikák. Mivel pedig a tárgynak számtalan oldala, aspektusa van, ezért ez az „érezklési úrlap” vagy séma sohasem lesz teljesen kitöltve, mindig nyílt marad. Ebből az is következik, hogy feltáruló érezklési sorból bizonyos meghatározott irányú várakozás alakul ki az egészként megragadott dolog még meg nem ragadott részeire és oldalaira vonatkozólag. A jelen tapasztalat tehát magában foglalja a készséget a továbbmenésre, vagyis egy olyan tapasztalat szerzésére, amely túl fog menni a jelen tapasztalaton.

John Wilson : Szabadság és kényszer

A cikk a szabadság, szabadakarat és egyéni felelősség fogalmával foglalkozik. E fogalmakat lényegében azonos jellegűeknek tekinti s a külső kényszertől való mentességgel határozza meg. Elismeri az emberi cselekedetek okozati meghatározottságát, s ezért helyteleníti a szabadság és az előre láthatóság, megjósolhatóság szembeállítását. A szabad és a kényszerű cselekedet megkülönböztetésénél elfogadja az arisztotelési kiindulópontot, amely szerint a cselekvés akkor szabad, ha „oka” vagy „eredete” a cselekvőben van, s akkor kényszerű, ha rajta kívül. Felvetődik azonban a kérdés: vajon van-e még értelme ennek a megkülönböztetésnek napjainkban, amikor a modern pszichológia számos eddig szabadnak tekintett cselekedetről kimutatta, hogy kényszerűek (pl. kényszerneurózis, kleptománia stb.), amikor min-

den belső ok eredetét végső soron külső tényezőkre vezetjük vissza, elismerve a „környezet” és az „öröklődés” meghatározó szerepét stb.? Mivel a szabad cselekedet is okozatilag meghatározott, ezért a cselekedet szabadságának problémája így módosul: mi a kritériuma annak, hogy mit tekintünk belső oknak és mit külsőnek? Ez pedig kapcsolatos azzal, hogy mit tekintünk „én”-nek.

A szerző Platonnal szemben — aki a „szabad” szót az értelem által kormányzott ember megjelölésére monopolizálja, a racionális „én”-t tekintve igazi „én”-nek s külső kényszernek fogva fel mindazt, ami ezt keresztezi —, Arisztotelésznek ad igazat, akinél az emberi természetnek ugyanúgy részei az irracionálisnak tekintett érzések, mint az ész. A szokásos köznap képzetekre és a mindennapi nyelvhasználatra éppen a Platonnal is megtalálható hiba jellemző, hogy tudniillik valamilyen belső „én”-t tételez fel, amelyhez képest a tudat különböző részei vagy oldalai külsők, melyek az „én”-t kényszerítik (pl. beszélünk az ő vágyáról, akarataról stb.). Ez a szabadság és felelősség tagadásának egyik módja lehet, amivel találkozunk is a jogász gyakorlatban a védelemnél. A felelősség tagadásához úgy is eljuthatok, hogy az „én”-t megosztva, tudatom egy részét (mégpedig mindig azt, amely a cselekedet oka volt) kizárom az „én”-ből és „külső”-nek tekintem. A helyes álláspont ezzel szemben az „én”-t egységesnek fogja fel és küzd a helytelen nyelvi kifejezőmód következtében kialakult zavaró képzetek ellen. A cikk ezen az alapon a szabadság-probléma jellegzetesen szemantikus megoldását javasolja, mondván hogy ha ismerjük egy ember cselekedetének összes okait, akkor az a kérdés, hogy vajon szabadon cselekedett-e ő? és felelős-e ő? — pusztán verbális jellegű, s a felelet kizárólag attól függ, hogy mit értünk ezen a szón: „ő”. Ezért ha az „én” adott kritériumait s az „ő” stb. személyes névmások használatát változtatlanként megtartjuk, vagyis az „én” számára állandó kritériumok mellett kitarunk, akkor a szabad és kényszerű cselekvés arisztotelési megkülönböztetését mint helyesét használhatjuk. Nehézséget csupán az okoz, hogy a pszichológia rohamos fejlődése nem biztosít az „én” számára konstans kritériumokat. Ami azt a szokásos felfogást illeti, hogy egy cselekedet akkor szabad, ha az illető másként is cselekedhetett volna, ez helytelen, hiszen ha ismerjük egy ember cselekedetének teljes okozati magyarázatát, akkor az, hogy az illető másképp is cselekedhetett volna,

csak azt a triviális megállapítást tartalmazza, hogy más feltételek mellett másképp cselekedhetett vagy cselekedett volna. De az, hogy valóban nem cselekedhetett másképp, nem tagadja a szabadságot vagy a felelősséget, mert hiszen ő volt a cselekvő, külső kényszer nélkül, hasonlóan ahhoz, hogy egy futásban nem gátolt kerék „szabad” futásáról beszélünk, vagy ahogy a törött kereket „okoljuk” a kocsni megrekedéséért, noha például a törésnek természetesen a keréken kívüli, külső okai lehettek. Ezzel – a cikk szerint – nem szállítjuk le az emberi szabadságot a lelketlen dolog „szabadságának” színyonalára, mivel azok az okok, melyek alapján egy ember szabadon cselekszik és másfelől egy kerék „szabad cselekvésének” okai korántsem azonosak. Hiszen egy embernek – szemben például a kerékkel – vannak indokai, megfontolásai stb., vagyis az ember szabad cselekedetét meghatározó okok köre hasonlíthatatlanul szélesebb és egészen más jellegű. Ugyanakkor maga a szabadság-fogalom is az emberre vonatkozó kategória s az élettelen tárgyakra történő kiterjesztése csak metaforikusan lehetséges.

V. C. Aldrich : Képes jelentés, képszerű gondolkodás és Wittgenstein aspektus-elmélete

A cikk lényegében egy pszichológiai és esztétikai, az esztétikai élménnyel kapcsolatos kérdéssel foglalkozik. Wittgensteinnek abból a megállapításából indul

ki, hogy vannak kifejezések, melyek csak képeket adnak számunkra, vagyis csak *felidézik* a képet, nem pedig felvilágosítást, leírást stb. adnak róla. Marmost a képről való tudatunk magában foglal bizonyos nézőpontot, aspektust, amely szigorúan véve nem része az érzékletnek, mégis igen nagy szerepe van (pl. egy olyan képnél, amely az aspektustól függően többféleképpen is felfogható). Egy kép „látása”, még a legegyszerűbb is, magában foglalja bizonyos aspektusnak és változásainak látását. A művész az észleletnek ezt a sajátosságát kihasználja. A festő feladata például, hogy egy adott aspektust állandóként szerepeltessen a képen, s így a különböző színekből a néző számára egy meghatározott tárgy vagy tárgycsoport álljon össze. A cikk ezután a költészet és a festészet köréből hoz fel olyan példákat, melyekben a mű „jelentését” bizonyos szemzőg, nézőpont felkeltése adja meg. Ennek az aspektusnak a felfogása már a képzelet körébe tartozik, nem pedig egyszerűen a megfigyelés része. Ez a „nézőpont-kategória” magyarázza az esztétikai élménnyel együttjáró megvilágosodást, felfedezést. A közlés eszközeinek tudományos és egyszerű irodalmi használatával szembenáll tehát az ábrázolás közegeinek – színek, szónak stb. – ilyenfajta művészi, költői, kép-felidéző használata, amely, noha szintén megvilágítja a dolgok természetét, de ezt másképpen teszi, mint a tudományos és irodalmi leírási mód.

THE BRITISH JOURNAL FOR THE PHILOSOPHY OF SCIENCE

1958. FEBR., VOL VIII № 32.

R. O. Kapp : Ockam „borotvája” és a fizikai tudomány egységesítése

A fizikai tudomány fejlődése során a sok specifikus törvényt és hipotézist kisebb számú általános törvény váltja fel. Ebben nyilvánul meg a tudomány egységesítésének folyamata. Ennek a folyamatnak legfontosabb következménye, hogy a specifikus jelenségeket nem megfigyelés és kísérlet, hanem az általános törvényekből való levezetés és kiszámítás útján ismerhetjük meg és így lehetőség nyílik eddig még nem tapasztalt, fel nem fedezett jelenségek tulajdonságainak előre való meghatározására. Ennek az egységesítő folyamatnak metodológiai alapelve az Ockam-tézis: ha egy megfigyelést többféle módon is lehet magyarázni, úgy a magyarázatok közül ideiglenesen azt kell

választani, amelyik a legkisebb számú állítást tartalmazza. Azonban ez nem tudományos alapelv, hanem csak eljárási szabály: az ennek ellentmondó gondolatmeneteket nem vethetjük el egyszerűen emiatt, legfeljebb kifogásolhatjuk. Ez helyes is, ha olyan tudományokról van szó, amelyek az életet vagy az élet hatása alatt létrejött jelenségeket tanulmányozzák. Azonban a fizikai tudományban mindig a minimális állítás a helyes általánosítás. Ez azt jelenti, hogy a logikailag lehetséges általánosítás mindig fizikailag is lehetséges, a logikailag lehetséges alternatívák valamennyijére lehet aktuális példát is találni. A minimális állítás elve a fizikában tudományos alapelv s nem csak eljárási szabály. A fizika törvényei – a maguk végleges formájában – nem-specifikus törvények. Ezt a szerző példákkal igazolja.

N. Rescher : Előrelátás és magyarázat

A logikai irodalomban elterjedt a nézet, hogy a tudományos előrelátás (valamilyen eddig nem tapasztalt jelenség, tulajdonság következtetés útján való meghatározása) és a magyarázat logikai szempontból identikusak és az egyedüli különbség közöttük az, hogy az egyik a jövőre, a másik a múltra irányul. Ez a nézet a szerző szerint helytelen, mert egy rendszer jelenlegi állapotáról való tudásunkból mindig könnyebben és többet tudunk következtetni annak múltbeli állapotára, mint a jövőbelire. Ennek az aszimetriának logikai következményei is vannak: az előrelátás logikailag gyengébb forma, mint a magyarázat. A magyarázatban a magyarázandót jóformán teljes biztonsággal kell levezetni, úgyhogy igen kevés kétség merülhet csak fel annak tényszerűségét illetően. A magyarázat mint logikai forma bizonyítóerővel bír. Az előrelátás számára ezzel szemben elégséges, ha a bizonyítandó valószínűbb, mint ennek elvi alternatívái s így csak relatív bizonyítóerővel bír. A cikk végén a szerző a bizo-

nyíték (evidence) elméletének kapcsolatát vizsgálja az előrelátás problémájával.

W. B. Bonnot : Instrumentalizmus és relativitás

Az instrumentalizmus az a filozófiai irányzat, amely szerint a fizikai tudomány mindössze számítások elvégzésére alkalmas eszköz, amelynek alapján a megfigyelhető jelenségek előre meghatározhatók. Ez az elmélet azonban téves, nem felel meg a fizikusok reális tevékenységének. A gravitációt illetően pl. három olyan elmélet is van, amely egyformán képes az ismert asztronómiai jelenségek megmagyarázására: Einstein, Whitehead és Birkhoff elmélete. Számítási szempontból ezek közül az általános relativitás-elmélet a legbonyolultabb és ennek ellenére ez az általánosan elismert és a továbbfejlesztés kísérletei is ennek az elméletnek vonalán történnek. A szerző rámutat ennek a választásnak egyes okaira (több fizikai elmélettel való szoros kapcsolat, kisebb számú állítás, nagyobb logikai egység stb.), amelyeket az operacionalizmus tudományelmélete nem vesz figyelembe.

THE JOURNAL OF AESTHETICS & ART CRITICISM 1958. 3. SZÁM

Melvin Rader : A művész mint outsider (kívülálló)

A cikk, akárcsak Ernst Fischernek a „Sinn und Form” c. folyóiratban megjelent cikke (lásd tájékoztatónk vonatkozó részét) – Colin Wilson „The outsider” (A kívülálló) című művéből indult ki. Az első rész címe „Az elidegenedett művész, mint a nyugati kultúra terméke.” Megemlíti, hogy az elidegenedés fogalmát először Hegel használja „A szellem fenomenológiája” c. művében. Wilson könyvével foglalkozva rámutat, hogy Wilson a kívülálló típusára elsősorban irodalmi példákat hoz fel (Wells, Shaw, Tolsztoj, Sartre, Hemmingway és Eliot), ezenkívül más példákra is utal (pl. Nizsinszki és Van Gogh, Kierkegaard és Nietzsche). A probléma aktualitására vonatkozóan felhossa Paul Klee önvallomásait, aki szerint a modern művészet tragédiája a közösségtől való elszakadás. A technológiai civilizációban a szerző szerint a művész a kívülállás felé tendál. Ez azonban történeti folyamat, így pl. a reneszánsz idején kialakuló individualizmus (lásd Cellini) még nem jelentette ezt az egyedülletet. A múlt században, így pl. Blake, Ruskin idején a probléma sokkal komolyabbá vált.

A második részben a „Brontosaurus” alapelvvel foglalkozik. Ezen elv szerint a világ szörnyként áll az emberrel szemben. A személyiség ebben az időben kettéválik, mint ezt a Riesman teremtette nyelv is mutatja, ugyanis van belsőleg irányított és külsőleg irányított ember. (Az előbbi saját szenvedélyeit követi, a másikat a külső események hajtják bizonyos irányba.) A harmadik rész a „nagy hasadékkal” (skizma) foglalkozik. Nagy hasadék van szerinte a felső és az alsó terület között: a felső terület a társadalmi tudományok és művészetek területe, pedig az alsó a technikai tudományoké és a kettő között nem sikerült kapcsolatot teremteni. A negyedik rész az elidegenedés a művészre gyakorolt hatásával foglalkozik. Szerző szerint Honegger, Kafka, Camus művészetében, éppen úgy mint Woringer és Ortega filozófiájában ez az elidegenedés jelenik meg. Az ötödik részben a szabadság kérdéseit tárgyalva megállapítja, hogy a modern művészetben a szubnormális válik tipikussá és a művészek eltekin-tenek attól, hogy a szubnormális éppen annyira atipikussá lehet, mint a szuper-normális.

A hatodik fejezet kifejti, hogy a jövőben rendkívül komplex feladatot kell megoldani. El kell érni az elidegenedett emberek

nem elidegenedett ábrázolását, a nagy művészeknél kell haladnia saját személyes érzelmein, és el kell jutnia az emberiség értékeinek felfedezéséhez. A művészetnek a köznapi élethez kell közelednie, a mindennapi egyszerű, semmi különlegesen nem mutató élet problémájának ábrázolásához. A jövőben a technológia fejlődése meg fogja szabadítani az embert a kenyérgondoktól és ez nagy lehetőséget ad arra, hogy a nagy skizmát áthidaljuk, és a művész megtalálja a társadalomhoz vezető utat.

Robert N. Wilson : A költő és a projektív teszt kísérletek

A cikk kísérlet annak bemutatására, hogyan működik a költői alkotóképesség, ha a fantáziát mesterséges módon kikapsoljuk. Tesztkísérletek alapján összehasonlítottak ebből a szempontból diákokat és művészeket. A kísérletek folyamán kiderült, hogy a diákok és a költők között nagy különbségek vannak elsősorban azon a területen, hogy míg a diákok számára ezek a kísérletek mechanikailag végrehajthatók, a költőknél bizonyos konfliktusokat hoznak létre.

Walter Cerf : Pszichoanalízis és a realiztikus dráma

O'Neill és Arthur Laurens egy-egy drámájával kapcsolatban megállapítja, hogy a realiztikus dráma nem akadályozza meg a pszichoanalitikai realizmusba való behatolást és a pszichoanalitikailag realiztikus kiinduló dráma eljut a realiztikus ábrázoláshoz. Ennek alapja, — véleménye szerint — hogy Laurens a „morális közepre”, a mindenkire (jeder-mann-ra) építi drámáit és így ezek elérhették ugyanazokat a fokokat, melyeket Arisztotelész a drámán belüli fejlődés számára a „Poetikában” kijelölt. Azonban a pszichoanalitikus dráma hibája, hogy nem tud emocionális teljességet elérni. A gyakorlatban különböző elemek összekeverednek, így pl. a kereskedőt nem mint kereskedőt, hanem mint neurotikust ábrázolják és bár a megfelelő mértéket elméletileg el lehet érni, a gyakorlatban a pszichoanalitikus dráma idáig még nem jutott el.

Louis H. Leiter : Egy probléma Franz Kafka Falusi doktorának elemzése kapcsán

Kafka novelláját különböző szempontokból kell vizsgálat alá venni; filozófiai, pszichoanalitikai és teológiai szempon-

tokból. A szerző először az álomforma problémáját, az álomatmoszféra megteremtését vizsgálja. Ez a forma ad lehetőséget arra, hogy Kafka filozófiai álláspontját — e téren Kierkegaard, Nietzsche és Dosztojevskij hatása alatt áll — kifejtse. Feltételezi a világ abszurditását; a vidéki orvos teljesen idegenül áll szemben a külső egzisztenciával. Ez a hős az antiegzisztenciális hős archetípusa, ugyan-ezek a motívumok találhatók meg Camus „Közöny”-ében és „Pestis”-ében, Sartre „Émelygés”-ében és más hasonló filozófiai tendenciájú művekben is. Pszichoanalitikailag természetesen mindez visszavezethető szexuális motívumokra, teológiai pedig az ismeretlenek egy istenként megjelenő külső tényezőjére. Így tehát Kafka művében olyan dramatikai gazdagságot találunk, amely zsidó — keresztény teológiai örökségből, filozófiai olvasmányokból, pszichológiai tanulmányokból tevődik össze, amely elemek személyesek és összefüggnek családi viszonylatokkal, valamint Kafka fizikai betegségével.

Albert Buch-Brown : A tudós válasza Ruskinak

Ruskin hatásával kapcsolatban a szerző mindenekelőtt a régi angol-esztétika örökségére utal, amelyből kiemeli pl. Hutcheson működését; aki az erkölcsöt és a szépséget egymástól elválaszthatatlannak tartotta. Ruskinak az építőművészetben kifejtett nézetei teljes mértékben ellenkeznek a klasszikus angol örökséggel, mert Ruskin a monumentalitásra helyezi a fősúlyt, holott a szépségprobléma, amely Eliot-nál is felmerült, a modern művészet és így az építőművészet szempontjából is irányadó lehet.

Rémy G. Saisselin : Buffon, stílus és gentlemanek

A szerző kiindulópontja, hogy a stílus maga az ember. Buffonnak ezt a véleményét fejtegetve megmutatja, hogy a stíluskérdés e kornak általános problémája volt. Ugyanez a probléma megjelent Montesquieu-nél és Diderot-nál is, sőt Rousseau is azt írja, hogy az ő új gondolataihoz egy új stílus szükséges. A szerző kiáll amellett az elv mellett, hogy a stílus a tartalom függvénye és a francia felvilágosodásban új tartalom követelte meg saját új stílusát.

Thomas Parkinson : Intimség és személytelenség, mint a modern költészet aspektusa

A cikk az első világháború utáni költészettel foglalkozik és ennek gyökerét Hulme, Apollinaire, Ezra Pound és mások műveiben jelöli ki. Ortega nyomán kijelenti: hogy a modern költészet fő iránya

a művészet elembertelenedése. Vizsgálat alá veszi ennek az elembertelenedésnek mozgatórugóit és mindazokat a kísérleteket, amelyek át akartak törni ezen az elembertelenedésen. A modern költészet, véleménye szerint pusztán az emberiségnek bizonyos jeleit mutatja és nem sikerült az igazi emberségig hatolnia.

STUDIA PHILOSOPHICA A SVÁJCI FILOZÓFIAI TÁRSASÁG ÉVKÖNYVE, 17. KÖTET, 1957.

Robert Bouvier : Determinizmus és törvény

A szerző nem tart igényt a determinizmus teljes problematikájának tárgyalására, célja, hogy egy dialógus keretén belül szembeállítsa a klasszikus determinizmus képviselőjét (A) egy olyan olvasóval, aki — akárcsak a szerző — „ösztönösen szembenáll minden totalitáriánus, integrális, kompakts és megtámadhatatlan determinizmussal” (B). A kiindulópontja a külvilágnak az embertől független reális léte, a tudományos megismerést kerülőútjai ellenére is, előrehaladónak tartja. A világon mindennek van oka, ugyanazon okok ugyanazokat a hatásokat váltják ki; a világ fejlődése törvényeknek van alávetve. A determinizmus ösztönös ellenlábasa, B, az okság A által kifejtett elvét támadja. Nincs ez „ugyanolyan” hatás, az oksági elv megnyilvánulásai olyannyira különbözők, hogy alig lehet közös elnevezés alá vonni őket. A jelenlegi fizikában elismerik a statisztikai meghatározhatatlansági hatást és a kettős, kiegészítő megoldások bizonytalanságát. Az élő világban a fizikai-kémiai okok mellett a kromoszómák és a gének ismeretlen struktúrája határozza meg az eredményt s az élet tényezője is hatóerőként lép fel. A mutációkat, a fajok fejlődését, a civilizáció kialakulását nem lehet a fenti oksági elvre visszavezetni. A szerint minden látszólag közös októl való egyedi eltérést vissza lehet vezetni a létrehozó körülmények különbözőségére a determinizmus hallatlanul bonyolult rendszerében. A determinizmus elvén alapuló törvények specifikációja alapján minden megmagyarázható, illetve ismeretünk fejlődésével meghatározhatóvá válik. B azt tartja ezzel szemben, hogy ez követelés, a tudományos értelem vágya s nem megalapozott elmélet. A világon egymástól mintegy elszigetelt rendszerek vannak: az ásványvilág, a bioszféra és a nooszféra (az emberi szellem világa). Ezen rendsze-

rek evolúciójának determinizmusát csak korábbi állapotainak egymás által való meghatározottságával, tehát a determinációs sorozat feltárásával lehet kimutatni. Ez a regresszió azonban rögtön megtorpan egy kezdeti állapotnál, amelyre nincs magyarázat s amit empirikus tényként kell elfogadni. A belátja, hogy egy determinált evolúciósorozat kezdete empirikus. Változatlanul fenntartja azonban, hogy a klasszikus determinizmus képes egyedül a dolgok rendjének megmagyarázására, s az események előrelátása alapján ugyancsak ez a szemlélet biztosítja az előrelátás alapján való cselekvést. B szerint a törvények hasznosak a jelenségek absztrakt leírása terén, magyarázattal azonban nem szolgálnak. Előrelátás csak a technika s a newtoni mechanika szférájában lehetséges, az emberi társadalommal kapcsolatos előrelátások véletlenszerűek. A felhívja a figyelmet arra a veszélyre, amellyel a determinizmus megingása jár: a spiritualizmus, a teológia és a szabadakaraton nyugvó etika előretörésére. B szerint ez utóbbiak a legnagyobb emberi értékek: különben sem a rendtelenség elvét akarja bevezetni, csupán a különféle, a visszavezethetetlen, az egyéni jogát követeli, — úgy, ahogy Cournot elismerte a véletlent, Meyerson az irracionálisit és Bergson a teremő fejlődést.

A szerző megkülönbözteti a jogtudósok és a természettudósok törvényeit. Az előbbiek nem vezetnek ismeretekhez, hanem a priori akarati-magatartásbeli viszonyokat szabályoznak. Az utóbbiak a tények ismeretéből levont a posteriori megismerés eredményei. A természeti törvény eszméje a szerző szerint a imperatívuszt tartalmazó emberi vagy isteni törvényfogalomból bontakozott ki. A jelenségek és törvényeik nem alkotnak önmagábanvaló, a szellemtől független valóságot. A normatív törvények — logikai, etikai és esztétikai törvények — átmenetet alkotnak e két szélső szféra között. —

A reneszánsz tudósai és Newton hozták létre a törvény természettudományos fogalmát. Az ideális fizikai törvény: mértékek közti algebrai funkció, amelyet a tapasztalat állandó jelleggel igazol. A newtoni mechanika sikerei alakították ki a szerző szerint az egyetemes determinizmus mítoszát. Bizonyos statisztikai törvényszerűségeket, determinizmust meg lehet pl. állapítani a szociológiában, de ez gyenge és bizonytalan, hiszen az alapjukat olyan egyéni tények, egyéni tettek alkotják, melyeknek pszichológiai determinizmusa megragadhatatlan. A jelenlegi fizikusok csak makroszkopikus szinten ismerik el a statisztika, a klasszikus determinizmus elvét, különben a véletlen uralmát hirdetik. Csupán egyes – a szerző szerint konzervatív – tudósok, pl. P. Langevin és H. Mineur állítják, hogy csak a mechanikus szemlélet válságáról van szó, s hogy az új, nem-mechanikus determinizmus pozícióját kell elfoglalni. A szerző szerint fontos feladat annak feltárása, melyek a determinizmust korlátozó elvek, a véletlen, (a szabadság és a csoda). Úgy véli, új korszak áll be a tudományos és filozófiai gondolkodás terén: részleges bizonytalanságot kell elismerni a világrend alapjában.

H. Furstner : Scheler szerelemfilozófiája

A szerző abból indul ki, hogy jelenleg az antropológiai problémát bevonták a filozófia körébe; Platon óta az utóbbi évtizedekben ismét intenzíven foglalkoznak e problémakörön belül a szeretet (szerelem) kérdésével. (Jaspers, Simmel, Binswanger, Pfander és Scheler). A szerző tanulmányát a nemek szerelméről szóló scheleri felfogás tárgyalására korlátozza. Scheler szerint a szerelem annak a szellemnek aktuusa, amelynek egyedüli létezési formája a személy. A személy scheleri értelmezése: azoknak az aktusoknak közvetlenül átélt egységsubszanciája, amelyet az ember lény hajt végre. Minden tárgyasodás, így az észlelés, elképzelés, gondolkodás, szerelem, gyűlölet ugyanakkor transzcendenssé teszi a személy létét. A szerelem Scheler szerint, mint szellemi aktus, valami elementáris, levezethetetlen, tehát nem fizikai vagy pszichológiai funkció. E felfogás szembenáll a freudi koncepcióval, amelynek scheleri bírálata a szerző a továbbiakban kifejti. Scheler úgy határozza meg fenomenológiailag a szerelmet, mint mozgást az érték magasabb léte (Höhersein) felé.

F. Gonth : A geometria és a tér problémája c. művéhez

A szerző kommentárja

Gonth e műve 1945 és 1955 közt jelent meg. A könyv tartalma: 1. A korábbi elmélet, 2. A geometria három aspektusa, 3. Az axiomatikus felépítés, 4. A dialektikus szintézis. 5. A nem-euklideszi geometriák. 6. A tér problémája.

A szerző hibridnek tartja könyvének műfaját, amennyiben a geometria és a filozófia határai elmosódnak benne. Ennek az a megfontolás az alapja, hogy nem lehet világosan elhatárolni a géométer, illetve a filozófus feladatát; a szerző az ilyen elhatárolásokat ugyanis önkényeseknek és az ismeretek jelenlegi színvonalán igazolatlanoknak véli. A filozófus helyes magatartása, hogy előítéletek nélkül vizsgálja maga a tudomány által feltárt tényeket s ez csak akkor történhet meg, ha a lehetőséghez képest híven a magáévá tette a kutató feltételeit és helyzetét. A filozófiának ahhoz, hogy ne tévedjen, szoros kapcsolatot kell fenntartani a tapasztalati kutatások formáival. A jelenlegi filozófusok többségének nincsen világos tudata erről a kötelezettségről; a korabeli filozófia inkább elfordul a tudománytól, s ismereteit más szférából igyekszik megszerezni. A filozófiának, mint diszciplinának, nincs általánosan elismert, tudatosan gyakorolt módszere, minden egyes filozófiai rendszer kialakítja saját metodológiai tudatát.

Ki kellene tágitani a metodológia kereteit – ez egyfajta „kettős vetületű” metodológia lenne –, és egyformán törvényesnek kellene elismerni a diszkurzív és az experimentális módszert. A metafizikai szemlélet szerint ez aláásná a filozófia hitelességét; e szemlélet szerint ugyanis a racionális és a hatékony elvnek nincs közös mértéke.

Ilyen kettős metodológia alapján kellene felépíteni pl. az elemi geometriát. Az egész koncepció szembenáll azzal a tézissel, mely szerint a filozófiának olyan specifikus területe van, amelyre se a tudományok, se azok metodológiája nem hatolhat be és mely szerint a filozófiai reflexiónak olyan sajátos tárgyai vannak, amelyeknek semmi befolyásuk sincs a tudós vagy metodológus reflexióira. – Gonth azt az álláspontot képviseli, hogy a geometriának, a tér tudományának három aspektusa van: 1. a kiterjedés, a formák stb. érzéki, vagy elképzelt „víziója”; ez az *intuitív* aspektus, 2. az ebből származó *deduktív*: 3. végtül az

experimentális aspektus. E három aspektus megkülönböztetésére és azonosítására Gonseth a *dialektikus szintézis* terminológiáját használja. Ez olyan „kettős vetületű” diszciplínaként értendő, amelyben az intuitív és a deduktív egyaránt megtalálja helyét az experimentális elv mellett. A továbbiakban elemzi, hogyan illeszkedik bele ebbe a metodológiai perspektívába az atomizmus, valamint nem-euklideszi geometriák. Mindezek eredményeként Gonseth szerint ki kell alakítani egy olyan metodológiát és filozófiát, amelynek elnevezésére a szerző a nyílt filozófia, vagy idoneizmus terminológiát ajánlja.

Az ilyen alapokon felépített geometriában a szerző szerint megvalósul a tudomány, a módszertan és a filozófia egysége.

Gerhard Hennemann : A modern atomfizika ismeretelméleti-ontológiai problematikájához

A szerző egyetért Herbert Dingle azon megállapításával, amely szerint a klasszikus fizika a külvilágot tekintette tárgyának, szemben a modern fizikával, amely tapasztalatunk elemei közt igyekszik racionális vonatkozásokat feltárni. Hasonlóan vélekednek Heisenberg és Pascual Jordan is; ez utóbbi szerint pl. az elektron impulzusa mindaddig nem létezik, amíg az elektron lokalizálása miatt megfigyelhetetlen marad. Lemondanak a magánvalóról, s így elesik az elsődleges és másodlagos tulajdonságok közti — ismeretelméletileg annyira fontos — különbség. Az elsődlegesek, mindenekelőtt a tér, közvetlenül hozzátartoznak az észlelt tárgyhöz, míg a másodlagosakat saját érzékszerveink határozzák meg. A modern fizikai gondolkodás ismeretelméleti — ontológiai következménye a valóságfogalom érzékiségének megszüntetése, illetőleg tisztán kvantitatív meghatározása. A modern fizika metafizikává vált, alapját absztrakt fogalmi világ alkotja. Heisenberg bizonytalansági és Bohr komplementaritási elvéből következik — mint azt Bohr kifejti —, hogy a szubjektum és objektum abszolút elválasztása, ami lehetséges volt a klasszikus fizika terén, többé nem valósítható meg az atomfizikában. Carnap neopozitívizmushoz kapcsolódva P. Jordan továbbfejlesztette a „fogalmak komplementaritásának” elvét, mint a kvantumelmélet legfontosabb filozófiai eredményét. — A szerző szerint a legfontosabb annak tisztázása, vajon a „dualizmuskérdések” eredménye (ugyanaz a jelenség egyszer

mint hullám, máskor mint korpuszkula jelentkezik) megfigyeléseink nehézségeiből fakad-e, vagy pedig magából az objektív természet fogalmából.

Kritikailag kell figyelembevenni, hogy a modern atomfizika eddigi tolmácsolásai túlnyomóan *idealista* azaz *pozitivistá* jellegűek. A *realista* álláspont szerint ennek a fizikai idealizmusnak logikai hibája abban rejlik, hogy hamisan fogja fel a szubjektum-objektum problémát, és helytelenül azonosítja a szubjektumot (a megfigyelőt) a megfigyelés eszközeivel (mérőeszköz). A modern atomfizika a magánvaló kizárásával egyúttal lemondott a filozófiáról, nihilizmushoz jutott. Filozófiai problémát azonban nem lehet egyszerű félretelással leküzdeni. A szerző szerint a természettudományos problémák tulajdonképpeni filozófiai feldolgozása túlmegegy a metodológián és az ismeretelméleten; igazi területe a *logikai — kategóriai* problémák szférája.

Hermann Wein szerint a modern atomfizika a következő döntően fontos feladatot állította a filozófia elé : *Irány a lét felé*, bármennyire is egyre fokozottabban belátjuk ma, milyen nehéz eljutni igazi struktúrájához. — A szerző szerint elsősorban N. Hartmann ontológiai természetfilozófiája mutatott utat ebbe az irányba. Végül különbséget kell tenni az *ontológiáról*, illetve a *fizikai* fogalmak és tények közt; így pl. az a kérdés, hogy az atomisztikus anyagfelfogás tartalmazza-e a korpuszkulahullám-dualizmust, ontológiai kérdés, nem pedig fizikai. (A cikk nem vesz tudomást a dialektikus materializmus idevágó irodalmáról.)

Kasper Hürlimann : Az erkölcsi kellés axiológiai megalapozása

A szerző szerint a kellés (Sollen) tudatumk alapvető adottsága, ahogy Kant mondja: „a tiszta ész ténye”. E probléma eddigi felfogásai — a voluntarista, az eudaimonista és a kanti — nem kielégítőek. Scheler, N. Hartmann és Hildebrand értéketikája, melynek értelmében a jó maga az erkölcsi kellés alapja s a jót önmagáért kell gyakorolni, a szerző szerint hozzásegít a probléma megoldásához. Mindenekelőtt az értékfogalom háromféle hipotézisét tárgyalja és N. Hartmannra hivatkozva elveti a sartre-i és polin-i álláspontot (az akarat határozza meg az értéket), mert ez szerinte nem biztosítja az érték objektívitasát. A második hipotézis : az érték természeti ösztön kielégítése és hasznossági funkciókban merül

ki, végül a harmadik hipotézis az értéket mint a megismerésen alapuló kellést határozza meg.

A szerző szerint az érték olyan objektív, abszolút követelésként lép fel az akarattal szemben, amely nem természet- és ösztönszerű és amely a kedv és hajlam ellenére is érvényesül. A kellés új értelmet nyer, mielőtt az értéket és a létet az alkotó szabadakaratra való vonatkozásában fogjuk fel; az értékek így követelésként merülnek fel. Scheler és Hartmann szerint az erkölcsi jót a többi értékekhez való funkcionális viszonyában kell meghatározni. Mivel az értékek nemcsak pozitív és negatív jellegűek, hanem hierarchiát is alkotnak, a konkrét erkölcsi jó egyben az értékrend

betartása, az értékek konfliktusa esetén a magasabb érték előnyben részesítése. A szerző definíciója szerint az erkölcsi jó feltétlen és egyetemes értékakarát. Ennek bázisa csak az a hallgatólagos feltételezés lehet, hogy a pozitív értékek világa harmónikus egységet alkot. Mindennek filozófiai bizonyítása azonban már a metafizika feladata. Az objektív értékrend kialakításánál Scheler és N. Hartmann alapján a közvetlen intuíció a meghatározó, mindeddig azonban még Schelernek sem sikerült a rangsor tudományos rögzítése. A szerző az erkölcsi jó specifikációjával kapcsolatban azt tartja, hogy az egyes erény-értékeknek — mint a jó különleges megnyilvánulásainak — érték-intencionális jellegük van.

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Fogarasi Béla</i> : Marxizmus vagy revizionizmus?	1
<i>Fukász György</i> : A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai	11
<i>Lissák Kálmán</i> — <i>Grastyán Endre</i> : A magasabb idegműködés kutatásának új útjai	53
<i>Földesi Tamás</i> : A szabadakarat problémája a marxista filozófiában.....	65
<i>Madarászné Zsigmond Anna</i> : A logikai alapelvek apriorisztikus felfogása Pauler Ákosnál	96
<i>Mario Bunge</i> : Gondolkodnak-e a számológépek?.....	115
<i>Gustav Offenberger</i> : A tagadó ítélet szerepe az objektív. valóság megismerésében	131.

VITA

<i>Jóri János</i> : Néhány megjegyzés Dán Klára: »Az egyes és általános dialektikájáról c. tanulmányához	166
<i>Kárpáti Sándor</i> : Vita a szocialista társadalomban levő ellentmondásokról	174

FIGYELŐ

Az egyetemeken és főiskolákon folyó filozófiatörténeti oktatás néhány tapasztalata és problémája (<i>Simonovits Istvánné</i>)	181
Kinek tettek szívességet a lengyel revizionisták? (<i>Makai Mária</i>)	185

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A filozófia története, I. kötet (<i>Pais István</i>).....	188
V. P. Tugarinov: A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya (<i>Lick József</i>)	193
A nyelv és a gondolkodás (<i>Sós Vilmos</i>).....	197
Erhard Albrecht: Az ismeretelmélet, logika és nyelv kapcsolata (<i>S. E.</i>)	199
Hegel: A logika tudománya (<i>Makai Mária</i>).....	202
A mai fizika, vagy a mai »fizikai« idealizmus világképe? (<i>Bíró Gábor</i>).....	203
Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (<i>Zs. A.</i>)	211
Az 1957. évi külföldi filozófiai irodalom bibliográfiája (<i>Márkus Mária</i>)	213
Folyóiratismertetések	221

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Бела Фогараш</i> : Марксизм или ревизионизм?	I
<i>Дьёрдь Фукас</i> : Философско-мировоззренческие основы буржуа-радикализма	11
<i>Кальман Лишак—Эндре Граштьян</i> : Новые пути исследования в области высшей нервной функции	53
<i>Тамаш Фёльдеш</i> : Проблема свободной воли в марксистской философии	65
<i>Тиборне Мадарас</i> : Априорное понимание логических оснований по Аюшу Паулеру	96
<i>Марио Бунге</i> : Мыслят ли арифмографы?	115
<i>Густав Эффенбергер</i> : Роль отрицательного суждения в познании объективной действительности	131

ДИСКУССИИ

<i>Янош Ёри</i> : Некоторые замечания к очерку Клара Дан: «О диалектике отдельного и общего»	166
<i>Шандор Карпати</i> : Дискуссия о противоречиях в социалистическом обществе.....	174

ОБЗОР

<i>Иштванне Шимонович</i> : Некоторые опыты и проблемы по философо-историческому преподаванию в университетах в вузах	181
Кому оказали услугу польские ревизионисты? (<i>Мария Макаш</i>)	185

РЕЦЕНЗИИ

История философии т. I. (<i>Иштван Пайш</i>)	188
В. П. Тугаринов: Взаимоотношение категорий диалектического материализма (<i>Йозеф Лик</i>)	193
Язык и мышление (<i>Вильмош Шош</i>)	197
Эрхард Альбрехт: Взаимоотношение гносеологии, логики и языка (<i>Э. Ш.</i>)	199
Гегель: Наука логики (<i>Мария Макаш</i>)	202
Современная физика или всемирное понимание современного «физического» идеализма (<i>Габор Биро</i>)	203
Феодор В. Адорно: К метакритике гносеологии (<i>Ж. А.</i>)	211
Библиография зарубежной философической литературы 1957 г. (<i>Мария Маркуш</i>)	213
Рефераты журналов	221

CONTENTS

ESSAYS

<i>Béla Fogarasi</i> : Marxism or revisionism?.....	I
<i>György Fukász</i> : Philosophical and ideological bases of the bourgeois-radicalism ..	11
<i>Kálmán Lissák</i> — <i>Endre Grastyán</i> : New paths to the exploration of the higher nerve-functions.....	53
<i>Tamás Földesi</i> : Problem of the free will in the Marxist philosophy.....	65
<i>Mme T. Madarász</i> : Aprioristic conception of the logical basic principles of Ákos Pauler	96
<i>Mario Bunge</i> : Do reflect the calculating machines?.....	115
<i>Gustav Öffenberger</i> : The role of negative judgment in the recognition of the objective reality	131

DISCUSSIONS

<i>János Jóri</i> : Some comments on the essay of Klára Dán : „The dialectics of particular and general”	166
<i>Sándor Kárpáti</i> : Discussion on the contradiction existing in the socialistic society	174

OBSERVER

<i>Mme I. Simonovits</i> : Some experiences and problems in the teaching of the history of philosophy on universities and high schools.....	181
Whom obliged the Polish revisionists? (<i>Mária Makai</i>).....	185

BOOK REVIEW

History of the philosophy, v. I. (<i>István Pais</i>).....	188
V. P. Tugarinov : Correlation of the categories of the dialectical materialism (<i>József Lick</i>)	193
Language and thinking (<i>Vilmos Sós</i>).....	197
Erhard Albrecht : Connection between gnosiology, logic and language (<i>E. S.</i>)	199
Hegel : The science of logic (<i>Mária Makai</i>).....	202
The physics of today or the world concept [of the present „physical” idealism? (<i>Gábor Biró</i>)	203
Theodor W. Adorno : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (<i>A. Zs.</i>).....	211
Bibliography of the literature of philosophy from abroad in 1957 (<i>Mária Márkus</i>)	213
Review of periodicals	221

INHALT

AUFSÄTZE

<i>Béla Fogarasi</i> : Marxismus oder Revisionismus?.....	1
<i>György Fukász</i> : Philosophische-weltanschauliche Grundlagen des Bourgeois-Radikalismus	11
<i>Kálmán Lissák</i> — <i>Endre Grastyán</i> : Neue Wege der Forschung nach der höheren Nervenfunktion	53
<i>Tamás Földesi</i> : Das Problem des freien Willens in der marxistischen Philosophie.....	65
<i>Fr. T. Madarász</i> : Die aprioristische Auffassung der logischen Grundprinzipien bei Ákos Pauler.....	96
<i>Mario Bunge</i> : Denken wohl die Rechenmaschinen?.....	115
<i>Gustav Offenberger</i> : Die Rolle des Verneinungsurteils in der Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit.....	131

DISKUSSION

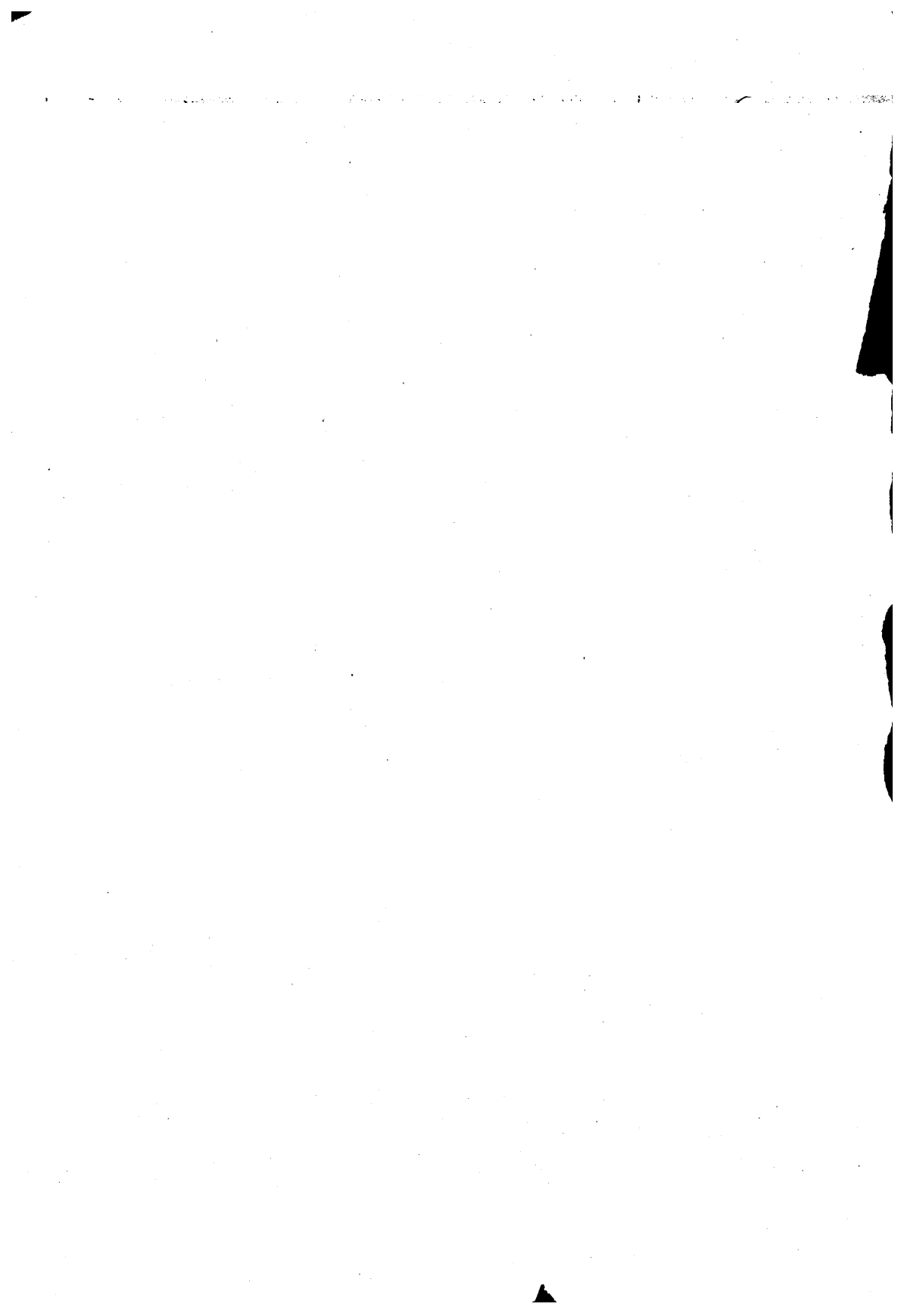
<i>János Jóri</i> : Einige Bemerkungen zu der Abhandlung von Klára Dán: »Über die Dialektik des Einzelnen und des Allgemeinen«.....	166
<i>Sándor Kárpáti</i> : Diskussion über die Widersprüche in der sozialistischen Gesellschaft	174

BEOBACHTER

<i>Fr. I. Simonovits</i> : Einige Erfahrungen und Probleme des philosophiegeschichtlichen Unterrichts an den Universitäten und Hochschulen	181
Wem erwiesen die polnischen Revisionisten eine Gefälligkeit? (<i>Mária Makai</i>)..	185

BUCHBESPRECHUNG

Geschichte der Philosophie Band I. (<i>István Pais</i>).....	188
V. P. Tugarinow: Wechselbeziehungen der Kategorien im dialektischen Materialismus (<i>József Lick</i>)	193
Die Sprache und das Denken (<i>Vilmos Sós</i>).....	197
Erhard Albrecht: Der Zusammenhang zwischen Erkenntnistheorie, Logik und Sprache (<i>E. S.</i>)	199
Hegel: Die Wissenschaft der Logik (<i>Mária Makai</i>).....	202
Heisenberg: Die heutige Physik, oder das Weltbild des heutigen »physikalischen« Idealismus? (<i>Gábor Bíró</i>).....	203
Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie (<i>H. A. Zs.</i>).....	211
Bibliographie der ausländischen philosophischen Literatur des Jahres 1957. (<i>Mária Márkus</i>)	213
Referate aus Zeitschriften	221



A kiadásért felel: az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki felelős: Szöllősy Károly

Kézirat beérkezett: 1958. VII. 4. — Példányszám: 1800. — Terjedelem: 23,1 (A/5) ív

46163/58 — Akadémiai nyomda, V., Gerlőczy u. 2. — Felelős vezető: Bernát György

Ára: 40,— Ft

Előfizetés egy évre 60,— Ft

Folyóirat kiadványaink előfizethetők és számonként is vásárolhatók
a következő helyeken:

Akadémiai könyvesbolt, Budapest V., Váci utca 22.

Akadémiai Kiadó Terjesztési osztálya, Budapest V., Alkotmány utca 21.

Külföldön terjeszti a KULTÚRA Könyv- és Hirlap Külkereskedelmi
Vállalat, Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Telefon: 429—760.

a 1242

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA



FŐSZERKESZTŐ
FOGARASI BÉLA

MÁSODIK ÉVFOLYAM
3—4. SZÁM

Tartalomból:

FOGARASI BÉLA

A marxizmus és revizionizmus
harca a tudományban

MÁTRAI LÁSZLÓ

A „doktrínerek”, a marxizmus
első magyarországi ellenfelei

SIMONOVITSNÉ B. ANNA

Leibniz filozófiájának kettős
arculata

A. SZOBOLJEV

A szocialista társadalom ellent-
mondásai és leküzdésük útjai



6

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztőbizottság

FOGARASI BÉLA, MÁTRAI LÁSZLÓ,
MOLNÁR ERIK, SZIGETI JÓZSEF

Főszerkesztő

FOGARASI BÉLA

A szerkesztőség címe

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete, Budapest V., Nádor u. 13. IV. 435.

A kiadóhivatal címe

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

TANULMÁNYOK

A marxizmus és revizionizmus harca a tudományban*

FOGARASI BÉLA

Olyan időszakban élünk, amelyben a tudomány jövője a szocializmus győzelmétől függ, mert csak a szocializmus biztosítja az emberiség békéjét és a társadalmi élet magasabbrendű formáját.

A szocializmus győzelme elválaszthatatlan a szocialista ideológia, a marxista—leninista ideológia győzelmétől.

A Magyar Tudományos Akadémia központi feladata: a marxista—leninista ideológia mélyreható elsajátítása és a különböző tudományok területein való kidolgozása, alkalmazása.

Tudományos életünket ezen a téren bizonyos elmaradás jellemzi. Ennek leküzdése jegyében álljon ez évi nagygyűlésünk és közgyűlésünk.

Az elmúlt kilenc esztendő folyamán a Magyar Tudományos Akadémia újjászervezése óta nagygyűléseinken már nem egyszer foglalkoztunk tudományunk egyik központi feladatával, a dialektikus materializmus világnézetének érvényre juttatásával, a marxista dialektikus módszer alkotó szellemű alkalmazásával. Ez a feladat azonban minden új történelmi helyzetben bizonyos értelemben új formában merül fel. Napjainkban a marxista és az anti-marxista felfogás harca szintén bizonyos új sajátosságokat mutat. A szocializmus építését, amely közös feladata az Akadémia összes tagjainak és szerveinek, osztályainak és intézeteinek, azonban csak akkor tudjuk teljes sikerrel szolgálni, ha mélyrehatóan tanulmányozzuk a marxista tanok és antimarxista nézetek harcának jelenkori formáit és ha nemcsak tanulmányozzuk azokat, hanem *állást is foglalunk* a döntő kérdésekben.

Nem egyszer hangsúlyoztuk már, hogy az ideológiai kérdések nemcsak a társadalmi tudományok számára központi jelentőségűek, hanem általános tudományos és összakadémiai jelentőségűek. Az 1956. évi októberi ellenforradalom után, amelynek tanulságaiból még távolról sem vontuk le az összes következtetéseket hazai vonatkozásban, ugyanakkor az elmúlt években nemzetközi tudományos, politikai, filozófiai összefüggésekben különösen előtérbe kerültek az ideológiai kérdések. Azok helyes megoldása a társadalmi és a tudományos fejlődés szempontjából egyaránt nagyobb fontosságú, mint valaha.

Ebben az összefüggésben tűzte elnökségünk már a tavasszal a nagygyűlés napirendjére a marxizmus és a revizionizmus harcának kérdését, nevezetesen e harc jelenkori nemzetközi és magyar vonatkozásainak tanulmányozását.

* A Magyar Tudományos Akadémia 1958. évi nagygyűlésén elhangzott előadás.

A marxizmus és a revizionizmus harca a marxista és az antimarxista ideológiák harcának egy része, egy bizonyos megnyilvánulási formája. Ezért úgy logikailag, mint társadalmilag — különösen hazai viszonyaink között — a revizionizmus kérdéseit nem önmagukban izoláltan, hanem ebben az általános összefüggésben kell tárgyalnunk. A marxista—leninista elmélet harcot folytat nemcsak a revizionizmus, hanem általában mindennemű és mindenfajta antimarxista nézet ellen, ma azonban a revizionizmust állítjuk nyomós okokból a vita központjába.

Mielőtt azonban a revizionizmus kérdésére rátérnénk, legyen szabad ideológiai helyzetünket a magyar tudomány területén nagy vonásokban felteképeznünk.

A történelmi materializmus egyik nagy felismerése tudvalevőleg abban áll, hogy a tudat fejlődése, a tudat átalakulása elmarad a társadalmi lét fejlődésétől. Ennek következtében a szocializmus építésének mai szakaszában még több-kevesebb erővel tovább hatnak a burzsoá ideológia különböző irányai. Ez a helyzet kulturális és szellemi életünk területén általában. Ez a helyzet a tudományok területén is. Konkrétan ez elsősorban az idealista világnézet, a burzsoázia antimarxista társadalmi, politikai ideológiájának bizonyos befolyását jelenti. Ennek a befolyásnak igen különböző politikai és filozófiai formái és igen különböző fokozatai vannak. A legveszélyesebb közöttük azonban a most kifejtendő okokból napjainkban kétségtelenül a revizionista ideológia.

Ami már most a magyar tudományos életet jelenti, ideológiai helyzetünk több tényezőből tevődik össze. Ezért a helyzetet leegyszerűsítések elkerülésével kell elemeznünk.

A marxizmus harcot folytat a burzsoá ideológia valamennyi formája ellen, akár régiek, akár újkeletűek azok. A burzsoázia ideológiájának különböző formái között ellentétek is voltak és vannak, azonban a marxizmus—leninizmussal való ellenséges szembenállásuk, negatív viszonyuk összekapcsolja és bizonyos egységfrontba tömöríti a különböző burzsoá ideológiai irányzatokat. Melyek azok ezek között, amelyek hazánkban történetileg kialakultak és a jelen korban is több-kevesebb befolyással bírnak?

Történetileg a legrégebbi gyökerei a klerikális reakciónak vannak, amelynek ellenforradalmi szerepe az 1956 októberi napokban különös erővel nyilvánult meg. Ehhez kapcsolódik a Horthy-fasizmus, amelynek képviselői és egyéb ellenforradalmi elemek jelenleg az emigrációban terjesztik nézeteiket mint disszidensek. A hazai tudományban nincs szereplési lehetőségük.

A burzsoá ideológia egy specifikus formájának tekintjük az úgynevezett népiesek ideológiáját. Ez nálunk elsősorban az irodalomban jut kifejezésre, de az irodalmon keresztül helytelen antimarxista szociológiai nézeteket terjesztenek, úgyhogy ez a kérdés minket társadalomtudományi szempontból is kell hogy foglalkoztasson.

Végül, de nem utolsósorban, sőt elsősorban a revizionizmus, nevezetesen a Nagy Imre—Losonczy-féle csoport platformja. Ez utóbbi vált az ellenforradalom előkészítésének legfontosabb formájává.

Amint az ellenforradalom napjaiban kiderült, ezek az irányok egységfrontban léptek fel a marxizmus—leninizmus ellen. Ha mélyebben elemezzük a kérdést, akkor látjuk, hogy az az ellenforradalmi egység nemcsak az ellenforradalom napjaiban, hanem már előzőleg formálódott és szövődött össze.

Tudományos életünk ideológiai feltérképezéséhez hozzá kell még egy-két megállapítást tennünk. Tudományos életünkben még ma is több-kevesebb befolyása van a polgári filozófia egy nemzetközileg igen befolyásos formájának, a neopozitivismusnak. Befolyása van ennek az irányzatnak a természettudományok filozófiai értelmezésében, főleg a fizika felfogásában, de a társadalmi történeti tudományokban is.

A pozitívizmussal kapcsolatban meg kell jegyezni a következőket: az idősebb tudományos nemzedék igen sokszor a feudális reakciós idealizmus elleni oppozíciójában a pozitívizmusra támaszkodott és valóban a XIX. század második felében a pozitívizmus különböző országokban, és nem utolsósorban Magyarországon, egy bizonyos haladó szerepet játszott. De a marxizmus elterjedése óta a pozitívizmus már régen nem játszik haladó szerepet és ezt tudósaink egy része nem veszi észre.

Történettudományunkban, irodalomtörténetünkben, művészettörténetünkben még közvetlen és közvetett formában megnyilatkozik az idealisztikus szellemtörténeti módszer befolyása, amely tudományos irodalmunkban a felszabadulás előtt központi szerepet játszott.

Végül a világnézeti, ideológiai közömbösség, a szűk szakmai kutatásra való visszavonulás, az ideológiai érdektelenség és passzivitás végső soron nem egyéb, mint a polgári ideológiának negatív formában való megnyilvánulása.

Tudományos életünkben az elmúlt évtizedben az alkotó munkának több területen kerékkötőjévé vált a dogmatizmus, amely ugyan mint marxista dogmatizmus lépett fel, de lényegileg a marxizmustól idegen, a burzsoá ideológia befolyását visszatükröző tendencia.

A dogmatizmus összegegyeztetetlen a marxizmus—leninizmus szellemével. Ezt teljes határozottsággal hangsúlyozni kell. A dogmatizmus ellen évek óta — különösen a XX. kongresszus után — harcot folytattunk és ahol ez szükséges, továbbra is folytatnunk kell. A Magyar Tudományos Akadémia 1956. évi nagygyűlésén azonban véletlenül mondtam az akkor már kibontakozni kezdő jobboldali, revizionista tendenciák veszélyére figyelmeztetve a következőt: „Ha ma a dogmatizmus ellen a legélesebb harcot folytatjuk, úgy ezt a harcot a marxizmus ideológiájának alapján folytatjuk és azt sohasem szabad a dialektikus materializmus és a reakciós idealizmus között folyó harctól elszakítani.”

Nem ebben a szellemben fogják fel a dogmatizmus elleni harcot a revizionisták. Az ő számukra a dogmatizmus ellen folytatandó harc hangoztatása jogcím volt a jobboldali, majd az ellenforradalom felé vezető nézeteik indoklására. Éppen ezért magát a revizionizmust nem izolálva és elvontan kell tekintenünk, hanem abban az összefüggésben, amelyben az azokkal az egyéb, antimarxista irányokkal fellépett, amelyek hazánkban még befolyással rendelkeznek.

Ha szabad a vegyészek tudományából hasonlatot kölcsönöznöm, a revizionizmus a fermentum, a katalizátor szerepét játszotta. Mint ilyen, az októberi hetekben meggyorsította és megerősítette az összes reakciós áramlatok újjáéledését. Érdemes volna ezt a jelenséget teljes részletességgel elemezni, és azt hiszem, hogy ez Akadémiánk egyik feladata lesz a jövőben.

Itt csak utalok arra, hogy a revizionizmus nálunk is egyes tudományokban, mint pl. a pedagógia-tudomány terén újjáélesztette az összes elavult, helytelen, megcáfolt és visszautasított burzsoá pedagógiai irányzatokat.

Kisebb-nagyobb mértékben ilyen tendenciákkal találkoztunk a történettudományok, sőt a filozófia terén is.

Ha visszatekintünk az elmúlt 13 esztendőre, úgy azt mondhatjuk, hogy a dialektikus és történelmi materializmus térhódítása a tudományok területén általában kétségtelen tény. Mindamellet az kell mondani, hogy az eddig elért haladás távólról sem felel meg a társadalmi és a tudományos fejlődés követelményeinek. A marxizmus—leninizmus tanítását tudományunk művelőinek csak egy kisebb része sajátította eddig el és az is sokszor nem elég mélyreható módon. Különben nem lett volna lehetséges a különböző antimarxista irányzatoknak — habár csak tiszavirág életű — másodvirágzása 1956-ban.

Mi helyesnek tartjuk azt a megállapítást, hogy a magyar tudomány művelőinek nagy többsége igenis a szocializmust kívánja építeni és nagyon jól tudjuk, hogy minden értékes szaktudományos kutatás a szocializmus építését szintén elősegíti. De a szocialista államban ennek a szolgálatnak hatásfokát hatványozott mértékben emeli a szocializmus tudományos elméletének, a marxizmus—leninizmus alapos ismeretével szervesen összekapcsolódó tudományos munka.

Áttérünk a marxizmus és revizionizmus harcának kérdésére.

A revizionizmus a XIX. század végén, a nemzetközi munkásmozgalomban a marxizmus felülvizsgálásának igényével lépett fel. A revizionizmus tényleges értelme azonban nem egyezik meg etimológiai jelentésével. „Felülvizsgálni” egy elméletet még nem jelenti annak meghamisítását. Ténylegesen azonban a revizionizmus eszmei tartalma nem etimológiai értelmének felelt meg, hanem kezdettől fogva fedőszervnek szolgált, a marxizmus meghamisítását szolgálta.

A revizionizmus a burzsoá ideológia befolyását tükrözte kezdettől fogva és tükrözi napjainkban is a munkásmozgalomban. A revizionizmus a marxizmus alaptételeit elavultnak, érvénytelenné válnak, hamisnak tartja, még akkor is, ha helyel-közzel taktikai okokból a marxizmus köpenyébe burkolózik.

A revizionizmus a szocializmussal szembenálló ideológia. Eredetileg, mint a szocialista munkásmozgalom jobbszárnyának, a reformista munkásmozgalom irányzatának ideológiája lépett fel a munkáspártokon és a szakszervezeteken belül. Ma azonban, amikor a munkásosztály számos országban hatalmon van, a revizionizmus hatása kiterjed nemcsak a munkásmozgalom kérdéseire, hanem az egész állami és kulturális életre. Nem utolsósorban a társadalomtudományokra, és ezért kötelességünk a revizionizmussal ebben az új hatásformáiban legalaposabban foglalkozni és a legkövetkezetesebb harcot folytatni ellene.

Napjainkban a revizionizmus a *marxizmus—leninizmus* „revíziójára”, vagyis felszámolására törekszik. A marxizmus—leninizmussal szembenálló ideológiai irányzat. Éppen ezért válik a revizionizmus a burzsoázia, a nemzetközi burzsoá reakció számára különösen fontossá a szocialista országokhoz való viszonyában. Miért? Azért, mert a szocialista országokban a munkásosztály ideológiája a marxizmus—leninizmus. A burzsoá ideológia terjesztése ezekben az országokban csak közvetett formákban lehetséges. Ez a funkciója a revizionizmusnak. Különösen, ha a marxizmus névleges elismerését, vagy éppen a marxizmus—leninizmus névleges elismerését is magában foglalja.

A jelenkori revizionizmus alap gondolata nem különbözik és nem is különbözhet attól a revizionizmustól, amelyet először Bernstein a XIX.

század végén meghirdetett, amelyet 1917 után Kautsky és más ismert szociáldemokrata vezeték különösen a proletárdiktatúra és a Szovjetunió államrendszere ellen irányítottak.

A revizionizmus *eszmei tartalma* az osztályharc helyett osztályegyüttműködés a burzsoá osztályokkal, a társadalmi forradalom marxi elméletének tagadása. A proletárdiktatúra marxi elméletének elvetése ma inkább, mint valaha, a revizionizmus döntő eleme. Mindez nem változott, de megváltozott — nézetem szerint — bizonyos értelemben, a revizionizmus funkciója a szocializmus győzelme után.

Nevezetesen a revizionizmus funkciója a szocialista országokban az ellenforradalom eszmei előkészítése. Ez vonatkozik elsősorban a népi demokratikus rendszer megdöntésére irányuló szűkebb értelemben vett politikai nézetekre, de ezt a célt szolgálja a revizionizmus egész tudományos, filozófiai, irodalmi ideológiája is. A revizionizmus a forradalmi marxizmus világnézeti és társadalomtudományi tételeinek, elsősorban a proletárdiktatúra marxi elméletének megtagadásával és elvetésével már önmagában is a népi demokrácia eszmei alapjait támadja meg. Ez a tagadás a maga következményeiben nem egyéb, mint a népi demokratikus államrend megdöntésére irányuló ellenforradalom eszmei előkészítése. A revizionizmus azonban túlmegy az előkészítésnek ezen a formáján is és a „demokrácia” védelmének címén a burzsoá demokrácia visszaállítását jelentő pozitív programot állít fel. Ezzel egyenes támogatást és ösztönzést nyújt a népi demokrácia ellenségeinek, az úgynevezett „demokrácia”, vagyis a burzsoá demokrácia nevében szentesíti az ellenforradalmat. Ugyanakkor a revizionizmus a dogmatizmus ellen meghirdetett harc címén szabad teret nyújt az összes antimarxista ideológiai irányzatok előretörésének és — amint a magyar tapasztalat ezt különösen ékezen demonstrálta — elvtelen egységfrontba lép ezekkel az irányzatokkal.

Ebből a szempontból figyelmet kell fordítani arra a helyzetre, amely nálunk a revizionizmust, illetőleg annak ideiglenes megerősödését Magyarországon lehetővé tette. Nem csekély szerepet játszottak itt a tudományon kívül álló tényezők, amelyekkel a jelen előadásban nem fogok foglalkozni, különböző illúziók és dezillúziók, mint a kapitalizmus maradandó stabilitására vonatkozó burzsoá illúziók terjesztése. Szerepet játszottak a szocializmus építésével járó nehézségek, illetve az azoktól való visszariadás, ami a kispolgárság soraiban megmutatkozó ideológiai és erkölcsi ingatagságot tükrözött. Ezúttal a kérdés tudományos, ideológiai vonatkozásaival foglalkozunk.

Nézetem szerint nagy szerepet játszott a dialektikus materializmus, a marxizmus—leninizmus mélyreható ismeretének hiánya. Az októberi események azt mutatják, hogy egy súlyos helyzetben egyedül a szocializmushoz való érzelmi beállítottság, még ha az pozitív is, nem elég a helyes tájékozódáshoz. Csak a dialektikus materializmus, a marxi—lenini társadalomtudomány, a politikai gazdaságtan alapos ismerete nyújt szilárd bázist a helyes állásfoglaláshoz. Emellett a dogmatizmus kétségtelenül táptalajt teremtett a revizionista mikrobák számára. Voltak tudósok, akik a dogmatizmus elleni ellenszenvből lecsúsztak a revizionizmussal való szimpátia talajára. E tekintetben különösen káros befolyást gyakorolt a sztálinizmus tudománytalan fogalmával űzött visszaélés, amelyért nálunk, hazánkban a felelősség elsősorban Lukács Györgyöt terheli. Ezért mondtam ugyanezen a helyen, 1957. április 22-én tartott előadásomban — Lukács Györgyöt akkor meg nem ne-

vezve, de vele polemizálva — hogy a „sztálinizmus” tudománytalan fogalom. A kérdésre még ma is érdemes visszatérni.

Az „izmus”-nak van egy vulgáris, tudománytalan felfogása. E szerint minden, ami „izmus”, rossz. Így pl. sok idealista fizikus, még egy olyan neves fizikus is, mint a zürichi Pauli, büszkén mondja, hogy ő mindennemű „izmus” ellensége. Így beszélnek általában a pozitivisták. Ezt a tenort hallottam a nemrég lefolyt velencei nemzetközi filozófiai kongresszuson is. Az „izmus” szóvégződésnek van azonban egy helyes tudományos értelme is. Materializmus, idealizmus, — ezek precíz, szabatos tudományos fogalmak. Ugyanilyen szabatos, tudományos fogalom a marxizmus. A marxizmus egységes, összefüggő elmélet. Átfogó forradalmi elmélet, amelynek alkotórészei a filozófia, a politikai gazdaságtan, a tudományos szocializmus. A marxizmus—leninizmus az imperializmus és a szocialista forradalmak korszakában a korszerű társadalomtudományi elmélet és ezért a mi tudományos ideológiánk a marxizmus—leninizmus.

Sztálin nem alkotott a marxizmus—leninizmustól eltérő elméletet, amely alapot adna arra, hogy marxizmus—leninizmus helyett, vagy azzal szembeállítva, valamiféle „sztálinizmus”-ról beszéljünk.

Ismétlem, amit akkor mondtam, hogy ez tudománytalan fogalom, amely Sztálin egyes elméleti és gyakorlati hibáit — általunk megbírált hibáit — rendszernek tünteti fel és az „izmus”-t pejoratív, devalváló értelemben, tehát a burzsoá nyelvhasználat értelmében használja. Meg kell állapítanom, hogy Lukácsnak, Lefëbvrenek, vagy a lengyel revizionista Kolakowskinak a „sztálinizmus” felett gyakorolt bírálata mögött a marxizmus—leninizmus idealisztikus eltorzítása, a marxizmus—leninizmus korszerű, a jelenkor döntő kérdéseire való alkalmazásának elvetése vagy éppen az azzal szemben való ellenséges magatartás rejlik.

Meg kell állapítanunk a mi részünkről, hogy a revizionizmust, annak új, mai megnyilvánulási formáit nem ismertük fel idejekorán. Részben azért, mert a revizionizmus nem mint kidolgozott elmélet, hanem a kezdeti formákban mint elhajlás jelentkezett. Részben azért, mert burkolt formában, nem nyíltan és sokszor rendkívül ügyesen burkolt formákban lépett fel, és nem nyert rendszeres kifejtést.

A revizionizmus nézeteinek, a jelenkori revizionizmus álláspontjának többé-kevésbé rendszeres kifejtése csak a Jugoszláv Kommunista Szövetség programjában olvasható. Éppen ezért érthető, hogy a programtervezet közzététele után a nemzetközi marxista közvélemény a lefolyt hónapok folyamán figyelmét erre a programra fordította. Mi is hazánkban. Ezt a kérdést azonban e helyen, ebben az előadásban, nem fogom részletesen tárgyalni, legyen szabad a magyar nyelven megjelent nemzetközi és hazai szerzőktől származó irodalomra, többek között a Népszabadságban megjelent cikksorozatunkra utalni.

A burkolt formák egyik típusa a Marx—Lenin-idézetek bőséges felhasználása antimarxista nézetek alátámasztására. Általában napjainkban a marxizmusnak olyan tekintélye van, hogy az antimarxizmus nemcsak a szocialista államokban, hanem gyakran még a burzsoá államokban, sőt még a teológiai irodalomban is csak mint egy bizonyos Marx-értelmezés, Marx-interpretáció léphet fel a siker reményével. A legelterjedtebb ilyen interpretáció vagy — hogy helyesebben fejezzem ki — dezinterpretáció a fiatal Marx szembeállítás az érett Marxszal és Engelsszel.

A filozófiában ezzel kapcsolatban szerepet játszik Marx tanainak egy bizonyos hegelianus értelmezése és ugyanakkor Hegel értelmezésének egy bizonyos, történelmileg helyt nem álló modernizálása. Mindez szerepet játszik a nemzetközi filozófiai irodalomban. Legyen szabad kuriózumképpen megemlítenem, hogy a velencei nemzetközi filozófiai kongresszuson a vatikáni egyetem ismert professzora, Wetter, a fiatal Marx nézeteinek „védelmezése” nevében lépett fel az öreg Marx ellen. Bármilyen rövid volt a rendelkezésemre bocsátott néhány perc az általános vitában, azért módomban volt — tán nem is Wetter professzor úrnak, de mindenesetre a plénumnak — megmagyarázni, hogy a fiatal és az öreg Marx ilyen szembeállítását minden komoly alapot nélkülöz és csak azt szolgálja, hogy a marxizmust kerülő formákban marxista köpenyegbe burkolódzva támadják.

A revizionizmus elsősorban az állam és a forradalom elméletében, a párt kérdéseiben, de a filozófia, történettudomány, politikai gazdaságtan, jog- és államtudományok, pedagógiai tudományok stb. terén is megnyilvánul.

Jelen előadás keretében természetesen nem térhetek ki mindezen kérdésekre. A hiányt részben már az előadásom után következő felszólalások fogják pótolni, részben pedig az Akadémia és tudományos szerveink további munkája. De minden tudományra jellemző az, hogy a revizionizmus politikai tartalma összefonódik a burzsoá ideológia más formáinak befolyásával. A következőkben a revizionizmus és marxizmus között folyó harccal főleg világnézeti, filozófiai politikai vonatkozásban fogunk foglalkozni.

Maga az ideológiai harc a kapitalizmus és szocializmus között folyó általános harc egy része, éspedig ama része, ahol sem ideiglenes, sem tartós megegyezések nem lehetségesek. Lenin szerint burzsoá vagy szocialista ideológia van. Harmadik út, harmadik ideológia nincsen. Burzsoá és szocialista *államok* között lehetséges és kívánatos egy bizonyos koegzisztencia. Ideológiai koegzisztencia nem lehetséges. Lukács György egyik alapvető hibája abban áll, hogy ez utóbbira törekszik.

Az ideológia kérdésének helyes felfogásához még egy kérdést meg kell vizsgálni, az *elmélet és ideológia* viszonyát.

Ideológián mind a burzsoá, mind a marxista felfogás napjainkban a társadalmi és világnézeti elméleteket és nézeteket érti. De másképp értékeljük azokat a tudomány szempontjából. A burzsoá álláspont szerint minden ideológia tudománytalan, minden, ami ideológia elvetendő. Csak az tiszta tudomány, amelynek az ideológiához semmi köze sincs. A marxista álláspont szerint van helytelen, hamis, tudománytalan ideológia és van helyes ideológia, nevezetesen az, amelynek osztálybázisa a munkásosztály, amely tudományos igazságokhoz vezet. Ilyen ideológia a marxista, a szocialista ideológia. Nem minden elméletet nevezünk ideológiának. A relativitás-elméletet pl. nem nevezük annak. Ha a relativitás-elmélet megalkotója, Einstein, filozófiai nézeteiben idealisztikus tendenciákat mutat fel, ez kétségtelenül ideológiai elem. De ez nem tartozik a relativitás-elmélet egzakta tudományos tartalmához.

Egy másik példa: Bohr és Heisenberg filozófiai vonatkozásban idealisták, vagy legalább is rendkívül erősen az idealizmus hatása alatt állnak. Ez kifejezésre jut a komplementaritási elv szubjektivista kifejtésében, a megfigyelés idealista értelmezésében. A kvantumelméletet mint fizikai elméletet azonban nem tartjuk ideológiának. Kétségtelen azonban, hogy az ideológiai elfogultság a természettudományok kérdéseinek tisztázását is akadályozza. Bizonyos fokig az ideológiai közömbösség is. Ebben látom egyik okát annak,

hogy hazánkban tudományos kutatóink jelenleg is gyakran nem vesznek vagy alig vesznek részt olyan éles, vitás kérdések megvitatásában, mint pl. a biológiai elmélet terén fennálló nézeteltérések kérdése. Nálunk — amint ez közismert, igen nagy-jelentőségű fizikai kutatások folynak. De a fizika ismeretelméleti kérdéseinek megvitatásában, — amely körül a nemzetközi arénán szakadatlanul és fokozott mértékben folyik a harc a materializmus és idealizmus között — nálunk ez a harc valahogy elhalványult, eltompult, legyen-gült. Fizikusaink minket, filozófusokat ebben a kérdésben magunkra hagy-nak, sőt vannak olyan fizikusok — nomina sunt odiosa —, akik ellenséges szemmel nézik, ha mi, filozófusok materialista szempontból hozzá merünk szólni a fizika ismeretelméleti kérdéseikhez.

Az ideológiai harc a marxizmus és antimarxizmus között nemcsak az elmélet elvont színvonalán mozog. Szükségszerűen összefonódik az osztályok harcával, valamint nemzetközi összefüggésben a tőkés államok és a szocialista államok ellentétével. Ebben az összefüggésben a marxista ideológia a béke-harcnak egyik igen fontos fegyverévé válik. A nemzetközi antikommunista, antimarxista és szovjetellenes propagandában igen fontos tényező a szovjet tudomány diszkreditálására irányuló törekvés. Álláspontjukat azzal indokolják, hogy a Szovjetunióban minden ideológia és a tudományos kérdéseket kizárólag mint ideológiai kérdéseket tárgyalják.

Ezt azért szeretném hangsúlyozni, mert a magyar szellemi reakció szol-gailag átveszi ezeket a nemzetközi reakció fegyvertárából kölcsönzött érveket és nálunk hosszú évek során nem csekély szerepet játszott a szovjet tudomány lebecsülése. Ugyanakkor a nemzetközi antimarxista propaganda a mi hazai tudományunkat is ezen az alapon igyekszik diszkreditálni.

Már most a szovjet tudomány nagy sikerei nagy zavarba hozták a szov-jetellenes antimarxista ideológusokat. Legyen szabad ismét Wetter professzor-nak egy legutóbbi cikkéhez kapcsolódnom. Az ismert jezsuita filozófia profes-szor elismeri a szovjet tudomány nagy természettudományi és technikai eredményeit. Viszont a Wetter-féle újtomista dogmatika szerint a szovjet tudományban az ideológiának primátusa van. Hogyan lehet ezt megmagya-rázni, ha — amint Wetter és a többiek állítják — az ideológia és a tudomány összeférhetetlenek? A szputnyik — mondja Wetter „Naturwissenschaft und Ideologie in der heutigen Sowjetunion” című, ez évben megjelent cikkében — nem bizonyítja a szovjet ideológia helyességét. Ez a nagyon mulatságos ki-jelentés azt mutatja, milyen gondokat okoz ezeknek a köröknek a szputnyikok nemzetközi, világraszóló sikere. — Majd Wetter így folytatja: „A tudomány és a dialektikus materializmus összeszövődése inkább gátlólag, mint serken-tőleg hat. A Szovjetunió-nagy gyakorlati sikerei a technikában nem a szovjet fizikai tudomány és a dialektikus materializmus szövetségének köszönhetőek, hanem a tudomány és az ideológia összeszövődése ellenére jöttek létre.” Ahány szó, annyi ferdtítés. Mi tudjuk, hogy a szovjet tudomány a tudomá-nyos világnézetre támaszkodva éri el egyre nagyobb elméleti és gyakorlati sikereit. Wetter azt állítja, hogy a szovjet tudomány ideológiája ellenére éri el sikereit. De ha szabad kérdeznünk, miért nem ér el hasonló sikereket a termé-szettudomány és a technika terén a Wetter által terjesztett neotomisztikus és skolasztikus ideológia? A klerikális antimarxizmus ügye vajmi gyengén áll, ha ilyen érvekre igyekszik támaszkodni.

A tudomány és az ideológia helytelen szembeállítását azonban nemcsak ezek a körök, hanem a *revizionizmus* is jelentékeny mértékben felhasználja

a marxizmus—leninizmus ellen. A revizionizmus a marxista—leninista elmélet alapvető tételeit ideológiai dogmáknak nevezi, és a dogmatizmus ellen folytatott harc jelszava alatt a materialista ideológia revíziójára hív fel. Ugyanakkor zavarkeltés céljából a revizionizmus egyes képviselői továbbra is a marxizmus—leninizmus cégére alatt, annak nevében szólalnak fel.

Mindezen okokból a marxizmus—leninizmus álláspontjának kifejtését és alkalmazását össze kell kapcsolni a revizionizmus és a dogmatizmus elleni harccal. Állandóan kell küzdenünk önbírálati formában is a dogmatizmus és a szektásság ellen, mert ez nálunk sokáig uralkodott a régi pártvezetőség praxisában és kisugárzásai a tudományok területén is érezhetőek voltak.

Azonban napjainkban a revizionizmus a tudomány számára is a fő veszély, mert a szocializmus építésében és az általános ideológiai életben ma ez a fő veszély és a tudomány semmiféle téren nem képez valamely extritoriális területet. Hazai vonatkozásban rendkívül fontos a revizionizmusnak és a nacionalizmusnak az az összefonódása, amely már régen megvolt — erről történettudósaink érdekes kutatásokat folytathatnak —, de úgyszólván 1956-ban robbant ki a maga kézzelfogható plaszticitásában. Napjainkban a szocialista országokban a revizionistákat és nacionalistákat az antimarxizmus, az antikommunizmus, az osztályharc tagadása egységfrontba tömöríti. Nagy Imre gyászos emlékü nézeteiben és gyakorlatában az antileninista revizionizmus és a nacionalizmus, a sovinizmus igen jellemző módon egyesült. A hírhedt nemzeti kommunizmus általában nem egyéb, mint a sovinizmus és a revizionizmus valamely keveréke. Idetartozik a szocializmus külön útja fogalmának nacionalista ízű eltorzítása a jugoszláv revizionizmus részéről is, és ez nem csekély hatással volt hazai revizionistáinkra is.

Gondosan fel kell tehát tárnunk és meg kell bírálnunk a nacionalizmus megnyilvánulásait a társadalomtudományi irodalomban, a tudományon túlmenőleg egész ideológiai életünkben, pl. az irodalomban a múltban, imitt-amott a jelenben is, talán még jelenkori történettudományi irodalmunk egyes megnyilvánulásaiban is.

Áttérek *Lukács György politikai, filozófiai nézeteinek és azok revizionista jellegének* elemzésére. A filozófiai revizionizmus napjainkban nem egy országban nyilvánul meg. A Német Demokratikus Köztársaságban Bloch, Lengyelországban Kolakowski és más filozófusok, Franciaországban Henri Lefebvre, (aki valamikor marxista volt), terjeszt ilyen nézeteket. Érthető azonban, hogy hazai vonatkozásban mi elsősorban Lukács György nézeteivel foglalkozunk.

Lukács munkássága a politika, a filozófia, az esztétika és az irodalomtörténet területeit öleli fel. A jelen összefüggésben csak bizonyos kérdésekkel foglalkozom. Esztétikai és irodalomtörténeti munkáinak megítélésére nem érzem magamat illetékesnek. Megjegyzem azonban, hogy a filozófiai és politikai nézetek tárgyalásánál is bizonyos fokig tekintetbe kell vennünk tevékenységének ezt a részét, nemcsak azért, mert összművében mennyiségileg dominál az esztétikai — irodalmi tevékenység, hanem főleg azért, mert Lukács nézeteit döntő kérdésekben esszéisztikus és aforisztikus formában fejtette ki, ami kedvez az éles, egzakt formulázások és kérdésfeltevések megkerülésének.

Lukács politikai és filozófiai nézetei szorosan összefüggnek egymással. Kölcsönösen befolyásolják egymást és azért nem lehet arra az álláspontra helyezkedni, — mint egyesek —, hogy politikai hibákat követett el, de ez filozófiájának értékelését nem befolyásolhatja. Filozófiai nézeteit nem lehet

politikai nézeteitől, politikai nézeteit nem lehet filozófiai nézeteitől elválasztva, izolálva értékelni.

Lukács mai politikai koncepcióját nemzetközi szinten, mintegy csírájában, maga jellemezte a Genfben tartott „Rencontres” keretében tartott előadásában, 1946-ban. Szerinte 1941-ben alakult ki az az antifasiszta nemzetközi egységfront, amelyet a háború után elkövetkező korszakban is alapul kellett volna venni.

Lukács 1946 után megmaradt ennél a koncepciónál. Kiterjesztette azt a filozófiára és az irodalomra is. Politikailag ignorálta a nyugati imperializmus agresszív politikájának következtében a nemzetközi helyzetben előállt nagy változásokat. Ezáltal fokozódó ellentmondásokba került a nemzetközi kommunista politika alapvonalával, valamint a marxizmus—leninizmus konkrét alkalmazásából eredő új elméleti tételekkel. Ez az ellentmondás volt az, amely 1956 októberében a magyarországi ellenforradalomhoz való viszonyában érte el tetőpontját. Általános politikai, ideológiai koncepcióját 10 évvel később, 1956 júniusában az MDP Politikai Akadémiáján tartott előadásában világosabban kifejtette.

A történelmi fejlődésben — Lukács szerint — a központi ellentét nem a kapitalizmus és a szocializmus ellentéte, hanem a haladás és a reakció ellentéte. Ha 1933 után Lukács a fasizmus és az antifasizmus ellentétét látta a világtörténelem döntő ellentétének, úgy azt kell mondanunk, hogy akkor is helytelen volt a kapitalizmus és szocializmus alapvető ellentmondásának elhomályosítása. De sokszorosan helytelenné vált ez a koncepció 1956-ban kifejtett, felfokozott formájában.

Lukács az antifasizmus fogalmát pozitívummá misztifikálja, amelynek funkciója nem más, mint a szocializmus helyettesítése.

Érthető, hogy 1933 és 1944 között írott cikkeiben, esszéiben és felszólalásaiban az antifasizmus és fasizmus ellentétét helyezte előtérbe. De ezeket az esszéket 1945-től napjainkig változtatás nélkül, tömegével és kötetekben, új és új kiadásokban kiadni, már politikai anakronizmus volt, amelyet sohasem értettünk meg, s amelynek mélyebb motívuma csak az 1956 évi októberi ellenforradalom után vált érthetővé. Lukács ideológiai viszonya ugyanis a politikai revizionizmushoz 1956-ban igen pozitívvá vált és azóta sem volt hajlandó a revizionizmustól elhatárolni magát.

Sajnos, ebben a vonatkozásban további megállapításokat kell tenni. Csak az utolsó napokban ismerkedtem meg Lukács Nyugat-Németországban „Wider den missverstandenen Realismus” címen 1958-ban megjelent brosrájával. Ebben, valamint 1957—58-ban a nemzetközi sajtóban terjesztett önéletrajzi cikkeiben igen kellemetlenül hatott ránk az a szerezcsenmosdatás-szerű érvelés, hogy Lukácsnak az elmúlt korszakban, — amelyet sztálini korszaknak nevez — nem volt módjában nézeteit kifejteni, illetve kénytelen volt sztálini idézetekkel kifejteni azokat. Utólagos igazolása akar lenni ez egy bizonyos publikum előtt annak, hogy az ő revizionista nézetei nem mai keletűek.

Mindez annyira hozzáidomul a nyugati burzsoá revizionista hanghoz és érveléshez, hogy erre csak egy magyarázatot látunk : mértéket nem ismerő szubjektívizmust. Sapiienti sat.

Bonyolultabb a helyzet Lukács György filozófiai munkásságának értékelése terén. Nézetem szerint egyes irodalomtörténeti és filozófiatörténeti munkái vagy azok egyes részei értékes hozzájárulások a marxista irodalom-

és filozófiatörténethez. Gondolok „Az ifjú Hegel” c. és „Az ész trónfosztása” c. munkáira. Utóbbi a múlt felé fordulva értékes elemzéseket nyújt, de a jelen felé fordulva letér a marxizmus—leninizmus útvjáról.

Pozitív munkát végzett Lukács egyes nyugati, dekadens filozófiai, politikai áramlatok, nevezetesen az egzisztencializmus bírálataival. Ám ezen pozitívumokkal szembenáll az az alapvető fontosságú negatívum, hogy Lukács a filozófiát végeredményben alárendelte hamis történeti, politikai koncepciójának. Ez a helytelen összefonódás régebbi idealisztikus tendenciáival és azok felújításával nagymértékben devalválja munkája értékes részeit is. Ezek az idealisztikus tendenciák magyarázzák azt, hogy Lukács nem volt képes az októberi ellenforradalom valóságos jellegét felismerni és erre azóta sem képes.

Miután „Geschichte und Klassenbewusstsein” című, 1923-ban megjelent munkáját, hosszú évek hallgatása után, a bírálat hatása alatt, az 1930-as években önkritikusan elvetette, az utóbbi években különböző munkákban többé-kevésbé esszéisztikusan vagy aforisztikusan kifejtett filozófiai álláspontjáról a következőt lehet megállapítani.

Lukács elvileg elismeri a dialektikus materializmust. Gyakorlatilag azonban a materializmus nála majdnem teljesen háttérbe szorul. A dialektikus materializmus problémáira vonatkozó fejtegetések életművében csak minimális szerepet játszanak, holott éppen az ezekhez való konkrét állásfoglalás az, ami egy marxista filozófus első számú kötelezettsége. Ennek megfelelően a filozófia legdöntőbb kérdéseiben vagy polemikus és aforisztikus utalások formájában foglal csak állást, vagy egyáltalán nem. Itt az esszé, mint stílusforma a központi kérdéseket egy filozófiai clair-obscur félhomályába burkolja.

Polémiát folytatva Hegel helytelen lebecsülésével, Lukács az ellenkező végletbe esik. Idézett művében Hegel filozófiájából kizárólag csak a progresszív elemeket emeli ki és ezáltal idealizálja Hegelt. Hegellel kapcsolatos az is, hogy idealisztikus módon értelmezi az ész kategóriáját, amennyiben Lukácsnál az idealizmus és a materializmus harcának, mint központi harci kérdésnek a helyébe az ész és az irracionálizmus harca kerül. Az irracionálizmus azonban nem egyéb, mint az idealizmus egyik terméke. Ennek az alapvető összefüggésnek az elhomályosítása hibás következtetésekhez vezet. A tényleges ideológiai ellentét korunkban a tudományos világnézet, a dialektikus materializmus és a tudománytalan világnézet, a reakciós idealizmus ellentéte és lényegében évezredek óta mindig ez volt a tényleges, döntő ellentét. Ez magyarázza azt, hogy „Az ész trónfosztása” című munkáját Lukács idealisztikus gyakorlati és elméleti következtetésekkel zárja le. A békemozgalom legfőbb feladatát ugyanis abban látja, hogy az ész nevében mozgósítsuk az értelmiséget az irracionalista filozófia ellen, amelyben Lukács a fasizmus és az imperialista agresszió világnézeti alapját látja. Ez a kérdésfeltevés és ez a program fejetetejére állítja az alap és a felépítmény viszonyát. Mindezekben a kérdésekben revizionista tendenciák nyilvánulnak meg. Az idealizmus koncepcióinak érvényesítése mindig a revizionizmus egyik módja volt.

A legkifejezettebben azonban a revizionista, antimarxista felfogás Lukácsnál a pártosság felfogásában nyilvánult meg. Lukács a pártosság, párt-szerűség fogalmát irodalmi esszéiben, de „Az ész trónfosztása” című filozófiatörténeti monográfiájában is osztályfeletti értelemben használja. Tudnunk kell, hogy a lenini pártosság kimondottan osztályjelleggel bíró fogalom, azt osztálytartalmától megfosztani annyi, mint értelmétől megfosztani és a pártosságot üres szóvá változtatni. Lukács sokszor idézi Lenint, de csak akkor,

és csak annyiban, amennyiben ez az ő álláspontjának megfelel. A pártosság lenini értelmezését egy osztálymentes pártossággal helyettesíti, amely nem a lenini felfogásnak, hanem a Lukács-féle antifasiszta világegységfront örökéletű koncepciójának felel meg. E tekintetben nem megy tovább, mint a haladó demokrata antifasiszták, pl. Thomas Mann vagy Heinrich Mann. Ezt a felfogást fejti ki a pártosságról legújabb — „A különösség” — című művében is.

Fel lehet ezek után vetni a kérdést, miért vártunk ilyen sokáig nézeteinek kritikai értékelésével?

A válasz ez: láttuk a kettősséget, amely Lukács művein átvonul. De azt reméltük, hogy végül is a marxizmus—leninizmus oldalára fog állni. Addig, amíg a marxista táborhoz tartozott, irodalom-politikai és irodalom-elméleti elgondolásaira nem fektettünk kellő súlyt. Még 1956 után is sokáig *vártuk és elvártuk*, hogy a pártnak és a marxista mozgalomnak egy olyan régi tagja, mint Lukács, képes lesz belátni, hogy hibásan foglalt állást.

Tudvalevő, hogy Akadémiánk nem egy tagja igenis képes volt erre. Sajnálatusunkra ez Lukács esetében nem történt meg. Lukács az alapvető kérdésekben, mint az októberi ellenforradalom jellege és az ezzel kapcsolatos más alapvető kérdésekben, fenntartja hamis álláspontját. Nem meglepő, ha egy hosszú várakozási idő letelével retrospektív megvilágításban sok mindent világosabban látunk és a praxis megvilágításában a félhomályban maradt filozófiai tételek értelmét is kibetűzzük.

Így áll a dolog a marxizmus és a revizionizmus harcával Lukács György munkáit illetően. Ha mi Lukács nézeteivel részletesebben foglalkozunk, ez nem jelenti azt, hogy háttérbe akarnánk szorítani a marxizmus—leninizmus-sal szembenálló egyéb irányzatok bírálatát. Ellenkezőleg. Széles vonalon fejleszteni kell, ki kell építeni az antimarxista ideológia összes megnyilvánulásainak folyamatos, következetes, harcoss bírálatát, elsősorban hazai vonatkozásban, ugyanakkor aktívan részt kell vennünk az e téren folyó nemzetközi harcban is és ezt a szocialista tábor el is várja tőlünk.

Nem hallgathatjuk el, hogy társadalomtudományaink területein e téren a feladatok nagyságához mérten lemaradás mutatkozik. Ugyanakkor nincs okunk arra sem, hogy tényleges eredményeinket elhallgassuk vagy lekicsinyeljük. Nagyszabású perspektivikus tervet kell kidolgozni a társadalomtudományok fokozott fejlesztésére és ami a fő, a tervet meg kell valósítani. Amint már többször hangsúlyoztuk, az ideológia nemcsak a társadalomtudományok és a társadalomtudományi osztályok ügye, hanem inkább, mint valaha, természettudásaink, műszaki tudásaink, összes tudományos kutatóink ügye is. A hamis ideológiai nézetek bírálatát, a marxista ideológia terjesztését tudományunk összes művelőinek közös, nagy feladatának tekintjük.

Ebben az összefüggésben szeretnék még hangsúlyozni egy-két mozzanatot, amelyek nálunk eddig nem részesültek kellő figyelemben. Annak, hogy az ideológiai kérdések ma kulturális életünk előterébe kerültek, elsősorban kétségtelenül az az oka, hogy az októberi ellenforradalom az értelmiség széles körében súlyos eszmei zűrzavart idézett elő vagy váltott ki.

Első feladatunkká vált ennél fogva ennek a zűrzavarnak a megszüntetése, az antimarxista nézetek meggyőző bírálata. De a marxista—leninista ideológia szerepe kulturális és tudományos életünkben — ha az ellenforradalom kihatásait már régen felszámoltuk —, a jövőben nem fog csökkenni, hanem ellenkezőleg, növekedni fog.

Az átmeneti korszakban a szocializmus építésének minden új szakaszában, sőt a szocializmusból a kommunizmusba vezető időszakban az ideológiának egyre fokozódó jelentősége van. Nem ok nélkül fordítanak a Szovjetunióban a filozófia, a társadalomtudomány terén olyan gondot az ideológia kérdéseinek kidolgozására. Ugyanakkor látjuk azt is, hogy a tőkés rendszer ideológusai megsokszorozzák erőfeszítéseiket a marxista—leninista ideológia fokozódó nemzetközi befolyásának visszaszorítására.

A marxizmus és az antimarxizmus harcában a bírálaton nemcsak a cáfolatot, nemcsak a marxizmussal szembenálló nézetek visszaautasítását értjük. A marxista bírálat dialektikus jellegéből következik annak egyszersmind alkotó jellege. A dialektikus materializmus legjobb propagandája annak sikeres alkalmazása a természettudományokban, a társadalomtudományokra való kiterjesztése, a politikai életben való gyakorlati alkalmazása.

A gyakorlat a marxizmus szerint a megismerés igazságának próbaköve. Ez a tétel negatív viszonyban a revizionizmusra nézve is érvényes. A revizionizmus 1956-ban nem állta meg a gyakorlat próbáját. Megbukott a magyar gyakorlati élet próbáján. Megbukott Lukács György politikai-filozófiai koncepciója is. Ebben a vonatkozásban is e koncepciók káros eszmei befolyásának legjobb ellenszerét, a felszámolás leghatásosabb módszerét mi a marxista—leninista filozófia, esztétika, irodalomtudomány minél következetesebb, széleskörű, pozitív kidolgozásában látjuk, amelynek egészséges szellemű, kollektív munkán kell alapulnia.

Mindezek alapján milyen ideológiai célkitűzéseket kell elsősorban kitűznünk a magyar tudományos élet, s a Tudományos Akadémia munkájának fejlesztése érdekében?

A legfontosabb feladatoknak tekintjük: a marxista—leninista ideológia következetes érvényesítését a társadalomtudományban, a dialektikus materializmuson alapuló tudományos világkép kialakítását, és a dialektikus módszer alkalmazását a természettudományokban.

A marxizmussal szembenálló, vagy antimarxista elméletekkel és nézetekkel szemben az eddignél következetesebb harcot kell folytatnunk a bírálat elmélyítése és konkretizálása útján. Ugyanakkor továbbra is folytatnunk kell a harcot részben még a Horthy-korszakból táplálkozó reakciós burzsoá ideológiai befolyások ellen, mint amilyenek a szellemtörténeti módszerek, amilyen a neopozitívizmus, a neotomista antimarxizmus és napjainkban elsősorban a revizionizmus, mint a marxista köntösben fellépő antimarxizmus nemzetközi és hazai vonatkozásokban is különösen veszélyes formája.

Kállai Gyula elvtárs az egyetemek vezetőivel tartott megbeszélésen azt mondta, hogy a szocializmust a tudósok szakmai munkájukkal a marxizmus—leninizmus ismerete nélkül is szolgálhatják, de sokkal eredményesebben, ha a marxizmus ismeretét is elsajátítják.

Azt hiszem, hogy ezt a megállapítást akadémiánk munkája szempontjából a következőképpen konkretizálhatjuk: egy bizonyos összefüggésben a marxista—leninista ideológia alapos ismerete a tovább haladás feltételévé vált. Enélkül ugyanis nem lehet *helyesen vezetni*. A Magyar Tudományos Akadémia azonban a magyar tudomány vezető szerve. Tagjai tanszékek vezetői az egyetemeken, tudományos kutatóintézetek vezetői az Akadémián, az ifjúság és a fiatal tudósnevezdek nevelői. A vezetés magasabb színvonalra való emelése napjainkban a szocializmus építésének és a tudományos kutatás fejlődésének egyik legfőbb követelménye. Vezetés, nevelés, tervezés azonban nem

lehetséges marxista ideológia nélkül. A marxista — leninista elmélet éppen ebben a vonatkozásban felbecsülhetetlen segítséget nyújthat a tudomány valamennyi művelőjének. Élni akarni és tudni ezzel a segítséggel annyit jelent, mint meggyorsítani tudományos fejlődésünk ütemét, mint szorosabbra fűzni marxista — leninista pártunk, népi demokratikus államunk és a tudomány kapcsolatait. Annyit jelent, mint fokozott mértékben hozzájárulni a szocializmus győzelméhez hazánkban, az emberi haladáshoz, a béke megvédéséhez világviszonylatban.

БОРЬБА МАРКСИЗМА И РЕВИЗИОНИЗМА В НАУКЕ

Бела Фогараш

В наши дни ревизионизм становится особенно важным для буржуазии именно в отношении социалистических стран, так как здесь в непосредственной форме распространить буржуазную идеологию невозможно. Основная мысль современного ревизионизма не отличается от того ревизионизма, представителем которого в начале 20-го века был Бернштейн, а затем после 1917 года — Каутский. Идеиное содержание ревизионизма: вместо классовой борьбы классовое сотрудничество с буржуазными классами, отрицание марксистской теории общественной революции. Но функция ревизионизма после победы социализма отличается от его функции до победы социализма. Именно, функцией ревизионизма в социалистических странах является идейная подготовка контр-революции.

Следует подчеркнуть, что за критикой «сталинизма» у Лукача Лefевра и польских философов-ревизионистов (Колаковский) таится идеалистическое искажение марксизма-ленинизма, неприятие его применения к вопросам современности, или даже враждебное отношение к нему. Политические, идеологические и философские взгляды Лукача тесно связаны друг с другом, взаимно влияют друг на друга, и поэтому нельзя отделить его политические ошибки от его философской позиции, или наоборот, оценить философские взгляды Лукача разобщенно от его политической позиции. Центральное противоречие в историческом развитии Лукач, ошибочно видит, не в противоречии между капитализмом и социализмом, а в противоречии между прогрессом и реакцией. Основные понятия Лукача, «антифашистская демократия», «антифашистский гуманизм», мистифицируют отрицательное понятие антифашизма в положительное, которое у него в сущности заменяет социализм. Что касается его общей философской позиции Лукач в принципе признаёт диалектический материализм, но практически философский материализм почти целиком отодвинут у него на задний план. Полемицируя с неправильной недооценкой Гегеля, он переходит в другую крайность, и отмечает только прогрессивные элементы в его философии. Лукач идеалистически понимает категорию «разума», поскольку у него место центрального боевого вопроса, борьбы между идеализмом и материализмом, занимает борьба между «разумом» и иррационализмом. Наиболее определённо проявились антимарксистские, ревизионистические взгляды Лукача в его понимании партийности. Он заменяет ленинскую идею партийности на внеклассовую партийность, которая соответствует целям вышеупомянутого антифашистского единого Фронта. В этом отношении он не идёт дальше, чем вообще прогрессивные антифашисты-демократы, как например, Томас Манн или Гейнрих Манн.

REVISIONISM AGAINST MARXISM IN SCIENCE

Béla Fogarasi

Revisionism in our days becomes especially important to the bourgeoisie in her relationship with the socialist countries, where bourgeois ideology can be propagated in an indirect form only. The *fundamental idea* of contemporary revisionism does not differ from the revisionism represented by Bernstein in the beginning of the early 20th century and by Kautsky after 1917. The *ideological purport* of revisionism is the class co-operation with the bourgeois classes, instead of class struggle warfare, and is the negation of the Marxist theory of the social revolution. Nevertheless, the *function* of revisionism

after the victory of socialism is different from what it was prior to this victory. *The function of revisionism in the socialist countries is the ideological preparation of counter-revolution.*

I must point out that behind the criticism of „Stalinism“ by Lukács, Lefëbvre and by the Polish revisionist philosophers (Kolakowski) lie the idealistic distortion of Marxism—Leninism, the refusal of applying it to contemporary problems or even a hostile attitude to it. Lukács's political, ideological and philosophical views are connected with one another, mutually influence one another, and that is why his political mistakes cannot be separated from his philosophy or, the other way round, his philosophical views assessed without analysing his political standpoint. In our days Lukács sees the central contradiction in historical development incorrectly in the contradiction between progress and reaction and not in the contradiction of capitalism and socialism. Lukács's fundamental conceptions such as „antifascist democracy“, „antifascist humanism“, „democracy of the new type“, mystify the notion of antifascism into something positive which essentially substitutes socialism in his mind. As to his general philosophical attitude, Lukács, in principle, recognizes dialectical materialism but in practice philosophical materialism is nearly eclipsed in his writings. While polemizing with those incorrectly underestimating Hegel, he runs to the other extreme: stressing in Hegel's philosophy the progressive elements alone. He interprets the category of the „mind“ in an idealistic way, inasmuch as he substitutes the struggle of idealism and materialism, which is the central question of the fight, by the struggle of the „mind“ and of irrationalism. Lukács's anti-Marxistic, revisionistic views manifest most explicitly in his conception of *party-mindedness*. For Lenin's interpretation of party-mindedness he substitutes a non-class party-mindedness which corresponds to the objectives of what we call antifascist united front. In this respect he goes no further than in general the progressive democratic antifascists like Thomas Mann or Heinrich Mann, for instance.

DER KAMPF ZWISCHEN MARXISMUS UND REVISIONISMUS IN DER WISSENSCHAFT

Béla Fogarasi

Der Revisionismus gewinnt für die Bourgeoisie in den sozialistischen Ländern besonders in unseren Tagen Bedeutung, weil die Verbreitung der Ideologie der Bourgeoisie in den Ländern nur in mittelbarer Form möglich sei. Der Grundgedanke des modernen Revisionismus weicht nicht von dem Revisionismus ab, den am Anfang des XX. Jahrhunderts Bernstein, dann, nach 1917 Kautsky vertraten. *Ideengehalt des Revisionismus*: statt Klassenkampfes Klassenzusammenarbeit mit den Klassen der Bourgeoisie, Negierung der Marx'schen Theorie der Gesellschaftsrevolution. Aber die Funktion des Revisionismus ist nach dem Sieg des Sozialismus anders als vor dem Sieg des Sozialismus.

Und zwar ist die Funktion des Revisionismus in den sozialistischen Ländern die ideelle Vorbereitung zur Konterrevolution.

Es ist festzustellen, dass hinter der über »dem Stalinismus« geübten Kritik von Lukács, Lefëbvre und von polnischen Revisionisten-Philosophen (Kolakowski) eine idealistische Entstellung des Marxismus—Leninismus, eine Nichtannahme der Anwendung des Marxismus—Leninismus auf die zeitgemässen, modernen Fragen oder sogar ein feindliches Verhalten ihm gegenüber steckt. Die politischen, ideologischen und philosophischen Ansichten von Lukács stehen in engem Zusammenhang miteinander, sie beeinflussen sich gegenseitig, und deshalb können seine politischen Fehler von seiner politischen Stellungnahme nicht getrennt werden, oder umgekehrt, seine philosophischen Ansichten können von seiner politischen Stellungnahme isoliert nicht gewertet werden. In der historischen Entwicklung sieht Lukács den zentralen Gegensatz unserer Zeit unrichtig nicht in dem Gegensatz zwischen Kapitalismus und Sozialismus, sondern in dem Gegensatz zwischen Fortschritt und Reaktion.

Lukács's Grundbegriffe neuen Typs „antifaschistische Demokratie“ antifaschistischer Humanismus“ mystifizieren den Begriff Antifaschismus für ein Positives, die bei ihm im wesentlichen den Sozialismus ersetzt. Bezüglich seinem allgemeinen philosophischen Standpunkt anerkennt Lukács prinzipiell den dialektischen Materialismus, praktisch genommen aber wird der philosophische Materialismus bei ihm vollkommen

in den Hintergrund gedrängt. Als er gegen die unrichtige Unterschätzung Hegels polemisiert, fällt er in die andere Extremität, nämlich er betont nur die progressiven Elemente. Es wird bei ihm die Kategorie »Vernunft« idealistischer Weise gedeutet, insofern bei ihm an die Stelle des Kampfes zwischen Idealismus und Materialismus als zentrale Kampffragen der Kampf zwischen »Vernunft« und Irrationalismus tritt. Am ausdrücklichsten äussert sich die antimarxistische, revisionistische Auffassung bei Lukács in der Auffassung der Parteilichkeit, an Stelle der leninischen Bedeutung der Parteilichkeit setzt er die von Klassen freie Parteilichkeit, die der Zielsetzung dieser gewissen antifaschistischen Einheitsfront entspricht. In der Hinsicht geht er gar nicht weiter wie im allgemeinen die fortschrittlichen demokratischen Antifaschisten, wie z. B. Thomas Mann oder Heinrich Mann.

A „doktrinék”, a marxizmus első magyarországi ellenfelei

MÁTRAI LÁSZLÓ

A filozófiai és politikai gondolkodás 1849 és 1867 közötti története részben kevésbé ismert, részben félreismert szakasza a magyar kultúrhistoriának. Kevésbé ismert azért, mert a marxista tudomány még nem keríthetett sort reá, a régi pedig jobbnak látta nem sokat beszélni róla. Félreismert viszont annyiban, hogy az általános köztudat a kiegyezést „Deák Ferenc halhatatlan művének”, a „magyar ügy győzelmének”, vagyis 1848, sőt 49 egyenes folytatásának tekintette: amit Széchenyi előkészített és Kossuth folytatott, azt Deák Ferenc fejezte be — tanította hosszú ideig a hivatalos történeftelfogás.

Ez a hamis, megszépítő, idillikus szemlélet haladásnak és reakciónak, forradalomnak és ellenforradalomnak a „hazafiság” közös nevezőjére való hozásával súlyos zavart, szinte napjainkig tartó kárt okozott a közgondolkodásban és különösen az értelmiség átlagának mindenkori soraiban. Az a fajta társadalmi gondolkodás, mely a hazafiságot haladó társadalmi tartalom nélkül, sőt reakciós tartalommal is el tudja képzelni: eszmei gyökereit tekintve innen, az abszolutizmus korából, ill. annak későbbi hamis szemléletéből ered.

A magyarországi osztályharcok XIX. századi történetének ideológiai tükröződéseit kutatva már nem elégséges a nemzeti függetlenség és a társadalmi haladás tendenciáit *általában* kutatnunk, mert az osztályviszonyok — a századfordulóhoz képest — 1830-ra alaposan megváltoztak. Széchenyi és Kossuth harcát a forradalom közeledése egyre inkább kielezi, egyre élesebbé válik a határvonal a liberális reformerek és a demokrata forradalmárok között, a forradalom tisztítófűzében pedig szinte percek alatt szembekerül egymással a néptől féltő liberálisok és a néppel tartó demokraták tábora. A liberalizmusról — encore une fois — kiderül, hogy a francia forradalom tanulságaiból okult óvatos polgári ideológia csupán, mely — ellentétben a felvilágosodással — legott a jobb oldalt mutatja, mihelyt a néptömegek érdekeiről volna szó. Nem kétséges, hogy liberalizmus és demokratizmus szembekerülése mögött az óvatos birtokos és a bátor vagyontalan nemesség érdekeinek nyílt szétválása rejlik és logikus, hogy a felrobbant uralkodóosztályok melyik része az, amely képes a maga érdekeit a forradalmi tömegekével egyesíteni, amelyik képes a népfelkelés élére állani.

A liberalizmus lenini elemzése és bírálata az egyetlen helyes módszertani iránytű, melynek segítségével a kelet-európai fejlődés e szakaszának bonyolult osztályviszonyai egyáltalán kibogozhatók. A „ki kit folytat?” kérdése döntő jelentőségű a haladó hagyományok kutatásában s e kérdésben sohasem

dönthet pusztán az eszmei tartalom, a tantételek látszólagos tartalmi egyezése, hanem mindig a konkrét osztályharcban betöltött konkrét társadalmi funkció. Így vizsgálva a kérdést, világosan ki kell derülnie annak, hogy a forradalom utáni liberalizmus *nem* a forradalom előtti felvilágosodás folytatója és még sokkal kevésbé folytatója 1867 az 1848–49-es szabadságharcnak és forradalomnak. A haladó hagyományok történetének olyan tanulságai ezek, melyeket figyelembe kell vennie az egyéb összefüggéseket kutató történészeknek vagy irodalomtörténészeknek is, ha nem akarnak a részletösszefüggések tanácsalanságában vagy az eszmetörténeti szintézisek téves, történetietlen talaján megragadni.

A szó szorosabb értelmében vett filozófiának a története, mint addig is, az abszolutizmus korában, is aránylag keveset mond: a filozófia még ekkor is csak egészen mellékes jelentőségű harctere nálunk az ideológiai küzdelmeknek. Ennek ellenére, mert világosan főtémánk irányába mutat — ki kell emelnünk a kor filozófiai „életének” két mozzanatát: az egyik Erdélyi János szerepe, a másik a Mentovich és Brassai közt lezajlott vita materializmus és idealizmus kérdésében.

Erdélyi János igen pozitív alakja volt az 1848 előtti magyar gondolkodásnak. A szabadságharc után egy ideig bujdosik, azután Sárospatakon telepszik le mint főiskolai tanár és ezzel végleg el is tűnik a magyar irodalom és tudomány fővárosi színpadáról.

Az elnyomatás korában kevés filozófiai megnyilatkozása van, de ezek között feltétlenül fel kell figyelniünk a Budapesti Szemlében 1858-ban megjelent értekezésére Verulami Baconról, amely azt mutatja, hogy Erdélyi János nem szűnt meg haladó gondolkodó lenni annak ellenére, hogy kiszorult a nyilvánosság színpadáról. Amidőn Bacon empirizmusát és az empirista iránynak a tudományok és a filozófia történetében való jelentőségét jellemzi, egy szerény mellékmondatban nem kevesebbet állapít meg, mint azt, hogy az empirizmust nemcsak a szónak abban a szűkebb értelmében kell venni, hogy tisztán érzéki tapasztalásra épített tudomány, hanem — Bacon kezdeményezését híven folytatva — empirizmusnak kell nevezni minden olyan irányt, amely a valóság hű felfogásán alapszik. Szórol-szóra ezt írja: „aki a világi jólét bölcsészetével akar foglalkozni, ne Bacont tanulmányozza többé, hanem a szocialistákat, mert a baconizmusnak jelenkori kifejezése a szocializmus.” Vagyis Erdélyi János felismerte, hogy társadalmi kérdésekben a szocialisták azok, akik a társadalmi valósághoz úgy közelednek, ahogyan annak idején a Bacon-féle új módszer hirdette meg a természethez való közeledést.

Ekkor készül Erdélyi János a magyar filozófia történetének megírására. Már a téma felvetése mutatja, hogy Erdélyi igen tudatos gondolkodó volt, aki a magyar kultúra filozófiátlanóságát igen fontos kérdésnek tartotta és szeretne volna megtalálni ennek okát. Végül ugyanerre az időre esik Erdélyi Jánosnak falusi magányából való másik pozitív megnyilvánulása: az a mód, ahogyan Madách „Ember tragédiáját” bírálja azért, mert Madách a falanszter jelenetben kigúnyolja az utópista szocializmust. Erdélyi azt mondotta: még ha az író nincs is a szocialistákkal egy véleményen, ki pártfogolja az új társadalmi elgondolásokat, még ha azok utópisták is, ha nem az írók? Ha az írók is szembefordulnak az utópistákkal, akkor nagyon rosszul teljesítik írói feladatukat.

Ezeken túl azonban Erdélyi János sem az Akadémián, sem a Kisfaludy Társaságban, sem egyéb fórumon nem jut szerephez. Az Arany- és Petőfi-

féle népies irodalmi csoporthoz, vagyis az 1848-as ideológiai front balszárnyához tartozó gondolkodó, aki „nem népszerű” író a kiegészést előkészítő szakaszában.

Mentovich és Brassai vitája — jelen összefüggésben — azért igen jellemző, mert világosan mutatja eszmei síkon azt, ami a társadalom szerkezetében e korszakban végbemegy: a liberalizmus 49-utáni jobbratolódását, ill. eredendő jobboldaliságának 49 után való fokozatos lelepleződését. 49-ben még Mentovich és Brassai együtt harcoltak Kossuth hadseregében; Mentovich mint „gyármunkás” lőszert és bombákat gyártott, Brassai pedig nemzetőr volt. Mentovich eljut nézeteinek fejlődésében a Büchner—Vogt—Moleschott-féle vulgáris materializmusig, de teljesen kiszorul a hivatalos irodalmi és tudományos élet fórumairól. Brassai élesen fordul szembe Mentovich „Új világnézet”-ével, a materializmussal, és első képviselője annak a harcoss idealizmusnak (Nemcsak az anyag halhatatlan, 1870), mely elsikkasztja természettudomány és idealizmus ellentéteit és hivatalos világnézetként elburjánzik a kiegészés utáni Magyarország egyetemlein. Nagyonis érthető, hogy Brassai az Akadémia tiszteleti tagja, az új kolozsvári egyetem rektora stb. lesz, míg Mentovich teljesen elszigetelődik a marosvásárhelyi középiskola magányában.

Az ideológiai síkon folyó osztályharc főszíntere azonban nem a filozófia, hanem a politikai gondolkodás, a társadalmi kérdések elméleti és publicisztikai fejtegetése volt. Itt ezután (minden későbbi megszépítés vagy elhallgatás ellenére) élesen kiviláglik liberalizmus és demokratizmus ellentéte, ha maguk a harc résztvevői nem is mindig voltak tudatában ennek.

Már a forradalom közeledése kiélezte a liberalizmus és a demokratizmus ellentétét: a valóban reakciósokat eltávolította a forradalom táborából, ugyanakkor azonban a forradalom lendülete és előszele — legalább is átmenetileg — egy sereg gondolkodót átvitt a liberálisok közül a demokraták közé, lévén a forradalomban az emberek fejlődése sokkal gyorsabb, rohamosabb, mint csendes, vagy tespedő korszakokban. Amennyire kedvező jelenség volt ez akkor, ugyanennek a jelenségnek negatív oldala érvényesült a szabadságharc bukása után. Ne feledjük el, hogy a szabadságharc bukása látszólag a liberálisokat „igazolta”. Azt mondhatták: ime, nekünk volt igazunk, Kossuth végromlásba vitte az országot; ime, a forradalom, a szabadságharc katasztrófát jelentett. A liberálisok a szabadságharc elbukásában nem nemzeti szerencsétlenséget és a reakció győzelmét látták, hanem sajátmaguk, saját ellenforradalmi politikájuk igazolását. Nem csodálkozhatunk azon, hogy a liberálisok közül csak kevesen maradnak meg a demokrácia oldalán, a baloldalon, a többiek több-kevesebb gyorsasággal átszívárognak a jobboldalra. Csak néhány kivételes egyéniség marad meg a demokrácia mellett és természetesen megmarad a nép, amely ebben a korszakban sem válik hűtlenné a forradalmi eszmékhez és Kossuthhoz.

Ha szemügyre vesszük, hogy kik maradnak az irodalmi nyilvánosság porondján, már az is jellemző, hogy kik maradhatnak ott, hogy a szabadságharc bukása után kiket tűr el a bécsi udvar, hogy egyáltalán a politikai porondon maradhatnak. Jellemző módon — és ez a döntő a későbbi társadalmi és ennek következtében az ideológiai fejlődés szempontjából — az udvar eltűri annak a birtokos nemességnek a működését, irodalmi tevékenységét, amelyben bízik, hogy éppen saját földbirtokához való kötöttsége lesz az a lánc, amely

őt a feudális intézményeket védő osztrák államhoz fűzi. Ez az a réteg, amely a maga liberális eszméivel igen jól el tudja leplezni azt, hogy az osztrák monarchiában mennyire elmaradtak a társadalmi viszonyok. Ez a réteg éppen azért, mert liberalizmusának másik oldalával a szabadságharcban is részt vett, alkalmas arra, hogy a magyar népet megtévevessze, nemzeti színben fog tudni feltűnni. Vagyis a bécsi udvar részéről jó taktikai érzék nyilvánult meg abban, hogy bár kezdetben ezeket az írókat is — köztük Keményt is — haditörvényszék elé akarták állítani, mégsem történt soha semmi komoly bántódásuk. Az irodalom osztálybázisának illetően való alakulásában az a lényeg, hogy a liberális gondolkodóknak ez a földbirtokos-nemes jobbszárnya részben már a kiegyezés előtt, de ebben az időben végleg is megszállja az irodalmi vezető pozíciókat, elsősorban a Tudományos Akadémiát és befolyása vagy személyes részvétele révén az egyetemet is. Ennek következménye az az igencsak súlyos következményekkel járó helyzet, hogy mire a kiegyezéskor, 1867-ben a kapitalizmusnak valóban erőteljesebb megindulása és a magyar munkásmozgalomnak erőteljesebb jelentkezése aktuálissá válik, addigra már az uralkodó osztály a szocializmus, a demokrácia ellen felvértezve tudja várni az ideológia síkján a fejletlen magyar munkásmozgalom eszmei megnyilatkozásait. Ez természetes módon kihat a magyar munkásmozgalomra is, kihat a munkásság szövetségeinek kérdéseire is, kihat az egész magyar kulturális életnek a filozófiai és társadalmi gondolat terén való jobbratulódására is.

Az abszolutizmus korának egyik legkiemelkedőbb irodalmi képviselője, az egész korszak szellemi vezéralakja Kemény Zsigmond. Kemény Zsigmondról tudnunk kell, hogy 1848-ban volt annyira baloldali, hogy nem ment el Eötvös Józseffel a forradalom elől — tudjuk, hogy Eötvös távozott a forradalom kitörésének időpontjában —, viszont volt annyira jobboldali, hogy Kossuthal sem ment el az ellenforradalom elől, nem követte Kossuthot emigrációba. Ez a politikai magatartás maga elárulja azt, hogy Kemény Zsigmond bizonyos logikával hárta magát egy harmadik út képviselőjének, ami igen fontos mozzanat a harmadikutas illúziók magyarországi történetében.

Bizonyos, hogy Kemény Zsigmond gondolkodásának szinte betegesen központi gondolata a forradalom-ellenesség. A forradalomnak esküdt ellensége volt előtte is, alatta is, utána is. Sajátságos módon, éppen mert ez a gondolat áll eszmei mondanivalóinak voltaképpeni centrumában, a történelem logikája állítja őt ebben a korszakban vezető helyre. Egyéni ambíciója közszereplésre, közéleti sikerekre nem volt. Ha ezt egyáltalán egyéni ambíciónak lehet nevezni, akkor az eszelősségig menő Kossuth-gyűlölete hajtotta közszereplésre, de egyébként nincsenek szokványos politikai ambíciói, tisztán „eszmei alapon” küzd a forradalom ellen. Már a szabadságharc alatt Debrecenben ő szervezte a Békepártnak nevezett jobboldali ellenzékét, szemben a Kossuth körül csoportosuló radikálisokkal, akiket flamingóknak neveztek, gúnyosan célozva a kalapjuk mellé tűzött vörös tollakra. A Békepárt és a flamingók már Debrecenben harcban álltak egymással. Itt Kemény odáig ment forradalomellenességében, hogy ez bőven felért egy konspirációval és ha a hadi események nem fordultak volna meg, nyíltan ki is tört volna a harc Kossuth és Kemény között. Sajnálatos módon a szabadságharc bukása abban az illúzióban ringathatta többek között Keményt is, hogy a történelem neki szolgáltatót igazságot: úgy érezhette, hogy ha rá hallgattak volna, akkor nem következett volna be a szabadságharc bukása, a katasztrófa, és egy percig sem jutott eszébe

arra gondolni, hogy ha Debrecenben a végkifejlet előtt nem létezett volna egy Békepárt, amely megosztotta a Kossuth körül tömörült erőket, akkor talán nem is bukott volna el a forradalom, vagy legalább is más formák között. „Az örült azt hiszi, hogy mi veszítettük el a hazát, nem ő” írja Kossuthról.

Kemény Zsigmondról volt titkára és egyben tanítványa is, *Beksics* Gusztáv, az irodalmi Deák-párt egyik elméleti képviselője, írta a kiegyezés után egészen világosan, hogy Kemény Zsigmond volt az, aki elméleti, politikai, publicisztikai munkássága során elválasztotta a magyar népet Kossuthtól, a forradalomtól, meggyőzte a magyar közvéleményt arról, hogy Kossuthnak és a forradalomnak a szerepe 1849-ben véget ért és most már egészen más feladatok vannak a magyar nemzet előtt. Megrázó olvasni nekünk, akik számára a forradalomnak egészen más jelentése van, ezt a nyílt színvallást, amelyet Beksics Gusztáv ad saját mesterének szerepéről és megrázó látni azt, hogy Beksics mindezt Keményről nem negatív, kritizáló értelemben, hanem pozitív dicséretként mondja: a kiegyezés eszmei előkészítését és igazolását Kemény nagy történelmi hivatásának tartja. „... hogy Kossuth a kiegyezés első korszakában, mikor a dicső és szomorú emlékek, remények és vágyak még frissek voltak, oly kevés hatást tudott gyakorolni, ez nagyrészt Kemény hatalmas cikkeinek köszönhető. Kossuth minden tényét ellenőrizte, minden levelének hatását szébbnél-szebb cikksorozattal ellensúlyozta... 1867-ben közölt számos cikke pedig befejezte a *K. elleni védelmi harcot, a forradalmi szellemmel vívott dicsőséges küzdelmét.*” „A kibontakozásban s a nemzet szellemének a forradalom szellemétől való különválasztásában a főrészt magának tulajdoníthatná, mint neki kell hogy tulajdonítsa mindenki.”

Mit jelent Keménynek ez a vezérszerepe, hogyan került erre a történelmi posztra, osztálydeterminációja által kiket képviselt, milyen mértékben formálja azokat, akik hozzá csatlakoznak? A diagnózis látszólag szigorú, hiszen hozzá vagyunk még szokva a „hazafias” irodalomtörténetírás mindent megszépítő, mindent elsímító lelkes fogalmazásaihoz, még a Gyulai Pál-féle esztétika hatása alatt állunk, aki mindent elkövetett, hogy Kemény Zsigmond regényeit az egekig magasztalja Jókai munkásságával szemben. Tehát nehéz ítéletet mondani Kemény felett. Bárhogy forgassuk is azonban a kérdést, akár esztétikai, akár irodalomtörténeti, akár filozófiai, akár politikai-történeti oldaláról nézzük: Kemény Zsigmond mégis a birtokos dzsentri, a földbirtokos nemesség képviselője a szabadságharc alatt is és a kiegyezés korában is; a dzsentri szónak nem a magyar-osztrák értelmében, ahol dzsentrin a szegény, de nagylábon élni akaró nemesekeket értik, hanem a szónak angol értelmében, amely a dzsentrin a birtokos nemességet érti. Bár Keménynek nem volt földbirtoka — állandó birtokperekkel küzdött családjával —, mégis idecsatolja őt főúri rangja. (Tartott arra, hogy fejedelmi családból származott.) Annak ellenére, hogy nem volt nagy birtoka, mindaz, amit mint eszményt, eszmét, világnézetet kifejez regényeiben és elméleti műveiben, az nemesak ennek a rétegnek érdekeit, de ízlését, vágyait, eszményeit is kifejezi, ami ebben a korban igen veszélyes következményekkel járt a magyar társadalmi gondolkodás történetére. (Tudjuk, hogy Deák Ferenc is, aki Kemény Zsigmondot a Deák-párt ideológusának, publicistájának tartja, kis földjét eladta egy Széchenyi grófnőnek és a tőle kapott életjáradékból él.)

Ha megvizsgáljuk, hogy mi Kemény életművének, egész gondolkodói alkatának társadalmi jellegzetessége, akkor elsősorban is meg kell állapítanunk,

hogy Kemény igen művelt író, de akárcsak Eötvös, a filozófiában teljesen járatlan.¹ Ez nem zárja ki azt, hogy Kemény igen mély gondolkodó. Valóban „született” gondolkodó, a szónak abban az értelmében, hogy gyermekkorától kezdve minden érdeklődése a studiumok, a tanulás, az irodalom felé hajtja, de ugyanakkor nem tudományos gondolkodó. Életművének ebben a vonásában eléggé világosan tükröződik saját osztályszituációja. Igen gondos regényíró, aki nagy műgonddal írja regényeit, de sajátságos módon fő szenvedélye mégsem a művészi alkotás, hanem a politika, még hozzá a nagypolitika, az egész ország sorsát irányító politikálás.

Gondolkodásának következő ismertető jegye kétségbevonhatatlan hazafisága, de az a típusú hazafiság, amely a hazáért képes a haza népén is átgázolni. Keménynél a haza fogalmában — ezt is szigorú dolog kimondani — nem foglaltatik benne a nép fogalma. Regényeiben — ellentétben Eötvös József „Falu jegyzője”-vel — nincs meg az a demokratikus tartalom, amelyet az előző korszak írói egyre növekvő mértékben mutatnak, minél jobban közeledik 1848. A népiesség mint stílus, mint művészi törekvés és a nép iránt való érdeklődés, mint politikai törekvés hiányzik Kemény Zsigmond gondolkodásából. Emellett Kemény végig meg van győződve — klasszikus liberális önáltatással —, hogy a haladásért küzd.²

Világnézete, mely kifejeződik nagyobb alkotásaiban, eredendően tragikusnak tartja az emberi sorsot, a szenvedélyek juttatják előbb-utóbb tragikus szituációba az egyes embert. Anélkül, hogy ezt a kérdést vulgáris módon próbálnánk visszavezetni társadalmi alapjára, nem sok irodalomtörténeti éleslátás kell annak megállapításához, hogy az efajta tragikus világnézet nem más, mint egy meghaladott osztály, egy történelmi szerepét eljátszott osztály helyzetérzése, kivetítve az egész emberiségre. Ez a Kemény-féle tragikumnak a forrása és ez belejátszik a Madách-féle tragédia alaphangulatába is.

Mint mondtuk, Keménynek sajátságos módon nincsenek egyéni ambíciói, nincs igazi öröme a hírnévben, ugyanakkor nem bírja elviselni a mellözöttséget sem. Ha keressük, hogy voltaképpen mi a végső gyökere annak

¹ Eötvösről tudjuk, hogy öreg korában jutott el odáig, hogy természettudós fia Eötvös Loránd hívta fel a figyelmét arra, hogy a filozófia milyen érdekes dolog. Egy levélben azt írja fiának: elkezdtem olvasni Kantot, de ha minden filozófia ilyen unalmas, akkor nem is bánom, hogy egész életemben nem olvastam filozófiát. Azt az ideológiai pártot, amely a politikai Deák-pártnak megfelelője, Beksics Gusztáv nevezte el doktrinéreknek, vagyis olyan gondolkodóknak, akiknek gondolkodásában egyenesen az a hiba, hogy túlságosan is elméleti, tudományos jellegű és távol áll a gyakorlattól. A magyar állapotokat nagyon jól jellemzi, hogy egy ennyire filozófiátlan irányzat elnyerhette a doktrinér jelzést, ami túlságosan is megtisztelő egy ilyen fokú elméleti, filozófai igénytelenség mellett.

² Hogy ez mennyire így van, az látszik abból az életrajzi adatból, hogy 1849 után egy ideig vidéken rejtőzködött, mert tudomást szerzett róla, hogy haditörvényszék elé állítják; szerencsére összeköttetései voltak a haditörvényszéknél és egy ügyész megírta neki, hogy nem kell nagyon félnie a büntetéstől, mert sikerült olyan jellegű vádiratot fogalmazni ellene, hogy Kemény, mint a Békepárt szervezője, voltaképpen az ókonzervatívokhoz tartozott és az ókonzervatívok nem voltak Kossuth hívei. Kemény erre azonnal válaszolt és megírta barátjának, hogy nagyon szépen köszöni jóindulatát, azonban ki kell jelentenie, hogy sohasem volt ókonzervatív, ókonzervatívnak nem is érzi magát és ha csak ezen az áron szabadulhat meg a börtöntől, akkor nem óhajt megszabadulni. Vagyis Kemény őszintén hitte, hogy a haladó erők oldalán áll. Gondolkodásában a szubjektív jóhiszeműséget el kell ismerni.

a sértődöttségnek, amely egész politikai és irodalmi munkásságán — minden sikere ellenére is — előmlik, ismét nem tudunk mást mondani, mint azt, hogy ez nem egyéni, hanem történelmi sértődöttség, sértődöttsége a feudalizmusból ittmaradó földbirtokos osztálynak, amely ha nem is ismeri fel, de gondolkodásán, érzelmi világán keresztül — amire egy nagy írónál különösen építeni lehet — feltétlenül érzi, hogy az idő elfutott felette és történelmi szerepét eljátszotta. Az a sötét és tragikus tónus, amely Kemény egész írói alkotását átlengeti, ennek a történelmi szituációnak kifejeződése.

Ha ezek után a magyar társadalmi gondolat történetét Keménnyel kapcsolatban megvizsgáljuk, roppant jellegzetes, hogy mi a viszonya Keménynek, ennek a sokat olvasott írónak, az ebben a korszakban külföldön már kibontakozó marxista filozófiához, a munkásmozgalomhoz. Komlós Aladárnak igen fontos felfedezése, hogy Kemény a Pesti Naplóban (a saját maga által szerkesztett hírlapban, ami akkoriban az ország vezető orgánuma volt) több vezércikkében felhasználta Engelsnek „Die Lage der arbeitenden Classen in England” c., 1845-ben megjelent munkáját, szóról-szóra fordítva hosszú mondatokat, sőt szakaszokat, de nem nevezi meg, hogy ki a szerző. Vagyis Engels első magyar fordítója: báró Kemény Zsigmond.

Vizsgálva, hogy mi a politikai célja Keménynek azzal, hogy állástfoglal a marxista álláspont adataira építve, látjuk, hogy igen érdekes gondolatmenettel zárja le Kemény cikksorozatát, messzemenően megerősítve mindazt, amit eddig róla mondtunk. Engelsből merített gazdag és színes adatait Kemény Zsigmond ezzel a következtetéssel zárja (ami egyben a birtokos dzsentri angломániáját is elárulja): annak ellenére, hogy Angliában a munkások helyzete valóban igen súlyos, Anglia mégis képes lesz arra, hogy a munkának és tőkének harát bölcsen megoldja, mert más a viszony a munkások és tőkések között Angliában, mint Franciaországban, ahol a szocializmus divatba jött és folytonos forradalommal fenyeget. Angliában a munkások — mondja Kemény — nem a földbirtokosok vagy a polgárság ellen lázadoznak, hanem csak a „tőkepénz” ellen, vagyis a bölcs arisztokraták, akik Angliában kormányoznak (tehát az a földbirtokos nemesség, amelyhez Kemény a legközelebb áll), tudni fogja a módját annak, hogy a tőkepénz kinövéseit kordában tartsa, ezzel egyezséget hozzon létre a munkások és tőkések között, összehangolja a munkát és a tőkét. Ez az a mozzanat, amelyre az előbb céloztam: a liberálisoknak ebben az időben kifejtett működése nemcsak visszamenőleg destruktív azzal, hogy ami a szabadságharcban megindult, azt leszereli, hanem előremutatólag is destruktív, hiszen felkészíti a meginduló munkásmozgalom elleni védekezésre a rendszer ideológusait és az egész politikai életet.

Kemény Zsigmond politikai hatása közvetlenül ment át a magyar irodalomba. Baráti kör alakult ki körülötte, amely kezében tartja az irodalmi fórumokat. *Osgengery* Antal megalapítja a Budapesti Szemlét s hosszú éveken át szerkeszti. *Trefort* Ágoston, a későbbi miniszter, az Akadémián tölt be fontos posztot. Barátai között szerepel *Lukács* Móricz is, aki prototípusa a literary gentleman-nek; igen tehetséges, szubjektíve igen jószándékú, azonban semmiféle kapcsolattal nem rendelkezik, amely a néphez és a konkrét haladás-hoz fűzné. Gyulai Pál írja róla pl., hogy csupán Toldy Ferenc német nyelvű *Handbuchjából* értesült először arról, hogy létezett és létezik magyar szép-irodalom. Ugyanekkor talán ő az első író Magyarországon, aki hírt ad a tudományos szocializmus kezdeteiről már 1842-ben (Néhány szó a szocializmusról) s e kérdésben meglepő éleselméjűséget árul el.

„Előre látható, hogy Európa nyugati státusaiban — írja — előbb-utóbb zivatarnak kell kitörni, melynek első jelei már Anglia gyármunkásainak lázongásaiban mutatkoznak. Harc fog támadni a lakosok külön osztályai közt . . . mely a polgári társaság eddigi alapját, a személyes tulajdont, kérdésbe veendi. A birtokos és birtoktalan osztályok különböző érdekeinek kiegyenlítése, ezen a jövődre nézve mindeneknél fontosabb társadalmi probléma, melynek megoldását *socialisták* és *communisták* elméleti úton hiába keresték, végre gyakorlati úton meg fog fejtetni, de drága tapasztalások árán.”

A nyugati „irigylett gazdaság és hatalom fényes épülete a tömegek nyomorúságán és szenvedésein *nyugszik* (akaratom ellen mi keserű guny rí ki itt e szóból), nyomorúságon, mely annál kirivóbb és lázasztóbb, mert közel szomszédai a bőség s a pazar fényűzés, a *munkásosztály veritékének s nélkülözéseinek* csábító, de rá nézve tantalusi *gyümölcssei*”.

De mikor e kitűnő jellemzés után levonja végkövetkeztetéseit, lényegében (ha szimpatikusabb formában is) ugyanarra az álláspontra jut, mint később Kemény: a nyugat-európai munkásmozgalom magyar tanulsága az, hogy nekünk még fejletlen az iparunk s így van időnk arra, hogy tudományos nyugalommal vitatkozva eleve elhárítsuk a forradalmat.

Vagyis látszólag magas színvonalú, látszólag haladói és előremutató, voltaképpen azonban félrevezető és teljesen a forradalmi mozgalom ellen ható irodalmi iskola ez, amely a polgári haladás bizonyos demokratikus követelményeit kitűzi zászlajára, de ezek a követelmények már eleve abban az irányban hatnak, amilyen irányban Kemény is felhasználja Engelsnek a munkásosztály helyzetéről szóló analizisét. Nem kétséges például, hogy Csengery Antal Ipolyi Arnold püspöknek ebben az időben megjelenő „Magyar mitológiá”-ját, amelyben hazafias hipotézissel egy mesterkelt, történelmileg fiktív mitológiát agyal ki, igen komoly, tudományosan helytálló, nyelvészeti érvekkel támogatott kritikában részesíti. Vagy a Budapesti Szemle egyik célkitűzésének is, hogy ti. az essayt, mint műfajt elterjessze Magyarországon a mi viszonyaink között volt konkrét demokratikus tartalma, hiszen az essay tényleg az a műfaj, amely rövid és közérthető formában az ismereteknek legnagyobb mennyiségét közölheti a művelődni vágyó olvasóval. Ugyanakkor azonban talán nem akadémuszkodás, ha megállapítjuk, hogy az essaynek, mint műfajnak lehet egy negatív osztályjellege is: a literary gentleman műkedvelő tevékenysége, aki nem azért ír essayt, hogy a tömeg könnyebben megértse, hanem mert műkedvelőként űzi a tudományt és az essay műfaja kibúvó a tudományos egzaktság magasabb követelményei elől. Az essayizmus mindig kétarcú dolog és ebben a társadalmi értelemben is az: nem vitás, hogy az irodalmi Deák-párt essayirodalma nemcsak pozitív, hanem negatív oldalát is megmutatja.

Mint az abszolutizmus korának minden írójánál, Csengerynél is végleg eldőnti ideológiai-politikai hovatartozóságának kérdését az a mód, ahogyan Kossuthról és az általa képviselt forradalmi szellemről vélekedik. „Lamartine — mondja Csengery — inkább költő, mint szónok; Kossuth inkább szónok. Egyik sem államférfi.” Washington szerinte azért tudta „befejezni a forradalmat”, mert igazi államférfi volt. Ezzel szemben Kossuthnak el kellett buknia, mert „A lelkesedés, a *szónak hatalma egymagában* soha egy nemzet szabadságát nem vívta ki, nem biztosította”. És Csengery e sötéten ellenforradalmi felfogását közvetlenül Keménytől veszi át, hiszen Keménynek volt eszelős rögeszméje, hogy a „műveletlen” és „következtelen” Kossuth hatalmas

sikerének titkát *kizárólag* szónoki tehetségében lássa: „rajta kívül senki magát úgy nem mivelte ki, hogy a *tömeg minden előítéleteit* a polgárosodásba átvigye és a magasabb szónoklat mezején *népszónok* maradjon.” Ma már a mi fülünk számára mindez sokkalta inkább hat dicséretnek, semmint ócsárlásnak —, de hogy Kemény és Csengery (és az utánuk következő évtizedek) nem így értették, az is egészen bizonyos.¹

Eléggé világos talán az eddigiekből, hogy a centralisták, a doktrinerek szerepe 1849 és 1867 között — eszmei téren — az, hogy egyrészt leszereljék 49 forradalmi demokratikus tendenciáit és — másrészt — felkészítsék az uralkodóosztályt, hogy a kiegyezés után erős liberális pozíciókból tudjon majd védekezni a demokratizmus újabb „veszélye”, a szocializmus ellen. A munkásmozgalom és a marxista ideológia első ellenfelei már az abszolutizmus korában megkezdik támadásaikat és egyáltalán nem véletlen, hogy az Erdélyi, Táncsics vagy Mentovich szabású egyeniségek kiszorultak a közélet porondjáról már ekkor — és elsősorban nem a bécsi udvar elnyomó terrorja miatt.

Maga Eötvös József is a „XIX. század uralkodó eszméi”-ben (bár igen kis erudícióval) ezt a feladatot végzi el: a szabadság és egyenlőség eszméinek szembeállításával a magas elméleti absztrakció síkján fogalmazza meg a liberalizmus és demokratizmus ellentétét. Mestere nem hiába Tocqueville, akiről a doktrinér Trefort Ágoston világosan kimondja: „felállítá teoriáját, hogy kortársait az egyenlőségi doktrinák veszélyeitől megmentse...”

Kautz Gyula pedig (az egykori nemzetőr) már nyíltan a marxizmussal vitázik ugyancsak 1858-ban megjelent művében, a *Theorie und Geschichte der National Ökonomie*-ban. Művének egy részét a Csengery szerkesztette Budapesti Szemle helyesnek látta magyarul is megjelentetni „A szocializmus és kommunizmus rendszerei” címen. Néhány idézet meggyőz arról, hogy Kautz Gyulában él még valami a régi forradalmárból, mikor az új eszméket ismerteti.

„Hátra van még néhány szót szóllanunk Európa más népeinek azon társadalmi bölcseleiről, akik szintén a socialismus zászlói alá szegődtek. Legkitünőbb helyet foglalnak e tekintetben okvetlenül a német szocialisták, mint akik a francia rendszeralapítóktól átvett eszmekört bölcseletileg alaposabban, tudományosabban kifejtették, a francia materialista irányt eszményibb világnézettel váltották fel, s több oly elvekre utaltak, melyek a szocializmust az erkölcsstannal, a nemzetgazdasági elmélettel és a statustudomány uralkodó tanaival legalább némileg kapcsolatba hozni lehetőséget nyújtanak.”

„Az első és valóban önállóbb nézetet eláruló német communista: Engels, a „Die Lage der arbeitenden Classen in England” (1845) című munka szerzője. Engels több évig Angliában tartózkodván, az ottani munkásosztály anyagi helyzetének tanulmányozására adta magát s e könyvet írta, melyben a lehető legsötétebb színekkel festi az egész angol társadalmat és azon meggyőződését fejezi ki, hogy igen rövid idő múlva ez államban nagyszerű socialis catastrophanak kell bekövetkezni, mely az összes fennálló ipari és társadalmi rendet ki fogja fordítani sarkaiból, s hogy ennek eltávolítása csak úgy remélhető, ha

¹ Az irodalompolitikában Gyulai Pál lesz ennek a liberális csoportnak a szószólója. Az irodalom legszélesebb rétegeire átviszi ezeket a politikai és világnézeti elgondolásokat. Arany Jánost ő állítja úgy be (amint ez sokáig élt is a köztudatban), mintha Arany az irodalmi Deák-párt lobogója alá szegődött volna, mintha Arany János nem lenne más, mint az irodalmi Deák-párt lírai szócsöve.

minél előbb s minél teljesb alakban elfogadtatnak a communismus elvei. Igen elmésen megtámadta ezen kívül Engels a nemzetgazdaságtant, melyet Proudhonnal hasonló kiindulási elvek és felfogás szerint ostromol és kárhoztat. — Eszmerokona ennek, de alapos képzettségre nézve Engelssel párvonalba nem helyezhető Weitling” . . . aki különféle műveiben . . . „Fourier elveihöz közeledik, s kitűnőleg azt sürgeti, hogy a társadalmi szerkezet főcélja az emberi hajlamok, vágyak, tehetségek és élvek kiegyenlítése s összhangbahozása.”

Beszél azután Stirnerről, Feuerbachról és végül így fejezi be :

„Mélyrehatóbb mindezeknél K. Marx, ki már 1848-ban Proudhon *Contradictions économiques* című munkájának bírálata, legújabban pedig egy több kötetre terjedendő *Kritik der politischen Oekonomie* (1859) című munka közrebocsátása által vonta magára a figyelmet.”

Amennyire tiszteletre méltó azonban az a tudós tárgyilagosság és az egykori demokratára valló szimpátia, mely Kautz tollát az ismertető részleteknél vezet, annyira elszomorító az erre következő értékelő, kritikai álláspontja : a szocialista irodalom tanulmányozása azért igen fontos, hogy figyelmeztesse a polgári társadalmat a munkásosztály felől fenyegető veszélyre, a kellő óvintézkedések megtételére. Vagyis Kautz Gyula ugyanazt mondja el a politikai gazdaságtan nyelvén, amit Eötvös az államfilozófia vagy Lukács Móricz az essay nyelvén : a szabadság liberális eszméjét harcba kell vinni az egyenlőség demokratikus, „communiticus” eszméje ellen.

*

E vázlatos áttekintésből is kiderült talán, hogy a centralisták, a későbbi doktrinérek, élükön báró Kemény Zsigmonddal, már a kiegyezés előtt erős és egységes politikai-ideológiai frontot alakítottak ki, amely már 67 előtt megszállta az irodalom és tudomány hatalmi posztjait. Vitatkozásuk a bécsi udvarral a nemzeti függetlenségért vívott harc 48-as glóriáját vonta irodalmi és publicisztikai tevékenységük köré, jóllehet annak társadalmi tartalma oly kevésbé volt demokratikus, hogy ennél kevesebb még a liberalizmus fogalmát sem érte volna fel. 48—49-ben a centralisták liberalizmusa a birtokos nemesség balszárnyának és a köznemesség jobbszárnyának az ideológiája volt ; 67-re a doktrinérek liberalizmusa a birtokos nemesség és a nagypolgárság közös ideológiája lett. A doktrinéreké a történeti „érdem”, hogy követve az osztályharc logikáját : a korszak végére, a forradalomellenes, harmadikutas liberalizmusból tiszta műfajú, ellenforradalmi liberalizmust sikerült kifejleszteniök. Eötvöst mély humanizmusa a kiegyezés után, harmadik korszakában, felül tudja még emelni az „Uralkodó eszmék” mélypontján. Keményt a betegség és halál kivonja szellemi vetésének learatásából. De Trefortot, Csengeryt, Kautz Gyulát semmi sem menti meg attól, hogy a kultuszminiszteri székben, a Földhitelintézet igazgatói stallumában vagy az Osztrák—Magyar Bank alkormányzói rangjának birtokában élvezzék az „egyenlőségi doktrinák” elleni küzdelmük gyümölcseit.

Kemény ideológiai hagyatéka vészes örökség, hisz — legalább egyidőre — valóban sikerült „a nemzet szellemét elválasztania a forradalom szellemétől”. Ez már akkor is csak úgy volt lehetséges, hogy a népet kizárta a nemzet fogalmából. Elméleti abszurdum ez, de — tudjuk — az ilyen társadalomtudományi abszurdumok „érvényben” maradhatnak, míg élteti őket az a társadalmi rend, melynek ellentmondásait az elmélet síkján visszatükröztetik. A „nép

nélküli nemzet”, az antidemokratikus hazafiság liberális téveszméit a doktrinerek hagyták vérszes örökségül, gyászos fegyverül azokra, akik a társadalmi haladás, a nép ellen Kossuth elorzott nemzeti zászlaja alatt harcolnak.

Kemény súlyos vádként olvasta Kossuth fejére, hogy „hajlandó lett volna még a Táncsics-féle socialisticus eszméket is zászlajára írni, ha a nép úgy kívánja vala”. E vád — úgy hisszük — a legnagyobb dicséret, amit magyar politikus a XIX. század derekán kiérdemelhetett.

IRODALOM

- Bécsics* Gusztáv: Kemény Zsigmond, a forradalom s a kiegyezés. Bp., 1883.
 — A magyar doctrinairek. Bp., 1882.
 — A democratia Magyarországon. Bp., 1881.
 — Az egyéni szabadság Európában és Magyarországon. Bp., 1880.
Brassai Sámuel: Nem csak az anyag halhatatlan. Kolozsvár, 1865.
 — *Csengery* Antal: Összegyűjtött munkái I—V. Bp., 1884.
Eötvös József: A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra I—II. Bécs—Pest, 1851—54.
Erdélyi János: Verulami Bacon. (Bpesti Szemle, 1862.)
 — Pályák és Pálmák. Bp., 1886.
Gyulai Pál: Kemény emlékezete (K. Zs. összes művei I. köt.) Bp., 1896.
 — Lukács Móríc. (L. M. munkái I.) Bp., 1894.
Kautz Gyula: Theorie und Geschichte der National-Oekonomik. I—II. Wien, 1858—60.
Kemény Zsigmond: Forradalom után. Pest, 1850.
 — Még egy szó a forradalom után. Pest, 1851.
Lukács Móríc: Munkái I—II. Kiadta Gyulai Pál. Bp., 1894.
 — Néhány szó a szocialismusról.
Mentovich Ferenc: Új világnézet. A Moleschott—Vogt- és Büchner-féle materialismus tanairól. M.-vásárhely, 1870.
Pulszky Ferenc: Életem és korom. I—IV. Bp., 1880—82.
Táncsics Mihály: Életpályám. Bp., 1949.
Trefort Ágoston: Tocqueville emlékezete. (Bpesti Szemle, 1862.)
 — B. Eötvös József „A XIX. század uralkodó eszméinek befolyása az álladalomra” cz. munkájáról. Bp., 1883. (Értekezések a társadalmi tudományok köréből. Kiadja a M. T. A. VII. köt. 1885.)
 — Emlékbeszéd Lukács Móríc felett. Győr, 1888.
Vajda János: A P. Napló szerkesztője báró Kemény Zsigmond úrnak. Pest, 1867. (Közli Komlós Aladár, Irodalomtörténet, 1950. 3. sz. 116—124. 11.)
Concha Győző: Brassai Sámuel emlékezete. Bp., 1896.
Csernyisevszkij: A magyarokról. Az előszót írta Fogarasi Béla. Bp., 1953.
Forradalom és szabadságharc 1848—1849. Írták: Mód Aladár, Ember Győző, Nemes Dezső, Andics Erzsébet, Hanák Péter, Waldapfel József, Kenyeres Júlia. Bp., 1948.
Komlós Aladár: Kemény és Engels. (Tegnap és ma. Bp., 1956.)
Komlós Aladár—*Koczás* Sándor: Nemzeti klasszicizmus vagy irodalmi Deákpart? (Vita. Irodalomtörténet, 1950. 1. sz. 48—56. 11.)
Lenin: A liberalizmus és a demokrácia. — A „parasztreform” és a proletárparaszt forradalom.
 — Demokrácia és narodnyikság Kínában.
 — Marx K. tanításának történelmi sorsa.
 — A választási kampány elvi kérdései.
 — Egy karrier.
 — Jegyzetek.
 (összes művek 17—18. kötet.)
Révai József: Kölcey. (Marxizmus és magyarság, Bp., 1946.)
Sőtér István: Eötvös József. Bp., 1953.
Szabó Ervin: Társadalmi és pártharcok a 48—49-es magyar forradalomban. Bécs 1921.
Szabó Imre: A burzsoá állam- és jogbölcsélet Magyarországon. Bp., 1955.
Szalay Imre: Visszaemlékezés Trefort Ágostonra. Bp., 1909.

Ласло Матрай

Формирование венгерской философской и общественной мысли в периоде между борьбой за свободу 1848—49 годов и «соглашением» 1867-го года является очень важным этапом развития, которому Чернышевский, например, уделял большое внимание, но который был намеренно игнорирован или прямо извращён официальной буржуазной историографией. Пока, продвигаясь от 1825 г к 1848-ому году революционно-демократические идеи достигали превосходства над либерально-реформистским течением, после поражения революции, после 1849-го года контрреволюционный либерализм возьмёт верх и с 1867-ым годом становится господствующей идеологией господствующего класса. Наиболее образованными выразителями этого направления являются так называемые «доктринеры», которые под руководством барона Жигмонда Кеменя все более и более захватывают руководящие позиции печати, литературы и науки, и ведут острую борьбу против всякого проявления демократических стремлений рода Кошшута и Танчича. Обманчивость их реакционной роли и — вследствие этого — их опасность увеличивается тем подвохом, что они взваливают ответственность за поражение революции на революционных демократов (в первую очередь на Кошшута), и изображают себя истинными патриотами, которые никогда не хотели революции и поэтому и не ответственны за её поражение. Таким образом они стремятся представить — и не безуспешно — «соглашение» с режимом Габсбургов как патриотический поступок, как продолжение освободительных стремлений 1848-го и даже 49-го года. Доктринеры распространяют ту либеральную концепцию патриотизма, согласно которой можно себе представить патриотизм без демократического содержания, или даже с антидемократическим содержанием; отсюда ведёт прямая дорога к будущему национализму фашистского типа. Современность их либерализма, то есть то, что он приспособляется к изменяющимся классовым отношениям, явно показывается тем, что они борются не только с революционным демократизмом рода Кошшута и Танчича, но и готовятся к борьбе против новой формы демократизма, против развёртывающегося рабочего движения. Они, начиная с 1845-го года, изучают идеи утопического и научного социализма, но — и они это признают — только потому, что заранее подготовить «венгерское общество» к «опасности» революции со стороны развивающегося нового класса, промышленного пролетариата. Пока либерализм до 1848-го года был идеологией левого крыла крупного дворянства и правого крыла мелкого дворянства, после 49-го года он становится общей идеологией крупного дворянства и крупной буржуазии. Как из политической, так и из культурной жизни вытесняются истинные продолжатели 1849-го года (например, демократ Янош Эрдейи или материалист Ференц Ментович) и на самом деле приходит к единовластию «партия Деака в литературе» (Пал Дюлаи, идеалист Самуил Брашшаи и т. д.).

THE "DOCTRINARIANS", THE FIRST OPPONENTS IN HUNGARY OF MARXISM

László Mátrai

The formation of Hungarian philosophical and social thinking during the years after the War of Independence in 1848—1849 and the Compromise in 1867 is a highly important period of development which was studied with keen interest also by Chernishevsky but deliberately neglected or actually falsified by the official bourgeois historiographers. While between 1825 and 1848 it is the democratic revolutionary ideas that gain the upper hand over the liberal-reformist trend, after the collapse of the revolution, *i. e.*, after 1849 it is the counter-revolutionary liberalism that prevails and becomes in 1867 the dominant ideology of the ruling class. The best trained spokesmen of this trend are the so-called doctrinarians who under the leadership of the baron Zsigmond Kemény acquire the best posts in the press, literature and science and wage a bitter fight against all manifestations of the democratic efforts made in the spirit of Kossuth and Táncsics. The deceptive character and, therefore, also the dangerousness of their reactionary role are enhanced by the fact that they make the revolutionary democrats (Kossuth, in the first place) responsible for the fall of the revolution and claim to be the real patriots who never wanted the revolution and thus cannot be made responsible for its failure. Their wish to make the Compromise with the rule of the Habsburgs:

appear as a patriotic deed, as the continuation of the aspiration to liberty of 1848 and even of 1849, and did not seem to fail in doing so. It was the doctrinarians who propagated the liberal conception of patriotism which could conceive patriotism without democratic content, what more, with antidemocratic content, and which led later to the fascist type of nationalism. No doubt their liberalism was "contemporary", *i. e.*, adapted itself to the changed alignment of class forces, as can be clearly seen from the fact that in this period they not only fight the revolutionary democratism of the Kossuth—Táncsics type but prepare for the struggle against a new form of democratism, the growing labour movement: the doctrinarians set to study both Utopian and scientific socialism as early as 1845 with the admitted purpose to prepare "the Hungarian society" well in advance for the new revolutionary "danger" menacing them by the development of a new class, the industrial proletariat. Whereas prior to 1848 liberalism was the ideology of the left wing of the landed gentry and of the right wing of the lesser nobility, it became, after 1848, the common ideology of the landed gentry and the haute bourgeoisie. The true representatives of 1849 were ousted from both political and cultural public life (as, for instance, the democrat János Erdélyi, or the materialist Ferenc Mentovich), and the "Literary Party of Deák" (Pál Gyulai, the idealist Sámuel Brassai, etc.) came into full power to rule almost autocratically over public life.

DIE »DOKTRINÄRE« — ERSTE GEGNER DES MARXISMUS IN UNGARN

László Mátrai

Die Gestaltung der ungarischen philosophischen und gesellschaftlichen Denkungsart zwischen dem 1848-er Freiheitskrieg und dem Ausgleich von 1867 bedeutet eine wichtige Entwicklungsperiode, der z. B. auch Tschernüschevskij eine besondere Aufmerksamkeit widmete, dagegen wurde sie durch die offizielle bürgerliche Geschichtsschreibung absichtlich vernachlässigt, oder sogar entstellt. Während in der Periode 1825—1848 die demokratischen revolutionären Ideen über die liberale-reformistische Richtung herrschen, — erhält nach 1849 der konterrevolutionäre Liberalismus die Oberhand und wird mit 1867 zur herrschenden Ideologie der herrschenden Klassen. Die gebildetsten Wortführer dieser Richtung sind die sogenannten Doktrinäre, die unter der Leitung des Barons Sigismund Kemény die Führungspositionen in der Presse, Literatur, Wissenschaft immer mehr ergreifen und einen heftigen Kampf gegen alle Äusserungen der Bestrebungen von Kossuth und Táncsics führen. Ihre täuschende und deshalb gefährliche Rolle wird noch durch den Griff gesteigert, dass sie die revolutionären Demokraten (in erster Reihe Kossuth) für den Sturz der Revolution verantwortlich machen und sich selbst für wahre Patrioten ankündigen, die die Revolution nie wollten und deshalb für ihren Sturz nicht verantwortlich sein können. Auf diese Art bemühen sie sich den Ausgleich mit der Habsburgischen Herrschaft als eine patriotische Tat, als eine Fortsetzung der 48-er oder sogar der 49-er Freiheitsbestrebungen einzustellen.

Die Doktrinäre verbreiten die liberale Konzeption des Patriotismus, welche den Patriotismus ohne demokratischen Gehalt oder sogar auch mit antidemokratischem Gehalt sich vorstellen kann und von welcher ein gerader Weg zum späteren Nationalismus faschistischen Typs führt. Dass ihr »Liberalismus« zeitgemäss ist, das heisst, dass er sich an die veränderlichen Klassenverhältnisse anpasst, zeigt dies klar, dass sie in dieser Zeit nicht nur gegen den revolutionären Demokratismus des Kossuth und Táncsics kämpfen, aber sie bereiten sich auch auf den Kampf gegen die neue Form des Demokratismus, gegen die sich entfaltende Arbeiterbewegung vor; sie studieren die Ideen des utopistischen und wissenschaftlichen Sozialismus von 1845 angefangen, aber — offen gestanden — um »die ungarische Gesellschaft« recht voraus auf die neueste revolutionäre Gefahr der sich entwickelnden neuen Klasse, auf die des Industrieproletars vorzubereiten. Bis der Liberalismus von 1848 die Ideologie des linken Flügels des Besitzeradels und die des rechten Flügels des Kleinadels war, ist er nach 49 die gemeinsame Ideologie des Besitzeradels und der Bourgeoisie. Die wahren Fortsetzer von 49 werden aus dem politischen und kulturellen öffentlichen Leben herausgedrängt (so z. B. der Demokrat Johann Erdélyi, der Materialist Franz Mentovich) und die literarische Deák-Partei gelangt zur wahrhaften Alleinherrschaft. (Paul Gyulai, der Idealist Samuel Brassai, und so weiter.)

A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai*

FUKÁSZ GYÖRGY

4. A radikalizmus eklekticizmusa a módszer terén

Hasonló a helyzet a *módszerbeli* elképzeléseivel is. Jászi a tudomány módszereiről sokat ír, de egységes módszertani elvei ugyanúgy nincsenek, mint ahogyan nincsen egységes, szilárd filozófiai elmélete. Valamilyen filozófiához eljut — mert szüksége van a filozófiai alapra, de ez a filozófia — módszerbeli elveiben is — igen vegyes, eklektikus, s mint az előzőkben már láttuk, saját magának igyekszik eklekticizmusához elvi alapot is teremteni, igazolni, hogy a szociológusnak minden módszert alkalmaznia kell, így épít biztos alapokra.

a) A „tények” pozitivistá jellegű megítélése

Egy alapgondolat azonban végighúzódik a módszer tekintetében kialakult elképzelésein: éspedig a *pozitivismus* azon alapeszméje, hogy a *tényeket* kell mindenütt kutatni, csak a tények alapján élhet, dolgozhat a tudomány. A tények jelentőségét hangoztatja a dogmatikus szemlélettel szemben — és ez helyes. A tények szigorú számbavétele az első lépcsőfok a dogmatikus veszélyek leküzdésében. De kérdés, hogy szociológusunk hogyan dolgozik a tényekkel? Jászi ebből a helyes kiindulópontból pozitivistá következtetéseket vont le, a tények fetiszálása felé haladt. Nagyra tartotta, ha valaki a tények alapján dolgozik — ugyanakkor nem túl nagy jelentőséget tulajdonított a kutató elméleti-filozófiai állásfoglalásának, és az elért eredményeknek.¹³⁹

Mindenesetre a tények iránti vonzalom jó hatást is gyakorolt Jászira. Somlóhoz írt levelében olvashatjuk: „Tények, ismét tények és újra tények” — a tényeket kell kutatni, ő maga is a tényekkel akar foglalkozni, s ezt úgy kívánja elérni, hogy történelmet, gazdaságtant akar tanulni.¹⁴⁰ Ebből jut el ahhoz a megállapításhoz, hogy: „Az egyedül komoly szociológiai munka: a gondosan megfigyelt tényeken alapuló synthézis.¹⁴¹ Majd örvendezve írja

* A tanulmány első része a Magyar Filozófiai Szemle második évfolyamának 1—2. számában jelent meg.

¹³⁹ vö. Jászi cikkével (könyvismertetés): Az antik kapitalizmus. Huszadik Század, 1908. I. Követeli, hogy tények alapján vizsgálja meg: kapitalizmus volt-e az antik világban?

¹⁴⁰ J. levele Somló Bódoghoz, 1903. XI. 30. (O. Sz. K. kéziratár). Később is efelé haladt, erről tanúskodik ugyancsak Somlóhoz 1909. VII. 4-én írt levele (O. Sz. K. kéziratár).

¹⁴¹ J. levele Somlóhoz. 1906. I. 22. (O. Sz. K. kéziratár).

következő levelében, hogy „rendkívül erősödik érzékem a tényekkel és a pozitívumokkal szemben”.¹⁴²

b) *Indukció és dedukció*

A tények vizsgálata mint követelmény azonban nem elegendő alap számára ahhoz, hogy el tudjon igazodni az *indukció és dedukció* módszertani elvei között. Hol dedukciós módszere helyességéről ír¹⁴³ — s eléggé ellentmondva a tényekkel kapcsolatos egyéb követelményeinek, ismeretek nélküli dedukálásról beszél —, hol az indukciót tartja egyedül megfelelő módszertani alapnak.^{143a} Nem juthatott e kérdésben dűlőre, mert ehhez a dialektikus szemléletre volna szüksége, amelytől Jászi — láttuk a megelőző részekben — igen távol állott. Egyes helyeken azonban megközelíti az indukció és dedukció egységének helyes felismerését, — s ebben is a fel-felvillanó dialektika érződik. Közgazdasági tanulmányairól állapítja meg, hogy azok „alkalmasaknak látszanak, hogy az indukció és a dedukció helyes viszonyára elvezessék az embert”.¹⁴⁴

A tények követelése, a dogmatikus módszerek elleni harca ismét a *marxizmus elleni* következtetések levonására készíteti Jászit. A tények vizsgálatát követeli,¹⁴⁵ Marx állítólagos dogmatikus felfogásával szemben is. Jászi tehát azok sorába is beállt, akik Marxot dogmatizmussal rágalmazzák. Ezt a követelményt rendszeresen alkalmazta minden megvizsgált könyvvel kapcsolatban, elég nagyszámú könyvismertetései során is.¹⁴⁶

c) *„Természettudományos” módszer a szociológiában*

Módszertani elképzeléseivel kapcsolatban még egy jelentős problémával találkozunk: az a *természettudományos módszerek követelése*. Sajátságosan fejeződik ki vulgáris, leegyszerűsítő felfogása e kérdésben a módszertani elvek síkján. A társadalom kutatására egyszerűen át kívánja ültetni a természettudományos módszereket. Ezen módszertani alap elsajátítását akarja szorgalmazni tanítványainál is.¹⁴⁷ Látja, hogy társai (elsősorban Méray Horváth Károly) nem érnek el eredményeket e téren, de a természettudományos módszer alkalmazása nagyon megragadja.¹⁴⁸ Ebben a francia szoció-

¹⁴² J. levele Somlóhoz. 1906. II. 1. (O. Sz. K. kéziratár)

¹⁴³ Jászi levele Szabó Ervinhez. 1905. III. 2. (Pártt. Int. Arch.) 507 (33) B/30. „Egy egész csomó dolgot, melyet ismeretek nélkül dedukáltam, magamban, Le Dantec szóról-szóra megerősített.”

¹⁴⁴ Lásd 140. jegyzet második felét.

¹⁴⁵ J. Tíz év. Huszadik Század, 1910. 8. old. „A várt Zusammenbruchnak semmi nyoma.” (6. old.) „A társadalmi tényeket kell vizsgálni.” (7.) Hogy mit ért társadalmi tényeken, erre talán Durkheimtől lehet a legvilágosabban választ, idealista választ kapni. L. Durkheim: A szociológia módszere. 32. old.

¹⁴⁶ Pl. Jászi: Small szociológiája. Huszadik Század.

¹⁴⁷ Jászi: A társadalomtudományi Szabad Iskola. Demokratia-páholy. Bp. 1906. 70. sz. Nem annyira bizonyos új eredmények közléséről van itt szó, mint inkább a természettudományok módszereinek alkalmazásáról a társadalmi jelenségek egész komplexumára.

¹⁴⁸ Jászi levele Somlóhoz, év megjelölése nélkül X. 18-án. „Egyre szilárdabb meggyőződésem, Méray rendszere egész rossz lehet, de a kulcs csakis azon a mezőn kereshető, melyen ő halad.” (O. Sz. K. kéziratár.)

lógusok jelentős hatása is megmutatkozik. Főként az apriorisztikus elveket támadja erőteljesen, melyek „arculverése minden természettudománynak”.^{148a}

S ezért állítja szembe a dogmatikus módszerrel a természettudományi módszert. „A természettudományi nézőpont . . . fő jellemvonása, hogy nem önkényesen felvett premisszákból indul ki, hanem a tényeket vizsgálva igyekszik az azok felett uralkodó törvényeket felfedezni.”^{148b}

Jászi gondolatában helyes mag az, hogy a társadalomtudománynak is *egzakt* tudománnyá kell fejlődnie, s ez csak a tények vizsgálatával következhet be. Ez igaz. A természettudományi módszerre való törekvés mellett éppen ezért pozitív jelenség, hogy Jászi — aki a pszichológiai mozzanatokat túlbecsüli — a pszichológiai módszer bírálatának igényét, valamint a közgazdaság tanulmányozásának módszertani jelentőségét hangoztatja.^{148c}

De ebből kiindulva a társadalomtudományban a természettudomány módszereinek alkalmazását követelni: ez annyit jelent, mint összekeverni a tudományok ezen két nagy csoportját.

Jászi elképzelése figyelmen kívül hagyja a természettudomány és a társadalomtudomány közötti egységen belüli minőségi különbségeket, amely különbségeknek ezek módszerében is kifejezésre kell jutnia.¹⁴⁹

Filozófiai-elméleti nézeteiben, módszertani nézeteiben egyaránt megmutatkozik: Jászi nem a dialektikus materializmus és a történelmi materializmus alapján állt.

Módszertani nézeteiben is alapvető hibaként húzódik végig, hogy nem ismeri a materialista dialektika tudományát: ebből származik a sok tévelygés, a természettudományi módszerek, az indukció és dedukció viszonya, a tények nem helyes pozitivisták értékelése stb. körül.

5. Radikalizmus és vulgármaterializmus

Jászi eklektikus világnézetében jelentős szerepet kapott a materializmusnak egy sajátos vulgáris formája is. Fentebb megemlítettük, hogy

^{148a} Jászi levele Somlóhoz. 1904. X. 9. Pikler belátásos elméletét, „psziho-üreségnek” nevezi. Ugyanerről van szó 1905. III. 15-i levelében is: „Mi egy borzasztó módszer áldozata vagyunk, mely abból áll, hogy valaki hónapokon (keresztül) képes gondolkodni azon, hogy vajon van-e bennünk valami, ami eleve tudja, hogy a fehér és fekete sárgát fog adni?? . . . az ilyen módszer és gondolkodási mód arculverése minden természettudománynak. Így a talmudisták gondolkozhattak, nem mi a Darwinok, Huxleyk, Pasteurök utódai.” „. . . Milyen mélyen benne voltam az *elzüllési processusban!*” — írja levele végén. Ez a levél az idealista szemléletnek is éles bírálatát adta.

^{148b} Jászi levele Somló Bódoghoz. Páris. 1905. III. 1. (O. Sz. K. kéziratár.): A szociológusnak úgy kell eljárni, mint a természettudományos kísérletezőknek; „. . . mindig tények alapján”. Erről tanúskodik Jászi Somlóhoz írt másik, 1905. VI. 16-i levele is. „Tanulok biológiát. Mindenesetre kitérő módszertani eszköz, hogy az ember hozzászokjék a pontossághoz és a szigorúsághoz. Egyenesen létkérdése a szociológiának. . . A Le Dantec gyönyörű könyvei a legkitérőbb kalauzok erre az útra“.

^{148c} Uo. „Beható kritika alá fogom vonni a pszichológiai módszert, mely azt hiszem, mint segédeszköz szerepelhet. De minthogy a lélek pusztá epiphenomenon, semmikép sem lehet a szociális történés oka . . . Tanulni fogok közgazdaságot . . . Ez a legfontosabb, komoly tudományos feladat.” Jászi a Bécsi Magyar Ujság hasábjain (1923. VII. 31.) foglalkozik Adam Smith munkásságával.

¹⁴⁹ Vö. Marx: Tőke I. köt. 10—11. o. Marx a Tőke előszavában részletesen elemezte a társadalomtudomány módszere, pontosabban a politikai gazdaságtan módszere sajátosságait, szemben egyes természettudományokkal.

Jászi filozófiai nézeteinek egyik fő vonala: természettudományos világnézet, módszer kidolgozása a természettudomány számára. Ebben a törekvésében Jászi Oszkár helyenként a *vulgármaterializmus* felé közelített.

A történelmi materializmus ellen felhozott vádjaiával foglalkozva láttuk, hogy ezek között gyakoriak azok az állítások, amelyekben Jászi a történelem materialista felfogását leegyszerűsítéssel, egyoldalúsággal, — tehát lényegében vulgáris szemlélettel vádolja. Láttuk, hogyan hamisít Jászi, amikor azonosítja a történelmi materializmust a vulgármaterializmussal. Amit a történelmi materializmustól kért számon — „táplálkozási materializmus”, a „tudat szerepének lebecsülése”, „az egyén szerepének semmibevevése”, „kizárólag gazdasági tényezőknak a figyelembevétele” stb. — mindez a vulgáris materializmus teóriája s a vulgármaterializmus ezen hibáit Jászi a történelmi materializmusra akarja ráfogni.

S bár a történelmi materializmust vádolja leegyszerűsítéssel,¹⁵⁰ lényegében maga jut el ilyen vulgáris nézetekhez. Abból a körülményből, hogy Darwinból indult ki, még nem következik, hogy szükségszerűen vulgármaterialista nézeteket kell vallania. Darwinból sokféle ágazik el az út. Ismeretes, hogy a marxista filozófia egyik forrása a darwini fejlődéstudomány. De Darwinból kiindulni és a materialista dialektikát el nem fogadni: ez a darwini gondolat eltorzításához, a Darwin tudományos eszméiből levont filozófiai, világnézeti állásfoglalás elsőkélyesítéséhez vezet. Ez természetesen nem kizárólag vulgáris materializmus, vulgáris evolucionizmus formájában történhet, ismeretes, milyen sokféle módon próbáltak Darwin meghamisításából reakciós világnézeti tőkét kovácsolni. (Kétségtelen, hogy a darwini örökség felhasználása Jászi világnézetében a vulgáris materializmus felé vezet.)

a) *A radikalizmusban jelentkező mechanikus determinizmus*

Jászi elfogadja, vallja a *determinizmus* elvét. Találunk ugyan munkáiban olyan gondolatokat, amelyek a determinizmus elvének módosítására, lerontására irányulnak (pl. „A történelmi materializmus állambölcséleté”-ben olyan gondolatokat fejt ki, amelyek szerint a determinizmus nem csupán az anyag, de az anyag és erő kölcsönhatásában érvényesül,¹⁵¹) de alapjában determinista maradt. Kérdés: hogyan érti ezt a determinizmust? Szabó Ervinhez írt egyik levelében, melyben arról kesereg, hogy mennyire nem ért a természettudományokhoz, másrészt mennyire nem lehet a szociológiában komoly természettudományos ismeretek nélkül dolgozni, azt írja, hogy „Marad vigasznak, a legkérlelhetetlenebb s *legmechanisztikusabb* determinizmusról való egyre erősebb meggyőződésed”.¹⁵²

¹⁵⁰ Vö. 52., 53., 54., 55., 56. jegyzetekkel.

¹⁵¹ I. m. 149. o. Nyilvánvaló, hogy a lelki élet... bevonása az csemények magyarázatába a determinizmus elvét nem zárja ki. Hogy a történelmi fejlődés bizonyos fokán mi érhető el, az a körülmények rendjétől és az idegrendszer fejlődési állapotától függ. Az álláspont nem lesz kevésbé determinista azáltal, hogy az idegrendszer munkáját is számbavesszük, csak automatikusból organikus lesz, mely *pusztán anyagi magyarázat helyett az anyag és erő kölcsönhatásáról beszél.*” (Kiemelés tőlem. F. Gy.)

¹⁵² Jászi levele Szabó Ervinhez. 1905. III. 2. (Párttört. Int. Arch. 507/33/b/30. (Kiemelés tőlem F. Gy.) Vö. a 27. sz. jegyzettel.

Tehát amennyiben a materializmus felé tolódik, annak mechanikus formáját veszi mérvadónak, felfogása mechanisztikus. A determinizmusa — „természettudományos determinizmus”.^{152a}

b) „Táplálkozási materializmus”

Emlékszünk, mily éles szavakkal bélyegezte meg Jászi a történelmi materializmust, mert az — állítólag — valamiféle táplálkozással stb. összefüggő materializmus. Igaz, hogy ez még 1903-beli véleménye. Azonban 1911 Jászija már nem is tartja olyan megvetendőnek a „táplálkozási problémákat”, egyik cikkében részletesen foglalkozik az ún. „táplálkozási materializmus” problémáival, s komoly szavakkal ír a konyha forradalmának óriási jelentőségéről az intellektuel életében. Jászit a táplálkozás érdekli, s a „táplálkozási materializmus” zászlaja alatt eljut olyan megállapításhoz, Sombart nyomán, hogy „A táplálkozás mikéntje meghatározza a lelki életet”. Így hamisítják meg a materializmust, így próbálják azt harképtelenné tenni. Arról is ír a továbbiakban, hogy a proletár családi tűzhelyének szétrombolása a kapitalizmus által mily nagy jelentőségű. S levonja a következtetést: „A szabad, individualis, a mohóságig intellektuel, a régi értékeket racionálisan bíráló modern ember kialakulásához hatalmasan járul hozzá a konyha forradalma.”¹⁵³

Tehát, amit korábban a történelmi materializmus nyakába kívánt varrni, maga kezdi azt hirdetni néhány évvel később. Jászi determinizmusa naturalista, vulgarizáló determinizmus,^{153a} ez különösen akkor válik világossá, amikor a társadalmi folyamatokat természeti törvényekkel akarja megmagyarázni. A művészet keletkezését vulgáris módon „energia-felesleg” felszabadulásával akarja megmagyarázni.^{153b} Az anyagi társadalmi viszonyoktól, a társadalom gazdasági alapjából elszakított mechanikai, biológiai analógiák a társadalmi törvényt merő frázissá degradálják.¹⁵⁴

c) *Biologizálás. Természettudományi törvényekkel helyettesíti a társadalomtudomány törvényeit*

Jászi a természettudományos világnézet utáni törekvés közben jut el odáig, hogy jelentősen túlértékeli a természettudományoknak a társadalom-

^{152a} Jászi levele Somlóhoz. 1908. V. 28. (O. Sz. K.) Örvend annak a tudományos változásnak, amely engemet a Pikler-féle légüres racionalizmustól a természettudományos determinizmus mezejére átvezetett”.

¹⁵³ Jászi: Aschinger, Világ, 1911. VII. 22. 1—2. o. Ebben a cikkében többek között arról írt Jászi, hogy „A történetírás, mely kialakulóban van... elsősorban az anyagi szükségletek mikénti kielégítésében keresi a társadalmi fejlődés indító okát.” (Ebben a meghatározásban — amely a szubjektivista történetfelfogással száll szembe helyesen közeledik Jászi a termelési mód meghatározó szerepe elismerése felé. Azonban nem a *termelési mód*ról beszél, hanem az anyagi szükségletek mikénti *kielégítéséről*. S ennek meg is van a célja.) A következőkben Aschinger étterem- és cukrászdarendszerének előnyeiről olvashatunk sok dicsérő szót.

^{153a} Vö. Molnár Erik: A történelmi materializmus filozófiai alapproblémái c. könyvében tett megállapítását a pozitivista szociológia idealista voltának módszertani alapjáról (30—31. o.).

^{153b} Vö. Jászi: Művészet és erkölcs. 137—145. o.

¹⁵⁴ Vö. Szigeti: A magyar szellem-történet bírálatához. Filozófiai Évkönyv. 1952. 180. o.

tudományok fejlődésében vitt szerepét. Kétségtelen, hogy a tudomány — s így a természettudomány fejlődése is, — közvetlen alapját alkotja a világnézeti fejlődésnek. A marxizmus fel is tárja ennek óriási jelentőségét, kiemeli, hogy mennyire fontos a természettudomány legfrissebb eredményeinek számon tartása, ezen eredmények filozófiai általánosítása. De gyökeresen ellentétes a marxista filozófia álláspontja Jászi véleményével, aki a társadalomtudományok fejlődésében a biológia fejlődésének kihatását keresi.¹⁵⁵ Ez a vizsgálódás egyenesen vezet a fajelmélethez, az „ember faji körülményeinek vizsgálatához”, egyenes az út az ún. eugenikához. A tények ismeretében el kell utasítani Csécsy Imre véleményét, aki kereken tagadja, hogy Jászinak a vulgáris materializmushoz köze lett volna.¹⁵⁶ Egyébként maga Jászi is elismeri egyik levelében, hogy milyen erősen tolódik — többek között — a vulgármaterializmus irányába.¹⁵⁷

Amikor a „szociológia Newtonját és Darwinját” követeli türelmetlenül,¹⁵⁸ elárulja, mi volt az összekötőkapocs, amelyen keresztül bizonyos *szociáldarwinista*, reakciós eszméihez eljutott. A darwini fejlődésgondolat nem dialektikus felfogása, bár bizonyos dialektikus csírák fel-felvillannak és ebben nem kis szerepe van a darwini eszmék hatásának, erejének! — Tehát egy torz fejlődéskoncepció, *vulgáris evolucionista* világnézet a kapocs a szociáldarwinizmushoz. Darwin és a szociológia viszonyának firtatása ezt takarja Jászi működésében.¹⁵⁹

A szociáldarwinizmus főként a *faji* kérdések „tanulmányozásában” kap nagy szerepet Jászinál. Jászi az eugenikai vitákban rendszeresen részt vesz — mint az az előbb idézett, Apáthyhoz írt leveléből is kitűnik. — „Fajromlás és fajnemesítés” — ezek a kérdések komolyan foglalkoztatták szociológusainkat, és egy sor orvos, pedagógus is bekapcsolódik a vitákba. Ezek a viták a Társadalomtudományi Társaság égisze alatt folynak. Jászinak,

¹⁵⁵ Jászi levele Apáthy Istvánhoz (O. Sz. K. kéziratár.). Quart. Hung. 2454/145. (1911. I. 27.) „A biológiai tudományok fejlődése jelentős mértékben megtermékenyítette a társadalmi tudományokat. Az átöröklés és kiválasztódás elméleteinek, a darwinizmus gondolatkörének hatása alatt vetődött fel a szociológiában az eugenikának (fajnemesítés, faji higiénia) a problémája. Lehet-e a faj romlását megakadályozni? a faj testi és lelki egészségét fokozni? Elősegítsük, avagy gyengítsük a természetes kiválasztódás hatásait? Lehetséges-e az átöröklés törvényének társadalmi hasznosítása?”

¹⁵⁶ Csécsy: Válasz egy förmedvényre. Huszadik Század, 1947. II. 161. Cikkében, amelynek nem a „legtudományosabb” már a címe sem, egy Szabad Nép-cikkkel vitatkozik Csécsy. A vulgármaterializmusról szólva azt állítja, hogy „Ezt a világnézetet Jászi sohasem vallotta. Mint pártatlan szerkesztő, természetesen helyt adott a régi Huszadik Században az akkor még divatos irányzatnak is”. Hogy ez mennyire nem felel meg a tényeknek, az ismertetett forrásanyagból kitűnik. Egyébként a „pártatlan szerkesztő”: sokmindenre alkalmas válasz, főképp Jászi eklekticizmusát, sokszor egészen impresszionista jellegű csapongását szokták a hozzá közel állók „szerkesztői pártatlansága kötelezettségeivel” igazolni.

¹⁵⁷ Jászi levele Somló Bódoghoz. 1906. III. 10. (O. Sz. K. kéziratár.). „Úgy látom az én szellemi jövőm egyre világosabban alakul ki: a Sombartok, Lóriák, *Büchnerek* irányában” (kiemelés tőlem F. Gy.). Egy következő levelében Büchner szép könyvét dicséri. (1906. okt. 24.)

¹⁵⁸ Jászi levele Somlóhoz, 1906. III. 10. (O. Sz. K. Kéziratár.). „Egyre elviselhetetlenebbül érzem a szociológia Newtonjának és Darwinjának hiányát.” — másutt azonban Marx nagyságáról is beszél, arról, hogy Marx a szociológia Darwinja.

¹⁵⁹ Jászi levele Somlóhoz, 1908. I. 14. (O. Sz. K. Kéziratár.). „A Darwin ünnepek alkalmából a Huszadik Század februári számában nagyon kellene egy cikk Darwin és a szociológia címen.”

mint a Társaság egyik vezetőjének, komoly szerepe van ezek előkészítésében.¹⁶⁰

Jászi „fajelméleti felfogása” végig megmaradt, s az elmúlt években az USA-ban tartott előadásaiiban is hitet tett fajelméleti meggyőződése mellett. „Fényes László emlékezete” c . . . Az USA-ban tartott előadásában, amelyet a Huszadik Század 1948-ban közölt, írja, hogy „divattá vált . . . a faj létét tagadni, szerintem azonban nyilvánvaló, hogy igenis a faj igen fontos és lényeges tényező az emberi sors meghatározásában”.¹⁶¹ Miközben a hitleri fajelmélettel szembeszáll, — hitet tesz általában a fajelmélet mellett, amely az USA-ban az utóbbi időkben igen divatos társadalmi felfogássá vált. Az ún. természettudományos világnézet eredménye a szociáldarwinizmusban az ismert „organikus társadalomfelfogásban” csúcsosodott ki a legegységelműben”.

d) Jászi viszonya az „organikus társadalomfelfogáshoz”

Az „organikus társadalomfelfogás” hosszú múltra tekinthet vissza Magyarországi elterjedésében elsősorban Herbert Spencer írásai jászottak nagy szerepet. A biológizálás oda fejlődött, hogy az organikus társadalom-szemlélet egyik fő képviselője, Méray Horváth Károly, a fő kérdést, mint a legfőbb tisztázandó problémát a következőkben látja: „Tisztába kell jönni: biológiai képződmény-e a társadalmi alakulás vagy sem? Ez az egyetlen kérdés!”¹⁶²

Jászi a természettudományos világnézet iránti törekvése során hol közeledik „az organikus társadalomfelfogáshoz”, hol pedig távolodik attól. Elrettenti őt ennek a felfogásnak a sivársága, amely a társadalom életét biológiai tövények, biológiai analógiák alarpján próbálja megfejteni.

Bírálja mindazokat a szociológiákat, amelyek „nem állnak természet-tudományos alapon.” A természettudományos világnézet igénye nagyon erősen összefonódik pozitivistá felfogásával. Különösen Franciaországban tett látogatója alkalmával robbant ki belőle elemi erővel a természettudományosságra való törekvés, kiváltképp a korszak híres francia szociológusainál tett látogatásainak hatására. Le Dantec-vel, Durkheimmel, Ribot-val való beszélgetéséről írt leveleiben (Szabó Ervinhez és Somló Bódoghoz írt több igen hosszú, nemegyszer tanulmányszámbe menő levelében számol be ezekről a „konzultációkról”) a honi állapotok feletti kesergés, saját természettudományos képzettségé-

¹⁶⁰ Egy sereg cikk, közlemény jelent meg a Világban, az eugenikai vitáról „Eugenikai vita a T. T.-ban”, „Fajromlás és fajnemesítés” stb. címmel, amely közlemények tartalmazzák, hogy Jászi is részt vett ebben a vitában. Sajnos felszólalásának anyaga nem jelent meg, azt nem lehetett megtalálni, a T. T. iratanyagához nem lehetett hozzájutni, mert állítólag az irattár elpusztult. (Világ, 1911. II. 1., 8., 15., III. 14., 21., 23. számok.) Jászi szerepéhez ebben: l. 155. jegyzet. Jászi főtitkári munkaprogramjában a T. T. 1908—1909. évi működését tárgyaló ülésen 3 főfeladat között első helyen az eugenetikai kutatások fontosságát hangsúlyozta. (Huszadik Század, 1909. II. 136. o.)

¹⁶¹ Jászi: Fényes László emlékezete. Huszadik Század, 1948. I. 1—15. Idézett hely: 2. o. Fényest ilyen, a fajiságban öntudatos emberként értékelte, akit szerinte megsértett öntudata, emberi méltósága tett forradalmárrá.

¹⁶² Méray Horváth Károly levele Somló Bódoghoz, 1907. IV. 12. (O. Sz. K. Kéz-irattár.) Egy későbbi levelében is (1909. II. 12.) hasonló módon ír a leíró szociológia ellen, kifejtve, hogy csak Darwin alapján lehet szociológiát csinálni . . .

nek, valamint egész köre természettudományos képzettségének hihetetlen alacsony volta feletti bánkodás sajátos módon találkozik a tanulmánygyással, a szociológia új alapokon való rekonstruálásának vágyával. Nagy lelkesedéssel kiált fel nem egy levelében: „Tanulok biológiát!”¹⁶³

Méray Horváthról kialakult igen jó véleménye is elsősorban annak természettudományos szemléletmódjával kapcsolatos. Szabó Ervinhez írta: „Megjegyzem: a Méray szociológiája lehet rossz. De nem kétséges, hogy közülünk egyedül ő gondolkozik természettudományos módon.”¹⁶⁴

Ugyanakkor megírja, hogy Méray nézeteit mennyire helytelenítik francia mesterei.¹⁶⁵ Nemcsak leveleiben, hanem publicisztikai működésében is erősen támogatta a „természettudományos világnézetért” folyó harcot és ezzel kapcsolatosan Méray koncepcióját. Ezt mint „a szociológia egy egészen új biológiai megalapozását” értékeli egyik cikkében.¹⁶⁶ Kiemeli, hogy Méray a tényekkel dolgozik, a tényekre appellál. (Itt, ezen a ponton villan fel a közös alap az ún. „természettudományi világnézet” igénylése és a pozitívizmus között, amely oly erősen jellemző Jásziékra.)

A Méray által hirdetett szervezéstudományelmélethez való viszonya azonban igen ellentmondásos. Van olyan periódus, amikor elfogadja, főként korábbi működése, kiindulása idején. De már igen korán szembefordul mesterével, Spencerral — és Spencer lemásolóival (Hegedűs) e kérdésben. A T. T. 1903-ban tartott vitáján igen élesen kikelt a szerves társadalomfelfogás ellen. Már ismertettett felszólalásában, a szociológiai módszerek eklektikus egymáshalmoczásának követelése kapcsán egyedül az „organikus társadalomfelfogás” ellen lépett fel, mint olyan felfogás ellen, amely használhatatlan a tudományos kutatás számára.¹⁶⁷ Korai leveleiben is hasonló averziót tapasztalhatunk ezen elmélet ellen.¹⁶⁸

A társadalomtudományi kutatás „természettudományosságra” irányuló törekvésében odáig jut el, hogy „szociológiai laboratóriumot” akar szervezni, erről levelezget barátaival.¹⁶⁹ A természettudományos ismeretekben

¹⁶³ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. III. 2. (Párttört. Int. Arch. 507/33/b/30.) Amellett, hogy biológiai tanulmányairól számot ad, beszámol egy könyvről, mely, „mindenkit érdekel, ki organikus elmélettel foglalkozik”.

¹⁶⁴ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. II. 21. (Párttört. Int. Arch. 507/33/b/29.)

¹⁶⁵ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. III. 2. (Párttörténeti Int. A.) „Méray dolgait Le Dantec nevelésének tartja, azon egyszerű oknál fogva, hogy „a biológia mit sem tud biztosat és pozitívat a sejtmag és a protoplazma viszonyáról. Itt még ma mindent lehet állítani”. . . . Szörnyűeknek tartja az alap gondolatát.

¹⁶⁶ Jászi: A béke: tudományos szükség. Budapesti Napló, 1906. IV. 11. 5—6. o. Érdekes megjegyezni, hogy a cikket Jászi Szabó Ervin figyelmébe ajánlotta, megküldötte egyik levele mellékletként számára 1906. IV. 11-én. (Párttört. Int. Arch. 507/33/c/55.)

¹⁶⁷ Vö. a Társadalomtudományi Társaság 1903-i vitájáról készült ismertetéssel a Huszadik megállapítja, „Nagyarányú elme benyomását fogja mindenkire tenni. Ennek velem szemben ugyanazok a fundamentális aggodalmaim vannak, mint a többi organismusokkal szemben. Ember-sejtkultúra-protoplazma: nekem szörnyen durva általánosításnak tetszik.” Nem sokkal előtte írt tanulmányt is a szerves társadalomelmületről, ahol hasonló módon bírálta ezt a nézetet.

¹⁶⁸ Jászi levele Lázár Bélához. (O. Sz. K. kéziratár.) 1902. VI. 23. Méray könyvéről írva megállapítja, „Nagyarányú elme benyomását fogja mindenkire tenni. Ennek velem szemben ugyanazok a fundamentális aggodalmaim vannak, mint a többi organismusokkal szemben. Ember-sejtkultúra-protoplazma: nekem szörnyen durva általánosításnak tetszik.” Nem sokkal előtte írt tanulmányt is a szerves társadalomelmületről, ahol hasonló módon bírálta ezt a nézetet.

¹⁶⁹ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1903. IV. 10. (Párttört. Int. Arch. 507/33/a/1.) „Mit gondolsz, Ervin, nem volna rossz egy szociológiai laboratórium?”

látják Jásziék a szociológia alfáját és omegáját.¹⁷⁰ Kétségtelenül helyes az a törekvés, hogy világnézetüket a természettudomány tényeivel megalapozzák, hogy a társadalomtudományt egzakttá tegyék, de amennyire ez helyes éppen annyira helytelen társadalmi folyamatokat természettudományos analógiákkal magyaráztatni, vagy ami még rosszabb, a társadalmi jelenségeket, folyamatokat a természeti törvényszerűségek érvényesülésére redukálni. A természettudományos módszerek alkalmazását Jásziék általánossá akarják tenni, ezt propagálják propagandaszerveikkel. Különösen jelentős e vonatkozásban a Társadalomtudományi Szabad Iskola tevékenysége, de ennek tevékenységét a szabadkőművesség sáncain belül is népszerűsítve, a természettudományos világnézet terjesztését tekintik alapvető feladatuknak.

e) *Szembefordulása a szociáldarwinizmussal, a fajelmélettel*

Jászi helyenként bírálta a szociáldarwinizmust főként azzal kapcsolatban, hogy a szerves társadalomfelfogást teljesen sohasem tudta elfogadni, a biológizálással szemben mindig volt bizonyos ellenérzése, bár gyakorta hirdette annak igazát. Jászi — amellet, hogy az eugenika jelentőségéről ír — helyenként az *eugenetikuskok nézeteivel is szembeszáll*.¹⁷¹ Találkozhatunk olyan helyekkel is, amelyek azt mutatják, hogy Jászi harcot indított a malthusianizmus, illetőleg a *neomalthusianizmus ellen*. Nem kell részletesen vizsgálnunk, milyen célokat szolgált ezen szemlék felmelegítése az első világháború vérzivatarában. Jászi, a pacifista, amikor a háború ellen harcolt, szembekerült a háborút dicsőítő, igazoló ideológiával is.¹⁷² Helyenként a *fajelmélet kritikájával* is találkozhatunk Jászi műveiben. Egyik nagyobb művében, amelyben a nemzeti-ségi kérdés problémáit tárgyalja, nagyon helyesen száll szembe a fajelmélet sok gőzös nézetével. A fajelmélet Mommsen-féle kiadását támadva, helyesen állapítja meg, hogy nem faji, hanem csak fajta-különbségekvannak az emberek között. Kifejti, hogy az ún. „tisztá faj” csak rajongó álmodozók képzeletében létezik: A fajelmélet kritikájában helyes gondolathoz jut el, amely a faji szemponttal szemben az osztályszempont követelményeit tartalmazza. Művében megállapítja, hogy a különböző, ún. fajok azonos osztályai közötti hasonlóság sokkal nagyobb, mint az ún. fajon belüli osztályok hasonlósága. Egy helyütt ezzel kapcsolatban arra a nagyon helyes belátásra jut el, hogy „*A magyar paraszt lélektana pl. sokkal közelebb áll az orosz paraszthoz, mint az orosz paraszté az orosz urakéhoz*”.¹⁷³

¹⁷⁰ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. III. 2. (Párttört. Int. Arch. 507/33/b/30.)
„Az élet mérlege ez: Semmi természettudományos ismeret. Semmi pozitív szociológiai, közgazdaságtani, történeti tudás. Egy nyomasztó hivatal (A Földművelésügyi Minisztériumban 1906-ig betöltött állására hivatkozik. F. Gy.). Tudományos adminisztráció. Ellenséges milieu. Nyomasztó politika, mely minduntalan elveszi a lélek nyugalmát.

S tessék így tudományt csinálni. Különösen világossá vált ez előttem, mióta Le Dantec-et olvasom, s vele egy hosszú, érdekes, érdemleges beszélgetést folytattam. Elmaradottságomat sem láttam sose ilyen tisztán. De legyen kedve az embernek dolgozni, amikor hiányzik neki a tudomány alfája és omegája: a fizika, matematika, s a chemia.”

¹⁷¹ Jászi: Van-e társadalmi haladás? Huszadik Század, 1912. A betegségek legyűrése és az életkor kitolása tekintetében olyan eredményeket értünk el, melyek némely eugenikus aggodalmait keltik fel, kik a faj degenerálódásától tartanak, a „természetes kiválasztódás kiküszöbölése folytán”, s erről Jászi elitelőleg ír.

¹⁷² Jászi: A háború profétája. Világ, 1914. december 20. Bírálja cikkében azt a nézetet, hogy a háború jó, mert a túlnépesedést csökkenti.

¹⁷³ Jászi: A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés, Bp. 1912. 3., 4., 5., 6. oldalakon.

Ezek az ellentmondások a szociális kérdések megítélésében Jászi helyes és helytelen nézetek közötti vergődését mutatják. Ezek az előremutató meg-látások — saját koruk viszonyait tekintve — igen értékesek, de az összképet csak színezik, meg nem változtatják.

f) *Jászi közeledése a földrajzi determinizmus felé*

Vulgáris felfogása a *földrajzi determinizmus* posványos talajára is el-vezette szociológusunkat. Már korai tevékenysége során nagyra értékelte a látszat-materialista földrajzi elméleteket, különösen Ratzel nézeteit. Csak utalni szeretnék arra a gondolatra,¹⁷⁴ amelyben a történelmi materializmust Durkheim iskolájának tevékenységével látta igazoltnak. Durkheim iskolájá-nak egyes kutatói az éghajlati viszonyok alapján magyaráznak bizonyos társadalmi jelenségeket. Ebben véli felismerni Jászi a történelmi materializmus igazolását. Az észkimók között a téli időszak más társadalmi folyamatokat vált ki, mint a nyári időszak (a valláshoz való viszony stb. kérdésében) s ezt a materializmus megnyilvánulásának tekinti. Ratzelre hivatkozik cikkében, a földrajzi volumen és az elméleti volumen összehasonlítása tekintetében.¹⁷⁵

A vulgáris materializmusnak ez a válfaja Jászit egészen a *geopolitikai* nézetekig vezette el. Az első világháború alatt a Világban több cikket írt, amelyekben nagy elismeréssel nyilatkozott Kjellén elméletéről — aki tudva-levően a fasiszták fegyvertárában később oly nagy szerepet játszott geopolitika egyik megalapozója volt. Jászi itt materializmust sejtett — és elfogadta Kjellén földrajziérvelését. Ez következetesen vezette tovább Jászit a Naumann-féle Mitteleurópa-koncepciónak átmeneti támogatásához. Az a furcsa helyzet állt elő, hogy Jászi — elfogadva a német geopolitikai eszméket — a nagynémet imperialista terjeszkedési tervek szócsöve lett. A Világ nagy vitát folytatott e kérdéstről, s e vitában a nemzetközi munkásmozgalom revizionistái is ki-vették a részüket. Jászi — ellentétben a hivatalos magyar politikával, — első-sorban nem a német, hanem a francia és angol befolyás közvetítője volt Magyar-országon. Ideológiailag, politikailag is közelebb állt ezekhez az országokhoz — ezen országok burzsoáziájához —, eleget gyalázták is érte Tiszáék. E kérdés-ben mégis a német terjeszkedést szolgáló ideológia terjesztőjévé vált. Ide-vezetett csapongása, ideológiai felületessége.

A radikalizmus természettudományi analógiái, vulgáris evolucionista szemlélete fejlődésében hol élesebben, hol árnyaltabban jelentkezik. Egy-egy oldala (lásd: fajelmélet) fejlődése későbbi szakaszában is felbukkan, de a fejlődéselmélet, a maga dialektikus csíráival egyre jobban háttérbe szorul 1918 körül. Vulgáris evolucionizmusa — ekkor, de ezelőtt is — átvezető lépcső-fok a *nyílt idealista nézetek felé*, a természettudományos világnézet követelése mellett egyre jobban előtérbe kerülnek ideológiájában az idealista módon magyarázott etikai elemek: a neokantianizmus hatására Jászi egyre erőtel-jesebben halad egy sajátos fajta etikai jellegű idealizmus felé, amelyet nem is annyira tudományos művekben, könyvekben fogalmaz meg, mint inkább publicisztikai tevékenységében alkalmaz. Ez a folyamat nem egyedül Jászi útja volt, lényegében ezt az utat tette meg — amint Szabó Imre könyvében¹⁷⁶

¹⁷⁴ Vö. a 87. sz. jegyzettel.

¹⁷⁵ Jászi: A történelmi materializmus induktív igazolása. Huszadik Század, 1906. 278. o.

¹⁷⁶ Szabó Imre: A burzsoá állam és jogbölcselet Magyarországon. Bp. 1955.

helyesen mutatta meg — Somló Bódog is. Csak míg Somló „tudományosan” is kifejti a maga neokantiánus felfogását, addig Jászi nem jut el eddig a fokig, hanem cikkekben, tanulmányokban alkalmazva találkozhatunk filozófiai, világnézeti fejlődésének ezzel, a tendenciájában mindig jelenlevő, de főként a XX. század második évtizedében kialakuló összegződésével.

Jászi ezt az irányzatot sem követi teljesen következetesen. Amennyire nem beszélhetünk arról, hogy egész életműve egy filozófiai rendszert alkot, akár pozitivista, akár neokantiánus filozófiát, s egy filozófiai rendszer keretében érthető meg, olyannyira nem beszélhetünk arról sem, hogy fejlődésének egyes szakaszaiban kialakult, kész filozófiája lenne.

Nem volt következetes Spencer követésében — voltak fenntartásai, nem volt következetes a marxizmushoz való viszonyában, nem következetes természettudományi világnézetéből következő szociáldarwinizmusában sem, s ugyanígy nem egyértelmű az a kép sem, amelyet az etikai idealizmus felé haladásában látunk filozófiai nézeteiben.

6. A radikalizmus útja a-neokantianizmus, az etikai jellegű idealizmus felé

Mivel a vulgáris állásfoglalás nem adott választ problémáira: a vulgár-materializmus általános útjának megfelelően — logikai és történelmi konzekvenciája nyomán egyaránt ide vezet ez az út — Jászi is *eljutott az idealizmushoz*, idealista módon igyekezett megoldást találni az előzőkben kifejtett eszközökkel meg nem oldott kérdésekre.

a) *Jászi alapvető tendenciája: idealista tájékozódása: „tudományos agnoszticizmus” és a lélektani elemek előtérbe állítása*

Idealizmusa — *kantiánus idealizmus, neokantianizmus, etikai jellegű agnosztikus idealizmus*, amely csiráiban már fejlődésének egészen korai szakaszán megmutatkozott. A filozófia alapkérdése megkerülésére törekvésében már végeredményben ez az agnosztikus idealista álláspont hatott.

A tendencia világos: a materializmustól való minden eltávolodás az idealizmus számára jelent nyereséget, Jászi eltávolodása a materialisztikus elemektől — ami különösen a történelem materialista felfogásához való viszonyában mérhető le plasztikusan — a történelem idealista felfogása felé vezet, általában: idealista világnézetet eredményez.

Ez a tendencia — s ezt a pontosság kedvéért hangsúlyozni kell — már Jászi fejlődésének kezdeti szakaszán érvényesült, végighúzódtott a történelmi materializmusról írott könyvében is. A pszichológiai tényező túlhangsúlyozása, előtérbe állítása, a lelki tényező oly módon való tárgyalása, hogy abban keresi a gazdasági mozgás okát — tehát a tudati, lelki elemek elsődlegeségének állítása a gazdasági, anyagi tényezőkkel szemben — idealista szemléletmódot jelent. De itt még közelebb áll a marxizmusnak valamiféle elpolgárisított, vérszegény kiadásához,¹⁷⁷ s a későbbi fejlődés során kerül mindjobban szembe vele, az etikai elemek előtérbe kerülésével. Jellemző, hogy Jászi 1903-ban, „A történelmi materializmus állambölcsélete” megírásakor még igen lebecsülőleg nyilatkozik Kantról — bár kétségtelen, hogy

¹⁷⁷ Vö. Révai József: Marxizmus, népiesség, magyarság. Bp. 1949. 61. o.

az újkantianizmus már akkor is hatott rá, — Bernstein filozófiai nézeteit jellemezve elítélőleg ír arról, hogy Bernstein a marxizmus ismeretelméleti alapjait, amelyek világosak és szilárdak voltak, homályossá, kétértelművé tette Kant nyomán, a szocializmuson belül a „vissza Kanthoz” irányzat elterjesztésével.¹⁷⁸ Igaz, hogy könyvének egyéb részeiben a moralizálás nagy jelentőségéről ír, az etikai szempontok figyelmen kívül hagyásával vádolja a marxizmust, s az etikai elem kihangsúlyozása miatt Bernstein reformista törekvésének helyesel.¹⁷⁹

Később egyre erőteljesebben érvényesül írásaiban a moralizálás, az etikai elemek kihangsúlyozása.

Idealista nézeteinek egyik gyújtópontja: agnoszticizmusa, amely a „tudományos agnoszticizmus” zászlaját viseli.¹⁸⁰ A filozófia alapkérdését megkerülve az agnoszticizmust hirdeti, s ennek jegyében tűzi ki programul a világ megismerésén való fáradozást. Az agnoszticizmus a Huszadik Század egyik irányadó eszméjévé vált s a vulgáris „evolucionizmus” mellett igen sokat hivatkoznak „agnostikus” programjukra.¹⁸¹

A „nagy eszmei dolgokért” való rajongása — amellet, hogy lelkes elvi kiállását is kifejezte, az eszmei tényező idealista jellegű túlhangsúlyozását is magában foglalja.¹⁸² Ez a felfogás korai írásaiban, leveleiben — bár kiforratlanul — a materialista szemlélettel való szembenállást fejezi ki.¹⁸³

Idealista nézeteinek másik jellemző vonása, — ami az agnoszticizmussal szorosan összefonódik — hogy a *lélektani pszichológiai tényezőket előnyben részesíti az anyagi tényezőkkel szemben*. Ez az alapja annak, hogy — bár erős kritikával illeti, mégis — elfogadja Pikler ún. „belátásos elméletét”. (Az elő-

¹⁷⁸ Jászi: A történelmi materializmus állambölcselete. 150. o. Bernsteinről szólva Jászi megjegyzi: „Ó ugyan Kant nyomain igyekezett a történelmi materializmus ismeretani fundamentumait reformálni, de véleményünk szerint ily irányú törekvései nem voltak szerencsések, csak homályossá és kétértelművé tette, ami benne világos és szilárd volt: az iskola tudományos determinizmusát és megvetette a szocializmus „Zurück auf Kant” nevű mozgalmának alapját, melyben a német szórszálhasogatás és a feléledt spiritualizmus kedvükre böleselkedhetik ki magukat.” S itt csillag alatt a kantianus Vorlander egyik füzetére is hivatkozik Jászi.

¹⁷⁹ I. m. 158. o. „Az újabb iskolák, a szocializmus reformszárnya . . . nagyon tudják méltányolni az erkölcsi erők jelentőségét mozgalmunkra.” Bernsteint idézi, aki előzetes etikai elemmel ellátott érdekről ír, s arról, hogy a „Mehrwert” miatti felháborodás nem egyidejű a gazdasági bérviszony túléltségével. Látható: az etikai elem, mégpedig kanti apriorisztikus értelmezésében, a revizionista Bernsteinnél megjelenik, s Jászi ezt nagyon helyesli.

¹⁸⁰ Vö. a dolgozat szövegében idézett megállapítással. „A tudományos agnoszticizmust” Jászi nemcsak általában a materializmus és idealizmus harcára, hanem a társadalmi nézetek harcára is helyesnek tartotta. Agnoszticizmusa végigvonul filozófiai metamorfózisai kísérőjeként.

¹⁸¹ A Huszadik Század programja hirdeti „tudományos agnoszticizmusát”. Somló Szabó Ervinhez írt egyik levele mellékleteként olvashatjuk a szerkesztőség választát Gratz Gusztáv emlékiratára: „A Huszadik Század szerkesztősége a jövőben is megmarad agnosztikus és evolucionista programja mellett.”

¹⁸² Jászi levele Szabó Ervinhez, 1904. VII. 17. (Párttört. Int. Arch. 507/33/a/15.) „Mert nekünk, kik eldobtunk mindent magunktól, mi az emberek átlagának életcélja (vagyon, család, rangot, fényes carriéret, szerelmet stb.) a mi eszmei életünk lesz a legégetőbb létkérdésünk, melyen élünk és halunk . . . Mert hisz oly kis hitvány dolog minden más a nagy eszmei dolgokkal szemben.”

¹⁸³ Szabó Ervinhez 1903. VIII. 12-én írt levelében (Párttört. Int. Arch. 507/33/a/9.) arról ír, Olaszországban jártában, hogy „mindenütt mennyi nyoma az élet anyagi oldala igénytelenségének és lelki, s szellemi része hihetetlen expanziójának”.

zókben láttuk, hogy az milyen nagy szerepet tölt be Jászi történelmi materializmus-kritikájában.) Teljes joggal írja Szabó Imre könyvében, hogy: „A társadalmi fejlődés lélektani magyarázataként Jászi Pikler Gyula belátásos elméletét fogadja el.”¹⁸⁴ Ez az alapvonal, amelyet ugyan színész hol erősebb, hol elhalványuló Pikler-kritikája, de éppen az alapvonalat kell keresnünk, s ebben Szabó Imre helyesen emelte ki a lényegét.

Emlékezzünk vissza a lélektani kutatások elhanyagolásának „vadjára”, s láthatjuk, miért kellett a marxista filozófia egyoldalúságáról beszélni: az idealizmus érdekében volt erre szüksége. Szabó Imre így értékeli ezt a folyamatot: „A Pikler-féle látszólagos materializmus végül Jászinál is tiszta idealizmussá változik, amelynek az lesz a fő tétele, hogy az emberben nyughatatlan törekvés él minden jelenség okát adni — hogy vannak a materiális szükségletektől független eszmék, sőt ezek egyre növekednek, s azokat az ember spontánul, minden hasznossági szemponttól mentesen, tisztán ama biológiai gyönyörérzet kedvéért vallja, amellyel ezek hirdetése jár.”¹⁸⁵

Az etikai idealizmus felé való tolódást helyesen tárja fel összefoglaló művében Mérei Gyula is, megállapítva, hogy „A radikálisok . . . a szellemi, erkölcsi tényezők elsőbbségét hirdették. Az ideológia volt náluk az első, az eszmei alap, és politikai gondolkodásukban minden ennek a függvénye . . . Nem estek azonban abba a hibába, hogy kizárólag szellemi eredőkre vezessenek vissza minden történelmi életmegnyilvánulást. Marx, Comte, Mach, Spencer, Durkheim nyomán jól tudták, hogy az életnek materiális tényezői is vannak”.¹⁸⁶

Meg kell itt jegyezni, hogy nem lehet teljesen egyértelmű szintiszta idealizmusról beszélni még az említett esetekben sem, s Jászi maga is érzi, hogy nem eléggé megalapozott az a véleménye, amelyben „materiális szükségletektől független” eszméket emleget. Egy lapalji jegyzetben maga is helyesen utal arra pl., hogy a természeti tényezőket is materiális tényezőknél lehet felfogni. Ő ugyan a marxi filozófiát vádolja, hogy ezeket nem veszi figyelembe, de ezután hátrál ezzel a vádjával.¹⁸⁷ Látszik eklekticizmusa ebben a vonatkozásban is.

¹⁸⁴ Szabó Imre, i. m. : 265. o.

¹⁸⁵ Uo. 264. o.

¹⁸⁶ Mérei Gyula: Polgári radikalizmus. Bp. 1947. 94. o.

¹⁸⁷ Jászi: A történelmi materializmus állambölcsélete. 10. o. „Hibájául lehetne az iskolának (a történelmi materializmusról van szó — F. Gy.) felróni azt is, hogy a környező természet (éghajlat, fauna, flóra stb.) hatásait nem veszi figyelembe. De erre a mulasztására nem akarok túlságos súlyt helyezni, minthogy ezek a tényezők esetleg a gazdasági erők tágabb értelmezésébe belefoglalhatók.” A történelmi materializmus a társadalom anyagi léte elsőlegességéről, meghatározó szerepéről ír a társadalom tudatával szemben. Vita folyik arról: mit kell a társadalom anyagi létén érteni? (Lásd Voproszi Filozófiá, 1955. A történelmi materializmus aktuális problémái.) Marx és Engels a „Német ideológia”-ban megadják ezen kérdés megoldásának alapját: a társadalom anyagi létét nem kizárólag a társadalom gazdasági viszonyainak tekintve, hanem az elsőrendű gazdasági tényező mellett az ember és a természet közötti viszonyt, a természeti feltételeket is a társadalom anyagi léte részeként értékeli. (Vö. Marx—Engels: A német ideológia, Bp. 1952. 7—8. o.) Nem helyes tehát kizárólag a gazdasági viszonyokra redukálni a társadalom anyagi viszonyait, bár azok a legjelentősebbek, meghatározóak a társadalom mozgásában, de nem lebecsülhető jelentőséggel bírnak a társadalom természeti viszonyai, természeti feltételei, a földrajzi, népesedési tényezők is, a társadalomhoz fűződő kapcsolatukban.

b) Az etikai tényezők eltűlése

Etikai jellegű idealizmusa különösen erősen érvényesült az első világháború éveiben. Fogarasi Bélával és Lukács Györggyel vitatkozva Jászi nagyon szívósan ragaszkodik az újkantianizmus vezető szerepéhez, filozófiájául azt fogadja el.¹⁸⁸ E vitában sokat hangoztatja az etikai jellegű idealizmus „tisztá és becsületes” voltát, igyekszik kimutatni a pozitívizmus és az etikai idealizmus közötti kapcsolatokat. Idealistaként itt már azt jellemzi — kétféle értelemben használva ezt a kategóriát¹⁸⁹ —, aki hisz a fejlődés módosíthatóságában. Az ismeretelméletet idealista módon úgy kezeli, hogy kiveti belőle a gyakorlatot, s megállapítja, hogy az „... hitbéli és metafizikai elemekhez tapad”.¹⁹⁰ Kant mellett — s egyszersmind Hegel ellen érvel, az etikai jellegű idealizmus érdekében.¹⁹¹ A vita során eljut ahhoz a következtetéshez, hogy „Nyugodtan bízhatjuk rá magunkat a progresszív politikában az etikai idealizmus vezetésére, ami az eszményi célkitűzést illeti. A szabadság, a felelősség, a kategorikus imperatívusz világa csak megacélozhatja küzdelmünket emberi végső értekeinkért”.¹⁹² Ez a legtisztább kifejezése Jászi etikai mozzanatokat kiemelő idealista felfogásának.

Idealizmusa publicisztikai tevékenységében is igen nagy helyet kapott. Politikai tevékenysége is erőteljesen épített erre a filozófiai alapra az 1910-es évek vége felé, különösen 1918—19 táján kapna egy hangsúlyt írásaiban ez a felfogás.

Szabó Ervin temetésekor elmondott búcsúztatójában is erről a filozófiáról elmélkedik, a lélek legmélyebb értékeinek átalakításáról, a szellem átalakító erejéről szól.¹⁹³

A forradalomban is az erkölcsi kérdések elsőrendű jelentőségét hangsúlyozza Jászi. Helyesen törekszik a földosztás szükségessége bizonyítására, arra, hogy a tömegek hozzájussanak a nagy földbirtokosok földjeihez. De a földosztás — ami a valóságban letagadhatatlanul gazdasági vívmány — Jászi szerint „elsősorban erkölcsi kérdés”.¹⁹⁴ A radikális párt politikájában is nagy szerepet tulajdonít az erkölcsi tényezőnek, az erkölcsi tisztességet követelve, kiemeli, hogy „az erkölcsi megalkuvás az emberi történelem zátonyrajutásának” egyik oka.¹⁹⁵

¹⁸⁸ Fogarasi: Konzervatív és progresszív idealizmus c. előadásának vitája a T. T.-ban. (Különlenyomat a Huszadik Századból. 21. o.)

¹⁸⁹ Uo.

¹⁹⁰ I. m. 22. o.

¹⁹¹ Uo. „Az idealizmus esztétikai és dialektikai formulázásában gyakran megvan a hajlandóság egy olyan történelembölcseletre, mely az emberiség pályáját az Eszme metafizikai lovagtornájának tekinti, melynek semmi köze nincs az egyén és a tömegek célkitűzéseikhez.”

¹⁹² I. m. 23. o. Itt egészen világosan látszik a kanti hatás!

¹⁹³ Jászi: Búcsúztatója. (Szabó Ervin: A szocializmus. Szindikalizmus és szociáldemokrácia. Természet és társadalom Bp. 1919.) „A szellem alkotja a moleszt.” „... Szabó Ervin a forradalmat nem tekinti többé gyomorkérdésnek, de a lélek legmélyebb értékei átalakítása ügyének.” (9. o.)

¹⁹⁴ Jászi: Az archimedesi pont. Világ, 1919. II. 2. Megállapítását azzal folytatja, hogy „Smith Ádám óta minden mélyebben szántó gondolkodó észrevette azokat a hatalmas lelki rugókat, melyek a kiscgazda munkáját egyre eredményesebbé és gyümölcsözőbbé teszik”.

¹⁹⁵ Jászi beszéde a radikális párt VI. kerületi gyűlésén. „A Radikális Párt a pacifista politika mellett és az ellenforradalom ellen.” Világ, 1919. II. 16. 5. o. A radikális párt viszonyát fejtegette az erkölcsi problémához. „A terror, a demagógia és az erkölcsi megalkuvás szelleme vitte zátonyra az emberiséget.”

A magyar fejlődés távlatainak megítélésében is az erkölcsi tényezőnek tulajdonít egyre nagyobb szerepet, jelentőséget. Ebben az időben egyre hangsúlyozottabban az új közéleti szellem kialakulásában látja a felemelkedés útját.¹⁹⁶ Nemcsak maga hirdeti az etikai tényező elsődlegességét, hanem igyekszik azt mások gondolatába is belemagyarázni. Így pl. Szabó Ervin életművét értékelve arra a megállapításra jut, hogy kevés, nem elégíti ki „Szabó Ervin... törekvése... mellyel a történelmi materializmus módszereinek szigorú alkalmazását néha egybekapcsolja az etikai, sőt a társadalmi idealizmus mértékével”.¹⁹⁷

Ormos Ede: Mi okozta Magyarország szétbomlását? c. könyvének előszaván — amit Jászi írt — szintén végighúzódik az etikai felfogás, s ez elvezeti az intuitív, irracionalista szemlélethez. Egy sor azelőtt általa elfogadott materialista elvet megtagad már ekkor Jászi (Bécsben 1921-ben adták ki ezt a könyvet). Ormos marxista elemzéssel vizsgálja a magyar történelmet, Jászi az előszóban vitázik vele, s a marxista filozófiát, történetiszemléletet idealista alapról vitatja. A bevezetés legtipikusabb részét idézem, mert világosan látszik, hova jutott el idealista hibái következtében Jászi, aki ide-oda ingadozott, vulgáris evolucionizmus és történelmi materializmus, spencerizmus és etikai idealizmus stb. között.

„Az egyéni felelősség megállapítása kérdésében a szerző, mint ki hű marxista, azt tartja, hogy voltaképp ez a vállalkozás hiábavaló, lévén az erkölcs és minden ideológia visszfénye a gazdasági változásoknak. Mi, akik ezt az álláspontot nem osztjuk, mert tudjuk, hogy kikerülhetetlen társadalmi fejlődéstörvények nincsenek, hogy végeredményben minden ható ok csakis határozott és szabad egyéniségek tudatán és lelkiismeretén át érvényesül, tehát a jövő nagy mértékben bizonytalan, és mechanikai módon előre meg nem határozható, hogy tehát a vezető szereplők morális felelőssége felett csak lelki rekonstrukcióval és intuícióval mondható ítélet, — nem egyszer pontosabb megállapításokat szerettünk volna, mint aminőket Ormos ad.”¹⁹⁸

Látható ebből, hogy az etikai idealizmussal párhuzamosan hogyan jut el a néptömegek történelmi szerepével kapcsolatban is, régebbi állásfoglalásával szembenálló idealista nézethez. A marxizmust változatlanul azzal rágalmazza, hogy a társadalmi tudatot, az ideológiát csupán a szűken értelmezett gazdasági viszonyok (nem a szélesebb értelemben vett anyagi, a társadalom anyagi létét alkotó, hanem gazdasági viszonyok!) visszfényének tekinti. A társadalmi fejlődéstörvények objektív jellegének tagadásához is elvezet Jászi idealizmusa, szemben a társadalmi fejlődéstörvények létezése, objektív jellege korábbi elismerésével. A tudományos előrelátás tagadása, a bizonytalansági érzés elterjedése nézeteiben szervesen összekapcsolódik az intuíció megjelenésével, a racionalizmus átadja a helyét az irracionalizmusnak.

Későbbi — Masarykkal, Spenglerrel, Laskival foglalkozó — írásaiban is ez a tendencia érvényesül.^{198a}

¹⁹⁶ Uo. Csakis egy új közéleti szellem hozhat jobb társadalmi és állami életet — fejtegette Jászi.

¹⁹⁷ Jászi: Szabó Ervin és életmunkája. (Szabó: Társadalmi és pártharcok 1848-ban. 10. o.)

¹⁹⁸ Jászi előszava Ormos könyvéhez. 4. o.

^{198a} Jászi: Masaryk elnök tanításai. Bécsi Magyar Ujság. 1923. VII. 8. 1—2. o., VII. 10. 1—2. o. Jászi: Az egyedi kultúra-pusztulás filozófusa. B. M. M. 1923. VII. 29. 4. o.

A forradalom utáni, emigrációban élő Jászi csak világosabban, egyértelműbben fejezi ki mindazt, ami előzőleg homályosabban, időnként fel-felvillanva, már megtalálható volt nézeteiben. Itt csupán következetesebbé vált, eklektikus nézetei közül is határozottabban kiemelkedik az idealista filozófia alap.

Jászi önmagát már igen korán 1905-ben Szabó Ervinhez írt levelében a *pszichológiai irányzathoz* sorolta.¹⁹⁹ De ez a tendencia is csak az emigráció szakaszában bontakozott ki teljesen, etikai idealizmusával együtt. Jászi cikke a Bécsi Magyar Ujságban (A bolsevizmus erkölcsi válságához), amelyben az etika idealista értelmezésének pozíciójából támadta a szovjet kommunistákat, éles elítélő visszhangot váltott ki marxista körökben. Különösen élesen reagált erre a megnyilvánulásra Gábor Andor, aki egyébként a lapnál Jászi munkatársa volt.²⁰⁰ Gábor Andor ebben a munkájában Jászi apriori moralizálásával vitatkozik az éles szatíra eszközeivel.

Jászi idealista felfogása ekkor már egyértelmű.²⁰¹ Ez nem egyszer harcós anti-materializmusba csap át, emigrációs éveiben helyenként kifejezetten a materializmus ellen lép fel, vádolva a materialista elveket.^{201a}

Jászi későbbi, második világháború utáni megnyilatkozásai is logikus folytatásai ennek a folyamatnak. A feladat szerinte: „marakodó csoport- és osztályérdekeken felülemelkedő új erkölcsiséget teremteni.”^{201b} A „lelkiismereteket követő emberek,” „szabad emberek” szembeállítás a gazdasági erőkkel világosan mutatja Jászi fejlődési vonalát. A lelki erők, a szabadság és a determinizmus viszonya foglalkoztatja ekkor is, mint 1903-ban a történelmi materializmusról írt könyvében. De most már a vallás alapvető fontosságának szemzőgéből tárgyalja ezt a problémát, nem a determinizmus alapjáról, mint 1903-ban. Megállapítja, hogy maga is *szembefordul régebben vallott nézeteivel*, s ezt nyíltan elismeri: „Ezt a munkát a régi eszközökkel nem lehet sikerrel végrehajtani. Régi alapvető tájékozódásunk revízióra szorul. (»Nyugat és Kelet világnézeti, alapvető etikai ellentétérők ír, s arról, hogy ennek felszámolásához kell a Huszadik Századnak hozzájárulni. — F. Gy.) De hogy ezt tehesük, ahhoz az a *merőben kauzális világnézet, melyet a régi Huszadik Század uralt, nem elegendő, Ez a pusztán kauzális világnézet mind a gazdasági, mind a természettudományi determinizmus formájában alkalmatlan* mai feladataink megvalósítására.”²⁰² (kiemelés tőlem — F. Gy.)

S etikai felfogása oda vezet, hogy a második világháború utáni periódusban az „alapvető értékek” ellentétét látja Kelet és Nyugat között, alapvető világnézeti ellentét mellett nem a szocializmus és a kapitalizmus ellentétét. Ezen alapvető értékek ellentétét kell áthidalni, mert egyébként elkerülhetetlen a harmadik világháború.²⁰³ Tehát azok nézetét vallja, akik szerint a Nyugat és Kelet világnézeti ellentéte szükségszerűen háborúhoz vezet. Ezt a nézetet

¹⁹⁹ J. levele Szabó Ervinhez. 1905. II. 21. Herr meleg ajánlólevelet adott neki Durkheimhez, Le Dantechhez „... bár a pszichológiai irányhoz tartozom — igen közel állok hozzájuk intellektuális és szociális szempontból”.

²⁰⁰ Gábor A.: Itt jön Jászi Oszkár, aki megesi Marxot és Lenint. Bécs, 1923.

²⁰¹ Bécsi Magyar Ujság, 1923. I. 17. 3—4. o. Emigráns gyűlés Belgrádban.

^{201a} J.: A szabadság értékéről. Századunk. 1935. 49. 52. o.

Jászi: Milyen lesz az új rend állama? B. M. M. 1923. IX. 2. 6. o.

^{201b} Jászi: Üzenete a Newyorki nagygyűléshez. Harc (Fight) London, V. évf. 1945. VI. 15. 2. o.

²⁰² J.: Huszadik Század: akkor és most. Huszadik Század, 1947. I. 6. o. 203. uo.

²⁰³ Uo.

pedig jól tudjuk, ma kik vallják : a harmadik világháború előkészítői, akik elvileg meg akarják indokolni a háború elkerülhetetlenségét. Ezek táborába tévedt Jászi napjainkban.

Jászi idealisztikus nézetei nyilvánultak meg — a moralizálás mellett — azokban a gondolatokban is, amelyek az utópisták módjára, az emberek felvilágosításával akarják megoldani az emberiség nagy problémáit, a kapitalista társadalmat az emberek felvilágosításával látja megváltoztathatónak. Végighúzódik Jászi művein ez az elgondolás, amelyet sajátos kifejezéssel „eszme-érlelésnek” nevez. Arra hívta fel a figyelmet, hogy érlelni kell az eszméket, a gondolatokat, ez a feladata a radikális csoportnak, ez a radikális páholyoknak a feladata a szabadkőművességben stb.²⁰⁴ Eszméket kell megérlelni a „jelenlegi rend” megváltoztatásához. Alig néhány ezer ember akadályozza csupán a fejlődést, csak fel kell őket világosítani — írja Jászi.²⁰⁵

Idealista filozófiai gondolatai így vezetnek el a társadalmi utópiához, a XX. század első évtizedeiben, a modern korban. E vonatkozásban is látszik, s ez jellemző Jászira általában is : — egy kissé a régmúltba nyúlt vissza eszmei fegyvertára erősítésére, s egy kissé a régmúltról álmodozik politikai elképzeléseiben is. A kapitalizmus virágzó periódusát szeretné visszaállítani, a kapitalizmus alapvető, szerves alkotórészét képező bajok nélkül. Ebből érthető meg erős vonzalma a hasonló törekvésekkel jelentkező Proudhon és Dühring iránt.

7. Jászi és a vallás

Jászi filozófiai állásfoglalása, ingadozása megnyilvánult a *valláshoz való viszonyában* is. A vallásos nézetek elleni harcától — nem is mindig következetes harcától — eljutott a vallás védelmezéséig, új vallás szükségszerűségének bizonygatásáig, sőt odáig, hogy végül minden eszmei problémát a vallásos nézetek szemszögéből vizsgált, ideológiai, politikai kérdésekben a vallás megnyilvánulását keresve.

a) *Vallás és filozófia kapcsolata Jászinál.*

A valláshoz való viszony fáziseltolódása a filozófiai úthoz képest

A valláshoz való viszonyán még világosabban mérhető le az út, amelyet megtett, mint kifejezetten filozófiai nézeteinek alakulásán. E téren is hatott eklektikus szemlélete. Ennek az útnak a megtételében, amelynek során a magát ateistának valló Jászi eljut a vallást védő Jászi-ig, jelentős szerepe volt Jászi filozófiai útjának : idealista nézeteinek eluralkodása korábbi, élesen vallásellenes nézeteinek elvetésére készítette őt. Az 1910-es évek közepe táján érződik erősebben a vallás felé fordulása. Reakciós filozófiai nézetei maguk

²⁰⁴ Erről az „eszme-érlelésről” írt a Huszadik Század szerkesztősége Gratz Gusztáv emlékiratára válaszolva : „A mi feladatunk nem lehet más, mint ezt a gazdasági és szociális fejlődési folyamatot *modern gondolatokkal erősíteni*, kimutatva a jelen tarthatatlanságát... s feltárva a jövő káprázatos lehetőségeit”. (Párttört. Int. Arch. Somló levele Szabó Ervinhez, 1905. nov. 5. 507/42/18.) Ugyanerről a feladatról beszélt nagy feltűnést keltve Jászi a Martinovics-páholyban tartott főmesteri székfoglaló beszédében, 1911-ben.

²⁰⁵ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1904. X. 23. (Párttört. Int. Arch.) „Nincs Magyarországon 20 000 ember, akinek a jelenlegi rend érdeke volna. Csak fel (kell) őket világosítani, s megértetni, hogy miről van szó.”

után vonják a valláshoz való viszonyának reakciós fordulatát. Ebben a korban jóval egyértelműbben vallja az „új” vallás, a „jó” vallás felé fordulás szükség-szerűségét, s sokkal kevésbé található meg írásaiban ateista jellegű nézetek, mint amennyire etikai felfogása mellett is fellelhetők még bizonyos dialektikus, materialista nézetek. A valláshoz való viszonya tekintetében bizonyos fokig következetesebb, mint filozófiai nézeteiben.

Megemlítendő még általánosságban az is, hogy a valláshoz való viszonyában valamelyes fáziseltolódás észlelhető, filozófiai, ideológiai állásfoglalásához képest. Ez kiváltképp abban mutatkozik meg, hogy a történelmi materializmussal, s bizonyos mértékig a pozitívizmussal való szembefordulása már 1909—1910 körül világosan megmutatkozik, míg ugyanebben az időben a valláshoz való viszonyát illetően még igen haladó nézetekkel találkozunk. 1909—1910 körül vívja a legélesebb harcokat a szabadkőműves mozgalomban a klérus ellen, s ezzel együtt a vallás ellen is.

A polgári radikalizmusnak — és Jászinak is — a valláshoz való viszonya igen ellentmondásos volt. Állásfoglalásuk felemás, ez a felemáság idővel feloldódik, s egyre inkább egyértelmű állásfoglaláshoz vezet el. Ateista volt Jászi? Vallásos ember volt talán? Egyik sem, s egyben mindkettő, időben egymásután, — egy-egy adat mutatja — nem egyszer egyidőben is.

b) Utja az ateizmustól a vallás felé

Az út: ateista nézetektől vezet a vallásosságig, a modern vallás szükség-szerűségének hirdetéséig, az osztályérdektől „mentesített”, magasrendű vallás kereséséig. Ez az út a vallás károságának felismerésétől, sőt káros voltának nyílt hirdetésétől vezet addig a pozícióig, melyben Jászi a vallásban látja minden társadalmi mozgalom, minden haladó társadalmi irányzat lényegét. Ennek a pozíciónak legkomikusabb terméke, amikor azt próbálja bizonygatni, hogy a bolszevizmus lényege is a vallásosság. Egyik emigráció-korabeli írásában olvashatjuk: „... mint minden igazi tömegmozgalom, első sorban vallási jellegű erőkkal gyűjtogat, az új istenség a gazdasági fejlődés kikerülhetetlen dialektikájának a hite.”²⁰⁶

Mi az indítéka ennek az útnak? Mivel magyarázható, hogy Jászi ilyen fordulatot tett a valláshoz való viszonyában? Ennek *osztálygyökerei* mellett — a forradalom közeledtére, a „félfeudális magyar imperializmus” elleni kispolgári rebellió²⁰⁷ lecsitul, s ideológiailag is felváltják a mind békésebb eszmék a korábbi, a forradalmiságot táplálni alkalmas eszméket — *ismeretelméletileg* ezt a fordulatot a filozófiai, világnézeti kérdésekben való felemás állásfoglalása alapozta meg. A filozófia alapkérdésének megkerülésére való törekvés, az idealizmus és materializmus harcának megkerülésére való törekvés nem csupán a szűkebb értelemben vett filozófiai problémákban, illetve ezek megoldásában érezteti hatását, hanem nagyon erőteljesen kihat az embereknek a valláshoz való viszonyára is.

Jászi világnézeti állásfoglalása a burzsoá kettősséget fejezi ki a sajátos magyarországi társadalmi helyzetben: a magyar burzsoáziának az a része,

²⁰⁶ J., Magyar kálvária, magyar feltámadás. A két forradalom értelme. Bécsi Magyar Kiadó, 1921. II. bőv. kiad. (71—73. old.) Az „új vallás” hallatlanul erős propagandisztikus hatásáról ír tovább e helyütt Jászi.

²⁰⁷ Révai, i. m. 61. o. „A polgári intellektuelek radikális része... hangot adott bizonyos kispolgári réteg rebelliójának a félfeudális magyar imperializmus ellen.”

amely a haladás szolgálatára törekszik, amely szembe fordul a reakciós renddel, két úton járhat. Vagy a proletariátus segítő társa lesz — s ez csak úgy lehetséges, ha elfogadja a proletár-vezetést, mert az imperializmus idején a következően haladó mozgalmak csak a proletariátus vezetésével juthatnak teljes győzelemre, vagy maga törekszik a haladó mozgalom vezetésére, s ez — főleg a korabeli magyarországi viszonyokból érthetően, a dualizmus rendszerében a magyar burzsoázia által elfoglalt felemás helyzetből adódóan — elkerülhetetlenül a mozgalom gyengülésére, többnyire bukására vezet. Jászi annak a rétegnek exponense, mely a haladás szolgálatába akarja állítani erőit, de oly módon, hogy a harc élén polgári erőket szeretne látni. Ez a réteg haladó, mondhatni: „forradalmár” a reakciós feudális, nagykapitalista erőkkel szemben — s azok így is járnak el vele szemben. De ez a réteg nem elég forradalmi ahhoz, hogy a ténylegesen forradalmi áramlathoz tudjon csatlakozni, reakcióssá válik a valóban forradalmi feladattal szemben.

Ez a burzsoá réteg reakciós a forradalmi erőkkel szemben —, amelyek elég gyérek e kor Magyarorszáგában. — A Szociáldemokrata Párt túlnyomó többsége egyáltalán nem tekinthető Jásziéknál sokkal forradalmibbnak, szűk réteg volt az, amely Jásziékat „balról”, a munkásosztály érdekei alapján bírálta, s ez a réteg is főként 1918 felé alakult ki. Ezt megelőzően Szabó Ervin mellett alig voltak olyan erők, melyek tényleg „balról” bírálták volna Jászit. Világnézetiileg azonban feltétlenül az említett kettősség fejeződik ki Jásziában, az, ti., hogy „forradalmár”, a reakcióval szemben, s egyben „reakciós” a forradalommal szemben. Ez a világnézeti kettősség eszmeileg megnyilvánult a forradalmi eszmék, elsősorban a marxizmus—leninizmus elleni hadakozásában (a burzsoá kispolgári réteg nem volt képes elfogadni a marxizmus forradalmi következtetéseit, ezek ellen fordul, forradalomellenes, békítő nézeteivel). De megnyilvánul egyben azok ellen a reakciós nézetek ellen folytatott „forradalmi” harcában is, amely nézetek viszont akadályozták a szabad kapitalista fejlődést Magyarországon. Ugyanez a világnézeti kettősség nyilvánult meg Jászinak a valláshoz való viszonyában is. Jászi megoldhatatlan ellentmondásban vergődik, s ez világnézetének minden területét, így ezt a szektort is áthatotta.

A vallás szerepével a francia szociológiai iskola hatására is igen sokat foglalkozott. Különösen Durkheim kutatásai, ill. iskolájának tevékenysége inspirálta Jászit a vallás problémáinak vizsgálatára.²⁰⁸

Jásziékról Tisza lapja, a Magyar Figyelő így írt 1911-ben: „Az atheista és materialista világnézeten felépülő nemzetköziség mind merészebben és mind cinikusabb leplezetlenséggel üti fel a fejét, és a magyar fiatalság modern profétái ki akarják ölni lelkéből a valláserkölcsei világnézetet, a nemzeti ideált.”²⁰⁹ De ez a nyilatkozat az országgyűlés ülésén is elhangzott a radikális szabadkőművességet, elsősorban Jászit támadó Polónyi tolmácsolásában, aki idézte a Magyar Figyelőnek a szabadkőművesség ellen írt cikkét. Hogy a Jásziról alkotott vélemény helyes volt-e, vagy sem — ez más kérdés, de az bizonyos, hogy tevékenységüknek ez a hatása érvényesült, s érthető, hogy a magyar uralkodó osztályok képviselői nagyon érzékenyen reagáltak erre a

²⁰⁸ Jászi levele Szabó Ervinhez, 1905. III. 12. (Pr. I. A. 507/33/b/31.) „Durkheim tanácsolta, hogy foglalkozzam vallás-szociológiával, amelynek alapos ismerete nélkül az embernek nem lehet helyes felfogása a társadalmi életéről.”

²⁰⁹ Világ, 1911. IV. 8. A Magyar Figyelő a szabadkőművességről, a radikalizmus-ról írt, s ezt idézi Polónyi Géza az országgyűlés 1911. IV. 7-i ülésén. (Világ, 4. old.)

hatásra. Maga Jászi nem volt materialista, ez kétségtelen. Igaz azonban az is, hogy egy időben ateistának vallotta magát. Tény, hogy ateizmusa ebben a periódusban sem volt következetes, sokszor keveredett vallásos, misztikus elemekkel, de hatásában feltétlenül betöltötte az ateizmus szerepét. Nem egy olyan dokumentum áll rendelkezésünkre, amelyből kitűnik, hogy 1910 körül Jászi magát ateistaként jellemezte.²¹⁰

c) Jászi vallás-kritikája

1910-ben írja Jászi egyik cikkében — s nagy jelentőségű, hogy eljutott erre a felismerésre —, hogy a vallás nem egyéb, mint ópium a nép számára. A vallás nagy szerepében, a néptömegeket leszerelő, elkábító hatásában látja a klérus erejének egyik forrását.²¹¹ Látja, hogy a vallás összefügg a társadalmi, osztályviszonyokkal, de nem látja magának a vallásnak a gyökerét, osztály-alapját.²¹²

Nem jut el annak felismeréséig, hogy a vallás milyen osztályalapokból táplálkozik, sőt később határozottan tagadja már, hogy a vallásnak az osztály-társadalomban osztályalapjai volnának. Azt állítja, hogy a vallást csupán felhasználták az uralkodó osztályok, s hogy az osztályérdektől meg kell tisztítani az igazi vallást.

Erősen támadta azt a felfogást, amely szerint az erkölcs csak vallás-erkölcs lehet.^{212a}

A vallást Jászi teljesen magánügynek tekintette. Harcolt a lelkiismereti szabadságért, melyet eltorzítottak az uralkodó osztályok. A vallás magán-ügyként való kezelésében kétségtelen, hogy a Jászi által oly nagyra tartott revizionista körök állásfoglalása is jelentős szerepet játszott. Ismeretes, hogy a II. Internacionálén belül elterjedt nézet volt, hogy a vallást magánügynek kell tekinteni nem csupán az állam szempontjából (lelkiismereti szabadság), de a munkásmozgalom, a pártok szempontjából is. Ez nyilvánvalóan elvi megalkuvást jelent, a munkásosztály érdekeit képviselő tudományos világnézet mellett elismeri a tudománytalan, reakciós világnézetet is, mindenkinek személyes ügyévé téve, hogy a mozgalom érdekeiért milyen világnézeti alapon állva kíván harcolni. Ez a munkásmozgalomban lehetetlen helyzetet teremt, hiszen a munkások érdekeivel ellentétes világnézet elismerését hagyja jóvá.

²¹⁰ Jászi levele Szabó Ervinhez. 1907. II. 13. (P. I. A. 507/33/c/62.) „Hiába, azokkal szemben, akiket szeretünk, még mi, atheisták is vallásosak vagyunk in praxis” és azt a reményét fejezi ki, hogy Szabó Ervin hamarosan meg fog gyógyulni.

²¹¹ Jászi írása a Keletben, 1910. I. 15. (O. L. Szabadkőművesség.) „Félelmes az ő hatalma ma is. Ennek magyarázata, hogy a vallás nagy néptömegek nar-kotikuma, melyre mindaddig szükség van, míg azt mással helyettesíteni nem tudjuk” (21 old.). Bizonyos fokig közeledik a vallás osztálygyökerei felismerése felé a következő gondolattal: „Az uszorabankok, kivándorlási ügynökök által elnyomott nép ragaszkodik ahhoz a valláshoz, mely túlvilági boldogságot ígér a földi keservekért” (uo.).

²¹² Ugyanabban a cikkben főként a babonában jelöli meg a vallás gyökerét: „A vallás mindenkinek magánügye és igenis mi is respektáljuk a vallásban a lelkiismereti szabadságot, de annál hatékonyabban kell fellépni a vallás ellen ott, ahol az mint feudális, reakciós intézmény, mint a lelki-ismereti szabadság béklyóba verője jelentkezik... A vallás nevében elkövetett visszaélésekkel szembe kell szállanunk épp úgy, mint amaz ősi babonákkal, melyekből a vallás táplálkozik”. (20. old. uo.) Jászi e cikkében egyébként foglalkozik a Symbólikus Nagypáholy leiratával is, melyben inti a páholyokat, hogy ne foglalkozzanak vallási kérdésekkel.

^{212a} Jászi: Vallás-erkölcs. Világ, 1911. V. 11. 3., 4. old.

Jászi a klerikalizmus elleni harc során fejtette ki a vallást magánügyként elfogadó nézeteit, s ennek hatása különböző határozatokban is — pl. a Jászi felszólalásai alapján hozott szabadkőműves határozatban — érvényesült.²¹³

Ateista nézeteiért, a vallás bírálataért Jászi sok támadásban részesült. Előzőleg már ismertettük, hogy a reakció „elméleti folyóirata” hogyan támadta Jászit. Jászi írásai, beszédei, illetőleg tevékenysége, hatása egyes szervezetekben pl. a Galilei Körben; ezek voltak a támadási pontok ellene.²¹⁴

Jászi harca a vallás ellen nem következetes. A harcot ugyanis nem proletár-alapról, hanem a polgár módjára folytatta, s tudvalevő, hogy burzsoá alapról a felvilágosítók módjára a vallás ellen nem lehet *következetes harcot* folytatni. Ez a legnagyobb polgári materialista flozófusok működésében (Feuerbach, Diderot stb.) is így van, még fokozottabban érvényes ez Jászi vallás elleni küzdelmére. Szélmalomharc az a küzdelem, amelyet a vallás ellen, annak alapjai elleni harc nélkül folytatnak. A burzsoá valláskritika pedig nem jutott el a vallás gyökerei felismeréséig, s e gyökerek ellen vívott harcig. A vallás ellen, mint ésszerűtlenség ellen hadakozó polgár az ésszel, a tudással akar mindent megoldani. Helyes, hogy a tudást állítja a tudatlanság, a babona helyébe. De kevés akkor, ha a babona gyökereit, keletkezésének forrásait nem reteszljük el. A forrásokat pedig az osztálytársadalom létezése óta a kizsákmányolásban kell keresni. Ezeket a gyökereket Jászi nem ismeri fel, maga is az „ész” nevében hirdet harcot az „ésszerűtlen” vallás ellen.²¹⁵ A gyökerek, a valódi források fel nem ismerésének jelentős szerep jut abban a folyamatban, amelynek eredményeképpen Jászi később visszatér, ha bonyolultabb fokon is — a vallásos nézetek hirdetéséhez.

d) *Vallás elleni harcának alapja: harc a klerikalizmus ellen*

A vallás elleni harchoz Jászi a *klerikalizmus elleni harc* kapcsán jut el. A klérus uralmának, erejének alapját a vallásos nézeteknek a tömegekre gyakorolt hatásával magyarázza. A vallási dogmatika ellen a tudományos kuta-

²¹³ L. 212. jegyzet elejét is.

A Martinovics-páholy indítványa, 1908. XII. 24. (O. L. Szabadkőművesség. 28. cs. 312/1908.) „A magyar szabadkőművesség minden rendelkezésére álló eszközzel . . . oly közvéleményt kíván teremteni, mely képes lesz hatékony harcot indítani a klerikalizmusnak a politikai és társadalmi életből való száműzésére. Ezt a nagy célt csak az egyházi javak szekularizációja, a hitoktatástól ment, ingyenes állami, világi közoktatás és az egyháznak az államtól való elválasztása útján véli elérhetőnek, azon elv alapján, hogy a vallás mindenkinek magánügye”.

²¹⁴ „Antiszemita seregszemle. Polónyi Géza zászlóbontása.” (Világ, 1911. V. 16. 15. old.) A vallásérkölcös bírálata miatt támadja a reakció a parlamentben is Jászit. Haller: „A felekezeti iskola helyébe . . . az általános nemzeti erkölcsant akarják iktatni. A kétezer esztendőn át hirdetett erkölcsant helyett hoznak egy újat, amelynek a katekizmusát majd Jásziék és Bokányiék fogják megcsinálni”.

Polónyi: „A Galilei Kör ifjai megfélekedeznek arról, hogy a Tudományegyetemet és a Műegyetemet hazafias és vallásos polgárok áldozatkészsége emelte és tartja fenn. Akinék szűk ez az egyetem, ám építtessen magának Jászi Oszkárrel egy másikat . . .”

²¹⁵ Jászi írása a Kelet 1906. okt. 26-i sz.-ban 262—263. old. Idéz a lyoni nép-egyetem vezetőjétől: „Az uralom és a klerikális tekintélyi elv évszázadai átídomították az emberek elméjét a hitre, az ésszerűtlen vallásra, a csodák és hazugságok elfogadására. Az ész mindig feláldozták, elítélték . . . a felszabadított ész felszabadítaná az emberiséget, összezúzva a tévedést és a hazugságot”.

tást kell szegezni, vallja Jászi, s ezzel ki lehet húzni a feudális társadalmi és politikai reakció alól a talajt.²¹⁶

A klerikalizmus elleni harc tevékenységében a *vallás elleni* bizonyos harccal is összefonódik, bár később ezt a harcot tompítja, majd — a klerikalizmus ellen még harcolva — teljesen leállítja.

Jászi zászlóvivője volt a klerikalizmus elleni harcnak, amit a szabadkőművességben vitt szerepe különösen erőteljesen megmutat. 1909. XII. 29-én tartott előadása: „Az antiklerikális küzdelem országos szervezése”, amelyet a Kelet 1910. I. hó 15-én leközzölt, jelzi a klérus leküzdése érdekében tett erőfeszítéseit. E harcban élenjárt a radikális Martinovics-páholy. A klerikalizmus elleni harc összefonódik a klérus nagy földbirtokainak elkobzásáért, a szekularizációért folyó harccal. Az egyházi javak szekularizációját tekinti a demokratizálás feltételének.²¹⁷

A klerikalizmus elleni harc során helyesen mutat rá Jászi, hogy ez a harc összefügg a szociális kérdések egész komplexumával.²¹⁸

Helyesen fejtette ki pl., hogy nem lehet a parasztság között a klerikalizmus ellen „általában” hadakozni, hanem be kell mutatni, milyen károkat okoz a klérus a parasztságnak, s akkor a parasztok bizton a klérus elleni küzdelemhez fognak csatlakozni.²¹⁹ A klerikalizmus elleni harc hibájának tekinti, hogy nem veszi eléggé figyelembe a kor reális gazdasági, politikai, kulturális erőit.²²⁰ *Nem elég a pap ellen hadakozni, — harcolni kell az ország demokratizálásáért*, így lehet eredményes a klerikalizmus elleni harc.²²¹

E harcnak szerves alkotórésze az iskolának az egyháztól való elválasztására, ill. az államnak és az egyháznak az elválasztására irányuló küzde-

²¹⁶ L. 211. jegyzet.

Jászi: A Társadalomtudományi Szabadiskola, Bp. 1906. Demokratia páholy. (O. L. Szabadkőművesség.) „Nálunk a szociológiai kutatást lehetetlenné teszi a . . . politikai és társadalmi reakció is, mely hamar felismerte, hogy uralmának fő támaszai a vallásos, dogmatikus, vagy metafizikus alapon művelt társadalomtudományok, míg ezeknek természettudományos kutatása előbb-utóbb meg fogja törni hatalmát”.

²¹⁷ Jászi: Demokrácia és szekularizáció. Világ, 1914. V. 17. „. . . a demokratikus parlamenti reform útján egy olyan közéleti atmoszférát alkossunk, amelyben a népszabadság eszméi . . . kicsirázhatnak.” Ehhez szükséges az egyházi javak szekularizációja is. A főpapok eldorádójáról ír, s arról, hogy kialakul az egyházi proletariátus is.

²¹⁸ A Martinovics-páholy jelentése az 1910. évben végzett munkáról. (O. L. Szabadkőművesség Symbólikus Nagypáholy, 1911-1077-89. csomó/54.) „A lefolyt év érdemleges munkájának körvonalai tulajdonképpen már az 1909. XII. 29-i együttes munkán bontakoztak ki, amikor Jászi Oszkár testvérünk, mint előadó kimutatta annak szükség-szerűségét, hogy az antiklerikális küzdelmet a siker érdekében multhatatlanul összefüggésbe kell hoznunk a szociális kérdések egész komplexumával.” Jászi írása a Kelet-ben, 1910. I. 15. „A klerikalizmus elleni harc nem lehet helyes anélkül, hogy a mai társadalom politikai, gazdasági, kulturális erőinek mérlegelésébe belemenne” (20. oldal).

²¹⁹ Uo. „A paraszt . . . gazdasági érzéke igen hatásosan ébreszthető fel, ha azok a tények, melyek a klerikalizmus anyagi erőviszonyaiban rejlenek, számokban és adatokban bizonyítják előtte a rettentő aránytalanságokat a birtokmegoszlásban. A latifundiumok s kivált a holtkézi birtokok megoszlása, s ennek visszahatása a földszerzés nehézségeire, s a kivándorlásra kényszerítő nyomorúságaira, — számokban, megdönthetetlen statisztikai adatokkal állítandó eléje, s akkor megérti, s melléje áll a bajok orvoslására irányuló mozgalomnak.”

²²⁰ Uo. A harc hibája az, hogy „Harcot folytat a klerikalizmus ellen anélkül, hogy a mai társadalom politikai, gazdasági, kulturális erőinek pontos mérlegelésébe belemenne.”

²²¹ Uo. „Ha kimegyünk az országba és bizonyítjuk a nép előtt, hogy a pap rossz, a paraszt erre azt fogja mondani, hogy az uzsorás, a jegyző, a szolgabíró, a végrehajtó még rosszabb”.

lem.²²² A szellemi narkotikum elleni küzdelem csak a demokratizálásért folyó harccal együtt vezethet eredményre. „Amíg . . . azt az intézményt (a vallásról ír — F. Gy.) más intézményekkel fölöslegessé tenni nem tudjuk, amíg az iskola az egyházé, s nem a miénk, amíg az óriási holtkézi birtok s egyházi vagyon húszezer pap táplálására szolgál, s a népet érdekeiben állandóan veszélyezteti, míg az egyházat minden téren fölöslegessé tenni nem vagyunk képesek, addig az antiklerikális akciónak komoly sikere nem lesz.” Majd így folytatja: „Ahol nincs tanító, iskola, orvos, ahol a nyomor, betegség szedi áldozatait, ott a szellemi narkotikum bizonyos megnyugvást okoz.”²²³

A vallás elleni harcban, a klérus elleni harcban tehát Jászi egyszersmind a feudalizmus elleni harcot is látja, — ezzel magyarázható, hogy oly élesen támadja ebben az időben a klérust. Helyes álláspontra jutott, amikor a társadalmi kérdések összességében elhelyezve kereste a klerikalizmus elleni harc szerepét, perspektíváit. Mégsem jutott el azonban elég messzire, amikor kizárólag a feudalizmus elleni harc eredményes voltában látta a klérus elleni harc sikerének biztosítékát. Ebben is látszik, hogy a feudalizmus korlátozta Jászi látókörét, mindent a feudalizmus elleni harc szemszögéből értékelt elméleti és politikai munkájában.

A materialista történetfelfogás segítette a vallás, a klerikalizmus elleni harc terén is Jászit eredményes, helyes nézetek kialakításához. Látja, hogy a klerikalizmus, a vallás elleni harc a szociális kérdés egész nagy komplexumának egy része. Nem látja azonban, hogy a vallásnak a gyökerei az ő korában már nem a feudalizmus viszonyaiban keresendők, hanem a tőkés termelési viszonyokban. Látja ugyan, hogy a kapitalizmus is felhasználja a vallást a maga céljaira, de azt állítja, hogy a vallás terjedése ezzel nem magyarázható meg, azt írja, hogy a vallás terjedése „. . . nem vezethető le” . . . „a kapitalizmus fokozódó remegéséből a szocializmussal szemben, mely egyre kétségbeesettebben keres a tömegmozgalmakat lecsöndesítő narkotikumokat, vagy a gazdagok bátorságát fokozó hevítőszereket.”²²⁴ Kifejti, hogy ez hozzájárul a vallás terjedéséhez, de nem ez a főok. A továbbiakban pedig eljut a vallás védelmezéséhez, a vallás szükségszerűségének bizonygatásához.

e) „*Új, igazi, jó*” vallás kell a régi helyett

1910 után egyre halványabbá válik a valláskritika Jászi írásaiban — bár egyszer-egyszer még felvillan ez is²²⁵ — a korábbi erőteljes vallás elleni hangok egyre jobban elhalkulnak, s átadják helyüket azoknak a hangoknak, mel ek azt bizonygatják, hogy a vallás és a radikalizmus nincsenek ellentétben egymással, a radikalizmus csak a klérus ellen harcol, s a vallást nem támadja. Ez a hangváltozás összefügg azzal is, hogy a radikális pártot megalakulásakor hazafiatlansággal, illetve vallás-ellenességgel vádolták. E vádak pedig feltétlenül kirántották volna Jásziék alól még azt a szűk polgári-kispolgári bázist is, amellyel rendelkeztek, s ezért is harcoltak oly nagy hévvel a vád, a vallás-

²²² Vö. Jászi cikkével (Világ, 1911. V. 14.): Vallásszabadság. „Az állam minden felekezet felett áll, s így nem tűrheti, hogy működéseit egy oly világnézet szelleme hassa át, mely immár teljesen alkalmatlan az emberi és a nemzeti kultúra nagy érdekeinek irányítására”. (8. old.)

²²³ Jászi cikke a Keletben, 1910. I. 15. 21. old.

²²⁴ Jászi: Erkölcsi újjászületés. Világ, 1914. május 10.

²²⁵ Uo.

talanság, vallásellenesség vádja ellen. Ez a változás azonban nem csupán taktikai okok eredménye, feltétlenül szerepet játszott benne Jászi idealista nézeteinek elharapódzása is, amelyek nyomán az „új, jó” vallás szükségszerűségéről kezd cikkezni.

Egyre gyakrabban jelennek meg olyan cikkei — főleg 1914-től kezdve —, melyek a radikalizmusnak a valláshoz való viszonyát kívánják tisztázni. „... a vallás, a haza és a radikalizmus között nincs elvi ellentét.”²²⁶ — írja Jászi egyik cikkében. Az, hogy a radikalizmus és a vallás megfér egymással, ellentétes megelőző állásfoglalásával, melyet már ismertettünk.

Másik cikkében azt fejtegeti, hogy amikor az iskolákat ki akarják vonni az egyház hatásköréből, nem a vallást támadják. A vallást csak az iskolából kívánják kivonni, s a családi nevelés számára kívánják fenntartani. Csak taktikai lépés ez? Ezzel akarják az iskolák államosításának egyébként nagyon helyes követelését a támadásokkal szemben megvédeni? Ez valószínű, de elképzelhető, hogy milyen súlyos kárt okozott a vallás, a klerikalizmus elleni harcban egy ilyen cikk éppen attól a Jászitól, aki e harc egyik legismertebb, legkiemelkedőbb alakja volt.²²⁷

Ennek a cikknek egyik legértelmesebb gondolata így hangzik: „Meggisztentve a vallás politikai és fegyelmi kényszerét, kiküszöbölve az általa előidézett... viszályokat: a belső családi élet, az érzelmek és hagyományok szemérmes és zárkózott csendjébe vonná be az embernek istenéhez való viszonyát, s megadná a lehetőséget, hogy a gondos szülő gyermekét súlyos tudományos és erkölcsi konfliktusokon símán... átvezesse.”²²⁸

„Nem a vallás ellen támad a radikalizmus” — s ezt Jászi még azzal a kijelentéssel is megtoldja, hogy kijelenti: ő csak az *ál-vallásokat* támadja, azok ellen harcol, de nem a vallás ellen. A tanítók függetlenségének követelése nem az isten megtagadása — írja egyik cikkében.²²⁹ Ide jutott el az ateizmustól egyre jobban eltávolodó Jászi Oszkár.

Eljut addig, hogy a rossz, ún. pozitív vallásokkal szembeállítja a jó, az igazi vallást. Olyan vallás után áhítozik, amely nem „osztályuralmi narkotikum” többé, amely tehát elveszti osztályjellegét. Az emberi és racionális istenhit után áhítozik, a hitbe oltott tudást kívánja, s mindezt betetőzi azzal,

²²⁶ Jászi: Vallás és haza. Világ, 1914. V. 27. 4. old. Vázsonyi ellen érvel Jászi, ui. Vázsonyi, Jásziék legélesebb politikai ellenlábasa, a radikálisokat vallásellenességgel, hazaellenességgel vádolta a Központi Demokratikus Kör Martinovics-ünnepségén. „A radikalizmus tisztelgetben tartja mindenkinek a vallásos meggyőződését” — írja, s a gondolatszabadságra hivatkozik, majd így folytatja: „A vallási egyesüléseket, az egyházakat sem bántja, mert ha ezt tenné, a gyülekezési szabadság alapvető principiumát sértené meg.” A radikalizmus küzd az „egyházi feudalizmus és kapitalizmus ellen”, a holtkéz, a lelki terror ellen. A szekularizáció nem a vallás elleni támadás. A vallásoktatás sem: „Nem a vallásoktatás ellen küzdünk, hanem a vallástantantást az egyház és a család számára követeljük.”

²²⁷ Jászi: Hadizenet. Világ, 1914. IV. 5. 3. old. „A vallást ki akarjuk küszöbölni az iskolából, s a családi nevelés számára kívánjuk fenntartani. Itt sem a vallást akarjuk támadni, hanem a gondolatszabadságot védelmezni. A pozitív vallásoknak a tudományval való ellentéte, s viszályuk egymás között valósággal megmérgezi a gyermek lelkét.” (Kiemelés tőlem. F. Gy.)

²²⁸ Uo.

²²⁹ Jászi: A mi hazánk és a mi vallásunk. Világ, 1914. május 31. 2. old. Ebben a cikkben kifejtette Jászi, hogy nem a vallás ellen van általában, hanem az *ál-vallásokat* támadja. Új vallás mellé áll, amely a deizmustól indulhat ki.

hogy a vallás fejlődésében szociális panteizmus felé haladást lát. Különösen a dán parasztek vallása ragadja meg nagyon Jászit, ebben látja azt a vallást amely e vonatkozásban ideálját megközelíti.²³⁰

Jászi a protestáns vallást, a protestánsizmust mindig nagyra tartotta. Amikor korábban harcolt a klerikalizmus és a vallás ellen, akkor is csak a katolikus vallás, a katolikus egyház, a katolikus klérus ellen hadakozott, s hallgatott a protestáns vallásokról. Magánleveleiben azonban kifejtette ezirányú véleményét is: a lutheranizmust összeegyeztethetetlennek tartja a dogmatizmussal.²³¹ Ennek az álláspontnak fonák voltát csak mégjobban élezi, ha szembeállítjuk ezt azon véleményével, amely a marxizmussal mint dogmatizmussal fordul szembe. Tehát a lutheránus vallás — nem dogmatikus, a marxizmus azonban dogmatikus. „Marx és Engels dogmákat hagyott hátra”, és Jászi véleménye szerint a revizionisták érdeme, hogy ezeket feloldják. 1911-ben egyik Világ-cikkében is kiáll már a protestánsizmus mellett. (Érdekes módon 1911-ben figyelhetjük meg a vallás terén a fordulat, az élesebb fordulat kezdetét. 1911-től kezdve ír olyan jellegű cikkeket, amelyek kacérkodnak a vallással, az új vallással.) Egyik cikkében pl. azt írja, hogy „... a protestánsizmusnak nincsenek se tanai, se dogmái.”²³²

Látható: Jászi elhallgatja, hogy a protestáns vallások is körülhatárolt dogmarendszert alakítottak ki, amelyek megsértése — ha nem is a katolikus egyháznak a feudalizmus örökeként fennmaradt türelmetlen kegyetlenségével, de nem kisebb — lelki pressziót vált ki a protestáns egyházakból. Az a megállapítás, hogy a protestáns vallás „szabad magyarázat, szabad diszkusszió, szabad istentisztelet... ez a protestánsizmus lényege”²³³ — legfeljebb formailag igaz, de próbáljon csak meg valaki a „szabad diszkusszió” lehetőségeivel élve a vallás, a protestáns vallás elleni nézetekkel fellépni, majd kiviláglik, hova vezet ez a szabad diszkusszió. A cuius regio, eius religio elv alkalmazása sem éppen a legszabadabb istentiszteletet eredményez, a protestánsizmus részéről sem.

Különösen nagyra értékeli Jászi — a dán parasztek-vallás mellett — a németországi új-protestánsizmust, az ún. Jatho-féle mozgalmat. Új vallást lát benne, olyat, mely túl is nő a vallás keretein. „Dőre dogmatizmus volna a Jathoék vallásosságát a római lelki feudalizmus vagy a bornírt protestáns ortodoxia babonáival összekeverni. Végre is vallás és rituálé két teljesen különböző dolog. Bárkinek lelkiismereti joga a világ dualista vagy monista magyarázata között választani. De hogy a dogmáktól, szertartásoktól, babonáktól és osztályuralomtól megtisztított dualizmus vagy *istenhit nem szükségképp*

²³⁰ Jászi: A német—dán harctérről. (L. Világ, 1911. VIII. 20. 4. old.) „Emberi méltóság, nemzeti függetlenség, az isten oltalma alá helyezve: ez a dán parasztek vallása... Itt a vallás többé nem az osztályuralom narkotikuma, hanem közeledés ama mind emberibb, és racionálisabb istenhit, ama szociális pantheizmus felé, melyben Durkheim a vallás történelmi fejlődését látja.” A nemzeti államok kialakulása és a nemzetiségi kérdés c. könyve 74. oldalán idézi a cikkében irtakat, s megállapítja, hogy a dánokat „mély vallásosság hatja át... a vallás át meg át van itatva szociális eszmékkel és demokratikus törekvésekkel... régi és nagyon intenzív, erősen szociális ízű teológia kincseiből táplálkozik” (74. old.).

²³¹ Jászi levele Somló Bódoghoz. 1899. VIII. 15. (O. Sz. K. kézirat.) „Megjegyzem, hogy lutheránus — írja egyik ismerősükről — tehát reactio vagy klerikalizmus ki vannak nála zárva”.

²³² Jászi: Új protestánsizmus. Világ, 1911. július 4. 2. o.

²³³ Uo.

hülyeség, vagy reakció, azt ... Goethe, Schopenhauer vagy Bergson eléggé bebizonyítják."²³⁴

Az idézett részből látható: hogy a régi, „bevett” vallásokat valamiféle új vallással, „a vallással” állítja szembe, amely meg van tisztítva minden lerakódástól, dogmától, szertartástól, osztályérdekektől, — s megmarad az istenhit, a maga puszta elvont vagy nem elvont formájában. Vallás és rituálé, egyházi szertartások — ez két dolog. Tehát: ellenzi az egyházak vallását, amely hatalmi igényekkel lép fel, hatalmi bázisra támaszkodik. Azért ellenzi, hogy „istent építsen”, „istent keressen” magának. Nem új dolog ez a munkás-mozgalomban, ismeretes, hogy a bolsevikok között is akadtak, akik az 1905—7-es forradalom elbukása utáni években új vallás építésére adták a fejüket.²³⁵ Új vallás „tisztá vallás” — jó vallás — ez annak az intellektuelnek a tévelygése, aki nem áll biztos szilárd materialista világnézeti, filozófiai alapon olyankor, amikor nagy, éles fordulatok rázkodtatják meg a világot.

Jászi később talán még az eddiginél is világosabban beszélt. Miközben bírálja Prohászka kárörvendezését a franciaországi helyzet alakulásán, megjegyzi, hogy „Igazat kell adni Prohászknak abban, hogy a modern kultúrában egyre inkább szaporodnak azok a jelenségek, melyek a vallás renaissance-át hirdetik.”²³⁶ Majd megállapítja, hogy a vallás egyes hibái miatt nem kell a vallást általában eldobni, (itt is látszik: jó vallás kell csak!) hanem a vallás lényegét kell látni. Mert a vallás egy részében téves ismeretnek, hatalmi mechanizmusnak, uralmi visszaélésnek bizonyult, már kész volt az a naív teória, hogy a vallás *csak* tévhit, *csak* hatalmi mechanizmus, *csak* egyházi visszaélés. Észre sem vették, hogy „a vallás elsősorban nem világmagyarázat, hanem élni-akarási, a küzdő, szenvedő ember megkapaszkodása ... lelki egyensúlyának erkölcsi alátámasztása (ami nagy jelentőségű az etikai idealista Jászi számára. — F. Gy.) ... , hogy tehát a vallás nemcsak a kizsákmányoltak narkotikuma lehet, hanem — mint igen gyakran a tömegmozgalmak történetében — a szabadságharcok élesztője, egyének és osztályok dacos ellenállásának lelki tápláléka.”²³⁷ Ehhez nem szükséges különösebb kommentár, csupán azt kell megvizsgálni: hogyan jutott el oda Jászi, hogy a vallást az erkölcs alapjának hirdeti, hogy a vallást elválasztja osztályalapjaitól — holott alig néhány évvel előtte éppen az ellenkező nézeteket vallotta. Ebben elsősorban a forradalom közelsége játszik szerepet. Ismeretes, hogy 1914-ig mily erőteljesen érik a szocialista forradalom, egyre szélesebben bontakoznak ki a forradalom perspektívái. A forradalomtól megijedt, azzal szembefordulni kész burzsoa eszmei fegyvert keres a forradalom ellen, amikor az isteneszméhez fordul. Nem utolsó sorban idealista filozófiai tájékozódása játszik ebben szerepet, Kant felé fordulása, az etikai elemek előtérbe állítása. Nem ok nélkül írja már 1911-ben a Jatho-mozgalmat jellemezve, hogy „... ez a mozgalom messze túlszárnyalta a vallási élet kereteit ... a tömeglélek keres itt magának utat a tudomány és a szociális igazság irányában: ... a Kant és a Haeckel szelleme lüktet itt a vallásos burookban.”²³⁸

²³⁴ I. m. 3. old.

²³⁵ Vö. Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. 352. old.

²³⁶ Jászi: Erkölcs újjaszületés. Világ, 1914. V. 10. 2. old.

²³⁷ I. m. 3. old.

²³⁸ Jászi: Új protestantizmus. Világ, 1911. VII. 4. 3. old.

„Bergson szelleme is lüktet” az új vallásban, legalábbis Prohászkaival folytatott vitájában az új vallás eljövételének ezt az oldalát is kiemeli. „Az új nemzedéknek talán egy ilyen új vallásra lesz szüksége . . . Ennek az új világnézetnek elterjedése csak javára lehet a társadalmat forradalmasító erőknél.” Ezt „nem lehet az ellenforradalom javára hasznosítani” — könyveli el a bergsonizmus hatásaként.²³⁹

Jászi odáig jut el ezen az úton, hogy mindenben a vallási nézetek lecsapódását keresi, minden nézetet végső soron vallási nézetek által meghatározottnak tekint. Előbb idézett egyik cikkében írja : „Az a vallásgyűlölet, mely ma a proletariátus és az intellektuelek széles köreit áthatja, igen sok esetben mély vallásos irányzatú lelkeknek gyűlölete az elnyomás és félrevezetés ama szelleme ellen, mely a történelmi egyházakat az osztályuralom szolgálatába állította.”²⁴⁰ Az egyik, emigrációja idején írt cikkében olyan megállapítást tesz — s ebben már látszik az általánosítási igény —, hogy „Minden nagy társadalompolitikai szintézis végső alapjában mindenkor vallási szintézis is. Ilyen volt . . . a liberalizmus és a szocializmus is . . .” S kifejti, hogy „Atheista mozgalmak is lehetnek eminenter vallásosak”.²⁴² Itt tehát már általánosítva állapítja azt meg, hogy minden jelentős társadalmi mozgalom, eszmeáramlat lényegét tekintve vallási nézetek hatását viseli magán, alapjában vallási nézetekre épül. Ismeretes, hogy Engels hogyan cáfolta meg Feuerbach hasonló nézeteit a „Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása” c. művében.²⁴³

Ez már nincsen messze attól a foktól, amelyen Jászi már nyíltan vallássossá válik, nyíltan istenhez fordul. Késői emigrációs írásaiban már ez is megtalálható. ²⁴⁴

Jászinak a valláshoz való viszonya igen fontos filozófiai nézeteinek fejlődésében, nem lehet pontosan megérteni se Jászit, se a radikalizmust ezen nézetek alakulásának elemzése nélkül. Az összkép : Jászi sok bukdácsolás, útvesztők után az idealizmusnál, a vallásnál köt ki. Az út azonban, amelyen ide eljutott, nagyon bonyolult. S ezt a bonyolultságot nem lehet leegyszerűsíteni, vétenénk a történeti hűség ellen, ha akár így, akár úgy sematikusán próbálnánk meg-

²³⁹ Jászi : Erkölesi újjászületés, Világ, 1914. V. 10. 3. old. Sőt Jászi még odáig is elmegy, hogy az istent szocialista agitátornak teszi meg, Prohászka nem fél az új vallástól, de az egyházi fejedelmeknek fog-e tetszeni ez az „új vallás, melyben maga az isten csap fél szocialista agitátornak? Ne feledjük : az angol, svájci, az amerikai, a norvég paplakokban már igen sok helyen áll Marx Kapitálja a Biblia mellett”. Tehát : új vallást akar, sőt odáig megy, hogy az új vallással, annak terjesztőivel hozza kapcsolatba a szocializmus ügyét is.

²⁴⁰ Jászi : Hadizenet. Világ, 1914. IV. 5. 3. old.

²⁴² Jászi : Tolsztoj vagy Lenin? Bécsi Magyar Újság. 1921. júl. 31. 1. old.

²⁴³ Vö. I. m. Marx, Engels: Vál. Művek. II. köt. 375. old. Engels bírálja Feuerbach azon nézetét, mely szerint a társadalmi változásokat a vallás változásai alapján lehet megkülönböztetni.

²⁴⁴ Jászi üzenete a newyorki nagygyűléshez. 1945. VI. Harc (Fight) V. évf. 1945. VI. 15. 2. old. „Emberi méltóság és igazság : ezek egyszersmind minden igaz vallás végső követelményei”.

Jászi: Új Politika, Új Erköcs. Levél a Magyar Radikális Párthoz. Haladás, 1946. I. 5. A feladatokat a radikális párt előtt a lelkek előkészítésében látja. Azzal fejezi beírását, hogy „Mindeneknél fontosabb, hogy egy új erkölcsöt propagáljatok tettekkel, beszéddel és kérlelhetetlen kritikával.” Egyrészt látható itt a vallásos nézetek összefonódása az etikai felfogással — mindenekelőtt az erkölcs propagálását látja feladatként. Másrésztől látszik itt a „kérlelhetetlen kritika” kifejezésben a később kibontakozott népi demokrácia-ellenes tendenciájának csírája is.

rajzolni világnézeti, filozófiai képét. Ez a kép: színek, amelyben a színek elég nagy gazdagságával találjuk szembe magunkat.

*

Színek — horizontálisan és színek — vertikálisan is. A változások széles skálája húzódik végig Jászi működésének vizsgált szakaszán, de egy-egy szakaszon belül is sokféle nézetbe ütközünk. S ha ki is emelkedik egyik-másik irányzat a sok közül, mégis ezen nézetek bonyolult szövevényét kell számításba vennünk, ha Jászi „filozófiai, ideológiai, világnézeti képét” akarjuk megrajzolni.

Jászi filozófiája nem egységes, zárt filozófiai rendszer. Ha valami rendszeres benne, úgy ez eklektikája, amellyel rendszeresen egybevegyíti a számára megfelelő nézeteket, nézetrendszereket, vagy nézetelemeket. Ezek a nézetek, — több áttételen keresztül megtalálhatók — szociológiai nézeteiben, politikai nézeteiben is.

Jászi látja a világnézet jelentőségét. Sokat ír is róla, felismerve az elméleti-világnézeti állásfoglalás gyakorlati-politikai súlyát, jelentőségét.

Több helyütt ki is fejtí célját: világnézetet adni az embereknek s olyan világnézetet, amely gyakorlatilag is segíti a haladó mozgalmakat. „A Huszadik Század a természettudományi és szociális világnézet minden fenntartás és megalkuvás nélküli képviselője. A tudományos kutatás tisztaságát nem engedi compromissumokkal megzavarni s erkölcsi meggyőződését nem engedi osztályérdekek által korlátozni . . . Mi bármely problémát csak azon új világnézet perspektívájából nézhetünk, melynek kiépítésén fáradozunk”.²⁴⁵ Sugyan ezt fejtí ki egyik Somlóhoz írt levelében is, világnézetüket jellemezve: arról írva, hogy meg kell védeni a Huszadik Század szociológiai irányát: „A mi irányzatunk nem közönséges tudományos irányzat, hanem világnézet, amely diametriális ellentétben van minden más világnézettel”.²⁴⁶

Jászi látja, a tudományos világnézet fejlesztése politikai hatásában mily jelentős, látja, hogy a reakciós körök mily heves támadást vezetnek körük világnézete ellen. Egy helyütt Jászi arról ír, hogy „Tisza István . . . helyesen vette észre, hogy nemcsak az általános választójog fenyegeti végromlással az ő nemes népét, hanem az is, ha a magyar értelmiség a Spencer, Marx, George, Kropotkin és a többiek szellemében kezd gondolkodni”.²⁴⁷ Bemutatja azt is, hogy a reakciós körök világnézeti harcukat hogyan bontakoztatják ki — Magyar Figyelő stb. — a radikálisok progresszív törekvéseivel szemben. Megérzi, hogy rendkívül szoros összefüggés van az elmélet és a cselekvés, a politika között. „A társadalmi jelenségek kutatásától egy lépés a politikai cselekvés” — írja egyik füzetében.²⁴⁸ S megmutatja a továbbiakban: „Ez az oka, hogy a tudományos politikai és társadalmi reakció oly hevesen támadta a Huszadik Század és a Társadalomtudományi Társaság munkáját.”

²⁴⁵ Somló levele Szabó Ervinhez. 1905. nov. 25. (Párttört. I. Arch. 507/42/18.) A Husz. Száz. szerkesztőségének válasza Gratz Gusztáv emlékiratára.

²⁴⁶ Jászi levele Somlóhoz, évszám nélkül, X. 8. (O. Sz. K. kéziratár)

²⁴⁷ Jászi: Az ő kultúrájuk. Világ, 1911. I. 8. 2. old.

²⁴⁸ Jászi: A társadalomtudományi Szabad Iskola. Demokratia-páholy. 70. sz. (O. L. Szabadkőművesség.) A reakció támadja a természettudományos jelenségek szabad kutatását, mert látja, hogy attól csak egy lépés a politikai cselekedetek megfelelő átfarmálása. (7—8. old.).

Ez a támadás különösen az 1910-es években éleződött ki. A radikális csoport működésének kezdetétől találkozhatunk a reakció támadásaival, de 1911-ben itt is fordulat történik — éppen a radikalizmus fokozódó hatása eredményei nyomán. Ez a változás abban nyilvánul meg, hogy a Magyar Társadalomtudományi Egyesület, ennek Szabad Iskolája után létrehozták a Huszadik Század ellensúlyozására a Magyar Figyelőt. A geszti földesúr új jelmezben jelent meg: Tisza István, mint „tudományos lap”, „szociológiai szemle” szerkesztője lép színre — oly nagy hatást vált ki Jásziék tevékenysége. A Magyar Figyelő szerkesztősége ezt nem is tagadta, különösen az első évfolyam tele van a radikálisok, különösen Jászi ellen írt cikkekkel. Későbbi számaikban nyíltan be is vallják: céljuk a radikalizmus elleni támadás volt, s nagy örömmel könyvelték el, hogy működésüknek volt is hatása.²⁴⁹

Összegezve: Milyen fő gondolatok jellemzők Jászi filozófiai nézeteire? Mi nézeteinek fő filozófiai vonala?

Elsősorban a társadalmi nézetek előtérbe kerülése jellemző gondolatvilágára, s ez érthető is, hiszen a századforduló utáni Magyarország olyan megoldandó társadalmi problémákkal terhes, mint a nemzeti függetlenség, a demokratikus fejlődés, a társadalom fejlődése stb., s ezen kérdések foglalkoztatják a kor gondolkodóit.

Ezzel kapcsolatos, hogy Jászi érdeklődik a marxizmus iránt, s a marxizmus számára egyet jelent a történelmi materializmussal. A materialista történetfelfogás azonban ismereteiben eltorzultan, egyoldalúan jelentkezik, s Jászi erősen hadakozik is ellene mint „egyoldalú dogmatikus” szemléletmód ellen. Egész működésén végighúzódik a társadalmi kérdések primátusa, ez elvezet a szociológia eluralkodásához, egy bizonyos szociológikus szemléletmód kialakulásához.

Másodsorban jellemző szemléletmódja objektivista volta, minden a „tudomány szemszögéből”, „mint tudományos probléma” fontos számára, s bár önmagában helyes a tudományosság igénye, mivel tagadja az osztályérdekek szerepét a tudományban — végighúzódik munkásságán az álobjektivitás.

Harmadsorban végighúzódik munkásságán az az igény, hogy a világnézetet tudományossá tegye, pontosabban — Spencer nyomán — természettudományos világnézetet dolgozzon ki a társadalomtudomány számára. A természet-tudományos világnézet megteremtésével szorosan összefügg pozitivistágnosztikus állásfoglalása. Jászi a tudományok fejlődése, eredményei nyomán eljut egy bizonyos fejlődésfelfogáshoz. De felfogása korántsem dialektikus fejlődésfelfogás, nem érti meg a fejlődés forrását, fejlődés-koncepciója vulgáris metafizikus szemlélet, amely nem haladja meg a sívár vulgár-evolucionizmust. Ennek kihatása nemcsak elméletileg káros, de kimutatható gyakorlati politikai tevékenységében is: a vulgáris evolucionizmus hirdetőjét szembeállítja a proletariátus ügyével, végső soron a fejlődés ellenzőinek táborába kergeti hívét. Evolucionista felfogása szorosan összefonódik egy idealizmusba átcsapó vulgáris materialista felfogással. Jászi agnosztikus pozitívizmusa, a későbbiek során őt az etikai mozzanatokat elsődlegesnek tekintő idealizmus felé viszi el.

²⁴⁹ Magyar Figyelő, 1913. 4. sz. 1. old. „Midőn a Magyar Figyelő megindult, első harcait azzal az iránnyal vívta, amelyet... radikalizmusnak szoktak nevezni”. Uo. 1914. 1. sz. „Talán nem vagyunk túlságosan szerénytelenek, ha megállapítjuk, hogy a Magyar Figyelő intő szavának némi része volt benne, hogy a zavar ma már oszlófélben van” — mármint a radikalizmus által keltett zavar.

Ezek azok a fő vonások, amelyek végighúzódnak munkásságán, hol egyik, hol másik kerül előtérbe, összehatásukban eredményezik azt a gondolatrendszert, amit szerzőjüknél találhatunk. Jászi filozófiája végeredményben tehát eklektikus nézet-rendszer: vulgáris evolucionizmus, amely agnosztikus pozitívizmussal fonódik össze, olyan filozófia, amely az etikai jellegű idealizmus felé halad. Jászi a marxizmus kritikusának kétes értékű szerepében lép fel, s ez annál is inkább furesza, mert ami eredményt elért, azt jórészt a marxizmusnak, a materialista történet-felfogásnak köszönheti. Egyrésztől bírálja a marxizmust, másrésztől azonban a marxizmus eredményeit titokban alkalmazza.

A fő vonások csupán egyes vonások, oldalak. Nem lehet egyoldalú képet rajzolni a Jászi-féle világnézetéről, filozófiáról. Amellett, hogy végső soron megállapíthatjuk az elmondott lényeges jellemző vonásokat, figyelembe kell vennünk azt az utat, amely ide vezetett. Ez az út nem egyenes, sok kitérő tartkítja azt. Nem lehet ezeket a gondolatokat egyértelműen negatívan értékelni, meg kell keresnünk azokat az ellentmondásokat, amelyek ehhez a végső képhez vezetnek, meg kell állapítanunk az ellentmondás oldalainak viszonyát s amellett, hogy végeredményben a fő oldal az ellentmondáson belül a negatív, sok haladó nézetet, sok értékes gondolatot találhatunk Jászi írásaiban. A haladó nézetek értéke magas, különösképpen magas az adott helyzetben, a XX. század első évtizedeinek reakciós viszonyai közepette. Nem lehet egy mértékkel mérni e kor Magyarországnak vagy Franciaországnak gondolkodóit. Magyarország — Ausztria — Magyarország keretei között — Európa egyik legelmaradottabb országa volt, erősen reakciós kormányzattal. A kezdetleges magyar fejlődés a kapitalizmus világméretű fejlődésének magas fokán, az imperializmus eluralkodása idején borzalmas károkat okozott a magyar nép fejlődésének, ezenbelül a magyar gondolat fejlődésének is. E helyzetben azokat a haladó nézeteket, amelyeket a radikalizmus produkált, s amelyeket Jászinál is találhatunk, ténylegesen értékükön kell mérnünk.

Nem egyértelmű a kép azért sem, mert a polgári radikalizmus — s így Jászi Oszkár működésének is több periódusa van, s ezek közül nem egyben szinte ontotta a haladó gondolatokat. Különösen 1903 után, 1905-ben, 1906-ban, az orosz forradalom hatására, illetőleg a Franciaországban kibontakozó forradalmi helyzet hatására, amelynek Jászi szemtanúja volt, sok haladó nézet érlelődik meg benne. Azonban ezek a periódusok is az ellentmondás negatív oldala felé tolnak, az összkép e szakaszokban is a fent jellemzett fő vonásokat viseli magán.

Jászi filozófiája nem egyértelmű, nem kiforrott filozófiai állásfoglalás. Nézeteti csaponganak, gyakran változtatja azokat, gyakran ellentétes gondolatokhoz is eljut. Filozófiai állásfoglalása eklektikus voltát igyekszik megalapozni, megkerülve a fő filozófiai irányzatok harca által felvetett alapvető kérdést. A filozófia alapkérdése megkerülése nem jár, nem is járhat soha eredménnyel. E probléma választ követel mindenkitől, aki filozófiai, ideológiai problémához nyúl. Nincs egyetlen filozófiai, világnézeti probléma sem, amelyben implicite a filozófia alapkérdésére adott válasz benne ne lenne. A filozófia alapvető kérdése a két legszélesebb fogalom viszonyával, anyag és tudat viszonyával kapcsolatban megválaszolásra vár minden konkrét filozófiai kérdésben. Így e kérdést megkerülni logikailag képtelenség. A választ az alapkérdésre Jászinál is megtaláljuk: ez a válasz hol materialista, hol idealista, de végső kicsengésében, irányában, egészében idealista választ tartalmaz.

Az, hogy ez a válasz nem egyértelmű összefügg Jászi filozófiájának eklektikus voltával, ami talán egyik leglényegesebb vonása.²⁵⁰

ФИЛОСОФСКО-МИРОВОЗЗРЕНИЧЕСКИЕ ОСНОВЫ БУРЖУАЗНОГО РАДИКАЛИЗМА

Дёрдь Фукас

Яси хочет применить естественно-научные методы и к социологическим исследованиям. Это ведёт к его вульгарному материализму. Пока, с одной стороны, Яси обвиняет исторический материализм в том, что тот является «материализмом желудка», с другой стороны, он сам кокетничает со взглядами вульгарного материализма; и поскольку у него имеются материалистические тенденции, постольку главным образом видны следы вульгарного материализма. Его детерминизм — механический детерминизм. Он проповедует «материализм питания» и «революцию кухни». Это биологизирующее понимание связывает его с социалдарвинизмом и даже с некоторыми взглядами расизма. В одно время естественно-научные аналогии вели его на рельсы географического детерминизма (влияние Кьеллена). Яси в географических исследованиях школы Дюркгейма видел доказанным правоту исторического материализма. В одно время он тяготел также к геополитическим теориям (План «Миттелевропа» Неймана в первые годы первой мировой войны). Характерно что — главным образом в 1910-ых годах, Яси, в противовес экономическим, выдвигает на первый план психические явления. Позднее выдвигаются на первый план моральные, относящиеся к этике моменты. Яси неизмеримо преувеличивает значение нравственных моментов общества, их считает определяющими во всём общественном процессе. С этим связан его «научный агностицизм». Это тоже исходит из Канта, из экзекантианизма. Морализирующее понимание общества Яси отвлечёт внимание от действительных взаимоотношений общества.

Статья занимается противоречивым отношением Яси к религии, что связано с философской позицией буржуазных радикалов. Соответственно философскому направлению Яси, его дорога ведёт от утверждения антирелигиозных взглядов, начиная с 1910-ых годов, к религиозности. Классовая принадлежность Яси детерминирует этот переворот. Гносеологическая причина которого связана с стремлением обсудить основной вопрос философии. Во время своей ранней деятельности Яси энергично критиковал религию, он остро нападал на религиозную нравственность, и считал религию совершенно частным делом. «Религия есть наркотикум широких народных масс.» Борьба Яси против религии велась на уровне буржуазных просветителей. Корень антирелигиозных тенденций Яси — его борьба против клерикализма. Сущность переворота 1910-ых годов: нужна «новая религия, хорошая религия» вместо старых догматических религий. Он в интересах новой, истинной религии выступает против лжерелигий, против плохих, позитивных религий.

Рассматривая философские основы радикализма, мы находим разноцветный спектр, который, как горизонтально, так и вертикально противоречив. Самая характерная черта его — эклектицизм.

Одна из самых существенных сторон оценки идеологии, философских основ буржуазного радикализма — обличение его противоречивости по периодам, но и в отдельных эпохах.

²⁵⁰ Vö. Révai József elvtárs értékelésével, „Internacionálé” 1919. 1. sz. Ugyanezt mutatja Jászi felszólalása a Társadalomtudományi Társaság 1903-ban rendezett egyik vitáján, ahol kifejtette a filozófiai módszerekkel kapcsolatos eklektikus állásfoglalását: „A tudós... a módszertani vitákat meddőknek tartja. A nagy úttörők nem sópánkodtak módszertani szörszálhasogatások felett, hanem „in medias res” kezdtek és előrevitték a tudományt. A tudós minden módszert alkalmazhat, mely neki megbízhatónak és célszerűnek látszik, és mentől többet vesz igénybe, annál biztosabb alapokra épít. A szociológiában is így van. Sokat köszönünk a lélektani (múszzernek, a történelmi materializmusnak, a darwinistáknak és az antropológusoknak.” (Huszadik Század, 1903. I. 225. old.) Az idézett részben láthatjuk: Jászi valóságos elméleti indoklást ad a filozófiai eklekticizmushoz, oda jutván, hogy minél több filozófiából merít a tudós, a szociológus, annál biztosabb lesz alapja. Ahogyan Jászi a filozófiai alapkérdések megkerülésére kíséreltet tesz, ugyanúgy a dialektika és metafizika harcában is megpróbál semleges álláspontra helyezkedni. (Kiemelés tőlem. — F. Gy.)

THE PHILOSOPHICAL-IDEOLOGICAL BASIS OF BOURGEOIS RADICALISM

György Fukász

Jászi endeavours to apply the methods of natural sciences in sociological sciences. This results in vulgarizing materialism. While, on the one hand, Jászi accused historical materialism of being "gastric materialism", he himself toyed with the idea of adopting views which essentially were those of vulgar materialism, on the other, and inasmuch as any materialistic tendencies can be detected in his writings, they are the traces of vulgar materialism. His determinism is a mechanical determinism. He preaches "materialism of food" and the "revolution of the kitchen". These biologizing views of his, link him up with social Darwinism and even, to some extent, with views of racial theory. In a certain period he was driven towards geographical determinism by analogies in natural sciences. (Cf. Ljennén's influence.) He considered the truth of historical materialism to be proved by the geographical investigations of Durkheim's school. There was a time when he was attached to geopolitical theories (Neuman's plan of Mitteleuropa, during the first years of World War I). A characteristic feature of his views, especially in the 1910s, is the emphasis on psychic phenomena as against economical factors. Later it is the ethic factors that come into prominence: he immensely overestimates the significance of the ethical moments in society, regarding them as determining the entire social process. His "scientific agnosticism", inspired also by Kant and neo-Kantianism, is connected with this. Jászi's ethic conception of society diverts our attention from the real interrelations of society.

Jászi's contradictory approach to religion is connected with the philosophical attitude of the bourgeois radicals. In compliance with the shift to the rights in his philosophical views, his antireligious attitude, from the early 1910s turned toward religiousness. This change is determined by Jászi's class background, its epistemological reason being in connection with his endeavour to avoid the fundamental question of philosophy. In his early days Jászi professed energetically criticized religion and attacked religious morals. He regarded religion as a private affair. "Religion is the narcotic of the vast masses of the people." Jászi's fight against religion was waged on the level of bourgeois enlightenment. The anti-religious tendencies were rooted in Jászi's fight against clericalism.

The essence of the turn his development took in the years of 1910 was this: "New religion", "good religion" is what we need instead of the old dogmatic ones. He attacks the pseudo-religions, the bad, positive religions, in defence of the new, true religion.

When enquiring into the philosophical bases of radicalism, we find a many-coloured picture, a contradictory one both horizontally and vertically. Jászi's eclecticism is his most characteristic feature. One of the most essential tasks in assessing the ideology and philosophical bases of bourgeois radicalism is to reveal periodically, and also within one period, its contradictory character.

DIE PHILOSOPHISCH-WELTANSCHAULICHEN GRUNDLAGEN DES BÜRGERLICHEN RADIKALISMUS

György Fukász

Jászi möchte die naturwissenschaftlichen Methoden in den gesellschaftswissenschaftlichen Forschungen anwenden. Und das führt zu seinem Vulgärmaterialismus. Bis einerseits Jászi den historischen Materialismus des »Materialismus des Magens« bezichtigte, liebäugelte er selbst andererseits mit den vulgärmaterialistischen Ansichten, und lässt materialistische Tendenzen gewähren, so sind darin besonders die Spuren des Vulgärmaterialismus aufzufinden. Sein Determinismus ist ein mechanischer. Er verkündet »den Materialismus der Ernährung«, und oft kommt er auf die »Revolution der Küche« zu sprechen. Diese biologisierende Auffassung stellt das Bindeglied zum »Sozialdarwinismus« und gar zu gewissermassen rassistheoretischen Ansichten dar. Seine naturwissenschaftlichen Analogien haben ihn zu einer Zeit zum geographischen Determinismus verleitet. (Einfluss von Kjellén.) Er sah in den geographischen Forschungen der Durkheimschen Schule die Richtigkeit des historischen Materialismus erwiesen.

Zu einer Zeit neigte er auch zu den geopolitischen Theorien. (Zum Neumannschen Mitteleuropaplan, in den ersten Jahren des ersten Weltkrieges.)

Bezeichnend ist besonders in den Jahren um 1910 das Herausstreichen der psychischen Erscheinungen zum Nachteil der wirtschaftlichen Momente. Später treten die moralischen, zur Ethik gehörenden Momente in den Vordergrund; die Bedeutung der moralischen Momente der Gesellschaft wird von ihm masslos übertrieben, er betrachtet diese in dem ganzen gesellschaftlichen Prozess als bestimmend. Damit hängt sein »wissenschaftlicher Agnostizismus« zusammen, der ebenfalls durch Kant, durch den Neokantismus gespeist wird. Die moralisierende Gesellschaftsauffassung von Jászi lenkt die Aufmerksamkeit von den wahren Zusammenhängen innerhalb der Gesellschaft ab.

Der Artikel behandelt auch Jászis widerspruchsvolles Verhältnis zur Religion, welches mit der philosophischen Stellungnahme der bürgerlichen Radikalen zusammenhängt. Seiner philosophischen Rechtsverschiebung entsprechend führte sein Weg nach 1910 von der Betonung der antireligiösen Ansichten zur Religiosität. Die Wendung ist durch die Klassenzugehörigkeit von Jászi determiniert, ihre erkenntnistheoretische Ursache aber hängt mit seinem Streben zusammen, der grundlegenden Fragen der Philosophie aus dem Wege gehen zu wollen.

Jászi bekannte sich, am Anfang seiner Tätigkeit, zu entschieden religionskritischen Ansichten, bekämpfte heftig Religion und Moral. »Die Religion ist das Narkotikum für die grossen Volksmengen«. Der Kampf Jászis gegen die Religion verlief auf dem Niveau der bürgerlichen Aufklärer. Die antireligiösen Tendenzen Jászis wurzelten in seinem Kampf gegen den Klerikalismus. Das Wesentliche an der in den Jahren um 1910 erfolgten Wendung ist: man benötige »eine neue Religion«, »eine gute Religion« anstelle der alten Dogmareligionen. Er greift die Scheinreligionen, die schlechten, die positiven Religionen, im Interesse der neuen, wahren Religion, an.

Wenn wir die philosophischen Grundlagen des Radikalismus untersuchen, so finden wir hier ein buntes Bild, das widerspruchsvoll ist, und das sowohl horizontal als auch vertikal. Sein bezeichnendster Zug ist der Eklektizismus.

Eine der bedeutendsten Seiten der Wertung der philosophischen Grundlagen und der Ideologie des bürgerlichen Radikalismus ist die Klarstellung seiner Widersprüchlichkeit in den einzelnen Perioden, aber auch innerhalb der einzelnen Epochen.

A formális logika azonosság törvényéről

GALÁNTAINÉ HAVAS KATALIN

„A logika törvényei csak az objektívnek a tükröződései az ember szubjektív tudatában” (Filozófiai füzetek. 159. o.) — csakis ez a lenini tétel szolgálhat kiindulópontul, ha valóban igaz módon akarjuk megérteni és tudományos módon megmagyarázni a gondolkodás törvényeit. A logika tudományának egyik igen fontos feladata éppen az, hogy kibontsa, konkretizálja ezt az igazságot, kutassa : milyen sajátos módon tükrözik a gondolkodás törvényei az objektumot, a tárgyak tényleges létezésének formáit, vagyis általánosabban, milyen formái vannak az objektum tükrözésének az ember tudatában?

Ez a dolgozat a formális logika egyik törvényével, nevezetesen az azonosság törvényével foglalkozik. Azt kívánja bebizonyítani, hogy ez a törvény is a dialektikus logika törvényei mellett — a maga sajátos módján — a valóság összefüggéseit igaz módon tükröző tudományos értékű gondolkodás-törvény.

Ennek igazolására mindenekelőtt meg kell vizsgálnunk azokat a valóságos viszonyokat, amelyek alapját képezik e törvénynek, amely viszonyokat közvetett módon tükröz.

I. Azonosság a valóságban

A tárgyak közötti azonosság

A mindennapi életben gyakran teszünk egyenlővé egymással különböző tárgyakat. Gyakran előbb történik meg az egyenlősítés, és csak aztán válik nyilvánvalóvá ennek az egyenlőségnek az alapja : e dolgok valamely vonatkozásban azonosak, azonos tulajdonsággal rendelkeznek. Az azonosság feltárásához absztrahálási folyamatra van szükség. Mint Marx írja : ahhoz, hogy megtaláljuk, mi az ami közös az egy quarter búza és az „a” mennyiségű vasban, el kell tekinteni használati értéküktől, ami egyúttal azt is jelenti, hogy elvonatkoztatunk mindazoktól a testi alkatrészekről és formáktól is, amelyek az adott használati értékékké teszik őket, elvonatkoztatunk a specifikus voltától annak a munkafajtának, amely az értékét adja ezeknek a tárgyaknak. *

„A munkatermékek hasznos jellegével együtt eltűnik a bennük foglalt munkák hasznos jellege, eltűnnek tehát e munkák különböző konkrét formái is, nem különböznek többé egymástól, hanem valamennyi visszavezetődik egyenlő emberi munkára, elvont emberi munkára.” (Marx : Tőke I. köt. Szikra 1948. 46. o.). Mindezen elvonatkoztatások után nem maradt meg belőlük

más, csak az, hogy emberi munkaerő kifejtésének megtestesülései, tekintet nélkül arra, milyen formában fordították rá ezt a munkaerőt. Minthogy egyenlő társadalmilag szükséges hasznos munka ölt bennük testet, egyenlő értéket képviselnek. A különbözőségüktől való eltekintés eredményeként kidom- borodik az, amiben azonosak a csere folyamatában.

Így a tárgyak meghatározott vonatkozásban, bizonyos oldalukról azo- nosak (pl. a vas a piacon azonos más tárgyakkal, mint árukkal, mint meghatá- rozott értékek hordozóival). Ilyen azonosságot bárhol megfigyelhetünk. A vas, a réz, az arany stb. azonos módon viselkednek néhány vonatkozásban más tár- gyakkal és jelenségekkel való kapcsolatunkban. Egyformán viselkednek pl. az elektromos vezetést kiváltó elektromos mezővel kapcsolatba kerülve. Követ- kezőképpen ebben a kapcsolatban, vagyis mint elektromos vezetők : azono- sak. Szintén azonosak mint jó hővezetők. Kémiai kölcsönhatásukat illetően szintén azonos vonásokkal rendelkeznek (és különböznek e vonásaikatillettől a metalloiddtól) stb. Ezen különböző vonatkozásokban megnyilvánuló azo- nosságok egy mélyebben fekvő minőségbeli azonosságon, nevezetesen a fématomok azonos fölépítésén alapulnak. Ez a legmélyebb értelme annak, hogy ezek a tárgyak mint „fémek” azonosak.

Egy és ugyanazon tárgyak, amelyek azonosak bizonyos vonatkozásban, más vonatkozásban különbözőek lehetnek. Például a vas, a búza stb. a csere folyamatában azonosak mint értékek, de már különbözők mint használati értékek.

Amikor a tárgyak közötti azonosságról beszélünk, mindig valamilyen vonatkozásban, valamilyen oldalról, valamilyen ismertetőjegyek szempont- jából való azonosságokra gondolunk.¹ Nincsenek összes ismertetőjegyeik tekintetében azonos tárgyak.

Ha két vagy több tárgy azonos valamilyen vonatkozásban, valamilyen oldalról, vagyis valamilyen ismertetőjegy szempontjából, akkor azonosak minden más olyan szempontból is, amely szükségszerűen kapcsolatos ezzel az ismertetőjeggyel. Így például azok a tárgyak, amelyek azonosak mint áruk, azonosak abban is, hogy meghatározott érték hordozói, hogy bennük társa- dalmilag szükséges hasznos munka öltött testet stb.

Mindennek rendkívül fontos szerepe van a megismerő gondolkodásban. Ez az alapja a kategorikus szillogizmus formájában végzett következtetések- nek is.

$$\begin{array}{l} \text{Minden } A-B \\ \quad \quad C-A \\ \hline \quad \quad C-B \end{array}$$

$$\begin{array}{l} \text{Minden árunak értéke van} \\ A \text{ vas áru} \\ \hline A \text{ vasnak értéke van} \end{array}$$

A nagy premissza arra mutat rá, hogy mindazon tárgyakkal, amelyek azonosak A ismertetőjegy szempontjából, B ismertetőjegyük is van (minden tárgy, amely azonos mint áru, értékkel bír). A kis premisszában megállapítjuk, hogy C tárgyban megvan az A ismertetőjegy, következőképpen C tárgy azonos minden A tárggyal ezen ismertetőjegye szempontjából. Mivel vala- milyen ismertetőjegy szempontjából való azonosság feltételezi az azonosságot minden olyan ismertetőjeggyel is, amely szükségszerűen kapcsolódik ehhez

¹ Ismertetőjegyen értjük mindazt, ami így vagy úgy a tárgy jellemzését szol- gálgatja.

az azonossághoz, ezért következtethetünk arra, hogy C tárgynál is, mint minden más A tárgynál megvan B ismertetőjegy (az érték a vasnál mint árunál).

A B ismertetőjegy jelenléte a C tárgynál, amelyet a következtetés folyamatában megállapítottunk, ismét egy azonosságot tár fel. Mégpedig azt, hogy C azonos minden B tárggyal, mint B-vel és azonos mindazokkal a tulajdonságokkal is, amelyek szükségszerűek B jelenlétéhez. Ez ismét kiindulópontul szolgálhat további ismeret szerzéséhez.

Az elmondottak fényében válik érthetővé és megmagyarázhatóvá néhány következtetésbeli hiba is :

A zöld kellemes
Ez a kép zöld

Ez a kép kellemes

Hegel helyesen állapítja meg, hogy „az ilyen következtetésekkel a legkülönbözőbbet, ahogy mondani szokták, be lehet bizonyítani. Csak azt a medius terminust kell venni, amelyből át lehet menni a kívánt meghatározásra. Más medius terminus-szal azonban valami mást, akár az ellenkezőt lehet bebizonyítani.” (Hegel : Enciklopédia. 184. §. Akadémiai Kiadó 1950. 274. o.)

Például : A piszkos kellemetlen
Ez a kép piszkos

Ez a kép kellemetlen

Miért tűnik nem szükségszerűen igaznak a kapott zárótétel? Azért, mert nem vettük figyelembe azt a tényt, hogy valamely tárgy azonossága bizonyos más tárgyakkal vagy jelenségekkel mindig csak valamilyen szempontból való azonosság. (Az A ismertetőjeggyel rendelkező konkrét tárgy *mint A* azonos az összes többi A-val.) Ha A tárgy meghatározott vonatkozásban azonos B-vel, akkor ebben a vonatkozásban el lehet mondani róla mindazt, amit el lehet mondani a B tárgyról. De az elmondottak csak mint B-re fognak rá vonatkozni. A fenti következtetésben a képről az egyik premisszában mint zöldszínű tárgyról beszéltünk, a zárótételben viszont nem mint zöldszínű tárgyról, hanem éppen mint képről ítéltünk róla. Világos, hogy a kép mint kép nem rendelkezik szükségképpen azokkal a tulajdonságokkal, amelyekkel más aspektusban (mint zöldszínű tárgy) rendelkezik. A zárótétel nem szükségszerűen igaz, a terminusok megnégyszerezésének logikai hibáját követtük el. Helyes formában a következtetés így hangzana :

A zöld kellemes
Ez a kép zöld

Ez a kép mint zöldszínű tárgy, kellemes.

„Minél konkrétabb egy tárgy, annál több oldala van, amelyek sajátjai és medius terminus-okul szolgálhatnak.” (Hegel : Enciklopédia. 184. §.) A helyes következtetés az lesz, amelyben a medius terminus mind a zárótétel szubjektuma, mind prédikátuma szempontjából szükségszerű lesz. Tegyük még hozzá: ahol a zárótételben a tárgyat ugyanarról az oldalról vettük, amelyről a premisszában szemléltük.

Magától értetődik, hogy a fenti következtetési példa *tartalmi* szempontból nem érdekes. Azonban *logikai* szempontból az itt megállapítottaknak fontos szerepe van a megismerés folyamatában. Segítséget nyújt néhány hiba és félreértés leküzdésében.

Ismeretes pl. hogy a mikrorészecskék, nevezetesen az elektronok egy sor folyamatban, bizonyos feltételek mellett korpuszukulaként (a szó régi mechanikus értelmében) viselkednek. Más feltételek mellett pedig mint hullámok. Ez a tény új fogalom megalkotásának — vagyis a régi korpuszkula és hullám fogalmak szintetizálásának — szükségességéhez vezetett. Louis de Broglie pl. a korpuszukulát „mint hullámban foglalt igen kis kiterjedést” határozza meg. (Voproszi Filozofii 1956. 6. sz. 81. o. de Broglie : A hullámmechanika interpretálása.) Ugyanakkor megmaradt annak a lehetősége, hogy bizonyos praktikus szempontokból kiindulva, az elektront néha mint korpuszukulát, néha mint hullámot jellemezzük (e terminusokat a régi, megszokott értelemben véve). Ilyenkor fontos megkülönböztetni azt, ami az elektronra mint korpuszukulára jellemző attól, ami az elektronra mint hullámra jellemző, valamint attól, ami az elektronra a maga egészében mint a korpuszkula és a hullám egységére jellemző. („Az elektron mint korpuszkula” és „az elektron mint hullám” fogalmak absztrakciók, amelyekben az elektronnak meghatározott kapcsolatokban és viszonyokban más-más jelenségekkel való azonossága fejeződik ki, vagyis bizonyos vonatkozásban azonossága a részecskékkel, más vonatkozásban azonossága a tipikus hullámokkal.)

Az említett fogalmakat használva alkalmunk nyílik a következő fontos következtetések levonására: Minden korpuszkula a térben meghatározott helyet foglal el (a tér meghatározott részén lokalizált) és meghatározott mozgáspályával rendelkezik. Az elektron korpuszkula (meghatározott vonatkozásban lehet úgy szemlélni mint korpuszukulát). Következésképpen az elektronnak a térben meghatározott helye van és meghatározott mozgáspályával rendelkezik. Más gondolkodási folyamat oda vezet, hogy az elektron (mint hullám) nem rendelkezik ezekkel a tulajdonságokkal. Logikai ellentmondás itt nem forog fenn, de tudni kell, hogy az egyes zárótételek nem vonatkoznak az elektrorra általában, egészében véve, hanem csak az elektronra mint korpuszukulára, vagy más esetben az elektronra mint hullámra.

A tárgyak és a jelenségek önmagukkal való azonossága

Itt elsősorban valamely tárgynak, jelenségnek bizonyos meghatározott időszakaszban való azonosságára gondolunk. Ez az azonosság állandóságot jelent. A metafizikus felfogás a dolgok azonosságáról beszélve, ezen tulajdonképpen időben örök állandóságukat, megváltoztathatatlanóságukat érti. A valóságban azonban nem az azonosság és a változás kategória párok, hanem az azonosság és a különbség, az állandóság és a változás. Az állandóságnak és a változásnak csak az időbeli folyamatokban van szerepük. Azonosság és különbség viszont — mint az előző pontban láttuk — szerepet játszik akkor is, ha egy ugyanazon idő-momentumot tartunk szem előtt.

Az állandóság — tanítja a dialektika — sohasem abszolút. A tárgyak és a jelenségek állandó változásban, fejlődésben vannak. Ez azt jelenti, hogy bizonyos tulajdonságaik megváltoznak, míg más tulajdonságaik megmaradnak. Mivel a tárgynak mindig csak bizonyos tulajdonságai változnak meg, bizonyos kapcsolatokra reagál másképp, ezért más kapcsolatait meghatározott

ideig megőrzi. Ily módon beszélhetünk a tárgy állandóságáról, de csak viszonylagos állandóságáról, vagyis állandóságáról valamely jegye szempontjából. A tárgy meghatározott időpontig viszonylagosan állandó marad, ha ebben az időegységben valamely, vagy néhány jegyét, tulajdonságát megőrzi. A viszonylagos állandóság: időbeli, viszonylagos, részleges azonosság, vagy másként kifejezve: a tárgy önmagával való viszonylagos azonossága fejlődésének különböző szakaszaiban.

Az elmondottakból következik, hogy egy tárgynak önmagával való azonossága mindig csak valamely oldalról való azonosság, valamilyen vonatkozásban való azonosság. Például az uránium *mint uránium* azonos marad önmagával — nem tekintve a benne lezajló belső változásokat — mindaddig, amíg megmarad urániumnak. Meghatározott vastárgy azonos önmagával mindaddig, amíg megőrzi azokat a tulajdonságokat, amelyek jellemzik a vastárgyakat. A tárgy *mint vastárgy* azonos marad önmagával akkor is, ha munkaeszközként használják és akkor is, amikor megszűnik ezt a hivatását betölteni és ócskavassá válik. Természetesen ez alatt az idő alatt változás megy végbe benne mint „vasban” is (rozsdásodik, kopik stb.) Azonban meghatározott ideig mégis megmarad vastárgynak és ez alatt az idő alatt erről az oldaláról azonosnak lehet tekinteni. Viszont más minősége szempontjából (mint munkaeszköz) már nem ugyanaz, ha elvesztette ezt a minőségét.

A dialektika azt tanítja, hogy minden tárgy, dolog belső ellentmondásokkal terhes. Egy tárgy ez a tárgy és ugyanakkor már nem is ez. Pl. az élet magában rejtja a maga ellentmondását. Nincs élet halál nélkül. Élet és halál elválaszthatatlan egységet alkot. Az élet ugyanakkor feltételezi az elhalást is. De az élet belső ellentmondásossága nem zárja ki azt, hogy az „élet” mint egy minőségi állapot azonos marad önmagával mindaddig, amíg megőrzi az erre a minőségre szükségszerűen jellemző sajátosságokat.

Hegel kiemeli a dolgok dialektikáját, azt, hogy ellentmondást zárnak magukba. Gúnyolódik azokon, akik a dialektikát tagadva csak „A”-t és külön „nem-A”-t akarnak elismerni.

„Van harmadik eset, ott van magában ebben a tételben, maga A a harmadik eset, mert A lehet +A is, —A is. Tehát maga a valami az a harmadik, aminek állítólag kizártnak kellene lennie.”

Lenin ehhez a következő megjegyzést fűzi:

„Ez elmés és helyes. Minden konkrét dolog, minden konkrét valami különböző és gyakran ellentmondó viszonyban van minden többivel, tehát önmaga és más.” (Lenin: Filozófiai füzetek. 114. o.)

Mint látjuk, Lenin a *konkrét* dolog különböző vonatkozásairól beszél. A konkrét dolog ellenére, hogy különböző vonatkozásokban valami (A) és ugyanakkor valami más (nem A) nem oldódik fel ebben a másban, hanem meghatározott ideig megmarad önmaga (egysége A-nak és nem A-nak), vagyis megmarad annak a meghatározott tárgynak, amely különböző vonatkozásokban kapcsolatokban ilyen és nem más módon viselkedik.

Minden konkrét tárgy, amíg egy bizonyos konkrét formában létezik, az a bizonyos konkrét tárgy és nem valami más és ebben a vonatkozásban azonos önmagával. Az azonosság ilyen elismerése óv meg bennünket a relativizmustól, óv meg attól, hogy a világot káoszunk képzeljük el, ahol nincs semmi meghatározottság, nincs semmi rend.

Azonosság és különbség

A fentiek alapján világos, hogy bármely esetben, akár a tárgyak közötti azonosságról, akár egy tárgy azonosságáról különböző időpontokban legyen is szó, az azonosság mindig absztrakciót feltételez.

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

a) Azonos tárgyak kiválasztásának csak tőlük különböző tárgyak létezésének elismerésével együtt van értelme.¹ Ha nem léteznének olyan tárgyak, amelyek különbözőnek azoktól a tárgyaktól, amelyek valamilyen vonatkozásban azonosak, akkor az azonosság fogalmának nem lenne értelme. Például nem lenne értelme beszélni olyan tárgyokról, amelyek jól vezetnek az elektromosságot, hogyha nem léteznének olyan tárgyak, amelyek nem jól vezetnek az elektromosságot.

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

c) El kell tekinteni továbbá az azonosságon belül meglévő különbségektől is. Maga az a tulajdonság, amelynek szempontjából azonosnak veszem a tárgyakat, különböző mértékben sajátja az azonos tárgyaknak. (A vas, a réz azonosak mint az elektromosságot jól vezető tárgyak, de különböző mértékben jól vezetők.) Továbbá az egyes tárgyakban meglévő viszonylagosan állandó tulajdonság, amelynek szempontjából azonosnak tekintettük a tárgyat, maga is — ha egy ideig elhanyagolható módon változóan is, de mégis — minden időben különböző mértékben sajátja az adott tárgynak.

A marxizmust megelőző filozófia történetében az azonosság és a különbség kapcsolatának legmélyebb analízise Hegelnél található. Az azonosság és a különbség Hegel szerint egymásba átmenő ellentétpárok. Az azonosság csak a különbségen belül létezik, a különbség viszont különbség az azonosságban. Hegel álláspontját ebben a kérdésben — mint sok másban is — gyakran nem értették meg és pusztán szofisztikaként értékelték. Éppen ezért a hegeli gondolat részletesebb megvilágításra, pontosabbá-tételre, továbbfejlesztésre szorul.

A pragmatista filozófia egyik képviselője, Schiller hibáztatja a formális logikát, amely állítása szerint úgy akar kikászálódni az azonosság kategóriája megértésének nehézségéből, hogy „a hegeli terminológiát fogadja el („minden azonosság, azonosság a különbségben”) a bölcsesség végső szavaként”. Schiller többek között így hadakozik e dialektikus tétellel:

„... ha minden különbség különbség az azonosságban és minden azonosság azonosság a különbségben, akkor nem vész-e el teljesen a különbség, az azonosság és a különbség között? Mi a különbség akkor a között, ha egy tárgyat „különbözőnek” vagy „azonosnak” nevezek? Mivel az azonosság sohasem abszolút, hanem csak valamilyen fokig való azonosság, milyen foka az

¹ „Hogy az önmagával való azonosságnak eleve szüksége van a minden mástól való különbözőség kiegészítésére, ez magától értetődik.” (Engels: A természet dialektikája. 225. old.)

azonosságnak szükséges ahhoz, hogy a tárgyat „azonos”-nak, és milyen foka a különbségnek szükséges ahhoz, hogy különbözőnek nevezzük? Vagy másképpen: milyen foka a különbségnek sérti meg az azonosságot és milyen mennyisége az azonosságnak szükséges ahhoz, hogy ne vegyük figyelembe a különbséget?” (F. C. Schiller: Formal logic. London 1912. 119. o.)

Ez a kérdésfelvetés az azonosság és a különbség valóságban meglevő dialektikus kapcsolatának, valamint a gondolkodás dialektikájának meg nem értésére mutat.

Az azonosság és különbség — mint már modottuk — egységben létezik. Az azonosság vagy a különbség kiemelése ebből az egységből gondolati aktus.¹ Egy és ugyanazon tárgynál bizonyos esetben ki lehet emelni az azonosságot, más esetben a különbséget, ami már önmagában is arra mutat, hogy nem csupán az azonosság *mértéke* a figyelembeveendő. Schiller kérdésfelvetése hibás. Általános formában ugyanis nem lehet választ adni arra a kérdésre, hogy milyen foka a különbségnek szünteti meg az azonosságot és milyen mennyisége az azonosságnak kell ahhoz, hogy ne fordítsunk figyelmet a különbségre? Válaszolni erre a kérdésre csak az egyes konkrét esetekben lehet. Lehet-e azonosnak tartani mint orvosságot két egyforma kémiai összetételű preparátumot, amelyekből az egyik tablettá, a másik injekció formájában van előállítva? Világos, hogy itt az azonosság nagyobb fokú a különbségnél és ha csupán az azonosság és a különbség mértékét nézzük, akkor e két gyógyszert azonosnak kell tekinteniünk. De sok esetben (pl. amikor fontos figyelembe venni azt, hogy a tabletták a gyomor működésére esetleg károsan hatnak) a döntő a „kis” különbség lesz és azt mondjuk, hogy ezek a készítmények mint gyógyszerek, nem azonosak. Ezzel ellentétes esetre is találhatunk példát a gondolkodási folyamatban. Egyenes és görbe lényegüket tekintve nemcsak különbözőek, de ellentétesek is. Mégis bizonyos esetekben a matematikában eltekintünk a köztük levő különbségtől és azonosnak vesszük őket:

„A differenciálszámítás azonban a józan ész minden tiltakozása ellenére bizonyos körülmények között az egyenest a görbével egyenlőnek tételezi fel s ezzel oly eredményeket ér el, amelyeket az egyenes és görbe azonosságának értelmetlen voltához makacsul ragaszkodó józan ész soha létre nem hoz.” (Engels: Anti-Dühring. 116. o.)

Így azt a kérdést eldönteni: mit tartunk azonosnak és mit különbözőnek, nem lehet általában valamilyen általános mértéktől függően, hanem csak konkrétan, külön minden adott esetben a megismerés feladatából és a gyakorlati szükségletből kiindulva. Egy és ugyanazon összefüggésből a tudományos kutatás bizonyos esetekben az azonosat, más esetekben a különbözőt emeli ki, attól függően, melyik momentum a fontos adott esetben a kutató számára.

Az a tény, hogy minden azonosság, azonosság a különbségben és hogy minden különbség, különbség az azonosságban, azt is jelenti, hogy az azonosság — ugyanúgy, mint a különbség — mindig viszonylagos. Abszolút azonosnak csak olyan tárgyakat (vagy egy tárgyat különböző fejlődési szakaszban) lehetne tekinteni, amelyekből hiányozna minden különbség. Ilyen eset a való-

¹ „Vagy ha azt mondják, hogy az azonosság lényeges azonosság mint a különbözőségtől való elválasztás, vagy a különbözőségtől való elválasztásban, akkor ez közvetlenül kifejezi azt az igazságot, hogy az azonosság elválasztás mint olyan, vagy lényeges az elválasztásban, azaz magában semmi, hanem az elválasztás mozzanata.” (Hegel: A logika tudománya. II. rész. II. fejezet. A./ Az azonosság. Akadémiai Kiadó 1957. 27. o.)

ságban nincs. Teljes azonosság csak mint ideális gondolati absztrakció létezik, mint elgondolt ideális eset, ahol a tárgyak közötti különbség foka a végteleenre csökken. Olyan határeset, amelyhez a valóság tárgyai különböző mértékben közel vannak, de amely határeset tiszta formában a valóságban nem létezik.

A dolgok azonosságának törvénye

A valóság azonossági viszonyainak vizsgálata arra a következtetésre vezet, hogy elismerjük a valóság igaz törvényszerűsége: Minden dolog abban a vonatkozásban, amelyben „A” minőséggel rendelkezik azonos önmagával mint A-val mindaddig, amíg rendelkezik ezzel az „A” minőséggel. Ez azt is jelenti, hogy ha a gondolkodásban a konkrét „A” tárgyat absztrakt formában *csak mint A-t* emelem ki (és így is cselekszünk a gondolkodás folyamatában minden olyan esetben, amikor fogalom formájában tükrözzük a tárgyat), akkor egyszerűen azt lehet mondani, hogy minden „A” tárgy azonos önmagával. Ebben az értelemben a dolgok önmagukkal való azonossága a valóság általános törvénye, amely a valóság minden tárgyára és jelenségére érvényes.

Néha ezt a törvényszerűséget nevezik a formális logika azonosság törvényének. Valójában ez a törvény nem speciálisan gondolkodástörvény, hanem a valóság egy viszonya, ami természetesen, mint minden általános léttörvény, gondolkodási törvény is abban az értelemben, hogy belőle közvetlenül általános útmutatásokat vonhatunk le a megismerés, a tárgyakhoz való helyes közeledés módszerére vonatkozóan. Másrészt viszont — mint a továbbiakban látni fogjuk — a valóság e törvényszerűsége *csak alapja* a fogalmakkal való helyes operálás speciális gondolkodástörvényének, vagyis a formális logika azonosság törvényének.

II. Az azonosság törvénye mint a fogalmakkal való operálás törvénye

Az azonosság törvényét a fogalmakra, a gondolkodásra vonatkoztatva gyakran a következő módon fogalmazzák meg: Minden fogalom (vagy gondolat általában) azonos önmagával. Ez a megfogalmazás azonban nem pontosan fejezi ki azt, amit mondani kellene. Legalább is félreértésekre ad lehetőséget.

1. Ezt a megfogalmazást úgy is lehet érteni, mint annak az objektív ténynek a kifejezését, hogy minden adott fogalom — mint ez az adott fogalom (és mint fogalom általában) — azonos önmagával. Mi már megismertünk azzal az általános tétellel, amelynek értelmében minden A dolog azonos önmagával mint A-val. Ez érvényes bármely tárgyra (a szó tág értelmében) és ezért érvényes minden fogalomra is. A fogalmak ugyanolyan módon azonosak önmagukkal, mint ahogy pl. az uránium azonos önmagával, vagy ahogy minden szervezet azonos önmagával stb.

Minden fogalom mint fogalom azonos önmagával és különbözik minden más gondolati formától. Ez nem zárja ki azt, hogy az adott egységen belül különbség is van (primitív és tudományos fogalom, felszínes, és a tárgy lényegét tükröző fogalom stb.). Továbbá minden adott fogalom ez az adott fogalom és nem azonos semmilyen más fogalommal. Ezért a fogalom önmagával való azonosságának állítása nem rejt magában semmilyen különleges törvényszerűséget. Ez ugyanúgy, mint bármely más gondolati tárgyról történő hasonló állí-

tás, csak az általános törvénynek (a dolgok azonossága törvényének) az alkalmazása egy részesetre. Itt még az általános törvény résztörvényéről sem beszélhetünk. Résztörvényről csak akkor lehet szó, ha az adott területen az általános valamely specifikus formában nyilvánul meg és ennek a specifikusnak lényeges szerepe van a jelenségek adott körénél. (Így pl. a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet törvénye — általános törvény. A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet a népi demokratikus országokban — résztörvény.)

Általában minden törvényt meg lehet fogalmazni a törvény alá tartozó tárgyak, jelenségek bármelyikére egyedi formában is, de ezekben az esetekben a törvény egyes esetekben való megnyilvánulásáról és nem külön résztörvényről beszélünk.

2. A „minden fogalom azonos önmagával” tételt másként is lehet értelmezni. A köznapi beszédben gyakran mi fogalmaknak nevezük nemcsak a fogalmakat a szó sajátos értelmében, hanem azt is, amit a fogalmakban elgondolunk. Pl. ha fogalomban gondolkodunk valamilyen A minőségről, akkor azt mondjuk, hogy A fogalommal rendelkezünk. („Ember”, „fém általában” stb. ezek fogalmak.) Ilyen szóhasználat mellett a „minden fogalom azonos önmagával” tétel értelme: A tárgyról, amelyről fogalom formájában gondolkodom, a gondolkodás folyamatában mindig mint A tárgyról kell gondolkodnom és nem szabad felcserélnem semmi mással. Ez valóban a gondolkodás törvénye. Mivel arra mutat rá: hogyan kell a fogalom formájában kiválasztott gondolati objektumhoz viszonyulnom.

Azonban az, amit most megfogalmaztunk mint gondolkodási törvényt, csak egy része a formális logika azonosságtörvényének, mint a fogalmakkal való operálás törvényének. Úgy gondolkodni minden A-ról, mint csak önmagával azonosról, ez ugyanakkor azt is jelenti, hogy A-t meg kell különböztetni minden mástól, nem szabad felcserélni semmi mással. Ez egyike a helyes gondolkodás feltételeinek. Más oldalról azonban ez egy absztrakt követelmény. Megvan a lehetősége annak, hogy megsértsük e követelményt és elkövessük azt a hibát, amelyet a fogalmak felcserélésének nevezünk. A gondolat tárgyának a felcserélése abban az esetben történik meg, ha a tárgy nincs pontosan kiválasztva és a gondolkodó egyén nem tisztázta magában pontosan, milyen tárgyat is tart szem előtt. Alapvető feltétele a fogalmak felcserélése hibája megelőzésének az, hogy a gondolati tárgyat meghatározott ismertetőjegyek alapján alkotott világos, szabatos fogalmakban fejezzük ki.

Ezért azt a követelményt betartani, hogy minden minőségről, mint ezen adott minőségről gondolkodjunk és ne cseréljük fel semmi mással — csak akkor lehet, ha tudjuk, mi ez az adott minőség, mi határozza meg és mi különbözteti meg valamely más minőségtől. Csak ha meghatározott minőségről gondolkodunk, tudjuk kiemelni az ebben a meghatározottságban meglévő azonosságot. A fogalmaknak a megismerés folyamatában való azonossága csak akkor érhető el — és ez is beletartozik az azonosság törvénye követelményébe — ha a tárgyról, amelyről fogalom formájában gondolkodom a megismerés egész folyamatában mint olyan tárgyról gondolkodom, amelyet éppen azok az ismertetőjegyek jellemeznek, amelyek alapján a fogalmat megalkottuk.

Így tehát a formális logika azonosság törvénye a gondolat tárgyának, az absztraktnak fogalom formájában kiemelt tárgy azonosságának és csak ebben az értelemben a fogalom azonosságának törvénye. Másként kifejezve azt is lehet mondani, hogy itt a fogalmak tartalmának azonosságáról van szó, vagy

pontosabban annak az azonosságáról, ami a fogalom tartalmát képezi (itt „a tartalom” terminust szélesebb értelemben vettük, mint ahogy ez általában a logikában használatos).

III. Az azonosság törvénye metafizikus értelmezésének bírálata

Ha végiglapozzuk Aristoteles műveit — akit a formális logika azonosság-törvénye megalkotójának tartunk — azt látjuk: mint ahogy nem található meg nála az „azonosság törvénye” kifejezés (Antonius Andrae Aristoteles kommentátor használja először), ugyanúgy nem található meg az „ $A \text{ est } A$ ”, „ $A—A$ ” formula sem. Ez is későbbi középkori szülött, azé a középkoré, amely minden aristotelesi alkotásból csak a formulát használja és minden tételt igyekszik *üres* formulává változtatni. Lehet, hogy kezdetben az $A—A$ formula valóban az aristotelesi gondolatot igyekezett kifejezni, mindenesetre tény az, hogy később e formula az aristotelesi törvénytől független, önálló életet kezd élni és a logikusok egy része már nem a törvényből alkotott formulát látja benne, hanem a formulából igyekszik megmagyarázni, értelmet adni a törvénynek, és így nem egyszer igen messze kerülnek a törvény aristotelesi értelmétől.

Az azonosság törvénye különböző helytelen értelmezései közül a legelterjedtebb és legtipikusabb e törvény metafizikus értelmezése.

Az azonosság törvénye metafizikus értelemben ontológiai elv és nem a fogalmakkal való operálás törvénye. Tipikus megfogalmazásai: „Ami van, van”, „minden dolog az, ami” stb. E törvény ontológiai értelmezése önmagában még nem metafizika. Mint láttuk, a tárgyak közötti azonosságot lehet helyesen és helytelenül is értelmezni. Az ontológiai metafizikus értelmezése ennek a törvénynek akkor jön létre, amikor a dolgok önmagukkal való azonosságát nem mint egy bizonyos minőség szerinti azonosságot, hanem mint a tárgyak időbeli változatlanóságát értelmezik. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy azok, akik e metafizikus tétel alapján állnak általában tagadnák az egyes konkrét dolgok mindennemű változását. A természetben meglévő változás annyira nyilvánvaló mindenki előtt, hogy egyetlen valamennyire is komoly filozófus sem tagadhatja ezt. Az a tétel, hogy a világban minden mindennel azonos annyira nyilvánvalóan hamis, hogy kétséges: valaki is állítaná ezt.

Az azonosság metafizikus elve a dolgok lényegének örökkévalóságát állítja. Tagadja a dolgok lényegének egymásba való átalakulását, a lényegileg új keletkezését. „ $A \text{ est } A$ ” metafizikus értelemben azt jelenti, hogy minden A minőség örökké létezik és örökké egy és ugyanaz marad. De nem jelenti valamely egyedi tárgy változásának tagadását (ahogy a biológiában az örök fajok hirdetése sem jelenti valamely fajta egyedi élőlényei keletkezésének és elpusztulásának tagadását).

Általában az azonosság törvénye metafizikus értelmezése megteremtőjének az újkori filozófiában a Leibniz—Wolf-i iskolát tartják. Leibniz alapot is ad erre az azonosság törvénye következő megfogalmazásával: „Minden valami az, ami”. Azonban nem lehet azt mondani, hogy Leibniz tagadja a dolgok mindenfajta változását:

„Midőn egy patkó Magyarországon egyik ásványvizében rézzé változik, faj szerint ugyanaz az idom marad meg; de nem egyénileg, mert a vas feloldódik és a réz, amellyel a víz telítve van, lecsapódik és észrevétlenül a helyébe

lép.” „Így tehát azt kell mondanunk, hogy a szerves testek, éppúgy, mint a többiek csak látszólag maradnak ugyanazok, nem pedig a szó szigorú értelmében. Körülbelül olyanféle ez, mint az a folyam, amelynek vize folyton változik, vagy mint Theseus hajója, melyet az Athenebeliek egyre megújítottak.” (Leibniz : Vizsgálódás az emberi értelemről. 235. o.)

Sőt, mint ismeretes, a leibnizi monadok, amelyek alapját képezik a világ minőségi sokféleségének, a mozgás forrásai, aktív elemei minden dolognak. Éppen ebből a szempontból értékelte pozitíven Leibnizet Marx, Engels és Lenin. Leibniz metafizikus felfogása a monadok örök voltának elismerésében rejlik. Az aristotelesi végső forma, a spinozai egységes szubsztancia helyébe Leibniz a monadok sokaságát állítja, de maguk ezek a monadok nem változnak, egyik a másikba nem megy át, önmagukkal örökké azonosak maradnak.

De ami azokat a szubsztanciákat illeti, amelyek önmagukban igaz és valós szubsztanciális egységgel bírnak . . . „vagyis, amelyeket bizonyos oszthatatlan szellem éltet — jogosan állíthatjuk, hogy azok ezen lélek, vagy szellem révén, amely a gondolkodó lélekben az észet alkotja, tökéletesen ugyanazon egyének maradnak.” (Uo. 236. o.)

Magát az azonosság törvényét Leibniz csak megfogalmazza („Minden valami, az ami”), de nem magyarázza meg, milyen értelmet is tulajdonít ennek a formulának? Ha ezt és az ehhez hasonló formulákat minden magyarázat nélkül, csupán szószerinti értelemben vesszük, akkor ez a nem helyes metafizikus értelmezésre utal. Több mint bizonyos, hogy a „valami” alatt itt konkrét tárgyakat értenek és a konkrét tárgyról egészében véve mint összes ismertetőjegyeinek összességéről nem lehet azt mondani, hogy az ami. Ez először is a tárgyak ellentmondásosságának tagadását jelenti. Minden egyes konkrét tárgyról csak azt lehet mondani, hogy minden valami, amelyik rendelkezik A tulajdonsággal, mint A (tehát mint olyan tárgy, amelyiknek megvan ez a tulajdonsága) — A* (Az elektron mint hullám — hullám, az élet, mint a sejtek keletkezésének állandó folyamata — éppen ez a folyamat stb.) De ez már azt jelenti, hogy itt a tárgyakat csak egyoldalúan (mint A) emeltük ki. Hogyha az adott tárgy magában rejti A és nem-A ellentmondását, akkor azt is lehet mondani, hogy mint olyan dolog, amely magában rejti A és nem-A ellentmondását éppen ez a dolog. És itt ez újra csak azt fogja jelenteni, hogy az adott tárgyat egy bizonyos ismertetőjegye szempontjából választottuk ki, (ez az ismertetőjegy ennek az ellentmondásnak a jelenléte) és nem egészében vettük.

A konkrét tárgyról egészében véve nem lehet egyszerűen azt mondani, hogy az ami, ha számolunk azzal, hogy minden dologban állandóan végbemegy valamilyen változási folyamat. Minden adott dolog csak bizonyos meghatározott ideig megmaradó adott vonatkozásában ez a bizonyos dolog. Így ismét oda jutunk el, hogy az egyes tárgyakról, amelyek néhány ismertetőjeggyel (A, B, C,) rendelkeznek, csak azt lehet állítani, hogy mint A—A, mint B—B és így tovább. Vagyis a tárgy önmagával való azonosságát csak valamilyen többé vagy kevésbé állandó oldalról állíthatjuk. Ehhez hozzá kell még tenni, hogy ez a megállapítás is csak akkor igaz, ha eltekintünk a tárgy egyes minőségeiben végbemenő mennyiségi változásoktól, vagyis ha ezeket a minőségeket absztraktnak, eldurvítva szemléljük. Másként az azonosság törvénye ontológiai értelemben a tárgyakban állandóan végbemenő változás tagadását jelentené.

Természetesen a „minden valami az, ami” kifejezésben a „valami” alatt érthetünk tárgyakat már absztraktnak csak A minőségük szempontjából. De ebben az esetben sem minden A minőségre lehet állítani, hogy A tárgy est A.

Ez csak olyan tárgyra igaz, amelyekben ez az A minőség *megőrződik* valamilyen időszakaszban. De van olyan eset is, amikor a tárgy, amely rendelkezik A minőséggel ugyanabban a pillanatban el is veszti azt. Ha pl. A „egy bizonyos helyen levés”-t jelent, akkor ellentétben a nem mozgó testtel — ahol lehet azt állítani, hogy mint az adott helyen lévő test (mindaddig, amíg a test az adott helyen van) olyan test, amelyik ezen az adott helyen van —, a mozgó test minden pillanatban ezen az adott helyen van és nincs is ezen. Vagyis A is és nem-A is. Ezt számításba véve az azonosság ontológiai törvényét, a dolgok azonosságának törvényét végérvényesen a következőképpen lehet megfogalmazni: minden A dolog *mint A és amíg megmarad A-nak*, — A. E megszorítás nélkül a törvény nem lenne általános érvényű. Csak olyan területre lenne érvényes, ahol viszonylag változatlan minőségekkel rendelkező tárgyakkal van dolgunk. És a törvény univerzális értelmezése metafizikus tételhez vezetne. Az általunk adott megfogalmazás ugyan korlátozza a törvény hatóterületét de ugyanakkor ebben a formában a törvény univerzális törvény. Ugyanúgy, mint ahogy univerzális pl. az a tétel, hogyha a négyszög oldalai párhuzamosak, akkor átlói felezőpontban metszik egymást.

*

A gondolkodás metafizikus elveinek bírálata lényegében a klasszikus német filozófiával kezdődött. Az első csapást a kanti antinómiák mérték. Azzal ugyanis, hogy Kant a gondolkodásban ellentmondásokat fedez fel s az ellentmondó oldalakat egyaránt bizonyíthatónak tartja és nem követeli az ellentmondó oldalak egyikének elvetését, szembenáll azzal a felfogással, amely szerint semmi sem tartalmazhat ellentmondásokat.

A probléma igazán mély felvetése először Hegelnél található. Hegel két-fajta azonosságot különböztet meg: 1. Elvont értelmi azonosság, vagyis különbséget kizáró azonosság. 2. Konkrét azonosság, a különbségek azonossága, vagy hegeli kifejezés szerint „a létet és meghatározásait mint megszünten, megmaradókat magában foglaló azonosság.” (Hegel: Enciklopédia. 191. o.). Hegel a metafizika azonosság tételéről kimutatja üres voltát. Ez az azonosság tagadja a dolgok ellentétességét, tehát belső lényegüket és éppen ezért üres „csak formális absztrakt, nem teljes igazságot tartalmaz” (Hegel: A logika tudománya.)

A dolgok belső ellentmondásos természetének — vagyis annak, hogy valamely dolog egysége az ellentétes oldalaknak A-nak és nem-A-nak — hegeli kifejtése alapjává vált a metafizikai azonosság és nem-ellentmondás elvek teljes válságának. Ezzel Hegel igen nagy szolgálatot tett a filozófiai gondolat fejlődésének.

Hegel azonban nemcsak a metafizikai tételek teljes szétzúzásához nyitotta ki a kaput. Ő ugyanis nem tesz különbséget általában a formál-logika azonosságtörvénye és e törvény metafizikus értelmezése között. Sőt a metafizika elveiről úgy beszél, mintha ezek azonosak lennének a formál-logikai törvényekkel. Ez a körülmény sokban hozzájárult ahhoz, hogy egészen napjainkig a formál-logikai törvényeknek egy úgymondhatnánk indokolatlan bírálata, ignorálása menjen végbe.

Lényegében a hegeli álláspont materialista alapon való továbbfolytatása Plehanov nézete is.¹ Hegelhez hasonlóan lényegében nem tesz különbséget a

¹ Lásd: Plehanov Összes Művei. XVIII. A fordító előszava Engels: L. Feuerbach. 2. kiadásához.

metafizikus elv és a formális logika azonosság törvénye között és így, bár igazán a metafizika bírálóiban, de a formális logika értékelésében téved.

Plehanov Bernstein és ezen keresztül Überweg álláspontjával vitatkozik. Überweg, és őt követve Bernstein a metafizikus értelemben vett azonosság és ellentmondás törvények szerint gondolkodva minden kérdésre csak „igen” vagy „nem” választ adnak. Illetve tagadják az „igen-nem”, „nem-igen” válaszadás létjogosultságát.

Plehanov felfogásának érdekessége, hogy először hivatkozik a mozgás problémájára a formális logika elleni harcában.

Hegel a mozgás dialektikáját feltárva hangsúlyozza, hogy a mozgás helyes értelmezése annak elismeréséből áll, hogy a mozgó test egy és ugyanazon pillanatban van is és nincs is egy- és ugyanazon helyen. Plehanov Hegelre hivatkozva azt állítja, hogy ebben a kérdésben megmutatkozik a formális logika korlátozott volta, mivel a formális logika értelmében nem lehet választ adni arra a kérdésre: a mozgó test valamely pillanatban van-e egy adott helyen, vagy pedig nincs? A formális logika szerint csak azt lehet mondani „igen, ott van”, vagy „nem, nincs ott”. De az igazság ezzel ellentétben az: ott is van és nincs is ott, azaz az „igen-nem”, „nem-igen” formulában fejezhető ki.

Überweg formuláját Plehanov véleménye szerint csak azon a területen lehet alkalmazni, ahol kész tárgyakkal van dolgunk. Itt valóban minden kérdésre lehet „igen”-nel, vagy „nem”-mel válaszolni, de amikor a dolgok keletkezésben, kifejlődésben, vagy elmúlóban vannak így pl. — mondja Plehanov — amikor a fiatal embernél csak megjelenőben van a szakáll, lehet-e akkor szakállal rendelkezőnek tartani vagy sem?

Ily módon Plehanov arra a következtetésre jut, hogy a formális logika, ezen belül az azonosság törvénye is, amelyet Überweggel egyetértve az ellentmondás törvénye egy oldalának tart, csak korlátozott területen érvényes. Ezt a megoldást nem tartjuk helyesnek és ennek helytelenségét kívánjuk igazolni a következő paragrafusban. Általánosabban megfogalmazva azt fogjuk megvizsgálni, ellentmond-e a formális logika azonosság törvényének a fogalmakkal szembeni követelménye a világ dialektikus szemléletének?

IV. Dialektika és a formális logika azonosság törvénye

A valóság dialektikája és a formális logika azonosság törvénye

A dialektika a metafizikus nézetekkel szemben a tárgyakat és jelenségeket — a valóságnak megfelelően — mint belső ellentmondásoktól terheseket szemléli. A formális logika azonosság törvénye nem alapul e dialektikus törvényszerűség tagadásán, nem tagadja, hogy a tárgy A és nem-A egysége. Alapja csak az a tétel, hogy az a tárgy, amelyik valamilyen vonatkozásban rendelkezik A minőségével, amíg rendelkezik ezzel a minőségével, erről az oldaláról „A”. Az áru pl. a használati érték és a csereérték ellentétének egysége. De mivel ez két különböző oldala az árunak és mivel ezek az oldalak megőrződnek benne, ezért különböző fogalmakban lehet kifejezni az áru e két oldalát. Egy és ugyanaz a tárgy használati érték is és csereérték is, ez azonban nem jelenti, hogy a „használati érték” és a „csereérték” fogalmak, amelyeket mi a megismerési folyamatban használunk, mint fogalmak szintén azonosak. Mivel a fogalomalkotásakor a tárgy mindig csak bizonyos viszonylag állandó oldaláról tükröződik, a

fogalmak, amelyekben a tárgy különböző oldalait tükröztük, különböző fogalmak, amelyeket nem lehet azonosnak tekinteni, mindegyik csak önmagával azonos. A dialektika nemcsak konstatálja a tárgyakban levő ellentétes oldalakat, de arra is tanít, hogy ezek összefüggenek, kölcsönösen feltételezik egymást. Ezt a kölcsönhatást viszont csak úgy tudjuk megérteni, ha rendelkezünk a különböző oldalakról külön-külön megalkotott fogalmakkal és ha nem keverjük össze ezeket a fogalmakat.

A materialista dialektika azt tanítja, hogy minden tárgy és jelenség állandóan változik, fejlődik. A változás folyamatában egyik minőségből a másikba, sőt a maga ellentétébe megy át. A mechanikai mozgás átváltozik hőmozgássá. Az ami az egyik vonatkozásban hasznos egy adott mennyiségben, egy más mennyiségben károsra válik stb. Ugyanakkor azonban a „mechanikai energia”, „hőenergia”, „hasznos”, „káros” fogalmak, amelyekben a tárgyak bizonyos ideig megmaradó minőségét tükrözzük, a konkrét tárgyak átmenetével együtt nem mennek át egymásba, nem változnak, hanem a tárgyaknak továbbra is azt a minőségi állapotát rögzítik, amelyre őket megalkottuk. Enélkül nem lehetne megérteni maguknak a tárgyaknak a változását, egymásba való átmenetét sem. Ezért a formális logika azonosság törvénye, amely a fogalmak határozottságának és azonosságának követelményét fejezi ki, elemi feltétele a fejlődés, a változás megismerésének. Az ember pl. — nem tekintve az emberiség állandó változását, fejlődését — rendelkezik olyan tulajdonságokkal, amelyek jellemzőek minden emberre és amely lehetőséget ad az ember fogalmának megalkotására. Az embernek, mint társadalmi lénynek a fejlődését pl. azt a minőségi változást, amely végbemegy az emberekben a szocialista társadalomban, összehasonlítva a kapitalista társadalom ember-típusával, mi csak azért tudjuk megérteni, mert rendelkezünk az „ember” meghatározott fogalmával. Csak valamely minőségileg meghatározott dolog fejlődését tudjuk tanulmányozni, sőt az ember átváltozását „nem-emberre” (halál esetében) is csak akkor lehet megérteni, ha rendelkezünk az ember fogalmával, amelyet meghatározott ismertetőjegyek alapján alkottunk meg.

Tudjuk, hogy a tárgyak változásának, fejlődésének folyamatában nem minden ismertetőjegyük állandó, még csak viszonylagosan sem. Van olyan eset, amikor egy tárgy rendelkezik néhány ismertetőjeggyel és ugyanabban a pillanatban el is veszti ezeket. Láttuk pl., hogy a mozgó test rendelkezik azzal a tulajdonsággal, hogy egy adott helyen van, de ugyanabban a pillanatban, amikor rendelkezik ezzel a tulajdonsággal, el is veszti ezt a tulajdonságát. Ebben az esetben nem lehet azt mondani, hogy a tárgy mint A (mint adott helyen levő) est A. Itt látszólag megszűnik működni a formális logika azonosság törvénye, amely azt követeli, hogy minden tárgyról mint valami meghatározottról kell gondolkodni, vagyis mindig valamilyen viszonylagosan állandó ismertetőjegyei oldaláról kell fogalmat alkotni a tárgyról. De lehet-e azt mondani, hogy ebben az esetben valamilyen más módon, a formális logikai törvények ellenére kell gondolkodni? Ha ez így van, akkor helyes az a vélemény, hogy az azonosság törvénye alapján a valóságnak csak bizonyos korlátolt, meghatározott területén lehet gondolkodni.

Azonban ez nem így van. Az azonosság törvénye érvényes minden esetben függetlenül attól, hogy olyan egyszerű tárgyról gondolkodunk mint asztal, virág, fa stb. vagy olyan bonyolult folyamatokról, mint a mozgás folyamata. Mi mindig fogalmak formájában gondolkodunk és fogalmakat alkotni csak viszonylag állandó ismertetőjegyek alapján lehet. Pontosabban a

tárgyakat csak olyan ismertetőjegyeik alapján tükrözhetjük fogalomban, amely ismertetőjegyek benne megőrződnek valamilyen időtartam alatt. Vagy meghatározott, viszonylag állandó ismertetőjegyek alapján gondolkodunk a tárgyról, vagy egyáltalán nem tudunk gondolkodni róla. Vagyis a mozgó testről nem lehet fogalmat alkotni azon ismertetőjegye alapján, hogy valamilyen meghatározott helyen van. Ha mi megpróbálunk a mozgó testről, mint olyan testről, amely valamilyen adott időpontban valamilyen helyen van, gondolkodni, akkor valójában a megalkotott fogalomban már nem a mozgó testet, hanem a mozdulatlan testet választottuk ki. Természetesen lehet olyan fogalmat alkotni, mint „mozgó test, amely adott pillanatban, adott helyen van”. (A gondolkodásban nem mindig az adott tárgy analízise alapján alkotunk fogalmat, hanem más fogalmak vagy bizonyos meglévő ismertetőjegyek és bizonyos tárgyak létezésének feltételezése alapján). Azonban ennek a fogalomnak semmi sem felelne meg a valóságban. Egyetlen valóságos mozgó test sem tartozna terjedelmébe. Az, amit absztrakt elmélkedés révén megállapítottunk a „tárgyak” ilyen fajtájáról az valójában nem vonatkozik egyetlen valóságos tárgyra sem.

Ez azonban nem jelenti, hogy általában nem tudunk ítélni a mozgó testekről, vagy a mozgás folyamatáról. A mozgó test mint bármely más tárgy szintén rendelkezik viszonylag állandó ismertetőjegyekkel. Ilyen maga az, hogy mozgó, amelynek alapján alkothatunk róla olyan fogalmat, mint „mozgó test” és gondolkozhatunk róla az azonosság törvényének megfelelően. Továbbá van olyan állandó ismertetőjegye — amely jellemző rá egészen addig, amíg megmarad mozgó testnek — hogy minden pillanatban van és ugyanakkor nincs egy bizonyos helyen, és ez olyan ismertetőjegy, amelynek alapján szintén határozott módon lehet gondolkodni róla. Így nincs igaza Plehanovnak és más szerzőknek, amikor azt állítják, hogy az azonosság törvényének megfelelően csak meghatározott területeken gondolkozhatunk.

Plehanov az azonosság törvényének kritikájával együtt az ellentmondás és a kizárt harmadik törvényeket is bírálja. Amint láttuk, ezt a három törvényt ő arra a követelményre vezeti vissza, mely szerint minden kérdésre csakis „igen,” vagy „nem” feleletet lehet adni. Plehanov kritikájának az a lényege, hogy ez a formula nem megfelelő akkor, amikor változásban lévő tárgyakkal és jelenségekkel van dolgunk. Arra a kérdésre : a mozgó test egy adott pillanatban van-e egy adott helyen? valóban nem lehet sem azt válaszolni, hogy „igen, van” sem azt, „nem, nincs”. Az igaz válasz csak az lesz ; a test van is és nincs is egy adott pillanatban egy bizonyos helyen. De ezt a tényt nem lehet úgy értékelni, mintha itt a formális logikai törvények ellenére, ezekkel szemben gondolkoznánk. E probléma megértéséhez röviden ismertetnünk kell az ellentmondás és a kizárt harmadik törvénye értelmét, kapcsolatát az azonosság törvényével.

Az azonosság törvényének, mint a fogalmakkal való operálás törvényének és az ellentmondás törvényének lényegében egy és ugyanazon objektív alapja van, mégpedig a dolgok azonosságának törvénye : „A tárgy amíg megmarad A-nak (s természetesen abban a vonatkozásban, amelyben A) est A.” Tagadott formában ez a tétel így hangzik : „A tárgy abban az időben és abban a vonatkozásban, amikor A, nem nem-A.” Ez utóbbin alapul az ellentmondás törvénye : Ha azt állítjuk, hogy egy tárgy rendelkezik valamilyen P ismertetőjeggyel, akkor nem lehet azt is igaznak tartani, hogy ez a tárgy ebben az időben (vagyis, amikor rendelkezik P-vel) és ebben a vonatkozásban nem

rendelkezik ezzel az ismertetőjeggyel. Ha valaki azt állítja, hogy S est P és ugyanezt tagadja, vagyis azt állítja, hogy S (ugyanabban az időben és ugyanabban a vonatkozásban, amikor S est P) nem P, akkor tulajdonképpen azt állítja, hogy P nem-P, ami ellentmond a dolgok azonosságátörvényének.

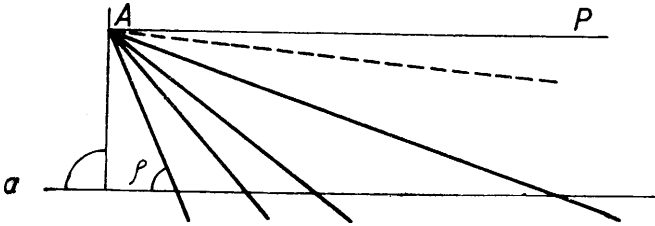
Az ellentmondás törvénye nem tiltja meg, hogy az „igen-nem, nem-igen” formula szerint gondolkodjunk abban az esetben, amikor valamilyen ismertetőjegy viszonylag sem állandó egy tárgynál. Ugyanígy a kizárt harmadik törvénye nem követeli meg ezekben az esetekben az igen-igen, nem-nem formula szerinti gondolkodást, ahogy ezt a metafizika elképzeli. Ennek a törvénynek előfeltétele az a körülmény, hogy a fogalmakban a tárgyakat mindig viszonylag állandó ismertetőjegyei alapján tükrözzük. Minden P fogalomban, ha ez helyesen van elvonatkoztatva a tárgytól, olyan tárgyakat tartunk szemelőtt, amelyek valamilyen időegységig rendelkeznek P ismertetőjeggyel. Ebből kiindulva a kizárt harmadik törvénye azt követeli meg, hogy valamilyen tárgyról vagy azt állítsuk, hogy ő P vagy tagadjuk ezt. Ha S tárgy rendelkezik viszonylag tartósan P ismertetőjeggyel, akkor igaz az, hogy S est P. Ha nincs ilyen ismertetőjegye, akkor az igaz, hogy S nem P, egyik a kettő közül feltétlenül igaz.

A mozgó test nem általánosítható a „test, amely egy adott pillanatban egy adott helyen van” fogalomban, mivel nincs ilyenfajta viszonylag állandó ismertetőjegye. De akkor igaz, a kizárt harmadik törvényének megfelelően, hogy a mozgó test nem olyan test, amelyik egy adott időpontban egy adott helyen van. Mint már előbb is mondtuk, a „test, amely egy adott időpontban egy adott helyen van” fogalomban mozdulatlan testeket általánosítottunk, és következésképpen igaz, hogy a mozgó test nem tartozik az adott fogalomba. Ha mi helyesen akarjuk tükrözni azt a tényt, hogy a mozgó test az adott pillanatban van is és nincs is ugyanazon a helyen, akkor ezt a fogalmat kell venni. E fogalommal kapcsolatban (ha ezt P-vel jelölöm) igaz lesz a kizárt harmadik törvénye értelmében, hogy S est P, vagy S non est P. (Ha S mozgó testet jelent, akkor igaz az, hogy S est P.)

Plehanov kritikáját nem csak erre az esetre alapozza. A formális logika alaptörvényei korlátolt alkalmazhatóságát az egyik minőségi állapot másikká való átmenetének nem korlátozható határvonalaira is alapítja. Ha visszaemlékezünk példájára, (arra a fiatalra, kinél még csak most kezd jelentkezni a szakáll, vagy a Nap, amely még nem jött föl, de már megjelent az égbolton), ezekben az esetekben a kizárt harmadik törvénye alkalmazhatóságát az nehezíti meg, hogy maga P és nem-P fogalmak meghatározatlanok. Természetesen ha maga P határozatlan, akkor azt sem lehet határozottan állítani, hogy S est P vagy S non est P. Mint ahogy azt a kizárt harmadik törvénye követeli. De ennek a törvénynek az alkalmazása előfeltételezi, hogy teljesítve legyen az azonosság törvénye követelménye a fogalmak határozottságáról. A fenti esetben tehát a probléma nem az, hogy érvényes-e vagy sem a formális logika követelménye, hanem az, hogyan elégtessük ki ezt a követelményt, hogyan lehet ezeket a minőségi állapotokat korlátok közé szorítani, pontos fogalmakban tükrözni? Végsősoron ez a probléma a mennyiségi és minőségi változások dialektikájának és ennek a gondolkodásban való tükrözésének problémájához vezet el.

Ugyanilyen típusú probléma merül fel a matematikában. Ha pl. „A” pontból különböző szögek alatt metsző egyeneseket bocsátunk „a” egyenesre,

akkor (ρ) szöveget változtatva $90-0$ -ig valahol átmenetet kapunk „a” egyenest metsző egyenesektől a vele párhuzamos egyeneshez. Ha a párhuzamos egyenest P-vel jelöljük a metszőket pedig nem-P-vel, akkor az a kérdés: hol megy végbe az átmenet nem-P-től P-hez? Hova tartozik az az egyenes, amelyet úgy kapok, hogy a (ρ) szöveget tetszészerinti módon végtelenül közelítem 0-hoz, P vagy nem-P ez az egyenes?



Vagy ha 0 és 1 között a számokat „nem-P”-vel jelölöm, az egyenest viszont P-vel, akkor hova tartozik a $0,9999\dots$ szám, ahol a 9-eseket a végtelenségig növelhetem? Hol történik meg az átmenet a nem 1-estől az egyeshez?

A dialektika azt tanítja, hogy a határok a világban mozgóak, feltételesek, viszonylagosak. Ezek megismerése folyamatában nem egyszer eldurvítjuk a valóságos viszonyokat, és csak a gyakorlat és a megismerési folyamat egésze vezet ennek a durvításnak a csökkentéséhez. Míg az euklidesi geometria minden egyenest (a fenti példában) metsző, vagy párhuzamosra oszt fel, addig a nem euklidesi Bolyai-Lobacsevszkij-féle geometriában ezek között a fajták között végtelen sok más egyenes, nem metsző egyenes létezik.

De bármilyen úton is halad előre a pontosabbá tétele, elmélyítése fogalmainknak, mindig megmarad határozottságuknak követelménye és ezzel együtt az a követelmény, hogy a kizárt harmadik törvénye alapján gondolkozunk vagy állítsunk, vagy tagadjunk valamit.

Mivel a kizárt harmadik törvényének vizsgálata nem speciálisan feladatunk, ezért csak futtában említettük az alkalmazása körüli nehézségeket.

Végülis meg kell még jegyezni, hogy e törvények helyes értelmezéséhez és alkalmazásukhoz szükséges, hogy számoljunk a fogalmak különböző típusaival. Egyes fogalmak a tárgyak bizonyos meghatározott állapotainak kifejezésére szolgálnak, míg mások a változás folyamatát, a tárgyak fejlődésének folyamatát fejezik ki. Amikor a jelenségek fejlődését akarjuk megérteni, amikor a jelenségeket éppen mint folyamatokat tanulmányozzuk, akkor ezeket a folyamatokat nem lehet kifejezni a meghatározott állapotok kifejezésére szolgáló fogalmakkal. Ugyanígy nem lehet a tárgyak állapotát sem a folyamatok tükrözésére szolgáló fogalmakkal kifejezni. A mozgás folyamatát nem lehet a nyugalmi állapoton keresztül leírni. Az „egy helyen levés” és a „valamely más helyen levés” fogalmak a tárgyakat viszonylagos nyugalmuk szempontjából tükrözik és ezek nem alkalmasak mozgásuk leírására. Ahhoz, hogy a mozgás folyamatát leírjuk, új fogalmat kell alkotni: „tárgy, amely valamely időben van és ugyanakkor nincs is egy adott helyen”. Ha mi nem tudjuk azt mondani, hogy a Nap feljött a láthatárra, vagy hogy nem jött föl, akkor lehet határozottan állítani, hogy feljövőben van és ezt a fogalmat használva már ismét

lehet határozottan állítani a kizárt harmadik törvényének megfelelően : a Nap kelőben van, vagy nincs kelőben. Itt újra azzal a ténnyel találkozunk, hogy a fogalmak a valóságban meglévő egységet egyes oldalakra bontják fel. Bizonyos fogalmak a tárgyak viszonylagosan állandó minőségeit, tulajdonságait, viszonyait, míg mások ezeknek a minőségeknek, viszonyoknak, tulajdonságaiknak változásait fejezik ki. De mindkét fogalom-típus a tárgyaktól valami minőségileg meghatározottat, tartósságot tükröz és alá van rendelve az azonosság törvényének.

Az elmondottak alapján megállapíthatjuk, hogy a formális logika azonosság törvénye és a dialektika törvényei nem mondanak ellent egymásnak. A dialektika elismerése és a dialektikus gondolkodás nem zárja ki, hogy teljesíteniünk kell a formális logika követelményét is.

A fogalmak dialektikája és az azonosság törvénye

A dialektika azt tanítja, hogy ha az állandó változásban, fejlődésben levő világot meg akarjuk ismerni, akkor fogalmainknak is „ hajlékonyaknak, rugalmasaknak, relatívaknak, egymással kölcsönhatásban lévőeknek kell lenniük, hogy képesek legyenek a világ ellentmondásait magukba felölelni.” (Lenin : Filozófiai füzetek.)

Azt mondják, hogy a formális logika azonosság törvénye merev, mozdulatlan fogalmakat feltételez, ezért csak ott alkalmazható, ahol lehet ilyen fogalmakkal operálni. V. I. Cserkeszov pl. a következőket írja a formális logikai fogalmakról : „Ezek nem hajlékonyak, elasztikusak. Azonosak önmagukkal s ebben az értelemben mozdulatlanok, merevek. A fogalmak ilyen típusa természetesen nem kigondolt. Nem lehet ezeket a fogalmakat mesterséges konstrukciónak tartani. Az absztrakt általános fogalmak és ezek állandó tartalma a valóság tárgyainak és jelenségeinek viszonylagos állandóságát tükrözik” (A fogalomalkotás néhány kérdéséről. Voproszi Filozofii, 1956. 2. szám. 65. o.).

Nézzük meg igaz-e ez az állítás? Ellentmond-e a fogalmak azonosságának követelménye a fogalmak dialektikus természetének?

A fogalmak fejlődéséről két értelemben beszélhetünk. Egyrészt a fogalmak fejlődése alatt azt értjük, hogy egy és ugyanazon dologról alkotott fogalmaink fejlődnek, másrészt, hogy a mi fogalmaink változnak, fejlődnek, a valóság változásának és fejlődésének megfelelően.

1. Egy és ugyanazon dologról tudásunk kiszélesedése, elmélyülése alapján fejlődik a fogalmunk, annak alapján, hogy a tárgyak és jelenségek új oldalait, új ismertetőjegyeit tárjuk föl. Tudásunk fejlődésének folyamatában megállapítjuk, hogy néhány ismertetőjegy, amelyet régebben lényegesnek tartottunk, nem lényeges és ellenkezőleg, arról amelyet lényegtelennek tartottunk kiderül, hogy lényeges feltétele a tárgy adott minőségének. Minden fogalom az ismertetőjegyek bizonyos csoportját zárja magában, amelyek kifejezik a fogalomban általánosított tárgy specifikumát. De ezeken az ismertetőjegyeken kívül maga a tárgy még rendelkezik sok más tulajdonsággal is. Azonban a fogalom változása tudásunk kiszélesedése új oldalak megismerése folyamán csak akkor következik be, ha tudásunk azokról az ismertetőjegyekről változik meg, amelyek a tárgy specifikumát fejezik ki és amelyek a fogalom meghatározásába beletartoznak. Másképpen szólva, a fogalom változása akkor megy végbe, amikor a tárgy lényegének megismerésétől eljutunk a még

mélyebben levő lényeg feltárásához. Vagyis: bizonyos meghatározott ideig megőrződik a fogalom önmagával való azonossága, akkor is, ha közben tudásunk kiszélesedik. A fogalmak változása csak a tudományok fejlődésének meghatározott szakaszaiban megy végbe. Az ilyen változás lényegében már az egyik fogalomról a másikra való átmenést jelenti. Ebben az esetben a régi és az új fogalmat nem lehet azonosnak tekinteni. Így pl. az atom fogalma az antik görög gondolkodóknál, a múlt században és a jelenkorban, ezek különböző fogalmak, habár egy és ugyanazon tárgyról alkottuk őket. Minden ilyen fogalom csak önmagával azonos és nem lehet felcserélni semmilyen más fogalommal. Tehát itt, mint látjuk, ismét alkalmazzuk az azonosság törvényét.

2. Találkozhatunk olyan állásponttal is, hogy a fogalmak azonos használata csak addig lehetséges, amíg a nekik megfelelő tárgy nem változik meg lényegesen. Ez az állítás a fogalmak természetének megnevezéséből származik. A valóságban a tárgy változása, fejlődése, vagy még a maga ellentétévé való átalakulása sem vonja maga után a fogalom változását. A fogalom a tárgy meghatározott minőségéről alkotott fogalom. Ha a tárgy úgy megváltozott, hogy már nem ez a minőségű tárgy, akkor egyszerűen nem általánosítható többé ebben a fogalomban, és valamely más fogalomban kell tükrözni. Az előző fogalom azonban megmarad éppen, mint fogalom arról a minőségről (vagy azokról a tárgyakról általában), amellyel a tárgy előzőleg rendelkezett. A valóságban állandóan végbemegy a tárgyak átmenete egyik minőségi állapotból a másikba. De új fogalom csak akkor keletkezik, ha valami új eddig még fogalomban nem tükrözött minőség jön létre. Ekkor szükségessé válik új fogalom megalkotása. De a régi fogalmak ezzel még semmi változáson nem mentek át. Ezek a fogalmak még attól függetlenül is megmaradnak, hogy vannak-e a valóságnak továbbra olyan tárgyai, amelyek rendelkeznek ezzel a minőséggel. Ebben az esetben a fogalom úgy marad fenn, mint fogalom a múltban meglévő létezőkről. Ilyen fogalmak pl. a kihalt állatfajokról, növényfajtákról meglévő fogalmaink stb.

Valamely új minőség megjelenése a régi fogalmakat csak bizonyos speciális esetekben változtatja meg. Először is akkor, amikor az új jelenség valamilyen módon új fényt vet a már ismert, fogalomban tükrözött régi jelenség lényegére. De itt szintén a tudásunk kiszélesedéséről van szó, amely a fogalom elmélyülésének szükségességét vonja maga után. Így tehát megegyezik az egyes pont alatt tárgyalt esettel. Másodszor, amikor a megelőző és az újonnan keletkezett jelenség egy-egy fajtája egy és ugyanazon általános jelenségnek. Ebben az esetben az új fogalom keletkezésével együtt a régi fogalom szintén fajfogalomná válik és egy új nem-fogalom is keletkezik. Vagy az előző fogalom megmarad nem-fogalomnak és két új fajfogalom keletkezik. Hogyan működik ezekben az esetekben az azonosság törvénye? Vegyük pl. a burzsoá forradalom fogalmát. Ennek a fogalomnak nominális meghatározása a következő: olyan forradalom, amelyik az átmenet formája a feudalizmusból a kapitalizmusba. Az 1905-ös orosz forradalomig csak olyan burzsoá forradalmakat ismertünk, ahol a vezetőerő a burzsoázia volt. De az 1905-ös forradalom megmutatta, hogy a burzsoázia vezető szerepe nem elengedhetetlen ismertetőjegye a burzsoá forradalomnak, sőt bizonyos történelmi körülmények között a burzsoázia nem képes a vezetésre, és a forradalmat vezetni csakis a munkásosztály, a parasztsággal szövetségben képes. Így az 1905-ös forradalommal a burzsoá forradalmak minőségileg új típusa veszi kezdetét. Ezért el kell különítenünk két fajtáját ezeknek a forradalmaknak. A burzsoá forradalom előbbi

fogalma nem fogalommal válik, de lényegében — ettől eltekintve — nem változik meg. Bár a fogalomban általánosított jelenségek köre kiszélesedik, de ugyanazon minőségű jelenségről gondolkodunk továbbra is (forradalom, amely a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet formája). Természetesen az újonnan keletkezett fogalmaknak „burzsoá forradalom, amelynek vezető ereje a munkásosztály a parasztsággal szövetségben” és „burzsoá forradalom, amelynek vezető ereje a burzsoázia”) felcserélése egymás között vagy az általános fogalommal logikai hiba, az azonosság törvényének megsértése. Más a helyzet ha kezdetben a burzsoá forradalom fogalma alatt olyan forradalmat tartotunk szem előtt, amely a feudalizmus ellen irányul és amelynek vezető ereje a burzsoázia. Ebben az esetben a valóság fejlődése (vagyis az új forradalom-típus létrejötte) oda vezet, hogy felismerjük; a burzsoá forradalom ismertetőjegyeit nem helyesen választottuk ki.

Találkozhatunk olyan véleménnyel is, amely szerint a formális logikai követelmények csak bizonyos meghatározott osztályára a fogalmaknak, az ún. formál-logikai fogalmakra vonatkoznak. Ezzel együtt természetesen elismerik dialektikus fogalmak létezését, melyek nincsenek az azonosság törvényének alávetve, amelyeknek tartalma és a bennük elgondolt tárgyak köre állandóan változik.

Lenin a Kommunista Internacionálé III. kongresszusán beszélt arról, hogy a „tömeg” fogalma állandóan változik:

„A harc kezdetén elegendő volt néhány ezer igazi forradalmi munkás ahhoz, hogy tömegről beszélhessünk.” „Amikor a forradalom már eléggé elő van készítve, a 'tömeg' fogalma megváltozik: néhány ezer munkás már nem tömeg. Lassanként megváltozik ennek a szónak a jelentése. A tömeg fogalma megváltozik abban az értelemben, hogy tömegben a többséget értjük, mégpedig nemcsak a munkások egyszerű többségét, hanem valamennyi kizsákmányolt többségét; másféle értelmezése forradalmár számára megengedhetetlen, ennek a szónak minden más értelmezése értelmetlenné válik.” (Lenin: Művei. 32. köt. 511. o.)

Lehetne azt mondani, hogy a „tömeg” fogalma egy olyan dialektikus fogalom, amelyik nincs alávetve a formális logika követelményének, mivel a tömeg alatt mindig valami mást kell értenünk. De szerintünk nem lehet a fogalmakat dialektikus és formális logikai fogalmakra felosztani. Meg lehet különböztetni tartalmuk szerint olyan fogalmakat, amelyekben a változás folyamata tükröződik és olyanokat, amelyekben egyszerűen ez vagy az a viszonylagosan állandó minősége, tulajdonsága tükröződik a tárgynak. De ezek is és azok is dialektikus természetűek és ugyanakkor alá vannak rendelve a formális logika követelményeinek is. Ilyen a tömeg fogalma is. Mindig határozottnak, csak önmagával azonosnak kell lennie és nem lehet felcserélni semmilyen más fogalommal.

A tömeg fogalma korántsem úgy változó, hogy ez meghatározatlanságát jelentené, ellenkezőleg: minden időben megőrződik benne meghatározott tartalom, amelynek alapján megalkottuk a tömeg fogalmát. Ebben a meghatározottságában ez a fogalom mint minden más fogalom, azonos önmagával. Elég csak azt a kérdést feltenni: miért nevezzük különböző időkben az emberek különböző csoportjait éppen tömegnek? Nyilvánvalóan azért, mert magának ennek a szónak meghatározott jelentése van, meghatározott ismeretjelvényeket tartunk szem előtt, amelyek meghatározzák, hogy mi a tömeg és mi nem-tömeg. Csak tudva azt, hogy mi az a tömeg, lehet itélni arról, hogy

бизonyos feltételek között néhány ezer forradalmi munkás már tömeg, és hogy más esetekben ugyanezek már nem jelentenek tömeget. Világos, hogy a tömeg alatt mindig egy és ugyanazt értjük: olyan erőt, amelyre a párt a harc adott szakaszában támaszkodhat a harci feladat végrehajtása céljából. (Nem gondoljuk, hogy itt pontos meghatározást adtunk, de abból a lenini szövegből kiindulva amelyről szó volt, úgy gondoljuk, hogy ő erre gondolt a tömeg meghatározásánál.) A tömeg fogalma mindig csak abban az értelemben változik, hogy megváltozik az empirikus terjedelme. De a logikai terjedelme változatlan marad, ugyanúgy, ahogy változatlan maga a tartalma is. Vagyis megváltozik a valóság konkrét jelenségeinek köre, amelyekre vonatkozik ez a fogalom, de változatlan marad az, hogy ez a fogalom olyan jelenségeket tükröz, amelyekre a fentemlített ismertetőjegyek érvényesek. Ennek a fogalomnak az a sajátossága, hogy a fogalom tartalma jelenségek közötti viszonyt fejez ki, az adott esetben azt a viszonyt, amely fennáll a párt harci feladatához szükséges erő és az adott harci feladat között. Az utóbbi a harci feladat jellege változó, ezért változó az is, hogy milyen valóságos tárgyak tartoznak a fogalom alá. Ugyanilyen típusú fogalmak a hasznos, a kellemes, a szép, stb. fogalmak. Hasznos az, ami azt a célt szolgálja, amelyet a társadalom, vagy az egyes emberek maguk elé állítottak valamely adott időben. A cél megváltozik és ezzel együtt változnak azok a konkrét jelenségek is, amelyekre elmondható, hogy ők hasznosak. De a gondolkodás objektuma, amely a fogalom tartalmát meghatározza, mindig egy és ugyanaz marad, és ezzel együtt megmarad az azonosság törvénye követelményének érvényessége is.

О ЗАКОНЕ ТОЖДЕСТВА ФОРМАЛЬНОЙ ЛОГИКИ

Каталин Г. Хаваш

Цель работы — доказать, что закон тождества формальной логики свойственным ему образом — наряду с законами диалектической логики — правдиво отражает соотношения действительности, и является научным, общехарактерным законом мышления — не только «элементарного», но и человеческого мышления.

Объективной основой этого закона являются тождество и различие, имеющие место в действительности. Относительное тождество предметов, то есть тождество определённых черт предметов, и тот факт, что предметы до известного времени сохраняют определённые свойства, то есть относительное постоянство предметов.

Эти объективные соотношения составляют содержание закона тождества предметов: каждая вещь в том отношении, в котором обладает качеством «А», тождественна самой себе как «А» до тех пор, пока обладает этим качеством «А». На этой закономерности основывается специальный закон мышления — закон тождества формальной логики. О предмете, на который направлена моя мысль в форме понятия, в процессе мышления я всегда должен мыслить, как о предмете «А» и не могу заменить его ничем. Для этого необходимо выразить мысленный предмет через чёткие, ясные понятия на основе определённых признаков.

Мы должны резко различить закон тождества формальной логики и принцип тождества метафизики. Последний основывается на неправильном воззрении на тождество предметов. Закон тождества формальной логики — в противоположность метафизике — не противоречит признанию диалектической природы предметов, явлений и мышления.

Статья доказывает эту точку зрения через несколько частных проблем, которые возникли в логических дискуссиях. Так, например, она показывает, что нет противоречия между признанием диалектической природы движения и законом тождества формальной логики. Также нельзя признать разделение понятий на понятия диалектические и на понятия формальной логики. Наши понятия обладают диалектической природой, но они должны удовлетворить и требованиям формальной логики.

ON THE LAW OF IDENTITY IN FORMAL LOGICS

Mrs. Katalin Havas

Author endeavours to prove that the law of identity in formal logics truly reflects the relations of reality, in a specific way of its own but always according to the laws of dialectical logics, and that it constitutes the characteristic, scientific law not only of "elementary" thinking but also of general human thinking.

The objective basis of this law is the identity and difference prevailing inherent in reality, the relative identity of things, *i. e.* the identity of certain criteria of things and the fact that the things preserve for a certain determined time some of their properties, *i. e.*, the relative constancy of things.

These objective relations constitute the content of the identity law of things: every object in the sense it possesses the quality "A" is identical with itself as with "A", as long as it possesses this quality "A". This law lies at the basis of a special law of thinking, the identity law of formal logics. In the process of thinking I always have to refer to object A, of which I am thinking in the form of a concept, as object A and must not substitute it by anything. All this requires the object of thinking to be expressed in clear and precise concepts formed on the basis of definite criteria.

The identity law of formal logics must clearly be distinguished from the principle of identity in metaphysics. The latter is based on the incorrect observation of the identity of things. The identity law of formal logics — unlike in metaphysics — does not contradict the recognition of the dialectical character of things, phenomena and thinking.

This statement is proved by the author by quoting a number of problems raised in discussions on logics. She proves, for instance, that there is no contradiction between the recognition of the dialectical character of movement and the identity law of formal logics. We cannot endorse the division of concepts into dialectico-logical and formal-logical ones. Our concepts have a dialectical character but must comply also with the requirements of formal logics.

ÜBER DAS IDENTITÄTSGESETZ DER FORMALEN LOGIK

Chaterine Havas

Der Aufsatz steckt sich zum Ziel zu beweisen, dass das Identitätsgesetz der formalen Logik auf die ihm eigene Weise nebst den Gesetzen der dialektischen Logik — die Zusammenhänge der Wirklichkeit getreu widerspiegelt, und ein wissenschaftlich wertvolles Denkgesetz darstellt, das nicht nur für das »elementare« Denken, sondern gleichsam für das menschliche Denken kennzeichnend ist.

Die objektive Grundlage dieses Gesetzes sind die in der Wirklichkeit auffindbare Identität und der Unterschied. Die relative Identität der Dinge, d. h. die Identität gewisser Merkmale derselben sowie die Tatsache, dass die Dinge eine Zeitlang gewisse Eigenschaften bewahren, d. h. die relative Dauerhaftigkeit der Dinge.

Diese objektiven Verhältnisse bilden den Gehalt des Identitätsgesetzes der Dinge. Jedes Ding ist in der Beziehung, in welcher es über Qualität »A« verfügt, mit sich selbst als mit »A« identisch, und das solange bis es über diese Qualität »A« verfügt. Auf dieser Gesetzmässigkeit ist ein spezielles Denkgesetz, das Identitätsgesetz der formalen Logik aufgebaut. Über das Ding, worüber ich in Form eines Begriffes denke, muss ich im Denkprozess immer als über Ding A denken, und ich darf es mit keinem anderen vertauschen. Dazu ist notwendig, dass wir das gedankliche Ding an Hand bestimmter Kennzeichen in deutlichen präzisen Begriffen ausdrücken.

Wir müssen das Identitätsgesetz der formalen Logik von dem Identitätsprinzip der Metaphysik scharf abgrenzen. Das letztere beruht auf der unrichtigen Anschauung der Identität der Dinge. Das Identitätsgesetz der formalen Logik widerspricht — im Gegensatz zur Metaphysik — der Anerkennung der dialektischen Natur der Dinge, der Erscheinungen, des Denkens nicht.

Die Studie belegt diesen Standpunkt unter Heranziehung zahlreicher Teilprobleme, die in den Diskussionen über Logik zur Sprache gekommen sind. So weist sie zum Beispiel nach, dass zwischen der Anerkennung der dialektischen Natur der Bewegung und dem Identitätsgesetz der formalen Logik kein Widerspruch bestehe. Von der Hand zu weisen ist u. a. die Einteilung der Begriffe in dialektische und formale. Unsere Begriffe sind dialektischer Natur, aber sie müssen auch den Forderungen der formalen Logik entsprechen.

Formális és dialektikus meghatározás

TAMÁS GYÖRGY

A szaktudományok művelői már régóta elégedetlenek azzal, amit a logika tudománya a meghatározással kapcsolatban nyújt számukra. Azok a szempontok, módszerek, szabályok, amelyeket a logika mindezideig kidolgozott, elvontak, nem elégítik ki a tudományos szükségleteket. Az alábbiakban annak kimutatására törekedtem, hogy a dialektikus logika képes és csak a dialektikus logika képes a korszerű, tudományos meghatározás módszerét kidolgozni.

*

A köznapi életben, de még a tudományban is elég gyakran előfordul, hogy a fogalmakat homályosan, ill. különböző értelemben használják. Ez többek között kölcsönös félreértésekhez, üres szóvitákhoz vezet. Mindennek az az oka, hogy az emberek nem tisztázzák önmaguk számára a fogalmak tartalmát. A fogalom tartalmának feltárása a meghatározás révén történik.

A mindennapi életben nem szoktunk töprengeni azon, hogy *mi a meghatározás*. Az emberek egyrészt egyéni tapasztalataik alapján, kimondva vagy kimondatlanul, meghatározzák a maguk számára azokat a tárgyakat, jelenségeket, amelyekkel életük során kapcsolatba kerülnek. Másrészt a tudomány közvetítésével átveszik azokat a meghatározásokat, amelyek az emberi megismerés fejlődése folyamán kialakultak.

Bizonyos esetekben azonban a körülöttünk levő tárgyak meghatározása problémát okoz. Így pl. az emberek már hosszú időn keresztül felhasználták gyakorlati célokra az elektromosságot, anélkül, hogy meg tudták volna határozni annak mibenlétét. Ugyanez volt a helyzet a vegyi rokonság, az élet stb. fogalmával.

Kezdetben a probléma — az egyes ember számára éppúgy, mint az emberiség számára — akörül forog, hogy az adott tárgynak mi a helyes meghatározása. Amikor azonban már egyre több jelenség meghatározása válik kérdéssé, akkor magának a meghatározásnak a mibenléte is problémaként merül fel.

A közbeszédben a „meghatározás” kifejezést is különböző értelemben használják, anélkül, hogy ennek tudatában lennének. *Objektív értelemben* használják pl. ebben az összefüggésben: az értéktörvény meghatározza az áruk árát. Ebben az esetben a meghatározás annyit jelent, hogy valamilyen körülmény (pl. az értéktörvény) lényeges hatást gyakorol a vele összefüggésben álló másik körülményre (árak ára). Arra a körülményre, amelyik lényeges

hatást gyakorol, azt mondjuk, hogy meghatározó szerepet tölt be. Ezt az összefüggést a továbbiakban *meghatározottságnak* (*determináció*) fogjuk nevezni.

Szubjektív értelemben a meghatározást úgy tekintik, mint valamely fogalom tartalmának feltárását. A meghatározás azt a célt szolgálja, hogy kiemeljük a szóban forgó tárgyak lényeges jegyeit. A továbbiakban ebben az értelemben fogjuk használni a „*meghatározás*” (*definíció*) kifejezést. Ez az értelmezés természetesen csak előzetes fogalmat nyújt a meghatározásról. A meghatározás mibenlétének kifejtése a tanulmány egészének feladata.

I. A meghatározásra vonatkozó alapvető elméletek

A logika története során különféle nézetek alakultak ki a meghatározás természetét, sajátosságait, fajtáit stb. illetően. Ezeknek a nézeteknek három fő típusát különböztethetjük meg: a hagyományos logikának, a matematikai logikának és a dialektikus logikának a meghatározásra vonatkozó felfogását.

A hagyományos logika felfogását Aristoteles alapozta meg. A meghatározás kérdésével Aristoteles elsősorban a *Metafizika* 7. és 8. könyvében, a *Második analitika* 2. könyvében és a *Topika* 6. könyvében foglalkozik. Ezen kívül még számos olyan megjegyzése található elszórtan, amelyek a meghatározásra vonatkoznak.

Aristoteles a meghatározás funkcióját a következőképpen fogalmazza meg: „... a meghatározás a mibenlétnek, a fogalmi lényegnek megjelölése...” (Aristoteles, *Metafizika*. 7. könyv. 5. fejelet. 147. old.)

Mit ért mármost Aristoteles mibenlétnek? „... minden egyes dolognak az a mibenléte, azaz a fogalmi lényege, ami azt önmagában megjelöli. Egy személy mibenléte nem a művelt létben áll, mert az ember nem a maga magábanvaló léte szerint művelt. Az tehát kinek-kinek a mibenléte, ami az illetőnek magábanvaló léte. De még ez se mind. Mert nem tartozik hozzá, ami úgy magábanvaló, mint ahogy pl. a síkfelület fehér, mert síkfelületnek lenni nem annyi, mint fehérnek lenni. Sőt még a két tényező egyesítése: a fehér felületlétel sem mibenlét, mert a meghatározóban benne van a meghatározandó. Minden dolog mibenlétének a fogalma tehát az a fogalom, amiben a dolog ugyan nincsen benne, de ami a dolgot megjelöli.” (Uo. 7. könyv. 4. fejelet. 143. old.)

Vagyis Aristoteles szerint a tárgyak mibenléte, lényege azoknak a jegyeknek az összessége, amelyek nélkül az adott tárgy nem létezhet, és amelyek csak az adott tárgyra jellemzőek. Ezek a megállapítások azonban meglehetősen elvontak, s ennek következtében határozatlanok. Aristoteles a továbbiak során így konkretizálja a lényegre vonatkozó felfogását:

„... az anyagatlan szubsztanciát nevezem mibenlétnek.” (Uo. 7. könyv. 7. fejelet. 151. old.)

Aristotelesnél a lényeg tehát formai jellegű, valami elvont általános. Ahhoz, hogy valamely tárgy lényegét meghatározhassuk, el kell vonatkoztatnunk annak konkrét tartalmától.

Úgy véljük, hogy az idézett részletek kellőképpen megvilágítják Aristoteles, sőt általában a formális logika alapfelfogását a meghatározás kérdésében. A meghatározásnak eszerint az a feladata, hogy feltárja azt, ami általános, mozdulatlan, egyszerűs mindenkorra adott. A hagyományos logika ezen az elvi alapon dolgozta ki a meghatározással kapcsolatos összes részletkérdést.

Vegyük először szemügyre a meghatározás szabályainak aristotelesi tárgyalását. A meghatározás szabályait és a szabályok megsértéséből adódó hibákat Aristoteles a Topika 6. könyvében fejtette ki.

A meghatározást világos módon kell kifejezni. Hibásak a kétértelmű kifejezések, a képes kifejezések és a nem odavaló kifejezések. Világos kell legyen, hogy a meghatározás mely fogalomra vonatkozik, sőt a meghatározásnak tisztáznia kell a meghatározandóval ellentétes fogalom mibenlétét is.

A meghatározásnak pontosnak kell lennie. Nem szabad túl tágnek lennie, ne tartalmazzon ismétlést és ne keverjük össze a fogalom általános értelmét annak szűkebb értelmével.

A meghatározásnak a dolog mibenlétét kell tartalmaznia. Nem szabad ismeretlen jegyeket magában foglalnia. Helytelen valamely fogalmat önmagával, önmaga ellentétével, a vele mellérendeltségi, ill. alárendeltségi viszonyban álló fogalommal meghatározni.

A meghatározásnak a legközelebbi nemet kell megadnia. Vagyis a meghatározásnak nem szabad túl szűknek lennie, a helyes nemet kell tartalmaznia, és nem szabad a legközelebbi nemet átugrania.

A meghatározásnak a megfelelő faji különbségeket kell tartalmaznia. A faji különbségnek nem szabad tagadónak lennie, a nemet nem szabad faji különbségnek felhasználni, a faji különbségnek az adott nemhez tartozónak kell lennie stb.

A meghatározásnak az adott tárgyra kell vonatkoznia. A meghatározásnak éppúgy kell a többet és a kevesebbet tartalmaznia, mint a tárgynak. A nemnek minden hozzátartozó fajra nézve egyenlő mértékben kell érvényesnek lennie. A meghatározásnak nem szabad alternatív határozmányokat tartalmaznia.

Ha a tárgy valamely vonatkozást tartalmaz, akkor ezt a meghatározásnak is magában kell foglalnia. A meghatározásban olyan mértékben kell valamely tulajdonságot kifejezni, amilyen mértékben az az adott tárgyban megvan. A meghatározás a tárgynak ne csak a valóságos, hanem a valószínű célját is tükrözze.

Ha valamely bírást határozunk meg, akkor annak tulajdonosát is meg kell adni. A nem vonatkozásainak érvényeseknek kell lenniök a fajokra nézve is. Ha valamely hiányt határozunk meg, akkor annak tárgyát is meg kell adni.

Többértelmű szavak meghatározására nem elegendő egy fogalom.

Valamely összetett kifejezés meghatározásakor a tárgy megfelelő részeinek a meghatározás megfelelő részeit kell megfeleltetni.

Ha az adott tárgy nem létezik, akkor a meghatározásnak nem szabad azt létezőként megjelölnie. A meghatározásnak nem szabad az adott tárgy kivételes megjelenési formáira korlátozódnia.

Ha a tárgy összetett, akkor ezt a meghatározásban kifejezésre kell juttatni. A meghatározásnak tükröznie kell az adott tárgy egyes részeinek viszonyát.

A tárgy változó tulajdonságait a meghatározásba nem szabad felvenni. A vita során ki kell javítani az ellenfél hibás meghatározásait.

Mint látható, Aristoteles a természetes emberi gondolkodás megfigyeléséből kiindulva, éleselméjűen felismerte azokat a követelményeket, amelyeket a helyes meghatározásnak meg kell tartania. Ugyanakkor azonban azt is megállapíthatjuk, hogy ezeket a szabályokat tapasztalati módon gyűjtötte

össze és pusztán egymás mellé rendelve írta le. A meghatározás szabályainak ismertetése még ma is többnyire ilyen konglomerátumszerű formában történik.

Aristoteles a meghatározás egyes fajtáit is megkülönböztette és jellemezte. Először nála találkozunk a *nominális* és a *reális meghatározás* megkülönböztetésével. A Második analitikában „A meghatározás fajtái” címmel külön fejezetben foglalkozik ezzel a kérdéssel: „Mivel azt mondjuk, hogy a meghatározás a mibenlétnek a kifejezése, azért világos, hogy egyik fajta meghatározás annak a kifejezése, vagy a szót helyettesítő más kifejezés; pl. hogy mit jelent ill. mi a háromszög. És ha már ez megvan, és tudjuk, hogy van, azt kutatjuk, hogy miért van. Amiről nem tudjuk, hogy van, annak nehéz megadni az okát. Nos tehát, a meghatározás egyik fajtája az említett; másik fajta meghatározás a miértet fejezi ki. — Tehát az előbbi fajta meghatározás a jelentést adja meg, de nem bizonyít, — a második fajta viszont nyilvánvalóan mintegy a mibenlétnek a bizonyítása, és csak a fogalmak elrendezésében különbözik a bizonyítástól. Ugyanis van különbség abban, hogy azt mondjuk: „miért dörög az ég?” és azt, hogy „mi a mennydörgés?” Hiszen az első esetben azt válaszoljuk: „mert a tűz kialszik a felhőkben”. „Mi a mennydörgés?” — „A felhőkben kialvó tűz zaja.” — Tehát ugyanezt kétféleképp mondjuk: mégpedig egyik módon egy összefüggő bizonyítás, másik módon meghatározás.” (Aristoteles, Második analitika. 2. könyv. 10. feje.)

Ugyancsak Aristoteles mutatott rá először a *legközelebbi nem és a faji különbség révén történő meghatározásra*. „Először is az osztályozás útján keletkezett meghatározásokat kell szemügyre vennünk. A meghatározásban ugyanis nincs semmi más, mint az első, azaz legközelebbi genus-fogalom és a faji különbségek további genus lesz aztán az első és a vele egybefoglalt különbségek; pl. legyen a legelső genus „az élőlény”, a következő lesz a „kétlábú élőlény”, majd a „kétlábú szárnyatlan élőlény” és így tovább, ha még több határozományon át folytatjuk. Általában nem tesz különbséget, hogy ezt több vagy kevesebb határozományon át folytatjuk-e, s hogy így kevésről vagy csak kettőről van-e szó. A kettő közül azonban az egyik a különbség, a másik meg a genus pl. a „kétlábú élőlénynél” az „élőlény” a genus, a másik, a „kétlábú” pedig a különbség. Ha tehát a genus nem egyszerűen létezik, külön a genus fajaitól, vagy ha létezik ugyan, de anyag gyanánt — a hang ugyanis genus és anyag, s a különbségek csinálnak belőle hangelemeket —, akkor nyilvánvaló, hogy a meghatározás a különbségek alapján történt megjelölés.” (Aristoteles, Metafizika. 7. könyv. 12. feje. 166—7. old.)

Aristoteles meghatározás-elmélete kiegészítésekkel és kisebb módosításokkal két évezreden át uralkodó elmélet volt. A szaktudományok fejlődése következtében azonban egyre inkább nyilvánvalóvá vált, hogy a hagyományos eljárás révén nem lehet egzakt, tartalmas meghatározásokhoz eljutni. Márpedig a tudományok egzakt meghatározásokra van szüksége. Ez az igény — a dolog természeténél fogva — a legerőteljesebben a matematikában jelentkezett. Ennek a szükségletnek a kielégítésére a matematikai logika azt a célt tűzte ki maga elé, hogy kidolgozza a matematikai meghatározások új elméletét.

A következőkben röviden ismertetjük és elemezzük azokat a szempontokat, amelyeket a matematikai logika a meghatározásokkal kapcsolatosan kidolgozott. Mindenekelőtt rá kell mutatnunk arra, hogy nem beszélhetünk egy véglegesen kialakult, lezárt elmületről. A hagyományos logikával szemben amelyben a meghatározás módja már megsontosodott, a matematikai

logikában napjainkban is újabb és újabb próbálkozásokat figyelhetünk meg. Véleményünk szerint azonban a fővonások már kialakultak és ezekből következtetéseket vonhatunk le a további fejlődésre vonatkozóan is.

Ahhoz, hogy eligazodhassunk a matematikai logika meghatározás-elméletében, először is bizonyos terminológiai tisztázásra van szükség. A matematikai logika ugyanis számos olyan elnevezést vezetett be, amely a hagyományos logikában nem szerepelt, így pl. axiomatikus meghatározás, absztrakciós meghatározás, implicit és explicit meghatározás, használati definíció stb. E meghatározásoknak, többek között, van egy közös vonásuk: mindegyik valamely adott kifejezés, jel értelmezésére szolgál. Ennek a közös vonásnak a megléte feljogosít bennünket arra, hogy a matematikai logikában alkalmazott meghatározásokat összefoglaló néven *szimbolikus meghatározásoknak* (jelmeghatározás) nevezzük.

Miben áll a szimbolikus meghatározás lényege? A matematikai logika abból indul ki, hogy a köznyelv pontatlan, többértelmű, határozatlan. Ezért a nyelvi kifejezéseket jelekkel kell felváltani. A jelek pontosságát, egyértelműségét, határozottságát pedig éppen a meghatározással kell biztosítani. A *szimbolikus meghatározás a nominális meghatározás modern változata*.

Mit kell „jel”-en érteni? Semmi esetre sem természetes jeleket, vagyis a tárgyak ismertetőjegyeit, hanem mesterségesen bevezetett jeleket. A matematikai logika ezeknek a jeleknek egész rendszerét dolgozta ki. A meghatározás szempontjából azonban bennünket most csak az ún. alapjelek és levezetett jelek érdekelnek. E két jelsoport viszonyát könnyű megérteni, ha a kategóriák és a levezetett fogalmak, vagy az axiómák és a levezetett tételek viszonyára gondolunk.

Hogyan történik mármost az alapjelek meghatározása? Kövessük nyomon egy ilyen meghatározás gondolatmenetét.

„Másik példa logikai műveletre az, amelyet a „vagy” szóval jelölünk. Ha \mathcal{A} és \mathcal{B} két ítélet, akkor e művelet eredménye az „ \mathcal{A} vagy \mathcal{B} ” ítélet (amelyet gyakran „vagy \mathcal{A} , vagy \mathcal{B} ” alakban mondunk ki). A köznapi nyelvben a „vagy \mathcal{A} , vagy \mathcal{B} ” mondatot sokszor úgy értjük, hogy akkor igaz, ha \mathcal{A} és \mathcal{B} közül az egyik igaz, de nem mind a kettő; pl. „ha egy dolgozó kiváló munkája jutalmául vagy üdülni mehet, vagy pénzjutalmat kaphat, akkor akár az egyiket, akár a másikat választhatja [az egyik választás esetén az „üdülni megy” ítélet logikai értéke \uparrow (igaz), a másik választás esetén a „pénzjutalmat kap” ítéleté \downarrow (hamis)], de mindkettőt nem. Máskor viszont úgy értjük a „vagy \mathcal{A} , vagy \mathcal{B} ” mondatot, hogy az \mathcal{A} és \mathcal{B} ítéletek közül legalább az egyik igaz, de az is lehet, hogy mindkettő igaz; pl. amikor valakitől azt kívánjuk, hogy vagy a DISZ-ben végezzen társadalmi munkát, vagy a békebizottságban, akkor eleget tesz ennek a kívánságnak akkor is, ha a DISZ-ben dolgozik, a békebizottságban nem, akkor is, ha a DISZ-ben nem dolgozik, de a békebizottságban igen és akkor is, ha a DISZ-ben is, a békebizottságban is dolgozik (tehát „a DISZ-ben dolgozik” ítélet logikai értéke is \uparrow , „a békebizottságban dolgozik” ítéleté is.) A matematikában az „ \mathcal{A} vagy \mathcal{B} ” alakú ítéleteket mindig úgy szokás érteni, hogy abban az esetben is igazak, ha \mathcal{A} is, \mathcal{B} is igaz... Ezért célszerű lesz a „vagy” szóval jelölt műveket mindig így értenünk: ennek megfelelően azt, az A és B logikai értékeken végrehajtott műveletet vezetjük be, amelynek eredménye *akkor és csak akkor az \uparrow logikai érték, ha A és B közül legalább az egyik \uparrow , esetleg mind a kettő, tehát akkor és csak akkor a \downarrow logikai érték, ha $A = B = \downarrow$* . Ezt a műveletet diszjunkciónak nevezzük és

így jelöljük : $A \vee B$ (olvasd : A vagy B).” (Kalmár : A matematika alapjai. 1955. II. köt. 24—5. old.)

A fenti gondolatmenetből bennünket elsősorban az érdekel, hogy a matematikai logikában bevezetnek egy adott kifejezést, ill. jelet, majd ehhez hozzárendelnek egy meghatározott értelmet. El is nevezték ezt a meghatározást hozzárendelő meghatározásnak (Zuordnungsdefinition). Mind az alapjel bevezetése, mind pedig értelmezése önkényes.

Hogyan áll a helyzet a levezetett jelek meghatározásával ? Az első erre vonatkozó eljárást a matematikai logikában Frege dolgozta ki. Frege nézeteit a későbbiek során számos vonatkozásban módosították, alapgondolatát azonban megtartották. Ezt a felfogást vázlatosan a következőkben lehet összefoglalni.

Valamely levezetett jelet meghatározni annyi, mint e jel értelmezését visszavezetni az alapjelek értelmezésére. Ez a meghatározás tehát egy *redukciós* eljárás. Minden ilyen meghatározásnak csak egy adott jelrendszeren belül van értelme.

Ezt a meghatározást a matematikai logikában a „Df” szimbólummal jelölik. Pl. a „minden osztály” (Allklasse) szimbolikus meghatározása a következő formát ölti $V = x(x = x)Df$. Ez a „Df” tulajdonképpen azt jelenti, hogy itt egy olyan formula szerepel, amely nem bizonyítható. A szimbolikus meghatározás tehát önkényes meghatározás, sőt maga a matematikai logika úgy nevezi, hogy *álmeghatározás* (pszeudo-definíció).

Vajon abszolút önkényesek-e a szimbolikus meghatározások ? Könnyű kimutatni, hogy a szimbolikus meghatározások ebből a szempontból messzeemenően ellentmondásosak. Egyrészt a matematikai logikusok nagy többsége azt igyekszik bizonyítani, s egyúttal önmagával is elhitetni, hogy ezek a meghatározások teljesen függetlenek a konkrét összefüggésektől, a gondolkodó ember absolute „szabad” elgondolásai. A meghatározások olyan megfogalmazására törekszenek, amely mentes minden konkrétségtől.

Ezzel a törekvéssel ugyanakkor egy másik tendencia áll szemben. Nevezetesen, ha minden meghatározást önkényesen állapítanánk meg, akkor nem lenne összefüggés közöttük, következésképpen e meghatározások konglomerátumával semmit sem lehetne kezdeni. Határt kell tehát szabni az önkényességnek. Milyen szempontok alapján lehetne a korlátozást végrehajtani ?

Először Peano igyekezett ilyen szempontokat kiválasztani : 1. a meghatározásnak olyan azonosságnak kell lennie, amelynek egyik tagja a meghatározandó jel, a másik tagja a jel jelentése. 2. Az azonosság mindkét tagjának valódi változónak kell lennie. 3. A meghatározásnak homogénnek kell lennie. (Peano, Les definitions mathematiques. 1901. 278. skk. Lásd Dubislav : Die Definition. 34—5. old.)

Már a matematikai logika keretein belül kimutatták (pl. H. Behmann), hogy ezek a kritériumok korántsem elégségesek a definíciók ellentmondásmentességének, összefüggésének biztosításához. Kézenfekvőnek látszott az az elgondolás, hogy a meghatározásokat axiómáktól kell függővé tenni. Eszerint ki kell dolgozni egy axiómarendszert, amely a legáltalánosabb összefüggéseket tartalmazná. Ennek birtokában minden olyan jelenség meghatározását, amely az adott axiómarendszerben fellép, ezekből az axiómákból kellene levezetni (dedukciós eljárás). Ez garanciát nyújtana arra, hogy a definíciók nem kerülnének ellentmondásba egymással, és egy zárt rendszert alkotnának.

Az önkényesség elve, mint látható, saját ellentétébe csapott át. Hiszen, ha azt akarjuk, hogy a meghatározások ne kerüljenek ellentmondásba egymással, akkor a legcsekélyebb önkényességet sem szabad megengedni. Éppen ellenkezőleg, minden meghatározást szigorúan törvényszerűen kell az axiómákból levezetni. Az „abszolút önkény” találkozott az „abszolút szükség-szerűség”-gel.

Itt nyilvánvalóan egy belső ellentmondás került felszínre. Mégpedig arról van szó, hogy minden meghatározás tartalmaz önkényes (mesterséges, szubjektív) és szükségyszerű (természetes, objektív) elemeket egyaránt. Az abszolút önkényes meghatározás éppoly lehetetlenség, mint az abszolút szükség-szerű meghatározás. A megismerés fejlődési tendenciája úgy valósul meg, hogy a többé-kevésbé önkényes meghatározások végtelen sorozatán keresztül haladunk a mindinkább szükségyszerű meghatározások felé.

Azt különben már a matematikai logikusok is tisztán látják, hogy abszolúte zárt definíciórendszert nem lehet kialakítani. Most már csak annak belátása hiányzik, hogy nem akkor alkotunk valóban „szabad” meghatározásokat, ha önkényesen járunk el, hanem akkor, ha a valóságban fennálló szükségyszerűség visszatükrözésére törekszünk.

Távol áll tőlünk az a szándék, hogy erőltetett analógiákat gyártsunk. De a szimbolikus meghatározások kísértetiesen emlékeztetnek bennünket arra az összefüggésre, amely a kapitalista gazdaságot jellemzi: szervezettség az üzemben, anarchia a piacon. Az axiómarendszeren belül relatíve tökéletes egzaktság uralkodik, magának az axiómarendszernek a kiválasztásában és azon kívül pedig az önkényesség. Mindaddig, amíg ez az önkényesség fennáll, addig a szimbolikus meghatározások csak *munkahipotézisnek*, *fikciónak* tekinthetők.

A matematikai logika egyik szaktekintélye, Couturat, a következőképpen nyilatkozik a szimbolikus meghatározásokról: „Akárhogyan is vesszük, az absztrakció útján nyert definíciók nyilvánvalóan igen tökéletesek és hiányosak, mert nem determinálják az illető tárgyat és nem bizonyítják létezését. Az a körülmény is, hogy a matematika oly gyakran él velük (hogy ne mondjuk: visszaél velük), — amennyiben megpróbál meggyőzni arról, hogy szubsztanciák egyszerű szókonvenciókkal alkothatók — nem kis mértékben járult hozzá, hogy a matematikusok, később a filozófusok között elterjedt a nominalizmusnak ez a faja, amely túlbecsüli a konvenció és az önkény szerepét és amely manapság a *pragmatizmus* neve alatt modernnek nevezett szkeptikus hajlandóságoknak közvetetten kedvez.” (Louis Couturat, Die Prinzipien der Logik. 1912. 181. old.)

Tételezzük fel most egy pillanatra, hogy ez az önkényesség a meghatározás *módjában* fokozatosan kiküszöbölhető. Ennek megvalósulása esetén a mesterséges jelrendszert természetes jelrendszer váltaná fel. Ez azonban még nem oldja meg a problémát a meghatározás *tárgyának* önkényes kiválasztását illetően. Ugyanis a matematikai logikában nemcsak a meghatározás módja, hanem a meghatározás tárgya is önkényes, szubjektív jellegű.

Minden jel (signum) önkényes a jelzett tárgyhoz (designatum) viszonyítva. A természetes jelek (ismertetőjegyek) csak a mesterséges jelekhez képest természetesek, a tárgyakhoz képest maguk is szubjektívek. A szimbolikus meghatározás tehát nemcsak azért korlátolt, egyoldalú, hiányos, mert a *jelmeghatározás* önkényesen történik, hanem elsősorban azért, mert *jelmeghatározás*.

A szimbolikus meghatározás fetisizálását, túlbecsülését már Hegel megbírálta. „A bölcsekedés gyermekkorában pl. Pythagoras számokat használt általánosan, lényeges különbségek megjelölésére . . . Ez előfoka volt a tiszta gondolkodással való felfogásnak: csak Pythagoras után találták fel, azaz tudatosították *magáért-valóságuk szerint* magukat a gondolati meghatározásokat. Ámde ilyenekről visszatérni számmeghatározásokhoz magát képtelennek érző gondolkodásra vall, s ez ellentétben a tényleges filozófiai műveltséggel, amely gondolati meghatározásokhoz szokott, ama gyengeséget megtoldja még azzal a nevetségességgel, hogy újnak, előkelőnek és haladásnak akarja elfogadtatni.

Ha a hatványkifejezést csak *szimbólumnak* használják, ez ellen éppoly keveset lehet szólni, mint másfajta számok vagy szimbólumok ellen, amelyeket fogalmak helyett használnak — de ugyanakkor éppoly sokat is, mint általában minden szimbolika ellen, amelyben tiszta fogalmi vagy filozófiai meghatározásokat akarnak kifejezni. A filozófia nem szorul ilyen segítségre, sem az érzéki világból, sem a képzeletből, még sajátos talajának alárendelt szféráiból sem, amelyeknek meghatározásai tehát nem illenek magasabb körökre és az egészre. Az utóbbi akkor történik, ha általában a véges kategóriáit a végtelenre alkalmazzák . . . Ha számokat, hatványokat a matematikai végtelent és hasonlókát nem mint szimbólumokat, hanem mint filozófiai meghatározások formáit s ezzel mint filozófiai formákat akarnánk használni, akkor mindennekelőtt fel kellene mutatni filozófiai jelentésüket, azaz fogalmi meghatározottságukat. Ha ez megtörténik, akkor maguk felesleges megjelölések; a fogalmi meghatározottság megjelöli önmagát és megjelölése az egyedüli helyes és megfelelő. Ama formák használata azért semmi egyéb, mint kényelmes eszköz arra, hogy ne kelljen a fogalmi meghatározásokat felfogni, kifejezni és igazolni.” (Hegel, A logika tudománya I. köt. 297—8. old.) Hegel bírálataát helyesnek tekinthetjük, ha nem feledkezünk meg arról, hogy nála a fogalmak a valóságot jelentik.

Milyen eredményre jutottunk tehát a szimbolikus meghatározást illetően? E meghatározás, mint már említettük, voltaképpen nem más, mint a nominális meghatározás egyik megnyilvánulási formája. Tagadhatatlan, hogy a szimbolikus meghatározás sokkal határozottabb, egyértelműbb, pontosabb mint a hagyományos nominális meghatározás. Azonban le kell számolni azzal az illúzióval, hogy a szimbolikus meghatározás a meghatározás legtokéletesebb formája. A szimbolikus meghatározás csak eszköz egy valóban egzakt reális meghatározás kialakításához.

Rátérünk a dialektikus logika meghatározás elméletére. Ennek az elméletnek első, rendszeres kidolgozása Hegel nevéhez fűződik. Hegel a meghatározással elsősorban A logika tudománya és az Enciklopédia c. műveiben foglalkozik.

A formális logikával ellentétben, Hegel a gondolattartalom fejlődésének kutatását tartotta alapvető feladatnak. „Ha a logikát úgy fogják fel, hogy az a tudomány, amelynek tárgya a gondolkodás általában, akkor ezt úgy értik, hogy ez a gondolkodás egy ismeret *pusztá formája*, hogy a logika elvonatkoztat minden *tartalomtól*, s egy ismeret úgynevezett második *alkotórészenek* az anyagnak, máshonnan kell adódnia, hogy tehát a logika, mivel ez az anyag teljesen független tőle, az igaz ismeretnek csak formális feltételeit adhatja meg, de reális igazságot maga nem tartalmazhat, még csak reális igazsághoz vezető *út* sem lehet, mert éppen az igazság lényege, a tartalom rajta kívül esik.” (Hegel, A logika tudománya. I. köt. 20. old.)

Már Aristoteles úgy vizsgálta a gondolkodás formáit, hogy tekintettel volt azok tartalmára. Az aristotelesi logika gyengesége azonban e vonatkozásban abban állott, hogy nem vizsgálta a gondolattartalmak belső összefüggését, fejlődését. Hegelt e tartalom belső önmozgásának tudatosítása vezette el a dialektikus módszer kidolgozásához és alkalmazásához. Hegelnél a meghatározás nem formai, hanem tartalmi kérdés. Nála a megismerés helyességének vizsgálata alá van rendelve a meghatározás igazságának. „A gondolati meghatározások igazságának kérdését a mindennapi tudat bizonyára különösen találja, mert úgy látszik, hogy azok csak adott tárgyakra való alkalmazásukban igazolódnak, s így nem volna értelme ez alkalmazás nélkül igazságuk után kérdezni. De épp ezen a kérdésen múlik a dolog. E mellett persze tudni kell, mit kell igazságon érteni. Rendszerint egy tárgynak képzetünkkel való egyezését nevezzük igazságnak. Itt feltevésünk egy tárgy, s róla való képzetünk kell, hogy neki megfelelő legyen. — Filozófiai értelemben azonban az igazság, általában elvontan kifejezve, egy tartalom egyezése önmagával. Ez tehát egészen más jelentése az igazságnak, mint az előbb említett . . . Az igazságnak az itt kifejtett értelemben az önmagával való egyezés értelmében való vizsgálata a logikának tulajdonképpeni érdeke. A mindennapi tudatban a gondolati meghatározások igazságának kérdése elő sem fordul. A logika feladatát kifejezhetjük akként is, hogy benne a gondolati meghatározásokat abból a szempontból nézzük, mennyiben képesek az igazat megragadni.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 65—6. old.)

Hogyan történik mármost ennek a tartalomnak a meghatározása? A formális logika a meghatározásokat körülhatároltaknak, lezártaknak tekinti. Hegel ezzel szemben ezt írja: „A gondolati meghatározások, ahogy közvetlenül, elszigetelten találjuk, *véges* meghatározások. Az igaz azonban a magában végtelen, amely véges által ki nem fejezhető és nem tudatosítható . . . Véges a gondolkodás csak annyiban, amennyiben megáll korlátolt meghatározásoknál s ezeket végsőknek veszi. A végtelen vagy spekulatív gondolkodás ellenben szintén meghatároz ugyan, de meghatározásával és határolásával ismét megszünteti ezt a hibát . . . A régi metafizika gondolkodása *véges* gondolkodás volt, mert oly gyakorlati meghatározásokban mozgott, amelyeknek korlátait valami szilárdnak vette, s azt újra nem negálta”. (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 73—4. old.)

A metafizikus meghatározás a tárgyak lényeges jegyeit mereven elkülöníti egymástól, kiszakítja azokat természetes összefüggésükből. Hegel ezzel szemben felismerte, hogy a tárgyak lényegéhez eljutni nem annyi, mint egyes lényeges jegyeiket kiemelni, hanem belső ellentmondásaikat feltárni. „ . . . minden, ami valóságos, ellentétes meghatározásokat tartalmaz, s hogy ennél fogva egy tárgy megismerése és közelebből való megértése éppen csak annyit jelent, hogy azt mint ellentétes meghatározások konkrét egységét tesszük tudatossá.” (Uo. 102. old.) — Engels a következőket jegyzi meg ezzel kapcsolatban: „A »lényeg« — meghatározások igazi természetére maga Hegel mutat rá (»Enciklopédia«, I. köt. 111. §. Függelék): »A lényegben minden *viszonylagos*« (pl. pozitív és negatív, amelyeknek csak egymással való viszonyukban van értelme, külön-külön nincs.” (Engels, A természet dialektikája. 223. old.)

A marxizmus klasszikusai nem írtak logikai kézikönyvet, ennél fogva nem fejtették ki rendszeresen a meghatározásra vonatkozó nézeteiket. Találunk azonban műveikben olyan elvi megállapításokat, amelyek iránymutatók

e kérdés feldolgozásához. Továbbá rendelkezésünkre állnak azok a meghatározások, amelyekben kifejtették az egyes gazdasági, politikai stb. fogalmakra vonatkozó nézeteiket. Ezek a meghatározások a marxista dialektikus logika konkrét alkalmazásai. A marxista felfogást a meghatározásokkal kapcsolatosan az egyes problémák részletes elemzésekor fejtjük ki.

II. A meghatározás objektív jellege

Történetileg és elvileg a legelső probléma, ami felmerül, a meghatározások *eredetének* kérdése.

A naív materialisták szerint a meghatározás a valóságot tükrözi vissza. Antisthenestől a következő megállapítás maradt fenn: „A logos annak a kifejezése, hogy mi volt vagy mi egy dolog.” (Diogenes Laertius, *Leben und Meinungen berühmter Philosophen*. VI. 3.)

A naív, ösztönös materializmus helyesen ismerte fel, hogy a meghatározás az objektív valóságban létező tárgyak lényegét tükrözi vissza. Nem volt képes azonban részletekbe menő választ adni arra a kérdésre, hogy miképpen történik a meghatározás. Nem tudta feltárni a dolgok lényege és a meghatározás kialakulása közötti bonyolult összefüggést.

Az ösztönös materializmusnak ez a szükségszerű hiányossága, amely az ismeretek viszonylagos fejletlenségéből adódott, volt az egyik oka annak, hogy a meghatározás eredetét illetően idealista nézetek alakultak ki. Aristoteles a következő magyarázatot adja arra vonatkozóan, hogy Platon miképpen jutott el a meghatározás idealista felfogásához: „Mivel ugyanis Platon fiatal korában legelőször Kratylosszal és Herakleitos nézeteivel ismerkedett meg, hogy ti. minden érzéki valóság állandó változásban van és hogy róluk tudomány nincsen, később is hű maradt ezekhez a nézetekhez. De mert Sokrates az erkölcsi kérdésekkel foglalkozott, nem pedig a természet egyetemével, s ezekben a kérdésekben az általánost kereste, s első volt, aki figyelmét a meghatározásokra irányította, ezért Platon a magáévá tette ezt a felfogást és ennek értelmében azt vallotta, hogy a meghatározások nem az érzéki dolgokra, hanem valami másokra vonatkoznak. Lehetetlen ugyanis, hogy az egyetemes meghatározás valami érzékelhető dologra vonatkozzék, hiszen ezek állandóan váltakoznak. Ő tehát azokat a létezőket, (amelyek a fogalmi meghatározások tárgyai) ideáknak nevezte, s azt tanította, hogy az érzéki dolgok ezeken kívül vannak és ezek alapján nevezzük el őket.” (Aristoteles, *Metafizika*. I. könyv. 6. fejj. 19. old.)

Aristoteles helyesen tapintott rá arra, hogy a meghatározás idealista felfogása szoros kapcsolatban áll azzal, hogy az általános problémája a filozófiai érdeklődés középpontjába kerül. „Őseredeti idealizmus: az általános (a fogalom, az eszme) *külön lény*. Ez furcsának, szörnyű (helyesebben: gyerekes) képtelenségnek látszik. De vajon nem ilyen fajta (tökéletesen ugyanilyen fajta) a modern idealizmus, Kant, Hegel, az isten eszméje? Asztalok, székek és az asztal és a szék *eszméje* a világ és a világ eszméje (isten); a föld és a nap, általában a természet összefüggése — és a törvény, a logosz, az isten. Az emberi ismeret kettéhasadása és az idealizmus (= vallás) *lehetősége adva van* már az *első, elemi* absztrakcióban: a »ház« általában és az egyes házak.” (Lenin, *Filozófiai füzetek*. 318. old.)

Az objektív idealisták elismerik, hogy a meghatározásnak objektív alapja van. Ezt az objektív alapot azonban nem az anyagi valóságban, hanem a szellemben, az egyén feletti tudatban keresik. Az objektív idealistáknál a meghatározások nem az anyagi tárgyak lényegének feltárására szolgálnak.

A szubjektív idealisták ezzel szemben az ember lelkivilágában keresik alapjukat, elszakítva ezzel az emberi tudatot a valóságtól. Széles körben elterjedt az a felfogás, hogy a meghatározásokat az emberek önkényesen állapítják meg, tetszésük szerint. Eklatáns módon fejt ki ezt a felfogást Kant. A tiszta ész kritikájában külön pontban foglalkozik a definícióval. Mindenekelőtt annak kimutatására törekszik, hogy sem az empirikus fogalmak, sem az ún. apriori fogalmak nem definiálhatók. Az empirikus fogalmak azért nem, mert ezek a fogalmak sohasem fejezik ki tökéletesen az adott tárgyat. „Csak addig használunk bizonyos jegyeket, ameddig a megkülönböztetésre elégségesek, új megfigyelések azonban némelyeket elvesznek és másokat tesznek hozzá ; a fogalom tehát soha sem áll bizonyos határok között.” (Kant, A tiszta ész kritikája. 1913. 462. old.) Az apriori fogalmakat pedig (pl. szubsztancia, ok, jog) azért nem lehet meghatározni, mert nem tudhatom, hogy az a tárgynak megfelel-e.

Ezekből a fejtegetésekből kiindulva Kant a következőket írja : „Mint-hogy tehát sem empirikusan, sem *apriori* adott fogalmak nem definiálhatók, nem maradnak mások hátra, mint önkényűleg gondoltak, amelyeken e fogást megpróbálhatni. Fogalmamat ily esetben mindenkor definiálhatom, mert hiszen kell tudnom, hogy mit akartam gondolni, mivel magam szándékosan csináltam, és nem adatott sem az értelem természete, sem pedig a tapasztalás útján ; azt azonban nem mondhatom, hogy ezzel igaz tárgyat definiáltam volna. Mert ha a fogalom empirikus feltételen nyugszik, p. o. egy hajó-óra, akkor a tárgy és lehetsége ez önkényes fogalom útján még nem adatik ; még azt sem tudom belőle van-e egyáltalán tárgya és magyarázatom inkább mondható deklarációnak, mint egy tárgy definíciójának. Tehát nem maradnának más fogalmak, melyek a definiálásra alkalmasak, mint olyanok, melyek önkényes szintézist tartalmaznak, mely *apriori* konstruálható ; e szerint csak a matematikának vannak definíciói. Mert a tárgyat, melyet gondol, föl is tünteti *apriori* a szemléletben és ez bizonyára nem tartalmazhat sem többet, sem kevesebbet, mint a fogalom, mert a magyarázat által a fogalom a tárgytól eredetileg, azaz anélkül, hogy a magyarázatot valahonnan származtatnók, adatott.” (Uo. 463. old.)

S most lássuk csak ugyanezt a felfogást modern változatban : „Az értelmű szótárak definíciói külső formájukban alig térnek el a matematikai definícióktól, mégis más szellemben írják őket. — A »dictionary« íróját a szavak köznapi értelme érdekli. Magától értetődően *elfogadja*, a köznapi értelmet és milyen szabatosan csak tudja definícióba önti. — A matematikust szakmai fogalmainak köznapi értelme nem érdekli, vagy legalábbis nem elsősorban az érdekli. Édes-keveset törődik azzal, hogy »kör«, »parabola« vagy más matematikai szakkifejezések mit jelölnek a köznapi beszédben. A matematikai definíció *megteremti* a matematikai jelentést.” (Pólya, A gondolkodás iskolája. 72—3. old.)

Mint látható, a szubjektív idealisták szívesen hivatkoznak a matematikára, mint olyan tudományra, amely függetleníteni képes magát az objektív valóságtól. Ezt a hamis elképzelést már Engels a következőképpen bírálta : „A matematikai végtelent, ha tudattalanul is, a valóságból kölcsönözték,

és éppen ezért csakis a valóságból, nem pedig önmagából, a matematikai absztrakcióból magyarázható meg. És ha a valóságot erre vonatkozólag vesszük vizsgálat alá, akkor, amint láttuk, megtaláljuk azokat a valóságos viszonyokat is, melyekből a matematikai végtelenségi viszonyt kölcsönözték, sőt megtaláljuk annak a matematikai eljárás módnak természeti analógiáit is, amely ezt a viszonylatot működésbe hozza. A dolog ezzel meglelte magyarázatát.” (Engels, Anti-Dühring. 1947. 537—8. old.)

A szubjektív idealisták a meghatározásokat valamilyen konvenció alapján, önkényesen állapítják meg. Az egyes fogalmakat tetszésünk szerint értelmezhetjük, csak arra kell ügyelnünk, hogy következetesek legyünk. Ez a felfogás nem más, mint a „gazdaságos gondolkodás elvének” egyik megjelenési formája. A gazdaságos gondolkodás elve, mint ismeretes, azon alapszik, hogy gondolataink nem az objektív valóságtól, hanem egyéni akarunktól vagy a közakarattól függenek. Lenin ezt a szubjektivistá felfogást bírálva a következőket írja : „Mi ‚gazdaságosabb’ — ha azt ‚gondoljuk’, hogy az atom oszthatatlan, vagy ha azt, hogy pozitív és negatív elektronokból áll ? Mi ‚gazdagságosabb’ — ha azt ‚gondoljuk’, hogy az orosz burzsoá forradalmat a liberálisok hajtják végre, vagy hogy a liberálisok ellen hajtják végre ? Csak fel kell vetni a kérdést, s azonnal láthatjuk, hogy a ‚gondolkodási ökonomia’ kategóriájának alkalmazása itt képtelenség, szubjektivizmus. Az ember gondolkodása akkor ‚gazdaságos’, ha helyesen tükrözi vissza az objektív igazságot, e helyesség kritériuma pedig a gyakorlat, a kísérlet, az ipar. Csakis az objektív valóság tagadása, azaz a marxizmus *alapjainak* tagadása esetén lehet komolyan beszélni az ismeretelméletben a gazdaságos gondolkodásról.” (Lenin, Materializmus és empiriokriticizmus. 1948. 167—8. old.)

Amennyire helytelen az a felfogás, amely szentesíti, abszolutizálja az önkényes meghatározást, olyannyira hibás lenne szőröstül-bőröstül elvetni. El kell ismerni a szubjektív meghatározások viszonylagos létjogosultságát. Ilyen meghatározások szerepelnek a különféle játékokban. Pl. ultimónak nevezzük azt a bemondást, amelyik vállalja, hogy az utolsó ütést az adú hetessel viszi haza. Az önkényesség itt abban áll, hogy tetszésszerűtől lapot választhatunk (persze megegyezés alapján) az ultimó teljesítéséhez. A szubjektív meghatározást akkor alkalmazzuk, amikor a meghatározandó összefüggés nem törvényszerű.

Összefoglalva : a marxizmus az idealista felfogásokkal szemben abból indul ki, hogy a meghatározások alapjukat, eredetüket tekintve függetlenek az ember tudatától és akaratától. Minden tudomány, amikor megfogalmazza meghatározásait, csupán azokat az összefüggéseket tárja fel, amelyek a valóságban léteznek. A marxizmus szerint tehát a meghatározások *objektív, anyagi eredetűek*.

III. A meghatározás módja

Minden meghatározásnak két oldala van : a *meghatározandó* és a *meghatározó*. Milyen dialektikus összefüggés van a két oldal között ?

A meghatározandó és a meghatározó viszonyát mindenekelőtt az azonoság és a különbözőség egysége jellemzi. Azonosságuknak az az objektív alapja, hogy mindkettő (ha helyes a meghatározás) ugyanazokra a tárgyakra vonatkozik. Különbözőségük pedig abban áll, hogy míg a meghatározandó implicit formában tartalmazza az adott tárgyakra vonatkozó ismereteinket, addig

a meghatározóban ezek az ismeretek explicit módon jutnak kifejezésre.

A meghatározandó és a meghatározó viszonyában sem az azonosságot, sem a különbözőséget nem szabad előtérbe helyezni a másik rovására. Ha csak az azonosságot emeljük ki, akkor tautologikus meghatározáshoz jutunk. Ha pedig csak a különbözőséget tartjuk szem előtt, akkor pusztán tagadó meghatározást kapunk. Mindkét véglet azt eredményezi, hogy nem sikerül feltárnunk az adott fogalom tartalmát.

Ha tovább analizáljuk a meghatározás összetételét, akkor további dialektikus összefüggésekre bukkanunk. A meghatározó is két oldalból tevődik össze: a legközelebbi nemből és a faji különbségből.

Milyen összefüggés van mármost a meghatározónak ezen alkotóelemei és a meghatározandó között? Hegel a következő összefüggésre mutat rá: „A definíció maga tartalmazza a fogalom három mozzanatát: az általánost, mint a legközelebbi nemfogalmat (*genus proximum*), a különbséget, mint a nem meghatározottságát (*qualitas specifica*), és az egyedit, mint magát a definiált tárgyat.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 310. old). Tehát *minden meghatározás az egyedi, az általános és a különös egysége.*

Amikor meghatározunk valamely fogalmat, akkor két, egymással ellentétes s ugyanakkor egymást kölcsönösen feltételező folyamat játszódik le: az *általánosítás* (generalizáció) és a *különös kiemelése* (specifikáció). Mi történik, amikor általánosítunk, vagyis az adott fogalmat alárendeljük a legközelebbi nemnek? E művelet során kiemeljük az adott tárgynak azokat a lényeges jegyeit, amelyek *azonosak* a legközelebbi nemben visszatükröződő többi tárgyakkal. S milyen eredményre jutunk, amikor a faji különbséget keressük? Megkapjuk azokat a jegyeket, amelyek *megkülönböztetik* az adott tárgyat a legközelebbi nemfogalomban visszatükröződő többi tárgytól. A meghatározásban tehát felszínre kerül az a dialektikus összefüggés, hogy minden tárgy azonosság és különbözőség egysége.

Szükségesnek tartjuk még megjegyezni, hogy amikor a meghatározandó fogalmat a legközelebbi nem alá rendeljük, akkor nemcsak azonossági összefüggést tárunk fel. Amikor pl. kimondjuk, hogy a hidrogén elem, akkor ezzel nemcsak a hidrogén, az oxigén, a higany stb. között fennálló azonosságot fejeztük ki, hanem egyúttal elhatároltuk (megkülönböztettük) a hidrogént a keverékektől, vegyületektől stb. A faji különbség megállapítása pedig nemcsak megkülönböztetést jelent, hanem azonosítást is. Amikor pl. azt mondjuk, hogy az ember társadalomban él, akkor ezáltal nemcsak azt fejeztük ki, hogy ez a tulajdonság megkülönbözteti az embert az állatoktól, hanem azt is, hogy ez a tulajdonság azonos minden egyes emberben. Tehát mind a legközelebbi nem, mind a faji különbség azonosság és különbözőség egysége.

A formális logika a meghatározás alapvető módját a következőkben foglalja össze: a meghatározás úgy történik, hogy a meghatározandó fogalmat egy nála közvetlenül magasabb nemfogalom alá rendeljük, majd feltárjuk azokat az ismertetőjegyeket, amelyek a keresett fogalmat megkülönböztetik az e nemfogalom alá tartozó többi fogalomtól.

A meghatározásnak ez a módja több szempontból fogyatékos.

Egyrészt nem tárja fel a tárgyak lényeges jegyének *szükségszerű* voltát. A meghatározás hagyományos módja nem ad választ arra a kérdésre, hogy miért éppen ezek és nem mások a szóban forgó tárgy lényeges jegyei. Márpedig a meghatározás is csak akkor tekinthető egzakt logikai eljárásnak, ha *szükségszerű* összefüggésen alapszik, pl. úgy mint a következtetések. A meg-

határozással kapcsolatban Hegel többek között a következőket írja: „... a definiált tárgyak tartalma tekintetében nem látjuk a szükségszerűséget. Bele kell törődnünk abba, hogy van egy tér, vannak növények, állatok stb. és nem a geometria, a botanika stb. dolga, hogy felmutassa a nevezett tárgyak szükségszerűségét... a filozófiának mindenekelőtt tárgyai szükségszerűsége tekintetében kell magát igazolnia.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 310–1. old.)

Másrészt a hagyományos meghatározásokat az jellemzi, hogy egymástól elszigetelten, egymástól függetlenül jönnek létre. A formális logikában csak elvéve fordul elő, hogy valamely fogalom meghatározását a vele kapcsolatban álló fogalom már meglevő meghatározásából vezetnék le. Ugyancsak Hegel mutat rá a következőkre: „Gondolatlanság azonban nem látni, hogy különböző meghatározások egysége nem tisztán közvetlen, azaz egészen meghatározatlan és üres egység, hanem éppen az van benne tételezve, hogy a meghatározások egyikében csak a másiknak közvetítése révén van igazság – vagy ha úgy tetszik, mindegyik csak a másik által van az igazsággal közvetítve.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 126. old.)

A meghatározás hagyományos módja nincs tekintettel a meghatározandó tárgyak *eredetére, kialakulására*. Ez a fogyatékosság már a formális logikában is feltűnt, s ezért rámutatnak arra, hogy a fogalmakat *genetikus* módon is meg lehet határozni. A genetikus meghatározással azonban a formális logika meglehetősen mostohán bánik. Vegyük az immár klasszikussá vált példát: a kör olyan görbe vonal, amely úgy keletkezik, hogy a középponttól azonos távolságát meghatározó pontot a síkon elmozdítjuk. Mint kitűnik, ez a meghatározás csak arra mutat rá, hogy a kör *hogyan* keletkezik, de még csak utalás sem történik arra, hogy *miből* keletkezik.

A meghatározásnak ez a hagyományos módja nem alkalmas arra, hogy feltárja a tárgyak belső *ellentmondásait*. Márpedig a tárgyak lényegét éppen a bennük található ellentmondások teszik ki. „... sehol *semmi sincs*, ahol ne lehetne és nem kellene az ellentmondást, azaz ellentétes meghatározásokat felmutatni – az értelem elvonatkozása az erőszakos ragaszkodás egy meghatározottsághoz, erőfeszítés a másik bennerejlő meghatározottság tudatának elhomályosítására és eltávolítására.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 154. old.)

Végül, de nem utolsó sorban ezek a meghatározások *végesek, egyoldalúak, korlátozottak*. „Ha a gondolati meghatározások egy szilárd ellentéttel vannak terhelve, azaz ha *véges* természetűek, akkor nem illenek össze az igazsággal, amely magán- és magáért-valósága szerint abszolút, akkor az igazság nem léphet be a gondolkodásba. A gondolkodást, amely csak véges meghatározásokat hoz létre és csak ilyenekben mozog, *értelemnek* nevezzük (a szó pontosabb jelentésében). Közelebbről a gondolati meghatározások *végességét* kettős módon kell felfogni, egyrészt úgy, hogy csak *szubjektívek* s maradandó ellentétük az objektív, másrészt úgy, hogy mint *korlátolt* tartalmúak általában ellentétek maradnak mind egymással, mind pedig még nagyobb mértékben az abszolútummal.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 70. old.)

Vajon az elmondottakból az következik-e, hogy a legközelebbi nem és a faji különbség révén történő meghatározást mint nem kielégítőt el kell vetni? Korántsem. Nem a formával van baj, hanem e forma értelmezésével, alkalmazásával. Konkrétan: mit kell értenünk a legközelebbi nemen és a faji különbségen? Mielőtt elvileg megfogalmaznánk a választ a feltett kérdésre, lássunk egy konkrét példát:

Az ember fogalmát a formális logikában többek között a következőképpen határozzák meg : „Az ember élőlény, amely termelőeszközöket és munkaeszközöket képes létrehozni és fejlett tudattal és gondolkodással rendelkezik.” (Sztrogovics, Logika. Idézi Fogarasi, Logika. 4. kiad. 186. old.)

Lássunk most néhány ettől jellegében eltérő meghatározást :

Az ember társadalomban élő állat (Aristoteles).

Az ember beszélő állat (középkori logika könyvek kedvelt példája).

Az ember szerszámkészítő állat (Franklin Benjamin)

A formális logika szempontjából ezek az ítéletek nem tekinthetők meghatározásoknak. Egyrészt azért, mert az állat *fogalma* nem legközelebbi nem az emberhez képest, (az ember és az állat fogalma mellérendelt fogalmak, legközelebbi nemük : élőlény). Másrészt ezekben az ítéletekben ellentmondás van az alany és az állítmány között. Pl. az állatok nem élnek társadalomban, azok az élőlények, amelyek társadalomban élnek, nem állatok. A formális logika szerint itt *contradictio in adiecto*-val állunk szemben. A formális logika számára ezek az ítéletek az ember paradox jellemzései.

De vizsgáljuk csak meg közelebbről ezeket a megállapításokat. A fejlődési folyamatot figyelembevéve az állat az ember legközelebbi neme, hiszen köztudomású, hogy az ember a legmagasabbrendű állattól a majomtól származik. Az olyan jegyek pedig, mint „társadalomban él”, „beszél”, „munkát végez” stb. azok a faji különbségek, amelyek az embert megkülönböztetik az állatoktól. Az ember nem más mint állat és nem-állat egysége. Az ember olyan állat, amely munkát végez, társadalomban él, gondolkodik és beszél.

A meghatározásnak ez a módja kiküszöböli a formális logika fogyatékosait. 1. Szükségszerű, mivel egzakt módon kimutatható, hogy az ember az állatoktól és csak az állatoktól származik. 2. Ez a meghatározás levezethető az állat fogalmának meghatározásából. 3. A meghatározásnak ez a módja tekintettel van az adott tárgy eredetére, kialakulására. 4. Feltárja a szóban forgó tárgy belső ellentmondásait. 5. Kiemeli a tárgy végtelen voltát.

A dialektikus meghatározásnak eszerint a következő szempontokat kell szem előtt tartania. A legközelebbi nem az a tárgy, amelyből a meghatározandó a fejlődés folyamatában közvetlenül létrejött. A faji különbség azoknak a lényeges jegyeknek az összesége, amelyek a meghatározandó tárgyat megkülönböztetik attól a tárgytól, amelyből létrejött.

A dialektikus meghatározás egyik mintapéldája Leninnek az imperializmusra vonatkozó meghatározása, amelyet Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka c. művében fejt ki. Elemezzük ezt a meghatározást.

Lenint megelőzően már számos közgazdász, politikus, közíró stb. igyekezett meghatározást adni az imperializmusra vonatkozóan. Ezeknek a meghatározásoknak a közös vonása — osztálymeghatározottságuk szempontjából — abban állott, hogy szerzőik a burzsoázia, a kispolgárság érdekeit tükrözve ítélték meg az imperializmus sajátosságait. Politikai szempontból a főveszélyt azok a meghatározások és a belőlük levont következtetések jelentették, amelyeket a marxizmus köntösében jelentkező ideológusok — különösen Kautsky — dolgoztak ki.

Ezért „az imperializmus meghatározásáról elsősorban az ún. II. Internacionálé korszakának, vagyis az 1889-től 1914-ig tartó huszonöt esztendőnek marxista főteoretikusával, Karl Kautskyval kell vitatkozni... Kautsky gondolatmenetét akkor fejezzük ki a legpontosabban, ha idézzük az imperializ-

mus Kautsky-féle meghatározását . . . 'Az imperializmus a magasfejlettségű ipari kapitalizmus terméke. Minden ipari kapitalista nemzetnek abban a törekvésében áll, hogy egyre nagyobb *agrár* (Kautsky kiemelése) területet vessen alá magának és csatoljon magához, tekintet nélkül arra, hogy milyen nemzetek lakják ezt a területet.'”(Lenin, Válogatott művek, I. köt. 990—1. old.)

Miért hibás ez a meghatározás? Először is azért, mutat rá Lenin mert, *egyoldalú, önkényes, hiányos*. „Ez a meghatározás egyáltalán semmire sem jó, mert egyoldalúan, vagyis önkényesen, csupán a nemzeti kérdést ragadja ki (amely ugyan magábanvéve is, az imperializmushoz való vonatkozásban is rendkívül fontos), ezt a kérdést önkényesen és *helytelenül* a más nemzeteket annekdtáló országoknak *csak* ipari tőkájével hozza kapcsolatba és ugyanolyan önkényesen és helytelenül az agrárterületek annekdtálását tolja előtérbe.

Az imperializmus az annexiókra való törekvés — ebben foglalható össze a Kautsky-féle meghatározás *politikai* része. Ez helyes, de rendkívül hiányos, mert az imperializmus politikailag általában az erőszakra és reakcióra való törekvést jelenti. Bennünket azonban itt a dolog *gazdasági* oldala érdekel, amelyet Kautsky *magá* vont be *saját* meghatározásába.” (Uo. 991—2. old.)

Lenin elismeri, hogy Kautsky meghatározásában vannak helyes elemek. Nem úgy tagadja Kautsky meghatározását, hogy szőröstől-bőröstől elveti, hanem úgy, hogy meghaladja. Kimutatja, hogy Kautsky egyoldalúan előtérbe helyezi az imperializmus politikai jellegét, s ezért meghatározása nem tárja fel az imperializmus fogalmának teljes tartalmát.

Annak következtében, hogy Kautsky metafizikus módon elszakította egymástól az imperializmus politikai és gazdasági oldalát, az imperializmus mint politika meghatározása is eltorzult. Tehát nem lehet valamely jelenséget *önmagában*, összefüggéseit figyelmen kívül hagyva kimerítően meghatározni.

Valamely dolog lényegét feltárni annyi, mint belső ellentmondásait napfényre hozni. Mivel Kautsky nem fedte fel az imperializmus belső ellentmondásait, ezért nem jutott el annak lényegéhez. „Az ellentmondások egész mélységének feltárása helyett félvállról venni a fennálló ellentmondásokat, elfeledni a legfontosabbakat — ez Kautsky elmélete, amelynek semmi köze sincs a marxizmushoz.” (Uo. 994. old.)

Kautsky meghatározása nem az imperializmus tartalmát, hanem csupán formáját tárja fel. De mint Lenin rámutat: „. . . a harc *formája* változhat és állandóan változik is, különféle, aránylag speciális és ideiglenes okoknak megfelelően, de a harc *lényege*, osztálytartalma *sehogy sem változhatik*, amíg osztályok vannak . . . Aki a tőkés csoportok közti harcok és egységek *tartalmának* kérdését e harcok és egységek formájának kérdésével helyettesíti (ez a forma ma békés, holnap nem békés, holnap után ismét nem békés), az a szofista szerepéig süllyedt.” (Uo. 976—7. old.)

Milyen meghatározást ad mármost Lenin az imperializmusról? Ahhoz, hogy összefoglaló meghatározást adhasson, sorra veszi az imperializmus alapvető sajátosságait és kölcsönös viszonyukat.

Az imperializmus egyes lényeges ismertetőjegyeinek mélyreható elemzése után, Lenin a következő összefoglalást adja: „Ha az imperializmus lehető legrövidebb meghatározását kellene adni, azt kellene mondanunk, hogy az imperializmus a kapitalizmus monopolista szakasza . . . A túlrövid meghatározások azonban, bár kényelmesek, mert összegeznek a legfontosabbat — mégis elégtelenek, mihelyt a meghatározandó jelenség felettébb lényeges

vonásait külön kell belőlük levezetni. Ezért nem feledkezve meg arról, hogy általában minden meghatározás csak feltételes és viszonylagos jelentőségű, mert sohasem ölelheti fel a teljesen kifejlődött jelenség minden összefüggését, az imperializmus olyan meghatározását kell adni, amely magában foglalja az imperializmus következő öt ismertetőjelét: 1. a termelés és a tőke koncentrációja, amely olyan magas fejlődési fokot ért el, hogy a gazdasági életben döntő szerepet játszó monopóliumokat hozott létre; 2. a banktőke egybeolvadása az ipari tőkével és ennek a »finánc-tőkének« alapján, a fináncoligarchia kialakulása; 3. a tőkekivitel, az árukivitelől eltérően, különösen nagy jelentőségre tesz szert; 4. nemzetközi monopolista kapitalista szövetségek alakulnak, amelyek felosztják egymás közt a világot és 5. befejeződik a föld területi felosztása a legnagyobb kapitalista hatalmak között. Az imperializmus tehát kapitalizmus, amely fejlődésének abban a szakaszában van, amelyben kialakult a monopóliumok és a finánc-tőke uralma, a tőkekivitel kimagasló jelentőségre tett szert, megkezdődött a világ felosztása a nemzetközi trösztök által és befejeződött a föld egész területének felosztása a legnagyobb kapitalista országok által.” (Uo. 989—90. old.)

Foglaljuk össze röviden az imperializmus lenini definíciójából adódó tanulságokat. Ez a meghatározás túlhaladja a polgári szociológiában és közgazdaságban uralkodó formális meghatározásokat, mert: 1. szakít azzal az elképzeléssel, amely csak politikai tényezőkben keresi az imperializmus lényegét, az imperializmust mint társadalmi-gazdasági-politikai rendszert fogja fel. 2. Kiemeli az imperializmus és azt megelőző társadalmi fejlődési fok közötti azonosságot és különbözőséget. Az imperializmus kapitalizmus, de már nem a kapitalizmus régi értelmében. 3. Feltárja az imperializmus belső ellentmondásait. 4. Az imperializmust kialakulásában, fejlődésében elemzi, rámutat arra, hogy miből és hogyan keletkezett. 5. Kimutatja az imperializmus létrejöttének és ismertetőjegyeinek szükségszerűségét. 6. Feltárja az egyes ismertetőjegyek kölcsönös összefüggését. 7. A lényeges jegyek totalitásának megragadására törekszik.

IV. A meghatározás szabályai és hibái

Abból a célból, hogy a meghatározás során adódó hibákat elkerülhessük és helyesen járjunk el a tárgyak lényeges jegyeinek feltárásakor, bizonyos követelményeket kell megtartanunk. Ezeket a követelményeket a logikai irodalom a meghatározás szabályaiként írja le és foglalja össze.

A meghatározás szabályait el kell határolni azoktól a normáktól (jogi normák, játékszabályok), amelyek létrehozása és megszüntetése az emberektől függ. Természetesen az emberek által létrehozott normák is meghatározott objektív feltételek alapján jönnek létre. A különbség tehát az említett normák között nem eredetükben, objektivitásukban keresendő. A meghatározás szabályai abban különböznek pl. a játékszabályoktól, hogy míg az utóbbiak az objektív valóság talaján létrejött konvenciók, addig az előbbieket meghatározott törvényszerűségeknek felelnek meg.

A hagyományos logika az évezredek során tapasztalati módon összegyűjtötte és leírta a meghatározással kapcsolatos szabályokat és hibákat. Ahhoz, hogy a dialektikus logika szempontjából kidolgozhassuk a helyes meghatározás követelményeit, ezekből a hagyományos szabályokból, mint

nyersanyagból kell kiindulnunk. Bár a szabályok megfogalmazása és részletezése filozófusokként bizonyos fokig különbözött, alapjában véve a következő szabályokat állították fel:

1. A meghatározandónak és a meghatározónak egyenlőnek kell lennie.
2. A meghatározásnak magában kell foglalnia a meghatározandó teljes tartalmát.
3. A meghatározásnak a lényeges jegyeket kell tartalmaznia.
4. A meghatározás ne legyen körben forgó.
5. A meghatározás ne legyen pusztán tagadó.
6. A meghatározás ne ugorja át a legközelebbi nemet.
7. A megkülönböztető jegyek csak az adott tárgyakra legyenek jellemzőek.
8. A meghatározásnak pontosnak kell lennie.
9. A megkülönböztető jegyeket rendezett módon kell felsorolni.
10. A meghatározás világos legyen.

Ugyancsak összegyűjtötte a formális logika a meghatározással kapcsolatban előforduló hibákat: 1. Szűk, ill. tág meghatározás. 2. A legközelebbi nem átugrása. 3. A meghatározandóval való meghatározás, körben forgó meghatározás, tautologikus meghatározás. 4. Hiányos meghatározás. 5. Tagadó meghatározás. 6. Homályos meghatározás. 7. Lényegtelen jegyekkel való meghatározás.

Vajon van-e lehetőség arra, hogy a szabályoknak és a hibalehetőségeknek ezt a konglomerátumát a formális logika síkján maradván rendszerbe foglaljuk, összefüggéseiket feltárhassuk? Bizonyos határig lehetséges. Cél-szerű lesz tehát ezt a rendezést elvégezni, mert ez meg fogja könnyíteni a dialektikus felfogásra való áttérést.

Ahhoz, hogy a meghatározás szabályait rendszerbe foglalhassuk, vissza kell vezetnünk azokat a gondolkodás törvényeire. A meghatározás szabályai közvetlenül a gondolkodás törvényein alapulnak, végső fokon azonban objektív eredetűek, a valóság törvényszerűségeinek felelnek meg. A megismerés szabályai a gondolkodás törvényeinek alkalmazásai a megismerés folyamatában. A gondolkodás törvényei éppen ezeknek a normáknak a közvetítésével valósulnak meg.

Ha figyelmesen elemezzük a meghatározás hagyományos szabályait, akkor megállapíthatjuk, hogy azok elsősorban az elégséges alap törvényének alkalmazásai a meghatározásra. Ennek okát abban látjuk, hogy a meghatározással kapcsolatban elkövetett hibák túlnyomórészt az elégséges alap törvényét sértették meg, s ezért a szabályok megfogalmazásakor e törvény alkalmazásaira kellett a főfigyelmet fordítani.

Ahhoz, hogy meghaladhassuk a formális logikát előbb végig kell azt vinnünk. Ezért szükségesnek tartjuk, hogy következetesen megfogalmazzuk azokat a követelményeket, amelyek a gondolkodási törvényekből folynak.

1. *A meghatározandó fogalomnak a meghatározás során változatlanul kell maradnia.* Ez a szabály az azonosság törvényének alkalmazása. Azt a követelményt támasztja, hogy a meghatározás tárgyának adott időben és adott vonatkozásban önmagával azonosnak kell maradnia és nem szabad azt egy másik tárggyal felcserélni. — E szabály megsértéséből adódik a *fogalom felcserélése*. Pl. gyakran nem vesszük figyelembe, hogy a „dialektika” kifejezésnek több értelme van: a) objektív dialektika, b) szubjektív dialektika,

c) a dialektika mint tudomány. A gondolkodás folyamatában sokszor összekeverik ezeket egymással, s ennek következtében a meghatározás is érthetlenné válik (*zavaros meghatározás*).

2. *A meghatározásnak ellentmondásmentesnek kell lennie.* Ez a szabály azon az összefüggésen alapszik, hogy két, egymásnak ellentmondó meghatározás nem lehet ugyanabban a vonatkozásban egyaránt igaz. Következésképpen nem szabad valamely fogalmat ellentmondó módon meghatározni. — Ha nem tartjuk meg ezt a követelményt, akkor az *ellentmondó meghatározás* hibáját követjük el.

3. *Ugyanarra a tárgyra ugyanabban a vonatkozásban ellentmondó meghatározások közül az egyiket feltétlenül igaznak kell elfogadni.* Ugyanis két ellentmondó meghatározás közül vagy az egyik, vagy a másik igaz és kizárják egy harmadik meghatározás igazságának lehetőségét. Ennek a szabálynak a megsértése *eklektikus meghatározáshoz* vezet.

4. *A meghatározásnak elégséges alappal kell rendelkeznie.* A meghatározás akkor megalapozott, ha biztosítva vannak a szükséges és elégséges feltételek. Már utaltunk arra, hogy a formális logika által összegyűjtött meghatározási szabályok az elégséges alap törvényének konkrét alkalmazásai.

Vegyük először azokat a szabályokat, amelyek a *szükséges feltételek* biztosítását követelik:

Ezek közül a szabályok közül a legátfogóbb az a követelmény, hogy *a meghatározásnak magában kell foglalnia a meghatározandó fogalom teljes tartalmát.* Ha ezt a követelményt nem tartjuk meg, akkor *hiányos meghatározást* kapunk. Tekintve, hogy a hiányos meghatározásnak külső megnyilvánulási formái vannak, ezért a formális logika elkerülésükre több követelményt állított fel. Ezek a követelmények voltaképpen arra szolgálnak, hogy konkretizálják a teljes tartalom feltárására vonatkozó szabályt.

Ilyen mindenekelőtt az a szabály, hogy a meghatározásnak a lényeges jegyeket kell tartalmaznia. Ez a szabály nem szorul különösebb magyarázatra, mivel a meghatározásnak éppen az a funkciója, hogy a lényeges jegyeket tárja fel. Minden olyan meghatározás hibás tehát, amely lényegtelen jegyeket tartalmaz.

A meghatározás ne legyen körben forgó. Az ilyen meghatározás ugyanis nem visz előbbre a tartalom feltárásában. Ennek a szabálynak a megsértéséből ered a meghatározandóval való meghatározás, s ennek sajátos megnyilvánulási formái: a tautologikus meghatározás és a körben forgó meghatározás.

A meghatározás ne legyen tagadó, mert az ilyen meghatározás semmitmondó. Ezzel a szabállyal kapcsolatos hiba a tagadó meghatározás.

A meghatározás ne ugorja át a legközelebbi nemet. Ugyanis a legközelebbi nem átugrása azt jelenti, hogy a meghatározásból lényeges jegyek kimaradnak.

A megkülönböztető jegyeket rendezett módon kell felsorolni. Számos logikus azon az állásponton van, hogy ez a szabály csupán elegancia követelmény, s ezért szorosabb értelemben véve nem logikai szabály. Megfelelnek azonban arról, hogy a fogalmak nem konglomerátumai a lényeges jegyeknek, hanem azok belső, szükségszerű összefüggései.

A meghatározás világos legyen. Egyes szerzők ezt a szabályt úgy értelmezik, hogy a meghatározásnak nem szabad homályos, érthetetlen kifejezéseket tartalmaznia. Ez az értelmezés azonban pusztán külsőséges, nyelvi vonatkozású. Ha így fognánk fel ezt a követelményt, akkor tulajdonképpen

nem szabadna logikai szabálynak tekinteni. Valójában itt azzal a követelménnyel állunk szemben, hogy a meghatározásnak már meghatározott fogalmakból kell állnia. Ha nem lenne a kifejezés túlságosan paradox, akkor voltképpen azt kellene mondanunk, hogy a meghatározás határozott legyen. Itt ugyanarról a követelményről van szó, amelyet a bizonyítással kapcsolatban úgy fogalmazzunk meg, hogy csak olyan érvet szabad felhasználni, amelynek az igazságát már kimutattuk. Ennélfogva a homályos meghatározás azt jelenti, hogy olyan fogalmat használtunk fel, amelyik maga még nincs meghatározva.

Az eddig ismertetett szabályok közös vonása abban állott, hogy a szükséges feltételek biztosítását követelték. Ezeket a szabályokat — mint már mondtuk — összefoglalóan kifejezi az a követelmény, hogy a meghatározás tárja fel a meghatározandó teljes tartalmát. Ez a követelmény azonban meglehetősen elvont és általános. Ezért szükségesnek mutatkozott speciális szabályokban való alkalmazása.

A logika története során kidolgoztak olyan szabályt is, amely a meghatározás *elégséges feltételét* biztosítja. Ez abban a követelményben fejeződik ki, hogy a megkülönböztető jegyek csak az adott tárgyakra legyenek jellemzőek. Ha ugyanis olyan jegyeket veszünk fel a meghatározásba, amelyek nemcsak az adott tárgyra jellemzőek, akkor a megkülönböztetés nem történt meg, a szóban forgó tárgy határozatlan marad.

Végül vannak olyan szabályok, amelyekben elvont formában együttvéve kifejezésre jut a *szükséges és elégséges feltételek* biztosításának szükségessége.

A meghatározandónak és a meghatározónak egyenlőnek kell lennie. Vagyis a meghatározás akkor helyes, ha a meghatározandó és a meghatározó egymással felcserélhető. E szabály megsértéséből adódik a szűk, ill. tág meghatározás. (A logikában elterjedt az a kifejezés, hogy „túl” szűk, ill. „túl” tág meghatározás. Ez a kifejezés azonban ebben az esetben pleonazmus, mivel azt a látszatot kelti, hogy a kevésbé szűk, ill. tág meghatározás helyes lehet.) Vegyük pl. a következő meghatározást: a logika a gondolkodás tudománya. Mint meghatározás tartalmilag szűk, mivel nem mondja meg, hogy milyen gondolkodás tudománya. Ugyanakkor terjedelmileg tág, mivel ebbe a meghatározásba a lélektan is belefér.

A szűk, ill. tág meghatározás egymással ellentétesek, ugyanakkor mindkettő egyoldalú, hibás. Ugyanis akár szűk, akár tág a meghatározás, a szóban forgó tárgy határozatlan marad. A tág meghatározás látszólag csak annyiban hibás, hogy felesleges jegyeket tartalmaz. Valójában a tág meghatározás éppoly keveset mond az adott tárgyról, mint a szűk meghatározás, csak fordított előjellel. Itt is érvényes tehát az a tétel, hogy aki a kelleténél többet mond, az a szükségesnél kevesebbet ér el.

A meghatározásnak pontosnak kell lennie. Ez a követelmény más szavakkal azt fejezi ki, hogy a meghatározandónak és a meghatározónak egyenlőnek kell lennie. A meghatározás akkor pontos, ha hűen tükrözi vissza a valóságot.

A fentiekben a meghatározás formális szabályaival és az ezekkel kapcsolatos hibákkal foglalkoztunk. Ezek a szabályok mindaddig érvényesek, amíg a meghatározást egy adott vonatkozásban vizsgáljuk. Ha azonban ezt a határt átlépjük, és át kell lépünk, akkor e szabályok magasabb követelmények határesetéivé válnak. Más szóval a formális nézőpontról áttérünk a dialektikus módszer alkalmazására.

A meghatározás formális szabályainak rendszeréhez segítségül vettük a gondolkodás formális törvényeit. Szükségesnek mutatkozik, hogy a meghatározás dialektikus szabályainak megállapításához a dialektika törvényeiből induljunk ki. A dialektikus meghatározás követelményeinek kidolgozásához alapul vesszük Leninnek azokat a programatikus megjegyzéseit, amelyeket a dialektikus logikát illetően fejtett ki. Lenin a következőkben foglalta össze a dialektikus módszer sajátosságait: „Ahhoz, hogy valóban ismerjük a tárgyat, először is meg kell ragadni, tanulmányozni kell minden oldalát, minden kapcsolatát és »közvetítését«. Sohasem fogjuk ezt teljesen elérni, de a sokoldalúság követelménye megóv bennünket a hibáktól és a megmerevedéstől. Másodsor, a dialektikus logika azt követeli, hogy a tárgyat fejlődésében, »önmozgásában« (mint olykor Hegel mondja) változásában szemléljük... Harmadsor, a tárgy teljes »meghatározásában« része kell, hogy legyen az egész emberi gyakorlatnak, mind az igazság ismérveként, mind pedig olyan tényezőként, amely gyakorlat meghatározója a tárgy kapcsolatának azzal, amire az embernek szüksége van. Negyedszer, a dialektikus logika azt tanítja, hogy »absztrakt igazság nincs, az igazság mindig konkrét«, amint Hegel nyomán a megboldogult Plehanov szerette mondani.” (Lenin művei. 32. köt. 86—7. old.)

A dialektikus meghatározás fő követelménye az *objektivitásra* való törekvés. A dialektikus meghatározás azt vizsgálja, hogy milyen az adott tárgy lényege, anélkül, hogy abból bármit is elvonnánk vagy ahhoz hozzátennénk. Lenin a dialektika elemei között elsőként a következőt jelöli meg: „a vizsgálódás *objektivitása* (nem példák, nem kitérések, hanem a dolog önmagában)”. (Lenin, Filozófiai füzetek. 196. old.)

A dialektikus meghatározás objektivitása abban áll, hogy 1. teljességre törekszik, 2. a tárgyak lényegét fejlődésükben vizsgálja. Lenin a dialektika objektív jelentőségének kérdésével kapcsolatban a következőket írja: „ha minden fejlődik, vonatkozik-e ez a gondolkodás legáltalánosabb *fogalmaira* és *kategóriáira* is? Ha nem, akkor a gondolkodás nem függ össze a léttel. Ha igen, ez azt jelenti, hogy van fogalmak dialektikája és van megismerés dialektikája, amely objektív jelentőségű.

- I. a fejlődés elve ... Azonkívül a fejlődés általános elvét egyesíteni kell, egybe kell kapcsolni, össze kell egyeztetni a *világ*, a természet, a mozgás, az anyag stb.
- II. az egység elve ... *egységének* általános elvével.” (Lenin, Filozófiai füzetek. 243—4. old.)

A dialektikus meghatározás tehát a tárgyak lényegét a maguk *teljességében* (totalitásában) tárja fel. Nem elégszik meg azzal, hogy kiemelje és megvilágítsa a vizsgált tárgyak egyes lényeges oldalait, hanem mindenoldalú megismerésre törekszik. A formális meghatározás révén csak egyoldalú képet kaphatunk a valóságról. A dialektikus meghatározás ezzel szemben lehetővé teszi az összkép kialakulását. „A valóság mozzanatainak egész összességükben való kibontakozása NB = a dialektikus megismerés lényege.” (Lenin, Filozófiai füzetek. 134. old.)

A tárgyak totalitása voltaképpen nem más, mint belső és külső összefüggéseik összessége. A dialektikus meghatározásnak ezért arra kell törekednie, hogy a tárgyakat a maguk összefüggéseiben vizsgálja. A metafizikus

meghatározás az összefüggéseket egyszer s mindenkorra adottaknak, változatlanoknak tartja. Valójában azonban minden objektív összefüggés fejlődés eredményeként áll elő, s ugyancsak a fejlődés következtében új meg új formát ölt. A dialektikus meghatározás ezért követeli, hogy: „minden kérdést abból a szempontból vizsgáljunk, hogyan jött létre a szóban forgó jelenség a történelem folyamán, milyen főbb szakaszokon ment át fejlődése során, s ennek a fejlődésnek szempontjából vizsgáljuk meg, hogy mivé lett most.” (Lenin művei. 29. köt. 484. old.)

Az elmondottak alapján a dialektikus meghatározás követelményeit az alábbiakban foglaljuk össze:

1. A meghatározásnak valamely *tárgy lényegét* kell feltárnia.
2. A meghatározásnak az adott tárgy *teljes lényegét* kell tartalmaznia. (A meghatározásnak konkrétnek kell lennie.)
3. A meghatározásban tükröződjék vissza, hogy az adott tárgy milyen fejlődés eredményeként, tehát miből és hogyan jött létre.
4. A meghatározás tárja fel a szóban forgó tárgy belső ellentmondásait.
5. A meghatározásnak *szükségszerűnek* kell lennie.
6. A meghatározásnak a *gyakorlattal* megegyezőnek kell lennie.

Ezek a követelmények magukban foglalják a meghatározás formális szabályait és túlhaladják azokat.

A meghatározás szabályaival kapcsolatos a meghatározás *helyességének* kérdése. Helyes az a meghatározás, amely megtartja a meghatározás szabályait. Azok a meghatározások, amelyek ezeket a követelményeket megsértik, hibásak.

A formális logika merev határvonalat húz a helyes és a hibás meghatározás közé. E felfogás szerint a helyes és a hibás meghatározás egymást kizáró ellentétek. Valamely meghatározás vagy helyes, vagy hibás. A formális logika ezek között az ellentétpárok között csak az ellentétet hangsúlyozza, s nem fordít gondot összefüggésük kimutatására.

Abból a célból, hogy feloldjuk ezeket a merev ellentéteket, válaszoljunk először arra a kérdésre, hogy létezik-e abszolút hibás meghatározás. Vegyük pl. a következő meghatározást: pedagógus az, aki a felnövekvő nemzedék oktatásával és nevelésével foglalkozik. Ez a meghatározás többek között azért hibás mert átugorja a legközelebbi nemet.

Ha a meghatározást kiszakítjuk a megismerési folyamat egészéből, akkor ez a meghatározás abszolúte hibás. De ha ezt a kijelentést a megismerés fejlődésén belül vizsgáljuk, akkor kiderül, hogy csak bizonyos vonatkozásban — mint meghatározás — hibás, ugyanakkor más vonatkozásban, pl. mint jellemzés, helyes.

Az elmondottakból következik, hogy minden hibás meghatározás csak relatíve hibás, s ugyanakkor relatíve helyes. Mint meghatározás hibás, mint nem-meghatározás lehet helyes.

Amíg csak ellentétet látunk a helyes, ill. a hibás meghatározás között, addig nem lehet kielégítő magyarázatot adni a meghatározással kapcsolatos változásokra. A merev szembeállításból ugyanis az következik, hogy a helyes meghatározásokhoz csak a hibás meghatározások kiküszöbölése révén juthatunk el. A metafizikus felfogás a hibás meghatározásoknak csupán formális tagadását tudja elképzelni. A formális tagadás ebben a vonatkozásban azt jelenti, hogy a hibás meghatározást teljes egészében elvetjük. A meta-

fizikus felfogás szempontjából ez az eljárás teljesen jogosult, mivel a hibás meghatározást abszolút hibásnak tartja. Kiderült azonban, hogy a hibás meghatározások helyes elemeket is tartalmaznak. A formális logika azonban nemcsak a hibás elemet küszöböli ki a meghatározásból, hanem azt is, ami benne helyes.

Ezzel szemben a dialektikus tagadás úgy küszöböli ki a meghatározások hibáit, hogy egyben megőrzi a helyes elemeket. A hibás meghatározásban mint elvont lehetőség szerepel a helyes meghatározás. A tárgy lényeges jegyeinek hű feltárásával kibontakoznak, valósággá válnak a helyes elemek és fokozatosan kiküszöbölődnek a hibás elemek.

Ha a meghatározásokat fejlődésükben nézzük, akkor arra a megállapításra jutunk, hogy a körben forgó, tagadó stb. meghatározások olyan ítéletek, amelyek a helyes meghatározás előkészítését szolgálják. Az emberi megismerés a hibás meghatározásokon, azok megfelelő cáfolatán keresztül jut el a helyes meghatározáshoz.

Úgy tűnhetne, hogy a helyes és a hibás meghatározás közötti ellentét feloldása, ennek az ellentétnek az elmosódásához vezetett volna. Látszólag mindegy, ha azt mondjuk egy meghatározásról, hogy az helyes vagy hibás, mert hiszen ez is, az is. Ez az értelmezés azonban nem előrevinne bennünket a dialektikához, hanem hátravezetne a relativizmushoz. Hogyan kerülhetjük el a relativizmus veszélyét, anélkül, hogy lemondanánk a dialektikáról?

Határozottan ki kell jelentenünk, hogy adott vonatkozásban valamely meghatározás vagy helyes, vagy hibás. Ugyanabban a vonatkozásban nem lehet a meghatározás helyes is és hibás is. Az „is-is” csak akkor áll fenn, ha különböző vonatkozásokat veszünk figyelembe.

A formális logika, nézőpontjának megfelelően, megelégszik a meghatározás helyességének vizsgálatával. „A dialektikus logika továbbmegy ennél és felveti a meghatározás *igazságának* kérdését. Említettük, hogy ez a kérdés már Hegelnél felvetődött.

Mit értünk igaz meghatározáson? A meghatározás akkor igaz, ha a szóban forgó tárgy lényegét hűen, a maga teljességében tükrözi vissza.

Eleget tehetünk-e vajon annak a követelménynek, hogy kimerítsük valamely tárgy teljes lényegét? Más szavakkal: léteznek-e abszolút igaz meghatározások?

Úgy tűnhetne, hogy pl. ez a meghatározás: a víz olyan vegyület, amely két súlyrész hidrogént és egy súlyrész oxigént tartalmaz — abszolúte igaz. De vajon kimerítettük-e ezzel a meghatározással a víz fogalmában visszatükröződő tárgyak teljes tartalmát? Nyilvánvalóan nem. Meg kellene még adni a víz fizikai, biológiai stb. meghatározását.

A meghatározások fejlődése végtelen történeti folyamat. A meghatározások tökéletesítése, pontosabbá tétele azért végnélküli folyamat, mert maga a valóság, amelynek a lényegét fel akarjuk tární, végtelen. Másrészt az ember ugyan képes arra, hogy egyre tágítsa ismeretei körét az őt környező világról, de érthető, hogy sem az egyes ember, de még az egyes nemzedékek sem tudják azt kimeríteni. A nemzedékek végtelen sora képes csupán arra, hogy az emberiség történelme folyamán egyre teljesebben ismerje meg a térben és időben végtelen világot.

A meghatározások tehát, amelyeket a megismerés folyamatában alkotunk, *viszonylagos* jellegűek. A meghatározások megközelítően hűen, de nem teljes pontossággal, nem mindenoldalúan tükrözik vissza a tárgyak lényegét.

Minden egyes meghatározás pontosságának határai viszonylagosak, mivel a megismerés fejlődése következtében egyrészt kitágulnak, másrészt leszűkülnek.

Az a körülmény, hogy a meghatározások relatív jellegűek, egyáltalán nem jelenti azt, hogy nincs bennük abszolút tartalom. A meghatározás viszonylagos voltának megállapítása nem az abszolút tartalom tagadását jelenti, hanem annak felismerését, hogy a teljes, mindenoldalú, abszolút meghatározást nem egyszerre, hanem a viszonylagos meghatározásokon keresztül közelítjük meg, „minden tudás viszonylagos és a megismerés minden előretett lépésében abszolút tartalom van.” (Lenin, Filozófiai füzetek. 155. old.)

Az abszolút meghatározás a viszonylagos meghatározásokból tevődik össze. Minél pontosabbá teszünk, tökéletesítünk valamely meghatározást, annál inkább megközelítjük az adott fogalom abszolút meghatározását. Az abszolút meghatározást azonban csak megközelíthetjük, de ki nem meríthetjük. Az abszolút meghatározás elérésének feltételezése az objektív valóság fejlődésének és végtelen voltának tagadását jelentené.

Ahogy nem lehet az abszolút meghatározást teljesen megvalósítani, úgy teljesen hamis meghatározás sem lehetséges. Mit jelentene annak elfogadása, hogy létezik abszolút hamis meghatározás? Azt, hogy tudunk olyan összefüggést konstruálni, amelynek a valóságban semmilyen alapja nincs. Ez színtiszta idealizmus. Bármennyire is hamis legyen valamely meghatározás, mindenkor a valóság elemeiből tevődik össze. A metafizikus felfogás, amely abszolút hamis meghatározást feltételez, szükségszerűen az idealizmus-hoz vezet.

Arra az eredményre jutottunk tehát, hogy nincs sem abszolút hamis, sem abszolút igaz meghatározás. Minden meghatározás — a vonatkozások figyelembe vételével — relatíve igaz és ugyanakkor relatíve hamis. Az igaz és a hamis meghatározás olyan ellentétek, amelyek kölcsönösen feltételezik egymást.

Lehet-e mármost különbséget tenni az egyes meghatározások között, ha mindegyik igaz is, hamis is? Lehet, sőt kell! A megkülönböztetés azon a körülményen alapszik, hogy az egyes meghatározások nem ugyanabban a mértékben igazak, ill. hamisak. Két meghatározás közül az az igazabb, amelyik mélyebbre hatol az adott tárgy lényeges jegyeinek feltárásában. Ezt a különbséget nem fejezhetjük ki az igaz, ill. hamis meghatározás elnevezéssel, mivel ezek nem fedik hűen a szóban forgó meghatározásokat. Ezért be kell vezetnünk az igazabb, ill. hamisabb (kevésbé igaz) meghatározás kifejezéseket. Az abszolút fogalmakat viszonyfogalmakkal kell felváltanunk.

Az eddigiekben külön-külön foglalkoztunk a helyes, ill. az igaz meghatározás kérdésével. Milyen összefüggés van mármost közöttük? A formális logikában ez a probléma nem merül fel, mivel a formális logika csak a meghatározás helyességének vizsgálatát tekinti feladatának. Csak a dialektikus logika veti fel és oldja meg ezt a kérdést.

A helyesség és az igazság egymás ellentétei. Ez az ellentét a tartalom és a forma ellentétén alapszik. Az igazság a tartalomnak, a helyesség a formának a valósághoz való viszonyát fejezi ki.

A helyesség és az igazság ugyanakkor kölcsönösen feltételezik egymást. A helyes meghatározások magukban foglalják az igaz meghatározás elemeit. Az igaz meghatározás helyes meghatározásokból tevődik össze. Következésképpen az igaz meghatározásokhoz nem a formális logika követelményeinek figyelmen kívül hagyásával vagy megkerülésével jutunk el, hanem éppen azok következetes kielégítésével.

V. A dialektikus meghatározás jelentősége

Már a formális meghatározások is fontos szerepet játszanak a megismerés fejlődésében. A köznapi életben gyakran használunk olyan fogalmakat, mint lelkiismeret, szép, nemzet, szabadság stb. Amikor ezeket a fogalmakat használjuk, nyilvánvalónak, magától értetődőnek tartjuk, hogy tisztában vagyunk jelentésükkel, értelmükkel. Ha azonban részletesen ki kell fejtenünk a véleményünket vagy vitába bocsátkozunk ezen fogalmak tartalmát illetően, akkor az esetek döntő többségében az szokott kiderülni, hogy az értelmezés hiányos, homályos, pontatlan. A formális meghatározások segítséget nyújtanak ahhoz, hogy tisztázhassuk a szóban forgó fogalmak pontos jelentését.

A formális meghatározások segítségével rendet teremthetünk a fogalomhasználat zűrzavarában. Azáltal, hogy tisztázuk jelentésüket, elkerülhetjük a fogalmak többértelmű használatát. Ez azért fontos, mert a pontatlanul alkalmazott fogalmak tévedésekhez vezetnek, ill. lehetőséget nyújtanak hamis nézetek terjesztésére. A marxizmus klasszikusai nem egyszer hangsúlyozták a fogalmak pontos meghatározásának szükségességét.

A formális meghatározás továbbá alkalmas arra, hogy megállapíthassuk a szóban forgó fogalom helyét a fogalmak rendszerében. Az ismeretek fejlődése során minden egyes szaktudomány kialakítja a maga fogalomrendszerét. Ennek a fogalomrendszernek a segítségével fogja át a maga kutatási területét. „Az ember előtt ott van a természeti jelenségek *hálója*. Az ösztönember, a vadember nem emelkedik ki a természetből. A tudatos ember kiemelkedik, a kategóriák a kiemelkedésnek, vagyis a világ megismerésének lépcsőfokai, a háló csomópontjai, amelyek segítik őt, hogy megismerje és hatalmába kerítse ezt a hálót.” (Lenin, Filozófiai füzetek. 69. old.) A formális meghatározások elősegítik ennek a hálónak a kialakítását és tökéletesítését.

A dialektikus meghatározás jelentősége azonban ezen messze túlmegy. Mivel nem akarunk felesleges ismétlésekbe bocsátkozni, ezért csak röviden összegezzük azokat az alapvető tényezőket, amelyek figyelembevételével a dialektikus meghatározás meghaladja a formális meghatározást.

A dialektikus meghatározás *természetesebb* a formális meghatározásnál. A formális meghatározás, amikor a legközelebbi nem megállapítására törekszik, akkor a legközelebbi nemet egy többé-kevésbé mesterséges fogalomrendszeren belül keresi. A dialektikus meghatározás ezzel szemben a legközelebbi nem feltárásakor a tárgyak természetes fejlődési folyamatából indul ki.

A dialektikus meghatározás *konkrétebb, totálisabb* a formális meghatározásnál. A formális meghatározást az jellemzi, hogy a meghatározandó tárgy adott vonatkozásban lényeges jegyeit emeli ki, s ugyanakkor a más vonatkozásban lényeges jegyeiktől eltekint. A dialektikus meghatározás viszont a tárgyak lényegét a maga teljességében, összes vonatkozásaiban tükrözi vissza.

A dialektikus meghatározás *objektívebb* a formális meghatározásnál. Nemcsak azért, mert közvetlenül a tárgyak lényegének feltárására törekszik, hanem azért is, mivel minél teljesebben, konkrétebben igyekszik ezt a lényegyet megragadni.

A dialektikus meghatározás *gyakorlatibb* a formális meghatározásnál. Bár — mint rámutattunk — a formális meghatározásnak is van gyakorlati

jelentősége, ez azonban korlátozott. A formális meghatározások „házi használatra”, iskolai célokra, a matematikai absztrakció körében alkalmazhatók. „A közönséges tudatban a véges gondolati meghatározásokkal nincs baj, s minden habozás nélkül elismerik érvényességüket. Minden tévedés azonban abból származik, hogy véges meghatározások szerint gondolkodunk és cselekszünk.” (Hegel, Enciklopédia. I. köt. 66. l.) A dialektikus meghatározások ezzel szemben kielégítik bármely szaktudomány, a politikai élet stb. szükségleteit.

A fogalmak tisztázásának, helyes megvilágításának, nagy *politikai* jelentősége van. Ismeretes pl., hogy a haladó nemzetközi erők milyen fontosságot tulajdonítottak és tulajdonítanak az „agresszió” helyes meghatározásának. Az Egyesült Nemzetek ötödik „közgyűlésén”, a szovjet küldöttség javaslatot tett az agresszió fogalmának meghatározására. A nyugati hatalmak képviselői ugyanakkor mindent elkövettek, hogy a meghatározás követelménye alól kibújjanak és elködösítsék az agresszió fogalmát. Nyilvánvalóan az volt a céljuk, hogy eltereljék a figyelmet agresszív tevékenységükről. Tisztában voltak azzal, hogy az agresszió helyes, tudományos meghatározása lehetővé teszi ebben a kérdésben az emberek tisztánlátását és elősegíti a tényleges agresszor felismerését és leleplezését.

Előrendű politikai kérdés az állam fogalmának meghatározása. A burzsoá politikusok és jogászok az államot osztályfeletti intézménynek tekintik, amely minden polgáráról egyenlő mértékben gondoskodik. Ez a meghatározás hamis, áltudományos, a tömegek félrevezetésére szolgál. A marxizmus ezzel szemben úgy határozza meg az államot, mint valamely osztály uralmának fenntartására szolgáló eszközt. Ebből már világosan következik, hogy a dolgozóknak harcolniuk kell az őket elnyomó burzsoá állam ellen.

Ugyanilyen politikai jelentősége van napjainkban olyan fogalmak precíz meghatározásának, mint a demokrácia, a szabadság, a hazafiság stb. Nem kis mértékben hozzájárul az emberek hamis tudatának kialakulásához, hogy ezeket a fogalmakat formálisan, összefüggéseikből és fejlődésükből kiragadva fogják fel. A dialektikus meghatározás lehetővé teszi, hogy feltárhassuk e fogalmak valódi lényegét, ami jelentős mértékben elősegítené ezekben a bonyolult kérdésekben a helyes vélemény kialakulását.

A dialektikus meghatározások azáltal, hogy előreviszik a *tudományt*, ezen keresztül a gyakorlatot szolgálják. Erdéy-Grúz professzor a kémia tárgykörének meghatározásával kapcsolatban a következőket írja: „*A tudományok tárgykörének meghatározása egyúttal a fő feladatok kitűzését is maga után vonja*, s feltárva keletkezésük, valamint fejlődésük objektív mozzanatait, megkönnyíti a lényeges meglátását, amire a figyelmet összpontosítani kell. Ez különösen fontos a szocialista és a szocializmust építő országokban, melyekben a tudományok fejlődésének marxista alapon álló tervszerű előmozdítása, a társadalom anyagi fejlődésének, az emberek jólétének és boldogulásának hatalmas tényezője.” (Erdéy-Grúz Tibor: A kémia tárgykörének történelmi fejlődése. Természettudományi Közlöny. 1958. május 200. old.).

Kiemelkedő jelentősége van a helyes meghatározásnak a *pedagógiában*. A tanulók feleleteiből gyakran kiderül, hogy nincsenek tisztában az általuk használt fogalmak valódi tartalmával, nem tudják azokat megkülönböztetni más fogalmaktól. Ennek többek között az az oka, hogy nem ismerik azokat

a követelményeket és eljárásokat, amelyek révén tisztázhatjuk a dolgok lényeges vonásait.

Ha a tanulókat megismertetjük az igaz meghatározás kritériumaival, ezzel segítséget nyújtunk számukra ahhoz, hogy mélyebben behatolhassanak a megtanulandó anyag lényegébe. A meghatározások helyes alkalmazása hozzásegíti a tanulókat a pontos, szabatos fogalmak használatához. A meghatározás egyrészt kiindulópontul szolgál a tanuláshoz, másrészt összefoglalja a tanulás eredményét.

Mint már bevezetőben rámutattunk, a szaktudósok joggal elégedetlenek azzal, amit a logika a meghatározások kérdésében nyújt. A fentiekben igyekeztünk kimutatni, hogy van lehetőség a meghatározás módjának továbbfejlesztésére. Reméljük, hogy a dialektikus meghatározás bevezetése és tudatos alkalmazása pozitív irányban fogja módosítani azt a széles körben elterjedt felfogást, amely a formális meghatározást alapul véve, a meghatározást mint olyant lebecsülte.

Tartózkodunk azonban attól a másik végtől is, amely túlértékeli a meghatározások jelentőségét. A dialektikus módszer, amely elősegíti a meghatározások továbbfejlesztését, egyben alkalmas eszköz arra is, hogy alkalmazásával a meghatározások szerepét reálisan értékeljük.

A dialektikus módszer a meghatározást a megismerés összefolyamatának szempontjából vizsgálja. Már Hegel rámutatott arra, hogy: „Az *értelem meghatároz* és megrögzíti a meghatározásokat; az *ész* negatív és dialektikus, mert az értelem meghatározásait semmivé oldja fel. (Hegel, A logika tudománya. I. köt. 4. old. Idézi Lenin, Filozófiai füzetek. 63. old.)

A meghatározások alkalmasak arra, hogy feltárják a szóban forgó tárgy lényegét. De a tárgy és a tárgy lényege nem azonos. Minden tárgy lényeg és jelenség egysége. Ha feltárjuk valamely tárgy lényegét, ezzel még nem merítettük ki a tárgyat. „Meghatározások a tudomány számára értéketlenek, mert mindig elégtelenek. Az egyetlen reális meghatározás magának a dolognak a kifejtése, ez pedig nem meghatározás többé. Ahhoz, hogy meg tudjuk és megmutassuk mi az élet, meg kell vizsgálnunk és összefüggésükben kell ábrázolnunk az élet valamennyi formáját. *Kézi használatra* azonban gyakran hasznos, sőt szükséges lehet a legáltalánosabb és egyben legjellegzetesebb jellemvonásoknak egy ún. meghatározásokban való rövid kifejtése és nem is árthat, ha nem kívánunk tőle többet, mint amennyit éppen mondhat.” (Engels, Anti-Dühring. 492—3. old.)

Ugyanezt az álláspontot fejti ki Lenin is: „... minden meghatározás csak feltételes és viszonylagos jelentőségű, mert sohasem ölelheti fel a teljesen kifejlődött jelenség minden összefüggését.” (Lenin, Válogatott művek. I. köt. 989. old.)

Amikor a formális meghatározást összehasonlítottuk a dialektikus meghatározással, akkor rámutattunk arra, hogy a formális meghatározások végesek, egyoldalúak, korlátozottak. Ha mármost a meghatározást a tárgyakról alkotható teljes képpel vetjük össze, akkor ugyancsak ezeket a jelzőket kell alkalmaznunk. A meghatározások az egyetemes összefüggés egyik oldalát emelik ki.

Természetesen nem szabad megfeledkezni arról, hogy nem akármelyik oldalát. A meghatározások segítségével a tárgy döntő oldalát, annak lényegét ragadjuk meg. A meghatározások tehát elsőrendű szerepet játszanak a valóság hű visszatükrözésére irányuló megismerés összefolyamatában.

ФОРМАЛЬНОЕ И ДИАЛЕКТИЧЕСКОЕ ОПРЕДЕЛЕНИЕ

Дёрдь Тамаш

Работники специальных наук уже давно недовольны тем, что даёт им наука логики в связи с определением. Аспекты, методы, правила, выработанные до сих пор логикой, абстрактны, не удовлетворяют научные потребности. Автор стремился показать, что диалектическая логика способна, и только диалектическая логика способна, разработать методику современного, научного определения.

Первая глава работы излагает *основные теории, касающиеся определения*. Автор различает три главных типа этих взглядов: понимание определения традиционной логики, математической логики и диалектической логики.

Вторая глава занимается вопросами *объективности определения*. Критикуя самовольное субъективистическое понимание определения, автор показывает, что определения, относительно их основы, происхождения, независимы от познания и воли человека.

Третья глава излагает *способ определения*. Автор считает основным способом определения определение через ближайший род и видовое отличие, но он воспринимает эти понятия не формально, а диалектически. Ближайший род — это тот предмет, из которого в процессе развития определяемое непосредственно образовалось. Родовое отличие есть совокупность тех значительных признаков, которые различают определяемый предмет от того предмета, из которого он образовался.

В заключение, четвёртая глава занимается *правилами определения*. Автор так резюмирует требования, которым должно удовлетворить диалектическое определение: определение должно быть конкретным, оно должно отражать, в результате какого развития образовался данный предмет, оно должно вскрыть внутренние противоречия данного предмета, оно должно быть необходимым и соответствующим практике.

FORMAL AND DIALECTICAL DEFINITION

György Tamás

The representatives of specialized sciences have, for long, been unsatisfied with what the science of logics offers them in connection with definition. The viewpoints, methods, rules that have been elaborated by logics so far are abstract and do not meet the demands of science. Author has made an attempt to prove that dialectical logics and only dialectical logics is capable of elaborating the methodology of up-to-date scientific definition.

The first chapter of this essay is devoted to the *basic theories relating to definition*. Their main types are: the theory of definition in traditional logics, the theory on mathematical logics, and the theory in dialectical logics.

The second chapter deals with the *objectivity of the definition*. Submitting to criticism the arbitrary, subjective views, author demonstrates in their basis and origin the definitions are independent of human consciousness and will.

In chapter three the author expounds *the method of definition*. He regards as the fundamental one the definition by way of the closest genus and the specific difference, interpreting the concepts of species and genus not formally but dialectically. The closest genus is the object from which the thing to be defined immediately derives in the process of development. The specific difference is the aggregate of the essential features that distinguish the object to be defined from the object it derives from.

At last the fourth chapter deals with *the rules of definition*. This is how the author sums up the criteria of the dialectical definition: the definition should be concrete, should reflect the development which resulted in the coming into existence of the given object, should reveal the inner contradictions in the given object, should be necessary and conform to practice.

DIE BESTIMMUNG : FORMAL UND DIALEKTISCH

György Tamás

Die Forscher der Fachwissenschaften wollen sich lange nicht mehr damit zufrieden geben, was ihnen die Logik als Wissenschaft in Bezug auf die Bestimmung bietet. Diejenigen Anschauungen, Methoden, Regeln, welche bis zu dieser Zeit durch die Logik ausgearbeitet wurden, sind abstrakt, sie befriedigen die wissenschaftlichen Anliegen nicht. Der Verfasser sucht zu beweisen, dass die dialektische Logik und nur die dialek-

tische Logik imstande sei die Methodik der zeitgemässen, wissenschaftlichen Bestimmung auszuarbeiten.

Der erste Abschnitt der Studie befasst sich mit den *grundlegenden Theorien der Bestimmung*. Er unterscheidet drei Haupttypen: Ansichten zur Bestimmung der traditionellen, der mathematischen und der dialektischen Logik.

Der zweite Abschnitt beschäftigt sich mit der Frage der *Objektivität der Bestimmung*. Indem er die willkürliche, subjektivistische Auffassung der Bestimmung kritisiert, weist der Verfasser nach, dass die Bestimmungen, was ihre Grundlagen und ihren Ursprung anbelangt, vom Bewusstsein und Willen des Menschen unabhängig sind.

Der dritte Abschnitt behandelt *die Weise der Bestimmung*. Der Verfasser hält die Bestimmung durch die nächste Gattung und durch den Artunterschied für die grundlegende Methode der Bestimmung, deutet aber diese Begriffe nicht formal, sondern dialektisch. Die nächste Gattung ist das Objekt daraus das Zu-Bestimmende im Laufe der Entwicklung unmittelbar zustande gekommen ist. Der Artunterschied ist die Gesamtheit jener wesentlichen Merkmale, welche das zu bestimmende Objekt von dem Objekt unterscheiden, daraus es hervorgegangen ist.

Zum Schluss beschäftigt sich der vierte Abschnitt mit den *Regeln der Bestimmung*. Die Forderungen der dialektischen Bestimmung fasst der Autor im folgenden zusammen: die Bestimmung muss konkret sein, sie muss widerspiegeln, als Ergebniss was für einer Entwicklung das gegebene Objekt zustande gekommen war, sie muss die inneren Widersprüche des gegebenen Objekts klarlegen, sie muss notwendig und mit der Praxis übereinstimmend sein.

Leibniz filozófiájának kettős arculata

SIMONOVITSNÉ B. ANNA

Ludwig Feuerbach Leibnizről írt nagyszerű tanulmányában azt írja, hogy Leibniz a mechanikus idealizmus művelője. Ez a megállapítás helyes, de csak akkor, ha Leibniz filozófiáját nagy vonásaiban nézzük, ha csak végső következtetéseit tekintjük, de egy sor fontos részletkérdést nem veszünk figyelembe. Ezért ez a megállapítás nem tükrözi a teljes valóságot.

Az alábbi cikk azt akarja megmutatni, hogy Leibniz filozófiai munkássága milyen nagy jelentőségű éppen abból a szempontból, hogy a *dialektikus gondolatok* nála már nemcsak elszórtan jelentkeznek, hanem át meg átszövik gondolkodását, és hogy annak ellenére, hogy idealista filozófus, számos ponton a *materializmus ügyét viszi előre*. Azért tartom szükségesnek Leibniz filozófiájával ebből a két szempontból való foglalkozást, mert ez a mai napig nem történt meg. Általában beszélnek arról, hogy Leibniz filozófiájában sok a dialektikus vonás, de hogy ez a „sok” mit jelent, azt nemigen analizálták eddig. Csak mennyiségi változás-e ez a XVII. század materialista filozófusainak szemléletéhez képest, vagy már minőségi különbség is? Hogy a XVIII. század francia materialistái visszafelé lépnek-e Leibnizhez képest a dialektika kérdésében vagy nem, ezt sem vizsgálták még meg. Helyes-e Kant munkásságától származtatni az újkori dialektikus gondolkodás kezdeteit, vagy jogos Leibnizet tekinteni ezen tudományos módszer újkori kidolgozójának?

A másik kérdés az idealizmus és a materializmus viszonya Leibniz filozófiájában — már nem ennyire tisztázatlan, legfeljebb nem eléggé közismert. Franz Mehring Marx Károly életrajza című munkájában *Leibniz idealista-materialista principiumáról* ír (65. old.). Bertrand Russell egy Leibnizről írt monográfiájában hosszasan és meggyőzően fejtegeti, hogy Leibniz filozófiai gondolatai mindig abból a feltevésből indulnak ki, hogy van anyag. Az anyag természetét kutatja és az elmélet helyességének megállapításánál igen fontosnak tartja a tapasztalattal való megegyezést. Elsősorban az anyagra vonatkozó ismeretek hiányos volta kényszeríti arra, hogy idealista felfogást valljon. Russell megállapítását ki kell egészíteni azzal, hogy az idealista felfogás felé tőlt a is, hogy a XVII. században Németországban — amely gazdasági, politikai és kulturális szempontból messze elmaradt Anglia, Franciaország és Hollandia mögött —, igen nehezen képzelhető el, hogy valaki szakítson a vallással és következetes materialista felfogást valljon. Itt mindjárt megjegyzem, hogy bármennyire is az az általános felfogás Leibnizről, hogy vallásos, bármennyire is a Theodicea szerzőjeként szokták emlegetni, korának egyházi és állami hatalmasságai nem voltak megalégedve vele ebből a szempontból.

Marx is megjegyzi (Marx—Engels Művei I. 91. old.), hogy kortársai vallás-talannak tartották. Ezt bizonyítja az is, hogy pap nem volt kapható arra, hogy sírjánál beszéljen. Igaza van L. Feuerbachnak amikor azt írja, hogy Leibniz csak félig keresztény, mivel az értelemmel és a bölcsességgel korlátozza isten jóságát és hatalmát. Az értelem a természettudományos ismeretekkel egyenlő nála és így amivel igentli istent, azzal meg is semmisíti. Leibniz az ún. természetes vallást igyekszik erősíteni, minél több tudós számára elfogadhatóvá tenni, de az egyházzal hadilábon áll. Mikor egyik hercegi pártfogója rá akarja venni, hogy térjen át a protestáns vallásról a katolikus vallásra, ő kereken megtagadja ezt, mert — mint írja — nem akarja, hogy tudományos munkáiba beleszólhasson az egyház.

Felmerülhet az a kérdés, hogy miért van arra szükség, hogy Leibniz filozófiai munkásságával részletesen foglalkozzunk, hogy marxista módon értékeljük? Elsősorban azért, mert *Leibniz filozófiáját meghamisította, kisajátította az idealista filozófiatörténetírás*. Leibniz nagyon sokat írt, filozófiai munkái több ezer oldalt tesznek ki, de munkái nehezen hozzáférhetőek. Viszonylag kevés összefüggő munkája van, és azokat többnyire bizonyos rendkívüli alkalomra írta. Pl. egy hercegasszony számára kellett népszerű összefoglalást adni, (Theodicea) vagy egy főúr kéri meg, hogy röviden fejtse ki monasz-elméletét (Monadologia). Talán az „Újabb vizsgálatok az emberi értelemről”, az egyetlen közismert munkája, amely összefüggően tartalmazza az ismeretelméletre vonatkozó nézeteit és amely tudományos igényvel készült. (Munkáit többnyire latin vagy francia nyelven írta és ez is nehezíti az olvasását.) Leveleiben — különösen melyeket Franciaországban, Svájcban stb. élő tudós társainak írt (de Volder, des Bosses, a Bernoulliak, Foucher, P. Bayle . . .) — gyakran sokkal mélyebb gondolatokat találunk, mint közismert tanulmányaiban.

Alapos vizsgálattal fel kellene deríteni, hogy melyek azok a kérdések, amelyekben *kétféleképpen is állást foglal* aszerint, hogy egy tudós barátjával vitázik vagy pedig valamelyik előkelő úrnak, vagy hölgynek fejt ki nézeteit. Egyes monográfiák, pl. Kuno Fischer Leibniz tanulmánya, erről a kérdésről úgy nyilatkozik, hogy előfordul, hogy didaktikai okokból nem teljesen pontosan fejezi ki magát. Természetesen, ha alaposan utána nézünk az ellentmondó állításoknak, akkor amennyiben azok kb. egy időből származnak, azt látjuk, hogy tudós barátainak bátrabban, a materializmust jobban megközeleltve fejtette ki nézeteit, mint az uralkodóknak vagy hozzátartozóiknak.

Figyelembe kell azt is venni, hogy melyik időből származik egyik vagy másik álláspontja, mert *Leibniz filozófiája nagy változáson ment át az évek folyamán*. Leibniz az iskolában és az egyetemen a skolasztikus filozófiát tanulja, de saját erejéből megismerkedik az antik filozófiával, sőt fokozatosan behatol az újkori filozófiába is. Eleinte Bacon és Hobbes tanításait ismeri meg, később — különösen franciaországi tartózkodása alatt — Descartes, Gassendi munkáit is tanulmányozza, sőt 1676-ban visszatérve Németországba, meglátogatja Spinozát, és Etikáját kéziratban olvassa. Ezekben az években erősen a mechanikus materializmus hatása alá kerül, bármennyire is tagadja ezt abban az időben. Csak 1686-ban — ekkor már negyven éves Leibniz — tekinthető kialakultnak az ő sajátos filozófiai rendszere, amit monasz-elmélet néven ismernek, ami már határozottan idealista felfogást tükröz. Ettől az időtől fogva elismeri, hogy volt olyan időszak, amikor erősen a mechanikus materializmus hatása alatt állott. Sok részletkérdésben megőrzi az 1686

előtti materialista felfogását — különösen szembetűnik ez a tér és az időre vonatkozó elméleténél — és emiatt jó néhány ellentmondást találunk nézeteiben. Vannak olyan kérdések is, amelyek a materializmus szempontjából rendkívül értékesek és amelyek már a monasz-elméletének az eredményei. Ilyen pl. Leibniznek az a felfogása — erről ő is nagyon jól tudja, hogy az idealista filozófusok számára elfogadhatatlan —, hogy a *tudat*, vagy mint ő mondja a szellem, vagy a monasz, *aktívan tükrözi a világot*.

Egy kérdésen keresztül — a filozófia feladatának megítélésén, pontosabban e megítélés időbeli változásán keresztül is lehet érzékelni azt, hogy milyen utat tett meg Leibniz.

1671-ben, amikor erősen a mechanikus materializmus hatása alatt áll, azt írja :

„A filozofálás egyetlen célja az emberi nem hatalmának és boldogságának növelése” (Gerhardt kiadás. Die phil. Schriften von Leibniz IV. köt. 218. o.; 167)*

1705-ben pedig már a következőt írja :

„A filozófia fő feladata az, hogy hozzásegítsen isten és a lélek megismeréséhez és buzdítson isten szeretetére, az erény szeretetére.” (Gh. IV. k. 548. old. 1705.)

Az ész szerepét azonban mindig igen fontosnak tartja, bizik benne és az emberi boldogság szolgálatába akarja állítani. A következőket írja :

„Vannak manapság akik azt hiszik, hogy elmés dolgot művelnek ha az ész ellen lármáznak. Az ész ellen beszélni annyi, mint az igazság ellen beszélni, (mert az ész az igazságok láncolata) annyi, mint saját jólétünk ellen beszélni. Az ész fő célja ugyanis abban áll, hogy megismerjünk és aszerint cselekedjünk.” (Újabb vizsgálódások az emberi értelemről II. köt. 21. fejr. 50. §.)*

Leibniz filozófiája nagyon sok értékes gondolatot tartalmaz. Nem véletlen, hogy Marx csodálta, és Herzen nagy elismeréssel nyilatkozott róla. Leibniz az idealista filozófusoknak ahhoz a csoportjához tartozik, akik — amint ezt láthattuk — a filozófia fő feladatának az emberiség boldogságának az elősegítését tartják, és ezt a boldogságot a tudományok, különösen a természettudományok és a technika művelésével akarják megvalósítani. Leibniz korának legsokoldalúbb és legnagyobb tudósa. Az ő nevéhez fűződik az infinitézimális számítás felfedezése (egyáltalán nem csökkenti érdemét, hogy Newton tőle függetlenül és más módszerrel szintén eljutott ehhez a felfedezéshez). Ő fogalmazta meg az energia megmaradásának az elvét, közel 200 évvel előbb, mint azt Robert Mayer tette. Tudományos érdemeit nehéz lenne felsorolni, hiszen kora majd minden tudományát művelte és nem is kis eredménnyel. Azt lehet róla mondani: szerencsétlen volt, hogy olyan korban, olyan körülmények között kellett élnie, amely nem csak azt tette lehetetlenné számára, hogy szabadon kifejtse nézeteit, de még azt is, hogy szabadon végig gondolhassa őket.

* * *

* Az alábbiakban általában erről a kiadásról lesz szó és röviden Gh-val, a kötetet római számmal, a lapszámot és megírásának évét arab számmal jelölöm, az utóbbi azonban nem mindig ismeretes.

** Leibniz polémiája Locke-kal: Az újabb vizsgálódások az emberi értelemről, igen sok kiadásban, sőt magyarul is megjelent. Ezért itt könnyebbség kedvéért nem a Gerhardt-kiadás kötet és lapszámát adom meg, hanem a mű könyvszámát, fejezetét és paragrafusát.

Leibniz filozófiája — amint arra ő igen gyakran hivatkozik — a *dinamika tudományára, az erő elméletére épült*. Ezzel magyarázható bizonyos fokig, hogy két vonatkozásban is kettősséget tapasztalunk filozófiájában. Az erő fogalmát elsősorban a fizikából, a mechanikából ismerjük meg s ezért érthető, hogy az erő elméletére épülő filozófia mechanikus és ettől elválaszthatatlanul metafizikus is. De az erő a tevékenységet jelenti, a mozgás, a változás okozója s így érthető, hogy az a filozófia, amely ráépül, dialektikus is. Hasonló a helyzet, ha a materializmus és az idealizmus szempontjából vizsgáljuk meg Leibniz filozófiáját. Az erő az anyaggal szoros kapcsolatban nyilvánul meg. Az erőt az anyagtól csak absztrakció útján lehet különválasztani. Így Leibniz szükségképpen egy sor kérdésben materialistának mutatkozik. Igen sokat foglalkoztatja Leibnizet az a kérdés, hogy szabad-e az anyagot és az erőt (lelket, szellemet) egymástól különválasztani. Azzal a problémával küzd, hogy az anyagot csak passzív tulajdonságokkal ruházták fel, csak kiterjedést és áthatolhatatlanságot tulajdonítottak neki. De, jegyzi meg „ha azt mondjuk, hogy vannak anyagtalán szubsztanciák, ezzel azt akarjuk mondani, hogy vannak olyan szubsztanciák, . . . amelyek az érzékelésnek és tevékenységnek, a változásnak az elvét tartalmazzák, amit sem a kiterjedéssel, sem az áthatolhatatlansággal nem lehet megmagyarázni”. (Gh. VI. 498 ; 1702.)

Leibniz úgy próbálja megoldani a kérdést, hogy ezeket a szubsztanciákat elválaszthatatlannak mondja az anyagtól és a kettőt együtt testi szubsztanciának, vagy teljes szubsztanciának nevezi. Azzal zárja le a kérdést :

„Senkisem állítja, hogy a lelkek az anyagon kívül vannak, csak azt, hogy az több mint az anyag (ti. mint a csupasz anyag, a nem teljes, a nem testi szubsztancia — SA.) és az anyag változása nem tudja sem létrehozni, sem elpusztítani őket.” (Gh. VI. 498 ; 1702.)

De az erőt, ha elvonatkoztatjuk az anyagtól, akkor szellemi természetűnek kell tekinteni, és végső fokon ezt teszi Leibniz. Ha azt vesszük szemügyre, hogy a fentemlített kettősség milyen mértékben mutatkozik meg Leibniz filozófiájában, akkor azt kell mondanunk, hogy a dialektikus gondolkodás legalábbis egyensúlyban van a metafizikus, mechanikus gondolkodással, sőt talán túlsúlyban is van. Mindenesetre Leibniznél nem az a helyzet, mint Spinozánál vagy Diderot-nál, hogy zseniális dialektikus meglátásai elszórva jelentkeznek filozófiájában, hanem filozófiáját át meg átszövi a dialektikus gondolkodás. Ezzel szemben, ami a materialista és idealista felfogását illeti, kb. fordítva áll nála a helyzet, mint Baconnál, ahol a materialista nézetek mellett hemzsegnak az idealista következtelenségek. Leibniz mindig idealista filozófusnak vallja magát, de 1686-ig erősebb a mechanikus materializmus nála, utána az idealizmus győzedelmeskedik a dialektikus felfogással együtt. Amint már említettük, igen sok materialista vonást őriz meg és dolgoz ki újonnan éppen azért, mivel őszintén a valóság, a gyakorlati és tudományos élet fejlesztésén munkálkodik.

Leibniz 1686 után beismerte, hogy volt idő, amikor a materialista felfogás híve volt. Így ír :

„Eleinte mikor felszabadítottam magamat Aristoteles igája alól, hittem az atomban és az „üres” térben, mert ez elégíti ki legjobban a képzeletet.” (Gh. IV. 478 ; 1695. A természet új rendszere . . .)

Vagy körülbelül 20 évvel később mint első jelentős természetfilozófia művét, a *Hypothesis Physica nová-t* (az új fizika hipotézisét) megírta, így nyilatkozik :

„Olyan fiatal ember dolgozata volt, aki még nem merült el a matematikában. Az absztrakt mozgás törvényei, amint akkor megfogalmaztam őket, akkor lennének érvényesek, ha a test valóban nem volna más, mint Descartes és Gassendi hitték.” (Gh I. 415 ; 1692. Leibniz an Foucher.)

Mindkét vallomás azt fejezi ki, hogy volt olyan időszak, amikor Leibniz materialista nézeteket vallott.

A továbbiakban az itt felvetett két kérdéssel foglalkozom. Néhány filozófiai problémán keresztül megmutatom a mechanikus metafizikus szemlélet és a dialektikus szemlélet harcát. Ehhez szorosan kapcsolódva vizsgálom, hogy a dialektika törvényei mennyiben találhatók meg Leibniz filozófiájában és milyen vonatkozásban hiányoznak. A cikk II. részében (ez a Filozófiai Szemle következő számában jelenik meg) Leibniz filozófiájának idealista és materialista vonatkozásait, azok harcát vizsgálom. A két kérdés merev szétválasztását nem lehet mindig megvalósítani és nem is törekszem erre. A szétválasztástásra csak az áttekinthetőség kedvéért van szükség.

A két kérdés tárgyalásához szükséges, hogy előbb röviden ismertessem Leibniz monasz-elméletét.

Leibniz monasz-elmélete

Leibniz monasz-elmélete azt a célt szolgálja, hogy az anyag természetét — aminek létezésében Leibniz sohasem kételkedik, csupán ennek bizonyítását tartja céltalannak s (ezért meg sem kíséri) — továbbá a természet törvényeit, megmagyarázza.

Leibniz Hobbes anyagelméletét fogadja el, az anyagot valami folyadék-szerű dolognak tartja, ami a teret folytonosan tölti ki. Minél nagyobb sebességgel mozog ez a valami, annál inkább szilárdnak látszik. Az anyag végnélkül osztható és osztott is, tehát nincsenek atomok, amint azt Demokritosz és a korpuszkuális filozófia hívei állítják. Az anyag tehát végtelen halmaz, amely állandó mozgásban, változásban van. Mi sem természetesebb tehát szerinte, minthogy kell keresni valamit, ami állandó, ami egységgé teszi az anyagot. (A régi idealista filozófia felfogása szerint — s ezt a nézetet átveszi Leibniz is — csak az lehet állandó, ami egységet alkot, mert ami részekből áll, az széteshetik részeire, tehát már nem tekinthető állandónak.) Mivel pedig Leibniz a kiterjedést, ami szerinte nem lényege, de elválaszthatatlan tulajdonsága az anyagnak, *valami* szubsztancia ismétlődésének diffúziójának tartja, azért mondja, hogy ez az egység nem lehet más csak szellemi természetű valami. Ti. ha anyagi természetű volna, akkor volna kiterjedése és nem lenne egység. Így jut el Leibniz ahhoz a felfogáshoz, hogy a szubsztancia szellemi természetű egység, amit monasznak, vagy Arisztotelész nyomán entelechiának is nevez. Mint látni fogjuk, Leibniz kétféle értelemben is használja a monasz szót. Jelenti az úgynevezett *uralkodó monaszt*, ami az anyagnak mint halmaznak az egységét biztosítja (Leibniz az anyagot halmaznak tartja, amely csak akkor válik teljes, vagy testi szubsztanciává, ha valami egységgé teszi. A nem teljes anyagot gyakran a halastóhoz, vagy a juhnyájhoz hasonlítja. Azt mondja a tó, ha be is van fagyva, vagy a nyáj ha a juhok lábai össze is vannak kötve, nem alkot egységet. Az egységet az uralkodó monasz adja, amit Leibniz az emberi lélek analógiájára alkot meg.) Ahogyan azt képzelik ebben a korban, hogy a test folytonos változásait a lélek foglalja egységbe úgy biztosítja az uralkodó monasz az anyagnak, a halmaznak az

egységét. (A skolasztika nyelvén ezt úgy fejezi ki Leibniz, hogy az uralkodó monasz következtében az anyag „önmagától egység”, míg enélkül „véletlen folytán egy”. Az uralkodó monasz végtelen sok egyszerű monaszt fog össze (ezek alkotják az ő testét). Mivel a fentiek értelmében vannak összetett szubsztanciák, *kell lenni egyszerű szubsztanciának is, amit szűkebb értelemben nevez monasznak*. A monasz-elmélet lényegében annak az egyszerű szubsztanciának tulajdonságaival foglalkozik.

Leibniz több tanulmányában és levelében is kifejti a monaszról szóló elméletét. Ezek a kifejtések általában abból indulnak ki, hogy van anyag, más szóval összetett vagy teljes szubsztancia. De ha van összetett szubsztancia, akkor kell lenni egyszerű szubsztanciának is, bár ezek nem érzékelhetőek, csak a gondolkodással foghatóak fel. Ezeket a szubsztanciákat olyan tulajdonságokkal ruházza fel Leibniz, amelyekkel az anyag természetét meg lehet magyarázni. Az egyetlen kifejezése a monasz-elméletnek az, ami Monadológia néven ismeretes, amely a fordított utat követi, tehát amely nem veszi figyelembe azt az utat, amely elvezetett a monasz-elmélet kifejtéséhez. Szándékosan nem a Monadológia alapján ismertetjük Leibniznek a szubsztancia-elméletét, mert ez bizonyos fokig egyoldalúan mutatja azt be, eltakarva a célt és az utat, amely elvezetett hozzá.

Leibniz a *Principes de la nature* (A természet elvei) című munkájában az alábbiak szerint fejti ki a monasz tulajdonságait: (Az aláhúzások tőlem SA.)

„1. A szubsztancia olyan egységes lény, amely *tevékeny* tud lenni. A szubsztancia lehet egyszerű vagy összetett. Az egyszerű szubsztancia az, amelynek nincsenek részei. Az összetett szubsztancia egyszerű szubsztanciák, vagy monaszok halmaza. A monasz görög szó, amely oszthatatlant jelent. Az összetett szubsztanciák vagy testek, halmazok. Az egyszerű szubsztanciák életek, lelkek, szellemek, egységek. Kell mindenütt lenni egyszerű szubsztanciának, mivel nélkülük nem lehetségesek az összetettek. Ennek következtében az egész természet tele van élővel.

2. A monaszok *elpusztíthatatlanok*, mivel nem állnak részekből. Sem kezdetük, sem végük nem lehet természetes úton. A világegyetemmel — amely változik, de nem pusztul el — egyidejűek. Nincsen alakjuk, különben részekből állanának, tehát csak belső tulajdonságaik alapján, amelyek a perceptio (érezékelés) és appetitio (vágyódás) különböznek egymástól; ezek a változás elvei.

3. A természetben *minden tele van*. Mindenütt vannak egyszerű szubsztanciák, amelyeket tevékenységük különböztet meg egymástól. Állandóan változtatják egymáshoz való viszonyukat és minden egyes szubsztancia központja, egységének elve egy végtelen tömegnek, amely végtelen sok más monaszból áll, amelyek ennek a központi monasznak a testét alkotják... Minden test hat a másikra többé vagy kevésbé, aszerint, hogy milyen távolságra vannak egymástól... Minden monasz *élő tükör*, amely belső tevékenysége folytán, saját szempontja szerint tükrözi a világegyetemet.”

4. *Minden monasz egy külön testtel élő testet alkot*... A monaszok között végtelen sok fokozat van, egyik többé vagy kevésbé uralkodik a másik fölött. Ha monaszok percepcióit emlékezet kíséri, akkor az élő lényt állatnak tekintjük. Ha a lény felemelkedik az ész fokára, akkor légiesebb és szellemnek nevezzük.” (Gh. VI. 598—602; 1712)

Leibniznek az egyszerű szubsztanciára vonatkozó fejtegetésében az első helyen az áll, hogy *a szubsztancia tevékeny*. Egész filozófiájában ez a leglénye-

gesebb gondolatok egyike. Ezzel lényegében megszüntetve, megőrzi (a hegeli *aufheben* értelmében) a szubsztancia eddigi fogalmát. Leibniz előtt a szubsztancia az állandóságot, a változatlanyságot fejezte ki. Leibniz szubsztanciája tevékeny, mozgásban, változásban van, de a változás állandóságát, törvényszerűségét fejezi ki. Leibniz szubsztanciáját eredeti erőnek is nevezi, amivel részben azt fejezi ki, hogy eredetileg — a világ teremtése óta — megvan, részben, hogy ez a szubsztancia és az erő megnyilvánulások ennek csak módosulásai. Az eredeti erő vagy monasz kifejezhető matematikailag egy végtelen sor általános tagjával, amelynek segítségével a végtelen sor akárhányadik — előbbi vagy későbbi — tagja bármikor felírható. Leibniz szubsztanciája tehát az állandó, változatlan lényeg helyett, a függvényegyenlet segítségével kifejezhető változó lényeg.

Leibniz szerint a szubsztancia önmagától tevékeny, tevékenysége metafizikailag szükségszerű. A tevékenység tehát belső erő, amit csak az értelemmel s nem a képzelettel, lehet megragadni.

A monaszok tevékenysége a perceptio (érzékelés) és az appetio (vágyódás). A *perceptio* „a sok kifejezés az egyben”, az *appetio* „az egyik perceptio törekvése a másikhoz, „vagyis az emlékezzettel együtt járó érzékelés” (gyakran ennek megjelölésére az *apperceptio* szót használja).

A monaszt élő tükörnek tartja, vagyis olyan valaminek, ami aktívan tükrözi a világot. Leibniz rámutat arra, hogy csak a materialista filozófusok ismerik el, hogy a megismerés valaminek a tükrözése, s az idealista filozófusok mind tagadják, kivéve őt magát. Csakhogy ő nem egészen úgy képzei el a tükrözést, mint pl. Hobbes, tudniillik valami passzív folyamatnak, hanem úgy, hogy minden monasz a „saját szempontja” szerint tükrözi a világot. Így a világról sokféle képet kapunk, de ez éppen úgy a világnak a képe, mint ahogy egy városnak különféle pontjairól lehet megfesteni a képét és azok a képek mégis mind egyazon várost ábrázolják.

A monaszok, a változás elvei, *belső tulajdonságaik* alapján különböznek egymástól — mondja Leibniz —, ami a szubsztancia *causa sui* (önmagának az oka) spinozai elvét fejezi ki.

„*A természetben minden tele van*”, vagy másutt, a természetben nincs ugrás, „üres” tér sincs, mind azt az alapelvét fejezik ki, amit Leibniz kontinuitási (folytonossági) elvnek nevez, és amit filozófiai gondolatainál próbaképpént használ (pl. a monasz-elmélet helyességének bizonyítékát többek között abban is látja, hogy eleget tesz a kontinuitási elvnek). A folytonossági elvből két pozitív és két negatív megállapítás következik a dialektika törvényei szempontjából. Ha minden tele van, akkor minden hat mindenre, tehát a dolgok között kölcsönös kapcsolat van. Érdekes megjegyezni, hogy csak a dolgok között és nem monaszok között áll fenn ez a kölcsönös kapcsolat, a monaszoknak — mint Leibniz népszerűsítve megjegyzi — nincs ablakuk, nem tudnak egymásba behatolni, nem tudnak egymásra hatni. (Egyébként éppen ez az a tulajdonsága, ami a monasznak a testi mivoltát, áthatolhatatlanságát adja.) De a kontinuitási elvből az is következik — és ez hiányossága az elvnek —, hogy minőségi változást, „ugrást” nem ismer el a valóságban. A folytonossági elvnek másik következménye, hogy az ellentéteket egységben látja, de harcukat nem ismeri fel.

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Leibniz dialektikus gondolatai nem egymástól elszigetelt gondolatok, hanem rendszert alkotnak, amelyek átfonják Leibniz filozófiáját. A legjelentősebb gondolat nála a *fejlődés gon-*

dolata, amely magasra emeli filozófiáját kortársai fölé. Értékes gondolata, s a metafizikus szemlélet leküzdése szempontjából különösen jelentős a *dolgok közötti kölcsönös összefüggés gondolata és az ellentétek egységének a gondolata*. Nem nála vetődnek fel először ezek a gondolatok (így Nicolaus Cusanusnál és Giordano Brunonál is megtalálható az ellentétek egységének a problémája), de Leibniznél e kérdés sokkal általánosabb formát kap, mint náluk. Hiányossága szemléletének, hogy nem ismeri fel az ellentétek kapcsolatában az előbbinél döntőbb, az abszolút mozzanatot: azok harcát. Hiányossága a minőségi változások tagadása is. De ha Engels útmutatását figyelembe vesszük, úgy elsősorban nem azt kell vizsgálnunk, hogy mi az, amit nem ismert fel, hanem mi az amit újat, előremutatót alkotott elődeihez és kortársaihoz képest.

A metafizikus, mechanikus szemlélet harca a dialektikus szemlélettel Leibniz ismeretelméletében

Leibniz ismeretelmélete különösen alkalmas arra, hogy megfigyeljük azt a harcot, ami a mechanikus és főleg a metafizikus szemlélet és az egyre inkább kialakuló dialektikus szemlélete között fennáll. Elsősorban az Újabb vizsgálódások az emberi értelemről című munkájára, Locke-kal folytatott vitáira támaszkodom ennek a kérdésnek a tárgyalásánál, de más munkájára is hivatkozom.

A vita elsősorban akörül forog, hogy vannak-e *velünk született eszmék*, amint azt Platon nyomán Descartes is állítja, vagy pedig lelkünk a születés pillanatában *üres laphoz* hasonlítható, amelyre mindent a tapasztalat ír fel, amint azt Locke vallja. Leibniz elfogadja Descartes álláspontját, tehát szerinte is vannak velünk született eszmék. Ilyeneknek tartja a létezés eszméjét, az erkölcsi és a vallási igazságokat, a matematikai és a logikai alapelveket. Ez idealista és metafizikus felfogás, hiszen, ha ezek az eszmék velünk születnek, akkor semmi fejlődés nem képzelhető el tudásunkban, és az objektív világnak semmi szerepe sincs ismereteinkben. Leibniznek ezt a felfogását több tényező is magyarázza. Így az egyes és az általános viszonyára ő sem tud helyes megoldást találni. Bármennyire is helyesen fejt ki Locke, hogy a megismerés elszigetelt tapasztalatokkal kezdődik és az idők folyamán az emlékezőtehetség terhein könnyíteni akarva megpróbáltak bizonyos zavaró momentumokat kiküszöbölni — így alakultak ki az általános fogalmak — ezt nem tartja elég meggyőzőnek. Nem ismeri el a minőségi változásokat a mennyiségi változások eredményeként (a folytonossági elv, amihez mereven ragaszkodik, csak mennyiségi változásokat tesz megengedhetővé és ezért lehetetlennek tartja, hogy az érzetek gondolatokat hozhassanak létre. Azt mondja, hogy az általános és a tőle elvonatkozhatatlan szükségszerű az értelem természetét fejezi ki és nem származhat az érzéklettől. A másik oka annak, hogy Leibniz ragaszkodik a velünk született eszmék létezéséhez, társadalmi jellegű. Ha elfogadjuk, hogy isten létezése, a vallási és erkölcsi nézetek olyan igazságok, amelyekkel lelkünkben a világra jövünk, akkor nem merülhet fel az a gondolat, hogy ezeket az elveket másokkal lehet felcserélni.

De Leibniz — bármennyire is meg van látszólag győződve a velünk született eszmék létezéséről — maga ingatja meg leginkább a beléjük vetett hitet. Ő ugyanis nem mereven és mechanikusan az üres lap teóriáját állítja velünk született eszmékkel szembe, hanem a hajlam, a diszpozíció kérdését.

Az emberi lelket születésekor — nagyon szellemesen — egy márványtömbhöz hasonlítja, amelynek erezte — még mielőtt a szobrász a vésővel közeledne hozzá — meghatározza, hogy milyen szobor készíthető el belőle. Mint ahogy a márvány erezte nagy mértékben megszabja, hogy milyen szobor alkotható belőle, éppen úgy — mondja Leibniz — a velünk született eszmék, mint képességek, diszpozíciók, meghatározzák, hogy milyen ismeretekre teszünk szert, természetesen a környezet, a külső tapasztalatok segítségével.

Itt, ezen a ponton, Leibniz ellentétbe kerül saját metafizikus és idealista felfogásával. Ami a velünk született eszméket illeti, a név ugyan megmarad, de a lényeg megváltozik, dialektikussá válik. Az a gondolat, hogy tulajdonképpen hajlammal jövünk a világra, amely fejlődhet és fejlődik is, sem Descartes-nál vagy követőinél, sem Locke-nál nem merül fel, és ez igen jelentős és új gondolata Leibniznek. És ha Leibniz következtetés maradna a hajlam kérdésében, vagy ha a velünk született eszméken nem kellene többet érteni mint hajlamot, akkor nyilvánvalóan Leibnizcel kellene egyetértünk Lockecal szemben.

Ami azt a nézetét illeti, hogy lelkünkben mindig vannak gondolatok, csak ezek nem mindig tudatosak, az úgynevezett kis érzékletek (*petits perceptions*) gondolata, a folytonossági elvből következik és lényegében azt szolgálja, hogy áthidalja Locke és Descartes nézetei közötti ellentétet. Ennek egyébként különösebb jelentősége nincs.

Egy másik — de az előzővel szorosan összefüggő kérdés, hogy *szükségünk van-e a tapasztalatra, az érzékszervek munkájára* ahhoz, hogy ismereteket szerezzünk? Ebben a kérdésben is ugyanazzal az ellentmondásossággal találkozunk mint az előbbinél. Egyrészt ugyanis azt állítja Leibniz, hogy a gondolat csak a gondolatra vonatkozhatik, hogy a tiszta ész számára — ami, mint Feuerbach megjegyzi az érzékiség tagadásával jön nála létre — csak az a priori megismerés lehetséges. Azt mondja, az észnek nincs ablaka vagy ajtaja, hogy azon keresztül behatolhatna valami hozzá, és akik így gondolkodnak, azok anyagi természetűnek, kiterjedtnek tartják az észet. Másrészt maga Leibniz cáfolja meg saját állítását és a korabeli, a materialista felfogásnál lényegesen messzebb megy el, amikor 1702-ben azt írja Pierre Bayle-nek, hogy

„én megmutattam, hogy az anyag alkalmassá válhat arra, hogy világos gondolatokat adjon, ha *jól rendezett* (aláhúzás tőlem, S. A.) . . . Amint az anyag szétzilálása képes megszüntetni a gondolatot, úgy rendezése képes létrehozni azt. (GH. III. 71; 1702.)

Ugyanebben a levélben azt is írja, hogy szerinte ahogyan az anyag kerekké válhat, ugyanúgy gondolkodóvá is válhat.

Amennyiben hajlamról, diszpozícióról beszél Leibniz a velünk született eszmékkel kapcsolatban, annyiban *kénytelen a tapasztalat, az érzékszervek szerepét is elismerni*. Bevallja, hogy nagyon nehéz megkülönböztetni a tapasztalattal szerzett ismereteket a velünk született eszméktől. Eleinte óvatosan csak azt mondja, hogy a megismerésnél azért van szükség a tapasztalatra, mert testi vágyaink vagy rossz szokásaink gyakran elvonják a figyelmünket azokról az eszmékről, amelyek lelkünkben vannak. A tapasztalatra tehát azért van szükség, hogy

„a lélek erre vagy arra a gondolatra irányuljon és felfigyeljen a bennünk levő eszmékre.” (U. v. II. köt. 1. fej.)

De ugyanabban a könyvében azokat a gondolatokat, amelyek nem alapszanak tapasztalaton, „vak gondolatoknak” is nevezi. (U. o. II. köt. 21. fej. 36. §.)

Abban igaza van, hogyha az ember is csak az érzéki tapasztalatra lenne utalva, nem emelkedne az állat fölé.

Az érzékletekre tehát szükség van a megismeréshez, mondja Leibniz, de semmiképpen sem tarthatjuk annak lényegének. Ezt így fejti ki a Levél az érzékletekről és az anyagban történő dolgokról című tanulmányában :

„Egyetértek azzal, hogy a gondolkodásnál mégis szükség van a külső érzékelésre, s ha nem volnának érzékszerveink, nem gondolkodnánk. De ami szükségyszerű, az még nem a lényege valaminek. A levegőre is szükség van az élethez és az élet mégsem levegő.” (GH. VI. 491; 1715.)

Leibniz bár nélkülözhetetlennek tartja az érzékszerveket a megismerésben, igen sokat beszél arról, hogy hányszor csapnak be ezek minket, hogy ezek nemcsak a tudásnak, hanem tévedéseknek az okozói is. Azt tartja, hogy csak isten tudja áttekinteni a világmindenség ösztörténetét, mi az érzékszerveink segítségével csak egy kis részt láthatunk belőle, legfeljebb az okok kutatásával próbálunk előrelátni. Az érzékszervek korlátait a következőkben látja :

„Mi ugyan úgy használjuk az érzékszerveinket, mint a vak a botját. Ezek segítségével ismerjük meg a különböző tárgyakat, amelyek a színek, a szagok, a hangok különböző minőségei. De ezek nem mutatják meg, hogy hogy a különböző érzékelhető minőségek miből állnak.

Vannak más természetű dolgok is, amelyeket nem lehet érzékszervekkel felfogni, ezek az értelem tárgyai. Ilyen dolog az én gondolatom, amikor saját magamra gondolok. Ez a gondolat, engem mint érzékelő tárgyat figyel meg és az érzékek tárgyához valamit hozzátesz az én tevékenységemből. (GH. VI. 491; 1715.)

Leibniz helyesen mutat rá arra, hogy csak az érzékszervek nem elégségesek ahhoz, hogy a dolgok — vagy mint ő mondja minőségek — lényegét megragadjuk, ehhez gondolkodásra is szükség van. Abban is igaza van, hogy vannak gondolkodásunknak olyan tárgyai is, amihez nincs is szükség az érzékelésre. A legjelentősebb gondolat azonban a fent idézett szövegben az, hogy a gondolkodásnál igen nagy szerepe van a gondolkodó alany tevékenységének, tehát a gondolkodás, a megismerés, nem mechanikus visszatükrözés, hanem dialektikus folyamat.

Ehhez a gondolathoz kapcsolódik Leibniznek az a felfogása is, hogy *a megismerés végtelen folyamat*. Igaz, hogy az isteni megismeréshez képest csak elszigetelt ismereteket tulajdonít az embernek, de rendkívül optimista ebben a kérdésben. Erre egyébként minden oka megvan. Olyan korban él, amikor hatalmas tudományos felfedezések, sőt új tudományok születnek (kémia, biológia, geológia . . .) és ő maga is résztvesz a nagy felfedezésekben. Optimizmusát bizonyítja a következő megállapítása :

„Meg vagyok győződve, hogy sohasem fogunk olyan messzire jutni, mint kívánatos lenne ; azonban úgy látszik, hogy idővel mégis jelentékeny előrehaladást fogunk tenni bizonyos jelenségek magyarázata terén, mivel az a nagy számú tapasztalat, amelyekre szert tehattünk több mint elégséges adatot szolgáltat nekünk, úgyhogy csak alkalmazásuk módszere hiányzik még. S én nem teszek le teljesen arról a reményről, hogy ezek szerény kezdeteit tovább fogják utódaink fejleszteni, különösen mióta az infinitézimális számí-

tásban megvan az eszközünk arra, hogy a geometriát a fizikával egyesítsük és mióta a dinamika a kezünkbe adta a természet általános törvényeit.” (U. v. IV. köt. 3. fejr. 26. §.)

Még ennél is jobban kifejezi a tudásba, a megismerés előrehaladásába vetett hitét az a nézete, hogy

„a végtelenségig fogunk tökéletesedni”. (U. v. II. köt. 23. fejr. 12. §.)

Összefoglalva azt mondhatjuk, hogy Leibniz ismeretelmélete a metafizikus és a dialektikus gondolatoknak különös harca, amelyből lényegében a dialektikus szemlélet kerül ki győztesen.

1. A velünk született eszmék metafizikus és idealista koncepciójából indul ki, de felismeri, hogy az emberi szellem nem kész szellem, hanem fejlődő szellem. Ezért beszél *díszpozícióról, hajlamról*, bár nem eléggé határozottan és nyíltan állítja ezt szembe a velünk született eszmékkel.

2. Azt vallja ugyan, hogy a tiszta ész elégséges a gondolkodáshoz, de fejtegetésiben előrehaladva egyre inkább vaknak tartja a tapasztalat híjával levő gondolatokat. A *helyes megismeréshez nélkülözhetetlen az érzékelés, a tapasztalás*, ami amellet, hogy a materialisták nézetét támasztja alá, megerősíti azt a felfogást, hogy a megismerés fejlődik. A tapasztalat, az érzékelés szerepe, feladata nyomán kimondja, hogy a *megismerés végtelen folyamat*. Ebben a kérdésben is a metafizikus és dialektikus felfogás ütközik össze az idealista és materialista felfogással összefonódva.

3. Bár az idealista filozófusokkal szemben, a materialistákkal együtt az ismereteket, a tudást, tükörképhez hasonlítja, abban különbözik a materialista filozófusoktól — és itt ő lát helyesen, dialektikusan —, hogy hang-
súlyozza a *tudat aktív szerepét* ebben a tükrözési folyamatban.

Leibniz felfogása az okság és a szükségszerűség kérdésében

Nem annyira szerencsésen dől el a harc a mechanikus és dialektikus felfogás között, akkor amikor az okság kérdését vizsgálja Leibniz.

Tudjuk, hogy az újkori filozófusokat többek között az választja el a régi és főképpen a skolasztikus filozófusoktól, hogy milyen álláspontot foglalnak el az okság kérdésében. Arisztotelész filozófiájában az okság és a célszerűség kb. egyenlő súllyal szerepel, a skolasztikusok viszont minden kérdést a célszerűsége akarnak visszavezetni. Az újkori tudomány — amely a természet mélyére igyekszik hatolni —, erre kényszerítik azok a feladatok, amelyeket a termelés fejlődése ír elő számára — az oksági összefüggéseket kutatja és ennek megfelelően az újkori filozófia az okság kérdését helyezi előtérbe.

Leibniz filozófiai munkásságának kezdetén a mechanikus, metafizikus oksági felfogást vallja és az okságot, mint a dolgok közötti kölcsönös kapcsolat egyik formáját fogja fel. Azt írja:

„... a legkisebb testre is benyomást tesz az összes többinek a legcsekélyebb változása is...”. „Éppen ezért egy elég éles látású szellem éleslátásának a mértéke szerint, képes lenne minden testecskeben előre látni azt, ami benne és rajta kívül végbemegy és végbe fog menni.” (Gh II. 554.)

Amint egyre jobban felismeri a mechanikus materializmus gyengeségét, amint egyre inkább előrehatol monasz-elméletének kidolgozásában, annál inkább feladja ezt az oksági összefüggést. Ezzel együtt bírálja Spinoza mecha-

nikus determinizmusát is, ami szerinte túlságosan messzire vezet el, mivel megtagadja a teremtményektől a tevékenységet.

Ebből a zsákutcából nem segíti ki a dialektika sem, itt csak a kompromisszum, a mindkét féllel való megegyezés marad.

Egyrészt megőrzi azt a véleményét, hogy nem mondhatunk le az okok kereséséről, a szükségszerűség vizsgálatáról, másrészt egyre növekvő szerepet kap filozófiájában a célszerűség gondolata.

Még 1694-ben, tehát amikor már 8 éve kidolgozta monasz-elméletét, azt írja, hogy

„a világ legzseniálisabb embere sem tudja kényszeríteni a dolgokat és be kell hatolni a természet által adott nyílásokon keresztül a szükségszerűség birodalmába, ha nem akarunk tévedni”. (Gh. I. 370; 1694. Leibniz an Foucher.)

Azonban egyre inkább óv a „vak” szükségszerűségtől. Először azt vallja, hogy semmi sem történik ok nélkül, majd az okságot a fizikai világba szállítja vissza, s végül már azt hangoztatja, hogy a fizikának a metafizika a forrása, ott pedig a célszerűség érvényesül, tehát végső fokon az egész világra a harmónia, a rend jellemző. Ezt így fejezi ki:

„Arra az eredményre jutottam, hogy a fizikában sem szabad elhanyagolni a célszerűséget, hanem igen eredményesen lehet alkalmazni. Éppen ezzel tudom igazolni a fénytörés és visszaverődés törvényeit, amivel az angol Molineux egyetért az azóta kiadott dioptrikájában. Nem mintha nem volna értékesebb az okot megtudni, de az sokkal nehezebb”. (Gh. I. 414; 1692 Leibniz an Foucher)

Leibniz arra hivatkozik, hogy a metafizika a fizika forrása. Pedig ő az ő filozófiájában a fordított utat járja. A fizikából, ezenbelül a dinamikából indul ki, az itt szerzett tapasztalatait általánosítja monasz-elméletének kidolgozásában. Jól látható, hogy önkényesen felcserélve a forrást az eredménnyel, hogyan vezeti be, hogyan terjeszti ki a célszerűség hatókörét, bár elismeri, hogy értékesebb az okság kutatása.

Igy válik Leibniz filozófiájának egyik alappillérvé az *legendő alapelve*. Ezt úgy fogalmazza meg, hogy az oknak mindig egyenlőnek kell lennie a teljes hatással, ami az energia (vagy mint Leibniz mondja: az erő) megmaradása elvének filozófiai megfogalmazása. Ez az elv azonban azt is magában foglalja, sőt az a lényege, hogy minden aktuális okozatot az határoz meg, hogy a legjobb valósuljon meg. Ok és okozat kapcsolata tehát soha sem tisztára külsődleges, az oknak a hatás kívánását is magában kell foglalnia.

Leibniznek az okság és a szükségszerűség kérdésében vallott felfogása lényegében nem felel meg sem a dialektikus, sem a materialista felfogásnak. Az okság és a célszerűség összeegyeztetése — de úgy, hogy a célszerűséget emeli az előbbi fölé —, igen szorosan összefügg azzal, hogy Leibniz össze akarja békíteni a korpuszkuális filozófiai híveit, a vallás híveivel. Ezért int arra, hogy „ne vessük meg a fizikában sem a felsőbb anyagtalan elveket a vallásosság kárára” (Gh. IV. 464) és ezért büszke arra, hogy neki sikerült behatolnia

„... mindkét birodalomnak a harmóniájába és megtalálni, hogy mindkét félnek igaza van ha nem zavarják egymást. Minden mechanikusan, de ugyanakkor metafizikusan megy végbe a természetben, de a forrás a metafizikában van”. (Gh II. 600; 1714.)

A szükségszerűségről vallott felfogásában találunk azonban dialektikus mozzanatot is és ez a hegeli és a marxi filozófia szempontjából is igen jelentős.

Leibniz a szükségszerűvel együtt tárgyalja két ellentétes kategóriáját, és pedig helyesen ismeri fel a *szükségszerűség és a véletlenszerűség* továbbá a *szükségszerűség és szabadság összefüggését*.

Szükségszerű és véletlen nem egymást kizáró ellentétek Leibniz filozófiájában. A francia nyelv két kifejezést is használ a véletlen megjelölésére: hasard és contingence szavakat. Leibniz, aki többnyire franciául, esetleg latinul írja munkáit, következetesen a contingence szót használja, ami a hasardal szemben a determináltságot fejezi ki.

Leibniz szerint tehát a véletlennak is van oka, tehát nem olyasvalami, ami másképpen is történhetne. A véletlent akkor értjük meg, ha szembeállítjuk a szükségszerűvel. Véletlen, vagy accidentális az, amit egy bizonyos pillanatban elmondhatunk a szubsztanciáról. A kettő viszonyát azonban idealisztikusan, a fejetetejére állítva határozza meg. Nem azt állítja, hogy a szükségszerű a véletlennen keresztül valósul meg, hanem a szükségszerűt tartja az eredetinek, az elsőlegesnek, és a véletlent ennek modulusának. Ő is mint később a XVIII. század francia materialistái, igen nagy jelentőséget tulajdonít a véletlennak, így azt állítja, hogy „egy légy meg tud változtatni egy államot, ha a király orra előtt röpdös, amikor az fontos tanácskozásokat tart”.

Dialektikusan fogja fel Leibniz a *szükségszerűség és a szabadság kapcsolatait is*. Leibniz szerint a szabadság azt jelenti, hogy nem vagyunk közömbösek; azt jelenti, hogy mindig van valami kis túlsúly, amely az egyik irányba visz és ebben a túlsúlyban van a választás lehetősége. Így szerinte Buridán szamarának az esete — amely a középkori filozófusokat annyira foglalkoztatta — nem történelmet jelent. Nem lehetséges, hogy egy szamar, két halom széna között éhenhaljon — mivel azoktól egyenlő távolságra van és nem tudja eldönteni, hogy melyikhez közeledjen.

Azt vallja, hogy az összefüggések szükségszerűsége megnyugtat bennünket, mivel

„... az okok és hatások összekapcsolása, ahelyett, hogy elviselhetetlen sors szükségszerűséget okozna, inkább eszköz a kikerülésére”. (Gh. VI. 133.)

A továbbiakban nem Leibniz filozófiájának egyes kérdéseiben megmutató ellentmondó (dialektikus és metafizikus) felfogás harcát kívánom megmutatni, hanem ismertetem azokat a dialektikus összefüggéseket amelyek jellemzik filozófiai nézeteit. A dialektika törvényeiről nem beszélhetünk még Leibniznél, mivel ő egy törvényt, a folytonossági törvényt ismeri el filozófiája alapjául és minden mást ennek rendel alá. Mint már említettem a folytonossági törvényből következik a *dolgok közötti egyetemes összefüggés, a fejlődés törvénye és az ellentétek egységének törvénye*. Az elsöre külön nem térek ki, mert az okság kérdésével kapcsolatban már volt róla szó. A továbbiakban tehát a fejlődés kérdését és az ellentétek egységét vizsgálom.

A mozgás, a változás, a tevékenység és a fejlődés gondolata

A mozgás ellentmondásos fogalom, ez azt jelenti, hogy valami egy bizonyos időpontban egy bizonyos helyen van és nincs is ott. A mozgás csak a tér és idő folytonosságával és megszakíthatóságával — a kettő egységével — írható le. Éppen ezért csak a dialektikusan gondolkodó filozófusok tudják megérteni és magyarázni.

Leibniz igen sokat foglalkozik a mozgás kérdésével. Első jelentős természetfilozófiai munkája „Az új fizika hipotézise” (1671) a konkrét és az absztrakt mozgás meghatározását tűzi ki fő feladatául. Leibniz ugyanis azt tartja, hogy a mozgás tanulmányozásának nagy jelentősége van a filozófia művelése szempontjából is. A programja így szól:

„A geometriát, vagyis a helyre vonatkozó filozófiát át kell alakítani lépésről lépésre a mozgás, vagy a test filozófiájára és a mozgás filozófiájától el kell jutni a gondolkodás tudományához”. (Gh. I. 71.)

Azzal, hogy a test filozófiáját, a dinamikát tartja szem előtt, felveszi a harcot azzal a filozófiával, amely az erőt, az erőt jelentő anyagot, nem vette figyelembe.

Leibniz nem tudja kielégítően megoldani a mozgás problémáját, mivel ő mindenütt és mindenben csak a folytonosságot, a kontinuitást látja, a szakadásosságot (diszkontinuitást) csak szemléletünk gyarlóságának tulajdonítja. A mozgás kérdésének vizsgálatánál ugyanazt a módszert alkalmazza mint az infinitézimális számításnál, ti. végtelen kicsiny mennyiségekkel dolgozik. (Azt a pontatlanságot, helyesebben matematikai abszurditást, amit ő és Newton is elkövet az infinitézimális számításnál, ti. hogy végtelen kicsiny mennyiségekkel úgy dolgozik, mintha azok végesek lennének, csak a XIX. század második felében küszöbölik ki Cantor és Dedekind a határérték fogalmának tisztázásával.) Leibniz a conatus-sal, egy pillanatig ható erővel, írja le a mozgást. Conatus mindig van a testben — mondja Leibniz — és ahol megszűnik a kifelé megnyilvánuló hatás, ott törekvés formájában megmarad. Leibniz tagadja, hogy van nyugalom. Nyugalomról legfeljebb olyankor beszélünk, amikor végtelen kicsiny sebességgel mozog a test. A nyugalom azért sem lehetséges, mert „minden testre hat a környezete és ennek következtében feltétlenül mozgásba jön”. (Gh. III. 457.)

Kimondja azt a materialista tételt, hogy

„A természetben éppen úgy nincs aktív és mozgás nélküli test, mint anyag nélküli tér”. (Uo.)

Leibniz az anyagot és a mozgást annyira elválaszthatatlannak tartja, hogy szerinte az anyag, ha nem mozog, akkor nincs is. Beszél ugyan ő is „első anyagról”, amely nem mozog, de mindig hozzát teszi, hogy ez a fogalom tisztára az absztrakció eredménye, amire azért van szükségünk, hogy az anyag tulajdonságait jobban szemügyre tudjuk venni. Ez a felfogása, ti. hogy az anyag mindig mozog, abból is következik, hogy a mozgást az erő megnyilvánulásának tartja, és az ő monasz-elmélete értelmében, erő az anyag legkisebb részében is van.

Leibniz nem tudja a mozgást helyesen dialektikusan felfogni de nem is sokat időzik ennél a kérdéssel, megelégszik azzal, hogy van mozgás, sőt csak mozgás van, nyugalom nincs.

(Azzal a kérdéssel, hogy a mozgást abszolútnak, vagy relatívnak, reálisnak vagy imagináriusnak tartja-e — dolgozatom II. részében foglalkozom, ahol Leibniz filozófiájának idealista és materialista vonásait vizsgálom.)

A mozgáson egyébként Leibniz csak mechanikai mozgást, helyzetváltoztatást ért és a mozgáson belül két tényezőt különböztet meg.

a) A helyzetváltoztatásra való törekvést, amit conatus, tendentia, nismus, szavakkal fejez ki és

b) magát a helyzetváltoztatást.

Éppen azért, mivel a mozgás csak ilyen korlátozott szerepet kap, szükség van a *változás* fogalmára is. A változásra — amely mindig csak mennyiségi, sohasem minőségi változást jelent nála — legjobb példa a születés és a halál. A születés növekedés, alakváltoztatás, egy bizonyos irányban való fejlődés; a halál pedig csökkenés, visszafejlődés.

A változáson belül különös szerepet kap Leibniz filozófiájában a *tevékenység*.

Leibniz mindenütt tevékenységet, erőt lát. A tevékenység magába foglalja az aktivitást (cselekvést) és a passzivitást (szenvedést). Nemcsak az aktivitásról mondhatjuk el, hogy valami erőnek a következménye, hanem a passzivitásról is. Így a passzív anyag — amint azt már Kepler is felismerte —, nem csupán kiterjedt valami, hanem *ellenállást*, tehát erőt fejt ki, egyrészt azzal a testtel szemben, amely el akarja foglalni a helyét (ezt a tulajdonságát nevezi *áthatalhatatlanságnak*, antitypiának), másrészt azzal a testtel szemben, amely sebességének nagyságát vagy irányát akarja megváltoztatni (ez a tulajdonság a természetes tehetetlenség, vagy inertia).

Leibniz támadja Descartes és Spinoza filozófiáját, mivel az ő anyagi szubsztanciájuk mozdulatlan, semminemű tevékenységet nem fejt ki. Ezzel szemben Leibniz szubsztanciája erő jellegű, élő, érző, tevékeny valami. (Annak a kifejtése, hogy ez a szubsztancia szellemi mivolta ellenére mennyire őriz meg anyagi sajátosságokat a dolgozat II. részében, a következő számban lesz megtalálható.)

Miben áll ez a tevékenység, amely minden szubsztanciában, minden testben, dologban megtalálható? Leibniz azt a különös választ adja erre a kérdésre, hogy az a tevékenység, ami mindenben közös: a *percepció, vagyis az érzékelés*. (A tudattal rendelkező lényekben percepción kívül még az *apperceptió*, az emlékezettel kísért érzékelés is megtalálható.)

Többféle meg gondolás is elvezeti ahhoz a feltevéshez, hogy a tevékenység elvét valamiféle érzékelő elvnek (principium perceptivumnak) tartsa.

Az egyik meg gondolás a kontinuitási elvén alapszik. Mindenki számára ismeretes, hogy az ember érzékel, ez az emberi szellem spontán kifejeződése. Mivel pedig a természetben minden rokon, nincs ugrás, nincs minőségi különbség, ezért kell hogy a többi élő és élettelen dologban is meg legyen az érzékelési elv.

Egy másik út, ami az érzékelő elvhez [a principium perceptivumhoz] vezet az, hogy keres valamit, ami az egyén (az individuum) fejlődése közben állandó marad, ami egységet biztosít annak a sokaságnak, ami a változás következtében létrejön. Amint az idealista filozófusok az ember fejlődése, változása közepette a lelket tartják olyasvalaminek, amely egységes foglalatot ad a különböző állapotoknak, úgy Leibniz az érzékelésben, a percepcióban látja azt a valamit, ami a sokaságot egységbe foglalja, ami a sokaságnak egységet ad.

Az első meg gondoláshoz kapcsolódik Leibniznek az a feltevése, hogy a dolgokat nemcsak mi emberek, vagy általában élőlények érzékeljük, hanem a dolgok saját magukat is érzékelik. Az ember és a többi dolog között csak annyi a különbség, hogy mi tudatosan érzékeljük őket, ők pedig nem-tudatosan érzékelik saját magukat. Itt azután a dialektikus szemlélet mechanikussá válik, ugyanis azt mondja Leibniz, hogy az emberi érzékelés csak akkor helyes, ha úgy ábrázolja a dolgokat, ahogy azok saját magukat ábrázolják.

Az aktivitást és passzivitást egyaránt magában foglalja a principium perceptivum. Ez következik abból, hogy Leibniz nem lát alapvető különbséget aktivitás és passzivitás között. A két fogalom relatíve különbözik csak egymástól. Így egy monaszban mindig van tevékenység és akkor mondjuk aktívnak, ha a percepciója világosabbá válik és passzívnak, ha a percepciója zavarosabbá válik.

A principium perceptivummal szorosan összefügg a *fejlődés* gondolata Leibniz filozófiájában. A fejlődés egy individuum (egyén) különböző állapotainak sorozatát jelenti, amely állapotok törvényszerűen következnek egymásból. A változások közepette az individuum ugyanaz marad. Egyik levelében azt írja Leibniz.:

„Az individuum preformáltan magában hordja egész fejlődését és ez az előreformáltság a percepcióban jut kifejezésre.” (GH. II. 311 : 1706. Leibniz an des Bosses.)

Tehát a fejlődés ereje a percepció és az amit a fejlődés fokozatok sorozatában valósít meg, az preformáltan jelen van. Ezt a gondolatát fejezi ki a következő megállapítása is :

„Minden monasz magában foglalja tevékenységének folytonos sorozatát, magában hordja múltját és jövőjét.” (GH. III. 36 ; 1690. Leibniz an Arnauld.)

Láthatjuk, hogy a mozgás, a változás, a fejlődés kérdésének vizsgálata nagyon nagy szerepet kap Leibniz filozófiájában. Olyan korban veti fel ezeket a kérdéseket, amikor a metafizikus mechanikus felfogás az uralkodó. Olyankor bizonyítja az *anyag és a mozgás elválaszthatatlanságát*, amikor még a legnagyobb tekintélyű természettudós Newton is az „Első lökés”-hez, az isteni beavatkozáshoz, folyamodik a mozgás magyarázatánál.

Leibniz mindig és mindenütt a változást vizsgálja és ha állandóságról beszél, ez csupán a változás állandósága, helyesebben a törvényszerűsége.

Nem mondja ki, hogy a fejlődés az ellentétek harcának a következménye, hiszen ő csak ezek egységét ismeri el. De valahol rejtve mégis megtalálható ez a gondolat. *A tevékenység az aktivitás, passzivitás két ellentétes fogalmát fogja össze.*

A változásra vonatkozó elméletének gyengesége, hiányossága, hogy *csak mennyiségi változást ismer.* Tagadja, hogy a természetben ugrás, minőségi változás lenne. (Ez a felfogása következik abból, hogy mereven ragaszkodik a kontinuitási elvhez.) Ezért aztán nem tud választ adni egy sor fontos kérdésre, pl. arra, hogy hogyan vezethet el az érzékelés a gondolkodáshoz.

Nem fogadható el Leibniznek az a tétele, hogy a *tevékenység élönél és életteleennél egyaránt a percepció.* Ebben a kérdésben a kontinuitási elven kívül az az idealista felfogás befolyásolja, hogy a valóságosság feltétele az egység és ezt az egységet a percepcióval akarja biztosítani.

Az ellentétek egysége Leibniz filozófiájában

Az ellentétek egységének a kérdése is a fokozatosság, a folytonosság elvén nyugszik Leibniz filozófiájában. Ez látható az alábbiakban :

„Minden dologban van egy sor fokozat. A mozgás és a tökéletes nyugalom, a keménység és a tökéletes folyékonyság, amelyben semmi ellenállás nincs, isten és a semmi között végtelen sok fokozat van. Éppen így végtelen sok fokozat van az aktív és a passzív között.” (GH. VI. 537: 1702.)

Az ellentétpárokkal éppen azért mivel mindenütt fellelhetők Leibniz filozófiai gondolataiban, már az eddigiek során több ízben találkoztunk. Itt csak röviden össze akarjuk foglalni, hogy melyek ezek az ellentétpárok.

Az ellentétek vizsgálatánál elsősorban a tapasztalatból indul ki. *Az anyag és erő, a test és a lélek, a mozgás és a nyugalom, a szerves és szervetlen, az élő és az élettelen ellentétpárjai* azok, amelyekkel foglalkozik, de a gondolkodásban fellelhető ellentétek vizsgálatához is eljut. Így *az egyes és az általános, az egész és a rész, a véges és a végtelen, az állandó és a változó, a tudatos és a nem-tudatos ellentétpárjai is sokat foglalkoztatják.* Azt mondja, hogy az ellentétpár egyik pólusától fokozatosan el lehet jutni a másik pólushoz, hiszen nincsenek közöttük minőségi különbségek. (A kérdés ilyen megoldásában kétségen kívül szerepe van Leibniz azon törekvésének is, hogy mindent és mindenkiből kibékítsen egymással.)

Az anyag és erő (test és lélek) ellentétével majd a cikk II. részében foglalkozom részletesen. Itt csak annyit jegyzek meg, hogy Leibniz filozófiájának egyik legfontosabb célkitűzése Descartes dualizmusának legyőzése. Sem Descartes sem követői nem tudnak helyes választ adni arra a kérdésre, hogy ha test és lélek két önálló szubsztancia, hogyan lehetséges, hogy ezek mégis hatnak egymásra. Spinoza ugyan megoldja a kérdést a materialista monizmus talaján. Szerinte test és lélek egy ugyanazon anyagi szubsztanciának csupán két különböző atribútuma, és így természetes, hogy mindkettőnél egy ugyanazon törvényszerűség érvényesül. De Leibniz Spinoza filozófiáját két okból sem tartja elfogadhatónak: egyrészt mert Spinoza szerint mindenütt csak a vak szükségszerűség uralkodik, a lények önálló tevékenységére semmi lehetőség sincs, másrészt pedig nyílt és harcos vallásellenessége miatt. Leibniz a kettő, vagy az egy szubsztancia helyett végtelen sok, egymástól különböző, individuális szubsztanciát, monaszt vesz fel, de minden egyes monasztnak kettős képességet, aktivitást és passzivitást tulajdonít. Így azután — ha egy monaszton belül található meg az aktivitás és passzivitás —, nincs szükség semmiféle csodára ahhoz, hogy test és lélek kölcsönhatását meg tudjuk magyarázni. És Leibniz filozófiájának egyik legnagyobb következtelensége az ún. „előre elendezett harmónia” hipotézise, amely szerint isten a teremtéskor úgy alkotta meg a testet és a lelket, hogy bár mindkettő saját törvényeit követi, teljes összhang van közöttük.

A mozgás és a nyugalom ellentétpárjával már foglalkoztunk.

A szervest és szervetlent, az élő és az élettelen a fejlődés kapcsolja össze. Nincs alapvető különbség közöttük s az ember sem emelkedik ki az állatvilágból. Csak messziről nézve hatnak ellentétként a szerves és a szervetlen, a növény és az állat, az állat és az ember. Közélről nézve ezek csak fokozatok — mondja Leibniz —, amelyeket a folytonos fejlődés köt össze.

Az egyes és az általános viszonya megoldatlan kérdés Leibniznél, mert mint láttuk velünk született eszmék kérdésénél az általánosból indul ki és abból próbálja levezetni az egyest.

Az egész és a rész kérdésénél felismeri a kettő dialektikus kapcsolatát. Szembehelyezkedik a mechanikus materializmussal, mikor azt állítja, hogy az egész nem adódik a részek mechanikus egymásmellé helyezéséből, hogy itt valami másról, többről van szó. Ilyen értelemben mondja Leibniz, hogy: „... ha az állatnak, vagy nekem a szerves testem hirtelen végtelen sok szubsztanciára esne szét, azok nem lennének az állatnak, vagy nekem részeim.” (Oh. Mathematische Schriften I. rész 3. k. 536. old.)

Еzzel azt akarja kifejezni Leibniz, hogy a dolog nem megfordítható, vagyis ezeknek a részeknek az egymás mellé helyezésével nem nyerhetnénk ismét állatot, vagy embert.

Leibniz felismeri, hogy *a végtelen* (a végtelen nagy és a végtelen kicsiny): „kívül áll az egész és a rész szféráján”. Eppen ezért megengedhetőnek tartja, hogy a végtelen kicsiny monasz a végtelen nagy világmindenséget tükrözze, vagy hogy egy véges anyagot végtelen sok, végtelen kicsiny monasz reprezentáljon.

Leibniz ismeretelméletének tárgyalásakor már találkoztunk *a tudatos és nem-tudatos* eszmék fogalmával. Leibniz szerint a tudatos elképzelés folytonosan alakul ki a nem-tudatosból. Költőien mondja azt, hogy a tudat nem egyszerre tör elő, mint az égből a villám, hanem fokozatosan, mint a reggel pirkadáskor, vagy a pirkadás az éjszakából. Amint a nyugalmat végtelen kis mozgásnak tekinti, úgy a tudattalant végtelen kis tudatnak tartja. A tudat-nélküliséget az ájuláshoz, vagy az álom-nélküli alváshoz hasonlítja.

Az ellentétek egységéről vallott felfogását igen jól illusztrálja az alábbi fejtegetése:

„Ahelyett, hogy a nyugtalanságot a boldogsággal összeférhetetlen dolognak kellene tartani, úgy találom, hogy a nyugtalanság lényeges alkotórész a teremtmények boldogságában. A boldogság soha sem áll a tökéletes birtoklásban, ami érzéketlenné tenné és mintegy eltompítaná a teremtményeket, hanem a nagyobb javakhoz való folytonos és szakadatlan előrehaladásban, amelyet rendszerint valami állandó kívánság, vagy legalább nyugtalanság szokott kísérni”. (U. v. II. k. 21. f. 36. §.)

Mint láthattuk az ellentétpárok nagy szerepük van Leibniz filozófiájában. Különösen jelentős az a felismerése, hogy a tevékenység nemcsak az aktivitásban, de a passzivitásban is rejlik és az egész és a rész összefüggésének, a véges és a végtelen dialektikájának vizsgálata.

ДВОЙНОЙ ОБЛИК ФИЛОСОФИИ ЛЕЙБНИЦА

Анна Б. Шимонович

Автор ставит вопрос, правильно ли — следуя оценке Фейербаха — считать философию Лейбница просто механистическим идеализмом. По мнению автора — и он стремится это доказать — в философии Лейбница механистическое, метафизическое воззрение борется с диалектическими взглядами, и идеализм Лейбница также в довольно многих отношениях непоследователен из-за уступок, сделанных им в сторону материализма. Хотя Лейбниц всегда защищается от того «обвинения», что у него материалистические взгляды, в периоде от 1671-го до 1686-го года он находится в значительной степени под влиянием механистического материализма. В 1686-ом году он пишет очерк: «Un petit discours de métaphysique», в котором он в первый раз излагает свою монадологию, и с этого времени диалектическое воззрение Лейбница становится все сильнее, но это воззрение развёртывается на идеалистической почве, а материалистические мысли всё более появляются в качестве непоследовательности.

По мнению автора, диалектические мысли в философии Лейбница появляются не так редко, как, например, у Спинозы или у Дидро, а, усиливаясь в борьбе с метафизическим, механистическим воззрением, получают все большее распространение, и они пронизывают всю философию Лейбница. Автор показывает борьбу механистических метафизических и диалектических взглядов, рассматривая теорию познания Лейбница и его точку зрения в вопросе причинности и необходимости. Наряду с идеалистическим и мета-

физическим пониманием врождённых идей, мы можем найти в философии Лейбница диалектическую и материалистическую мысль склонности и диспозиции — и то, что последняя побеждает, доказывается тем взглядом Лейбница, что познание есть непрерывный процесс, и наше призвание показывает гораздо дальше нашего нынешнего состояния. Очень большое значение имеет с этой точки зрения тот его взгляд, что сознание, знание активно отражают мир. В вопросе причинности Лейбниц не может освободиться от механистического понимания причинности, и поэтому целесообразность в его философии получает всё большее место. Но в вопросе необходимости и случайности, необходимости и свободы, побеждает у него диалектика, и в этом вопросе Лейбниц очень близко подходит к мнению Гегеля.

В философии Лейбница — насколько она ни проникнута диалектическими взглядами — мы не можем говорить о сознательной формулировке законов диалектики. Основным законом его диалектики является принцип непрерывности, и из этого он выводит следующие диалектические законы: 1) взаимные соотношения между вещами, 2) принцип развития, 3) единство противоречий.

Как видно, возможность качественных изменений и признание борьбы противоречий полностью отсутствуют, — и Лейбниц, ссылаясь на принцип непрерывности, решительно отрицает их.

Непоследовательности в его идеалистических взглядах, его уступки в сторону материализма будут рассмотрены в другой статье в следующем номере журнала.

THE DOUBLE ASPECT OF LEIBNIZ PHILOSOPHY

Anna B. Simonovits

The author raises the question whether it is correct to regard Leibniz' philosophy, on the basis of its evaluation by Feuerbach, simply as mechanical idealism. In author's opinion — and he tries to substantiate it — in Leibniz' philosophy mechanical, metaphysical views are fighting with dialectical ones, and his idealism in many respects is not consequent owing to the concessions made to materialism. Although Leibniz always refused to acknowledge the "charge" of professing materialistic views, he was between 1671 and 1686 very much influenced by mechanical materialism. He wrote his essay "Un petit Discours de métaphysique", the first systematic explanation of his theory, in 1686, whereafter his dialectical views began to develop stronger, growing, however, on idealistic soil, which made his materialistic ideas appear more and more inconsistent.

The dialectical ideas in Leibniz' philosophy do not seem to appear, in author's opinion, as sporadically as, for instance, with Spinoza or Diderot, but, invigorated in the fight with metaphysical-mechanical ideas, gain increasing space, interweaving Leibniz' philosophy. The fight of mechanical, metaphysical views with dialectical ones is shown in the analysis of Leibniz' epistemology and of his approach to the questions of causality and necessity. The metaphysical and idealistic conception of inborn ideas can be found in his philosophy along with the dialectical and materialistic idea of inclination, disposition. The victory of the latter over the former is proved by Leibniz' statement that cognition is an endless process and reaches far beyond our present state. His idea that consciousness, knowledge actively reflects reality is highly important in this connection. As to causality, Leibniz is unable to get rid of the conception of mechanical causality which imparts to purposefulness a growing significance in his philosophy. Nevertheless, in his approach to necessity and accidentality, to necessity and liberty, it is dialectics that prevails bringing him quite close to the Hegelian conception in this question.

Tough interwoven with dialectical views, Leibniz' philosophy cannot be regarded as containing a conscious definition of the laws of dialectics. His fundamental principle is continuity from which he deduces the following dialectical rules: 1. correlations of things, 2. principle of development, 3. unity of opposites.

As we can see, he does not admit — in fact, referring to the principle of continuity, categorically denies — the possibility of qualitative changes, as well as the struggle of contradictions.

The inconsistencies recurring in Leibniz' idealistic views as well as his concessions made to materialism will be dealt with in the author's paper to be published in the next issue of the *Filozófiai Szemle*.

DAS DOPPELGESICHT DER PHILOSOPHIE VON LEIBNIZ

Anna B. Simonovits

Der Verfasser wirft die Frage auf, ob es richtig sei die Philosophie von Leibniz auf Grund von Feuerbachs Wertschätzung einfach als mechanischen Idealismus zu betrachten. Der Verfasser meint und er sucht es zu beweisen, dass in der Philosophie von Leibniz die mechanische, metaphysische Anschauung gegen die dialektische kämpft und der Idealismus von Leibniz in vieler Hinsicht in Folge der dem Materialismus gemachten Zugeständnisse inkonsequent ist. Wohl verteidigte sich Leibniz stets gegen die »Anklage«, dass er sich zu der materialistischen Ansicht bekenne, doch stand er in der Zeit 1671—1686 stark unter dem Einfluss des mechanischen Materialismus. Er schreibt 1686 seine Studie *Un petit discours de métaphysique*, die erste systematische Entwicklung seiner Monastheorie, und von dieser Zeit an wird die dialektische Anschauung bei ihm stets stärker, aber diese Anschauung entwickelt sich auf idealistischem Boden und die materialistischen Gedanken erscheinen immer mehr als Inkonsequenzen. Nach Meinung des Verfassers, erscheinen die dialektischen Gedanken in der Philosophie von Leibniz nicht so sporadisch wie zum Beispiel bei Spinoza oder Diderot, sondern verstärkt im Kampfe gegen die metaphysische mechanische Anschauung gewinnen sie Boden, und durchsetzen die Philosophie von Leibniz. Er stellt den Kampf der mechanischen metaphysischen und dialektischen Ansichten durch die Untersuchung der Erkenntnistheorie von Leibniz und durch den von ihm angenommenen Standpunkt in den Fragen der Kausalität und der Notwendigkeit dar. Nebst der metaphysischen und idealistischen Auffassung der eingeborenen Ideen finden wir den dialektischen und materialistischen Gedanken der Neigung und der Disposition vor und der Umstand, dass letzteres obsiegt, beweist die Ansicht von Leibniz dernach die Erkenntnis ein unendlicher Prozess ist und unsere Bestimmung weit über unser gegenwärtiges Stadium hinaus weist. Von diesem Standpunkt aus ist sein folgender Gedanke sehr wichtig: nämlich dass das Bewusstsein, die Kenntnis aktiv die Welt widerspiegeln. Leibniz kann sich in der Frage der Kausalität von der mechanischen kausalen Auffassung nicht freimachen, und deshalb nimmt in seiner Philosophie die Zweckmässigkeit einen stets grösseren Raum ein. Aber in den Fragen der Zweckmässigkeit und Zufälligkeit, und in den der Zweckmässigkeit und Freiheit siegt bei ihm die Dialektik und in dieser Frage kommt er schon der Hegelschen Ansicht sehr nahe.

In der Leibnizschen Philosophie — so sehr sie auch mit dialektischen Anschauungen durchsetzt sei — können wir von einer bewussten Formulierung der dialektischen Gesetze nicht sprechen. Das Grundgesetz seiner Philosophie ist das Prinzip der Kontinuität und daraus leitet er die folgenden dialektischen Gesetze ab: 1. der gegenseitige Zusammenhang der Dinge; 2. das Prinzip der Entwicklung; 3. die Einheit der Gegensätze.

Wie wir sehen, es fehlt vollständig — wird sogar unter Hinweis auch das Prinzip der Kontinuität negiert, — dass qualitative Veränderungen möglich seien und erkennt auch den Kampf der Gegensätze nicht an.

Die in seinen idealistischen Anschauungen offenbarten Inkonsequenzen die dem Materialismus gemachten Zugeständnisse wird ein Artikel in der folgenden Nummer der »Philosophischen Rundschau« behandeln.

A szocialista társadalom ellentmondásai és leküzdésük útjai*

A. SZOBOLJEV

Az objektív valóságban létező összes folyamatok és szervezetek közül a társadalmi folyamatok és szervezetek a legbonyolultabbak és a legsokfélebbek és ezek is egyre sokrétűbbé válnak a társadalmi viszonyok fejlődésével, amint a társadalom fokozatosan az egyik, alacsonyabb alakulatból egy másik, magasabb alakulatba megy át.

Első pillantásra ez a tétel talán nem látszik elég szabatosnak. A kapitalizmus törvényei, mint ismeretes, ösztönösen hatnak, uralkodnak az emberek felett. Ezzel szemben a szocializmus tervszerűen fejlődik, az emberek pedig, miután megismerték az objektív gazdasági törvényeket, úrrá lesznek felettük és a maguk szolgálatába állítják. A szocializmus tervszerű fejlődése és az a tény azonban, hogy az emberek tudatosan használják fel a szocializmus gazdasági törvényeit, távolról sem jelenti azt, mintha ezzel a társadalmi viszonyok egyszerűbbekké válnának.

A szocializmus mint új, kommunista alakulat (helyesebben: annak első szakasza) magasabbrendű és gazdagabb a kapitalizmusnál. Jellemző vonása, hogy társadalmi élete erősen sokrétű, az embereket gazdagabb kapcsolatok és kölcsönhatások fűzik egymáshoz és sokoldalúbbak az egyes társadalmi csoportok között kialakuló viszonyok is. Ezt a körülményt feltétlenül figyelembe kell vennünk, ha a társadalom mozgástörvényeit és a törvények érvényesülésének „mechanizmusát” akarjuk elemezni és így természetesen a szocialista társadalomban megfigyelhető ellentmondások elemzésénél is.

Azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy milyen ellentmondások merülhetnek fel a szocializmusban és melyek ez ellentmondások megoldásának az útjai, mélyreható útmutatásokat találunk Marx és Lenin írásaiban. A szocialista társadalom ellentmondásainak a problémáját sokoldalúan alapozza meg az SZKP kongresszusainak és konferenciáinak az anyaga, valamint a párt Központi Bizottságának plénumain hozott határozatok. A világ kommunista pártjai figyelmesen tanulmányozzák a társadalomban uralkodó ellentmondásokat és megjelölik a megoldásukhoz vezető utakat. Nagyon értékes módon járult hozzá ennek a problémának a kidolgozásához Kína Kommunista Pártja és személy szerint maga Mao Ce-tung elvtárs.

A Szovjetunióban a főiskolák társadalomtudományi tanszékein, a tudományos kutatóintézetekben és a folyóiratokban folyik az ellentmondások

* Megjelent a Kommunizist c. folyóirat 1958. 2. számában.

kérdésének aktív megvitatása. Hasznos vita folyik többek között a „Voproszi filozofii” hasábjain is.* Sok érdekes vélemény hangzott el ennek a vitának a során. Ugyanakkor azonban arra is rá kell mutatnunk, hogy a szovjet társadalmat kutató egyik-másik elvtársban helytelen elképzelés alakult ki a szocializmusban észlelhető ellentmondásokról. Leginkább az alábbi két tévedés terjedt el.

Az ideológiai front számos dolgozója esett abba a hibába, hogy a szovjet társadalom fejlődését tanulmányozva minden folyamatot csak az egység szempontjából vett vizsgálat alá és nem vett tudomást az ellentmondásokról. Még magától az „ellentmondás” szótól is idegenkedtek, annak kizárólag negatív értelmet tulajdonítottak és így azt gondolták, hogy már magának annak a ténynek az elismerése is, hogy a szocializmusban ellentmondások lehetségesek, a szocializmus diszkreditálását jelentené. Ezek a tudományos dolgozók azt hirdették, hogy a szocializmusban kizárólagos az egység uralma, magát az egységet azonban helytelenül, egyoldalúan fogták fel. Szerintük az egység vagy azt jelenti, hogy nincsenek ellentmondások, vagy azt, hogy ha vannak is, minden harc és összeütközés, minden nehézség nélkül elsimíthatók. Ennek elkerülhetetlen következménye az volt, hogy a valóság-nál szebbnek tüntették fel a szocialista valóságot. Az ilyen felfogás gátolta a szocialista társadalom fejlődési törvényszerűségeinek megértését, az életben rejlő nehézségek figyelmen kívül hagyása pedig megakadályozta idejekorán való megoldásukat.

A párt komoly kritikában részesítette a konfliktusmentesség elméletét, feltárta hibáit, az elméleti és gyakorlati dolgozókat pedig arra ösztönözte, hogy bátran tárják fel a társadalmi élet egyik vagy másik területén megmutatózó ellentmondásokat és kellő időben való leküzdésükre törekedjenek. Ez erősen fokozta a tömegek aktivitását a kommunizmus felépítéséért vívott harcukban.

Az ideológiai front egyes dolgozói azonban nem értették meg, hogy mi a lényege a konfliktusmentesség elmélete feletti kritikának és a másik végletbe estek. Kezdték lebecsülni, sőt teljesen figyelmen kívül hagyni a szovjet társadalomban uralkodó egységet és figyelmüket elsősorban az ellentmondásokra összpontosították. Szinte számúzték az egységet, mintha az holmi metafizikus, nem dialektikus valami lenne. A dialektikus bölcsesség legmagasabb megnyilvánulásának kezdték tartani, ha valaki kutatva kereste az ellentmondásokat a szocializmusban, de az ellentmondást megint csak helytelenül, mint a szocializmus „fogyatékoságát” fogták fel. Ha nem sikerült valóságos ellentmondásokat találniok, spekulatív módon, részletjellegű, mellékes, véletlenszerű jelenségek és tények abszolútizálásával konstruáltak ilyeneket. Így például Zorin drámáiról a „Vendégek” c. darabjában megoldhatatlan ellentmondást látott a vezető káderek és a dolgozó tömegek között. Úgy ábrázolja őket, mintha egymással ellenségesen szembenálló, egymás ellen harcoló erők lennének. Dugincev a „Nem egységes kenyéren” c. könyvében a szovjet polgárok alkotó tevékenysége és a szovjet igazgatási apparátus között „fedezett fel” leküzdhetetlen ellentmondásokat. Jasin az „Emelők” c. elbeszélésében a kommunisták titkos emberi gondolatait és automatikus, gondolkodás nélküli tettei közötti összeütközést ábrázolta. Fel-

* Lásd erről Kárpáti Sándor „Vita a szocialista társadalomban levő ellentmondásokról” c. ismertetését e folyóirat II. évf. 1—2. számában.

hozhatnánk még más példákat is az ilyen kitalált konfliktusokra, mondva-csinált ellentmondásokra.

Ez az ellentmondásoknak szentelt túlzott figyelem — az egyes ellentmondások konkrét elemzése nélkül — azok a kísérletek melyek kizárólag az ellentétek harcának szemszögéből akarják nézni a szocialista rendet — anélkül, hogy az ellentétek egységét is meglátnák —, hamis képet adnak a szocialista rend törvényszerűségeiről és hajtóerőiről.

A szocialista társadalomban rejlő ellentmondások helytelen felfogásának ismeretelméleti alapja — a dialektika törvényeinek metafizikus megközelítése. Ez elsősorban abban nyilvánul meg, hogy az egyes jelenségek ellentétes oldalait és a közöttük levő ellentmondásokat egységüktől elszakítva, az egységet pedig az ellentmondásokra tekintet nélkül vizsgálják. Ebben az esetben magát a dialektika törvényének a lényegét sértik meg. Hiszen ez a törvény a tárgyakon, jelenségeken, folyamatokon belüli *kettős* összefüggést tükrözi — az ellentétek egységét, de ugyanakkor kölcsönhatásukat, ellentmondásosságukat is. Az *ellentmondásokat* tehát sohasem szabad az ellentétek *egységétől* különválasztva vizsgálni. És megfordítva: nem érthetjük meg az ellentétek *egységét*, a társadalom fejlődésében betöltött helyét és szerepét, ha figyelmen kívül hagyjuk az *ellentmondások* lényegét, az *ellentétes oldalak harcának* a tartalmát.

A dialektika metafizikus felfogásának másik oldala abban áll, hogy a dialektika törvényeit néha mozgásuk és fejlődésük nélkül vizsgálják, mintha azok változatlanok, egyszer s mindenkorra adottak lennének. Lényegükben a dialektika törvényei természetesen minden alakulatban azonosak. A dialektikus materializmus azonban, mely a természet és társadalom szakadatlan mozgását és fejlődését tükrözi, maga is fejlődik, új vonásokkal, új tételekkel gazdagodik.

Engels annak idején azt mondta, hogy a materializmus a természet-tudomány területén elért minden új felfedezéssel maga is új arculatot kap. Amint tudjuk, az élet igazolta ezt a zseniális előrelátást. Ugyanez vonatkozik a dialektika törvényeire is. Amint ismeretes, a materialista dialektika törvényeit Marx és Engels a XIX. század közepén szövegezte meg, vagyis akkor, amikor szocialista társadalom még nem létezett. A tudományos szocializmus megteremtői a társadalmi élet folyamatait csak az antagonisztikus alakulatok történetéből merített anyag felhasználásával általánosíthatták. A dialektika törvényei a társadalmi viszonyok addig elért színvonalát, a természet és a társadalom megismerésében az emberiség által addig elért fokot tükrözték.

Az a szakadatlan mozgás, melynek során a társadalom az alacsonyabb formáktól a magasabbak felé halad, maguknak a dialektika törvényeinek a fejlődésére és gazdagabbá válására vezet. Ebből folyik a társadalmi folyamatok tanulmányozásához való valóban dialektikus közeledés egyik legfontosabb követelménye: *magukat a dialektika törvényeit is mozgásukban és fejlődésükben kell vizsgálnunk*. Az adott esetben a szocializmus viszonyai közt kell magának az ellentétek egységéről és harcáról szóló törvénynek a fejlődését, érvényesülése „mechanizmusának” megváltozását szemmel kísérnünk. Csak ebben az esetben válik érthetővé és megmagyarázhatóvá a szocializmusban észlelhető ellentmondások jellege, egységük lényege, egymáshoz való viszonyuk és az ellentmondások leküzdésének új módjai.

Az ellentmondások — a társadalmi mozgás forrása A szocializmus ellentmondásainak jellege

Az életet az ellentmondások hajtják előre — így szól a materialista dialektika egyik legfontosabb tétele. Az egyes kettéválása, az ellentétek elszakíthatatlan kapcsolata és kölcsönhatása, a közöttük folyó harc — a fejlődés általános törvénye. Ennek a törvénynek az egyetemességét igazolja minden folyamat, minden jelenség és minden dolog. „A tulajdonképpeni dialektika — írta V. I. Lenin — annak az ellentmondásnak a tanulmányozása, mely *magában a tárgyak lényegében rejlik*”. (Filozófiai füzetek. 241. old. Szikra.)

Az ellentétek egységéről és harcáról szóló törvénynek, a materialista dialektika sarkkövének a felfedezésével sikerült megállapítani, hogy mi a természetben és a társadalomban megvalósuló mozgás belső, a dolgokban immanensen rejlő forrása, sikerült meghatározni az egész fejlődési folyamat tartalmát: a réginek, a magát túlélőnek a helyét szakadatlanul az új, a haladó foglalja el.

Sok olyan írás érkezik a „Kommunizist” szerkesztőségéhez, melynek írója az ellentmondások kérdését veti fel. Szerzőik elismerik ugyan, hogy a szocializmusban is vannak ellentmondások, legtöbbször azonban elítélendő, a rendkívüli körülmények által szült valaminek, a szocializmus fogyatékoságának fogják fel. Részünkről egyoldalúnak tartjuk a kérdés ily módon való megközelítését. Néhány szerző az ellentmondásnak a dialektika törvényeitől való elszakítására tesz kísérletet, azt állítván, hogy az ellentmondás és az ellentétek harca nem egy és ugyanaz. Ezzel az állítással nem érthetünk egyet. A filozófiai értelemben vett ellentmondáson ugyanannak a jelenségnek két ellentétes oldala közötti kölcsönhatását értjük.

Az ellentétek egységének és harcának a törvénye a szocializmus viszonyai között is teljes mértékben érvényesül. A kapitalizmus megdöntése és a szocializmus győzelme, a társadalom minőségileg új szerkezetének a megteremtése azonban lényeges változásokat idézett elő e törvény érvényesülésének a „mechanizmusában”: egy lépéssel előbbre jutott fejlődésében. A szocializmus viszonyai között megváltozott *az ellentmondások jellege és az egység jellege is*, sajátos vonások jelentek meg az ellentmondások és az egység egymáshoz való viszonyában, az ellentmondások megoldásának új módjai alakultak ki.

Mindenekelőtt a szocialista társadalom ellentmondásait jellemző sajátosságokat vegyük vizsgálat alá — nézzük meg, hogyan nyilvánulnak meg és hogyan hatnak ezek az ellentmondások. A társadalmi életben felmerülő ellentmondásokat általában több ismérv is jellemzi.

Jellegüket tekintve az ellentmondások antagonisztikusokra és nem antagonisztikusokra oszlanak. Ez a felosztás az ellentmondások közötti minőségi eltérést, a leküzdésükre alkalmas eszközök közötti gyökeres különbséget tükrözi.

Az antagonisztikus ellentmondásokban a különböző osztályok döntőfontosságú érdekeinek ellentétessége, a kizsákmányolók és a kizsákmányoltak: a rabszolgák és a rabszolगतartók, a jobbágyok és a földesurak, a proletárok és a tőkések közötti ellentmondások tükröződnek. Az antagonisztikus ellentmondások kibékíthetetlenek, a fejlődés a kizsákmányoló társadalomban tehát nagy társadalmi összeütközésekre vezet. Ezeket az ellentmondásokat csak erőszakosan, a magukat túlélő osztályok hatalmának megdöntésével, társa-

dalmi-politikai forradalommal lehet megoldani, bár a forradalom formája a mindenkori helyzettől függően időről-időre változhat.

A nem-antagonisztikus ellentmondások az ellentétes oldalak olyan kölcsönhatását tükrözik, melyek a döntő kérdésekben egymással barátságosan együttműködő osztályok egységének keretei között jönnek létre, hiányzik belőlük az osztályérdekek ellentéte. A szocialista társadalomban a legfontosabb, uralkodó ellentmondások nem-antagonisztikus jellegűek. Az antagonizmusok egyes elemei a szocialista országban belül is sokáig fennmaradnak még, de csak alárendelt szerepet játszanak.

Néhány propagandistának a szerkesztőséghez intézett levele azzal a kérdéssel kapcsolja össze az antagonisztikus ellentmondások megoldásának a kérdését, hogy lehetséges-e a kapitalizmusnak a szocializmusba való békés átnövése. Az ilyesmi merőben helytelen. Ez annak az elismerését jelentené, hogy a proletariátus és a burzsoázia ellentétes osztályérdekeinek a kibékítése, a kapitalizmusnak a szocializmusba való békés átnövése elvileg lehetséges. A szocialista építésnek a Szovjetunióban, Kínában és a többi népi demokratikus országokban felhalmozott tapasztalatai meggyőzően igazolják annak a tudományos tételnek a helyességét, hogy a kapitalizmusnak a szocializmusba való békés átnövése lehetetlen. Vegyük például Kínát. Ismeretes, hogy Kínában a munkásosztály, mely a komprador nagyburzsoázia szétzúzása után a nemzeti burzsoázia jobbszárnyának az ellenállását is leküzdötte, a nemzeti burzsoáziával szemben a szövetség és a harc politikáját folytatja: békés eszközök felhasználásával alakítja át a magánkapitalista ipart és kereskedelmet szocialistává.

De vajjon lehet-e ezen az alapon azt állítani, hogy Kínában a kapitalizmus békésen, az új minőség elemeinek a régi minőségben való felhalmozódása útján nőtt át a szocializmusba, hogy Kínában a munkásosztály és a burzsoázia érdekeit sikerült egymással kibékíteni? Erről természetesen szó sem lehet. Kínában a kapitalista termelési viszonyokat alapszabályként szétzúzták és helyettük szocialista termelési viszonyok jöttek létre. Az ellentmondás lényegét azonban nem a régi viszonyok szétzúzásának és az új viszonyok megteremtésének a módszerei határozzák meg. A munkásosztály és a nemzeti burzsoázia közötti ellentmondások ma is megőrizték osztályvonalkozásukat. A jobboldali elemek ellen Kínában most kibontakozott harc, csak újabb igazolása e tézis helyességének. Ez ellentmondások leküzdésének egyetlen útja — a burzsoáziának, mint osztálynak a felszámolása. Ezen az úton halad a kínai munkásosztály is, céljának elérésére azonban békés eszközöket használ fel, köztük az átnevelést.

A gazdasági átalakulás és az átnevelés eredményeként sok volt kapitalista vesz ma már részt a munkás életben. De ez a példa sem a kapitalizmusnak a szocializmusba való békés átnövéséről tanúskodik. Ez is csak azt jelenti, hogy a régi minőséget felszámolták vagy felszámolják és új minőséget hoznak létre, vagy már létre is hozták. Mélyrehatóan jellemezte ezt a helyzetet Mao Ce-tung, aki így írt erről:

„Mit jelent valamely új folyamat létrejötte? Azt jelenti, hogy a régi egység és az azt alkotó ellentétek új egységnek és az azt alkotó új ellentéteknek adják át a helyüket; ekkor új folyamat keletkezik, mely felváltja a régit. A régi folyamat befejeződik, új folyamat keletkezik. Az új folyamat elkezd ellentmondásainak fejlődéstörténetét”. (Mao Ce-tung. Válogatott művei. 2. köt. 450. old. Szikra.)

Minden tárgyat és jelenséget *belső* és *külső* ellentmondásai jellemeznek. A külső ellentmondások nem tükrözik a tárgyak vagy jelenségek belső lényegét, nem ezek határozzák meg fejlődésük belső törvényeit. Ez azonban még nem jelenti azt, mintha ezek az ellentmondások mellékesek lennének, nem lenne nagy jelentőségük. Ami a Szovjetuniót illeti, nálunk ezek elsősorban a kapitalista világgal szemben fennálló ellentmondások és antagonisztikus jellegűek. Ha azonban korunk emberi társadalmát a maga egészében vesszük, akkor ennek a szempontjából a kapitalista és a szocialista országok közötti ellentmondások már mint belsők jelentkeznek. A kapitalizmus és a szocializmus a társadalmi fejlődés két ellentétes irányát fejezi ki: az egyik lefelé, a másik felfelé mutat, az egyik reakciós, a másik forradalmi, az egyik az emberiség múltja, a másik — a jövője.

Az ellentétes erőknél ebben a harcában a szocializmus győzelme és a kapitalizmus pusztulása elkerülhetetlen. Az imperialista országok vezető körei szeretnék megmenteni a kapitalizmust a pusztulástól, fegyveres úton akarják megállítani a szocializmus győzelmes diadalmenetét. Az imperialisták már kétszer viseltek háborút a Szovjetunió ellen és most készülnek a harmadikat kirobbantani. Gazdasági nyomást próbálnak gyakorolni a szocialista országokra, aljas, rágalmozó propagandát fejtenek ki ellenük. A Szovjetunió és a maguk választotta út helyességében, a szocializmus közelgő győzelmében szilárdan bízó többi szocialista ország ezzel szemben a különböző társadalmi rendszerű államok békés egymás mellett élésének és együttműködésének az eszméjét hirdetik, ennek az eszmének a védelmére szállnak síkra. Tekintettel azonban az imperialisták agresszív akcióira, hatalmas fegyveres erőket és harc képes felderítő szerveket kénytelenek fenntartani, egyre erősebbé kell tenniük védelmi képességüket és ezzel egyidejűleg gazdasági fejlődésük ütemét is gyorsítaniuk kell.

A külső, vagyis a Szovjetunió és a kapitalista országok között fennálló ellentmondások erősen rányomják bélyegüket a szovjet társadalom belső ellentmondásainak a fejlődésére is. Ez a hatás többféle irányban jelentkezik: hátráltatják sok belső ellentmondás megoldását, másokat pedig élesebbé tesznek, tovább maradnak fenn, néha még új erőre is kapnak az emberek tudatában még élő kapitalista csökevények. Ha tehát a külső ellentmondások nem is fejezik ki a szovjet társadalom fejlődésének belső törvényszerűségeit, mégis igen nagy hatással vannak a Szovjetunió belső életére.

Miután így a marxi-lenini tudomány megállapította, hogy a szocialista társadalomban uralkodó ellentmondások nem antagonisztikus jellegűek, azok további, elmélyültebb tanulmányozását is megköveteli. Ahhoz, hogy a szocialista társadalom egyik vagy másik ellentmondásának a lényegét helyesen foghassuk fel, a hozzá való viszonyunkat meghatározhassuk és a leküzdését biztosító rendszabályokat is kidolgozhassuk, az adott ellentmondás sokoldalú elemzését kell elvégeznünk. Ennek során különösen fontos az ellentmondás keletkezésének, vagyis a megjelenésére vezető okoknak a feltárása, jelentőségének meghatározása, vagyis annak a megértése, hogy döntő fontosságú vagy mellékes ellentmondással állunk-e szemben. Elemzés alá kell végül vonnunk az adott ellentmondásnak a társadalmi életben betöltött szerepét, vagyis meg kell állapítanunk, hogy elősegíti vagy akadályozza a társadalom haladását.

Keletkezésüket tekintve szükségszerű, vagyis a társadalmi fejlődés menete által törvényszerűen előidézett és véletlen ellentmondásokat különböztetünk

meg. Ez utóbbiak nem tükrözik a szocializmus lényegét és rendszerint az objektív törvények megszegésének, a vezetés által elkövetett számítási tévedéseknek, a vezetés hibáinak vagy valamilyen más szubjektív oknak a következtében jönnek létre. Így például a termelőerők és termelési viszonyok, a termelés és a fogyasztás, az össznépi és a kolhoz-szövetkezeti tulajdoni forma, az egyéni és társadalmi érdekek, a szellemi és fizikai munka közötti és még sok más ehhez hasonló kölcsönhatás — vagyis dialektikus ellentmondás — a szocialista rend lényegét, fejlődésének objektív törvényszerűségeit tükrözi. A szovjet társadalomban azonban léteztek és számos esetben sajnos még ma is léteznek olyan ellentmondások, melyek nem a szocializmus lényegéből folynak, sértik a szocializmus természetét, a szocializmus törvényeitől való elhajlást jelentenek. A szovjet rend igazi demokratizmusa és a törvényesség megsértésének egyes tényei, a szovjet demokrácia kereteinek megszükitése közötti ellentmondás — mely utóbbiakra a személyi kultusz idején került sor, de az SZKP már leküzdötte őket — nem tükrözi a szocializmus lényegét, eltorzítja annak igazi természetét. Ez idő szerint rendszerünk demokratikus jellege és az államgépezet egyik-másik láncszemében előforduló bürokratikus ferdeségek, az egyik vagy másik kollektíva alkotó tevékenysége és az egyes dolgozók részéről tapasztalható adminisztratív aktatologatás stb. közötti ellentmondásokról beszélhetünk. A párt lankadatlan energiával dolgozik ezeknek az ellentmondásoknak a leküzdésén.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy ezek a véletlenszerű ellentmondások, melyeknek nem kell feltétlenül előfordulniuk, távolról sem olyan ártatlanok, vagy könnyen vehetők. Gyakran éppen az ellenkezőjének lehettünk tanúi: nagyon is nagy jelentőségűek, igen élessé, sőt beteges tünetté válnak.

Nemegyszer előfordul az életben, hogy az objektív okok által előidézett ellentmondásokat szubjektív tényezők még jobban elmélyítik. Így például a háború után különösen érezhetővé vált, hogy nincs meg a kellő összhang (ellentmondás van) egyrészt a lakosság élelmiszerszükséglete, a könnyű- és élelmiszeripar nyersanyagszükséglete, másrészt a mezőgazdasági termékek termelésének a színvonalá között. Az ezt az ellentmondást előidéző objektív gazdasági okok abban állottak, hogy a szocialista építés éve alatt a párt és a nép elsősorban a nehézipar megteremtésére összpontosította a figyelmét. Ebben az időben nem állott módunkban, hogy egyidejűleg gyors ütemben fejlesszük nehéziparunkat, mezőgazdaságunkat és könnyűiparunkat is. Emellett az objektív ok mellett azonban léteztek a munkánk fogyatékoságában gyökerező, az emberektől függő szubjektív okok is: a mezőgazdaságban nem vették figyelembe az anyagi érdekelttség elvét, a kolhozokban nem tartották be az egyéni és társadalmi érdekek összekapcsolásának az elvét, nem használták ki kellően a technikát, sok kolhozban és járásban rossz volt a vezetés. A párt Központi Bizottsága a mezőgazdaság helyzetének mélyreható tanulmányozása után gondoskodott róla, hogy többé ne sértsék meg ezeket az elveket és körvonalaiban megjelölte a mezőgazdaság rohamos fellendítésének a programját. Pártszervezeteink az SZKP Központi Bizottságának a vezetésével óriási munkával ennek a programnak a teljesítésére mozgósították a kolhozparasztoikat, a gépállomások munkásait és a kolhozokat, és az utolsó 2—3 év alatt már kimagasló eredményeket értünk el a mezőgazdasági termelés fejlesztésében.

A szocialista rend lényegét tükröző szükségszerű ellentmondások és a szocializmus törvényszerűségeinek megszegéséből származó ellentmondások

helyes elhatárolása politikai szempontból is igen nagy jelentőségű. Ismeretes, hogy az imperialista burzsoáziának a szocializmus megrágalmazására törekvő ideológusai állhatatosan annak a bebizonyítására törekuszenek, hogy a szocializmus törvényszerűségeinek megsértését jelentő ellentmondások a szocializmus lényegét fejezik ki. Minden marxista közvetlen kötelessége ezeknek a rágalmaknak a leleplezése.

Jelentőségüket tekintve, vannak nagyon fontos, alapvető és kevésbé fontos, másodrendű ellentmondások. Rendszerint minden társadalmi jelenség rejt magában néhány ellentmondást, melyek hatnak egymásra, kölcsönösen kereszteződnek egymással. Ahhoz, hogy helyesen foghassuk fel a társadalmi fejlődés törvényszerűségeit és helyesen határozhassuk meg a párt politikáját, elsősorban a legfontosabb ellentmondásokat kell megvizsgálnunk, azokat, melyek a tárgy lényegét, fejlődésének fő irányait fejezik ki.

Nézzük például a kolhozokat. A kolhozokban sok ellentmondás éreztet-heti a hatását: a termelési feladatok és a munka megszervezése, a termelési feladatok és a vezetés színvonala, a jól dolgozó és a rosszul dolgozó kolhoz-tagok közötti ellentmondások. Egyik-másik kolhozban fordulnak elő ellentmondások, többek közt a kolhozparasztok öntevékenysége és a kolhozelnök vagy az igazgatóság részéről tapasztalható adminisztratív aktatologatás, a kolhoz rendelkezésére álló technikai lehetőségek és e lehetőségek felhasználása között. A párt és a helyi szovjet részéről megvalósuló kolhozirányítás művé-szete éppen abban áll, hogy megismerik az egyes kolhozokban előálló ellentmondásokat, meg tudják látni, mennyire élesek ezek az ellentmondások, helyesen meg tudják határozni leküzdésük útjait és módjait.

A legfontosabb azonban minden kolhozban az egyéni és a társadalmi érdekek közötti ellentmondás: ennek az ellentmondásnak a mozgása határozza meg a kolhoz életének valamennyi döntően fontos oldalát, a kolhoz fejlődésének irányát. E fő ellentmondás leküzdésének legfontosabb módja — az egyéni és a társadalmi érdekek helyes összekapcsolása. A kolhoz csak ebben az esetben fejlesztheti gazdaságát és haladhat eredménye-sen előre.

Különbséget kell tennünk továbbá az ellentmondások között *a tár-sadalom életében betöltött szerepük, a történelmi fejlődésre gyakorolt hatásuk szempontjából is*. És itt a szocialista társadalomban észlelhető ellentmondá-sokkal összefüggő probléma egyik legfontosabb oldalának a vizsgálatához értünk el. Az ellentmondásoknak antagonisztikus és nem antagonisztikus, szükségszerű és véletlen, fő és mellékes ellentmondásokra osztása még nem elegendő az ellentmondások lényegének az elemzéséhez, mert vannak olyan ellentmondások, melyek előbbre viszik a társadalmat és vannak olyanok, melyek nehézségeket gördítenek a haladó irányú mozgás útjába, bár minden ellentmondás megoldása, különösen a gátló tényezők leküzdése, meggyorsítja a történelmi fejlődést.

Mi a magyarázata annak, hogy az ellentmondások különböző szerepet töltenek be a társadalom életében? A dolog lényege az, hogy minden ellentmondásban két egymással ellentétes oldal hat kölcsönösen egymásra. Vannak olyan ellentmondások, melyekben mind a két oldal haladó irányú, melyek egymásra hatva a társadalom gyors fejlődését biztosítják. Így pl. a szocialista termelőerők és a termelési viszonyok közötti ellentmondásban mind a két oldal haladó irányú és egymást erősíti, ami természetesen gyorsítja a fejlődést. Ugyanez vonatkozik a munkásosztály és a kolhozparasztok, a szellemi és a

fizikai munka közötti viszonyra is, természetesen úgy, hogy ezek közül az oldalak közül az egyik mindig megtartja vezető szerepét.

Vannak azonban olyan ellentmondások is, melyekben az egyik oldal az újat, a másik a régít testesíti meg, az egyik oldal haladó, a másik konzervatív és mint ilyen hátráltatja a társadalom fejlődését. Az ilyenek leküzdése nagy erőfeszítéseket igényel. Így a szocialista rend és az emberek tudatában még élő kapitalista csökevények közötti ellentmondásban ez a második oldal a fejlődést gátló tényező.

Nem szorul bizonyításra, hogy a naplopók, a szocialista vagyon fosztogatói nem segítik elő, hanem akadályozzák a kommunizmus ragyogó épületének az építését. Ennek az ellentmondásnak az üzérkedők és fosztogatók elleni harc, ezeknek az elemeknek az átnevelése útján való leküzdése viszont gyorsítja haladásunkat.

De menjünk tovább. Néhány évvel ezelőtt a párt feltárta egyrészt a technikai haladás szükségessége és lehetősége, másrészt több gazdasági vezetőnk konzervativizmusa közötti ellentmondást. A konzervatívok, a gépies megszokás rabjai a technika fejlődését gátló erőt jelentették. A párt megszervezte a konzervatívok elleni harcot és ez jelentősen meggyorsította országunkban a technikai haladás ütemét. Az objektív gazdasági törvények megsértéséből származó, a rossz vezetésre, tévedésekre és számítási hibákra visszavezethető ellentmondások hátráltatják a kommunista építés feladatainak a megoldását, leküzdésük sok erőt és eszközt von el az építő munkától. A párt arra tanítja kádereit és velük együtt minden dolgozót, hogy ne tűrjék az ilyen ellentmondások keletkezését, ha pedig már megjelentek, gyorsan és határozottan küzdjék le őket.

Amint látjuk tehát, a szovjet társadalom ellentmondásainak az elemzése, annak a feltárása mellett, hogy az ellentmondások keletkezésük és jelentőségük szempontjából igen sokfélék, azt is megmutatja, hogy a szocialista társadalomban uralkodó ellentmondások közül azok játsszák a döntő szerepet, melyek a társadalom lényegét tükrözik.

Az azonban, hogy a szocializmus ellentmondásai törvényszerű jellegűek, még távolról sem jelenti azt, mintha éleződésük örvendetes jelenség lenne. Itt újból hangsúlyozottan kell rámutatnunk azokra a lényeges különbségekre, melyek az ellentétek egységéről és harcáról szóló törvény működésének „mechanizmusát” minden kizsákmányoló alakulatától elválasztják.

A kapitalizmus viszonyai között a termelési mód által előidézett minden ellentmondás (akár a munka és a tőke, az anyaország és a gyarmatok, az egyes imperialista országok, a monopolista burzsoázia és a nép között merül fel) gyengíti a kapitalizmust, megrázkódtatja pilléreit, közelebb hozza pusztulását és ezzel előbbre viszi a társadalmat az új, magasabb társadalmi rend felé. Ezért érdekük a haladó erőknek, hogy a kapitalista társadalom ellentmondásai ne simuljanak el, ne békítsék ki őket (úgy, amint arra a burzsoázia védelmezői törekszenek), hanem egészen a végkifejlésig, a kapitalista rend megsemmisüléséig fokozódjanak.

A szocializmus viszonyai közt ezzel szemben — a kapitalizmussal ellentétben — a törvényszerűen létező ellentmondások éleződése rendszerint negatív jellegű, sőt egyes messzemenő esetekben egyenesen beteges jellegűvé válhat. Az ellentmondások éleződése azt jelenti, hogy a szocialista rend ilyen vagy olyan oldala lassan fejlődik, elmarad az általános haladás üteme mögött,

ezt vagy azt a kiöregedett elemet nem váltja fel kellő időben új, az élet követelményeinek jobban megfelelő elem.

Ezzel kapcsolatban merül fel az a fontos probléma, hogy mit jelent a szocializmus ellentmondásainak kellő időben való leküzdése. Egyfelől: a törvényszerűen keletkezett ellentmondást mindaddig nem lehet megoldani vagy leküzdni, amíg csak csírájában van, vagy amíg a fejlődés lehetőségét hordja magában. Így például kétségtelenül ellentmondás van a szocialista gazdaság fejlődésének tervszerűsége és az ösztönösségnek a kolhozkereskedelmet jellemző elemei között, melyben az árak jelentős mérvben a kereslet és kínálat hatása alatt alakulnak ki. A kolhozkereskedelmet azonban ez idő szerint még nem lehet megszüntetni. Vagy vegyünk egy másik példát: néhány évvel ezelőtt egyik-másik közgazdászunk úgy vélte, hogy a kereskedelem mint elosztási forma általában túlélte magát, ellentmond a szocializmusnak, már arról beszéltek, hogy le kell mondanunk a kereskedelemről, jóllehet az ma is — és még sokáig — a kommunizmus ügyét szolgálja. Minden olyan kísérlet, mely korábban próbálná leküzdni a törvényszerűen keletkezett ellentmondásokat, semmint azok a haladó irányú fejlődés lehetőségeit kimerítették volna, a még be nem fejezett fejlődési szakaszok átugrását jelentené. Az ilyesmi viszont mindig kalandorpolitikát jelent és kellemetlen következményeket von maga után.

A már megérett ellentmondások megoldásával azonban késlekedni sem szabad. Az ellentmondások megoldása a társadalmi fejlődés parancsoló szükségyszerűsége. Ha az ellentmondásokat nem tanulmányozzuk, mozgásukat nem a megismert törvényekkel összhangban levő tudatos és tervszerű tevékenység irányítja, ha nem sikerül őket kellő időben megoldani — fejlődésük ösztönös jelleget ölt, egyre élesebbé válnak, a spontán megoldás felé törnek utat, ami feltétlenül nem kívánatos, beteges jelenségeket, negatív következményeket von maga után.

A szocialista társadalom legfontosabb ellentmondásai

A szovjet társadalmat sokféle ellentmondás jellemzi. Elsősorban a minden alakulatban megnyilvánuló, általános szociológiai ellentmondásokat emeljük ki. Ezek közé tartoznak például az olyanok, mint a természet és a társadalom, a lehetőség és a valóság, a társadalmi lét és a társadalmi tudat közötti és más ezekhez hasonló ellentmondások. A szocializmus viszonyai között természetesen ezeknek az ellentmondásoknak és a megoldásuknak megvan a maguk sajátos jellege (ez különösen az utóbbira vonatkozik).

A termelés és a fogyasztás, a termelőerők és a termelési viszonyok, az alap és a felépítmény közötti ellentmondások az általános szociológiai ellentmondások közé tartoznak, a szocializmus viszonyai között azonban tartalmuk is és megoldásuk módja is annyira megváltozik, hogy specifikus ellentmondásoknak kell őket tekinteni. A szocializmus viszonyai között ellentmondás van ezenfelül a termelési eszközökhöz való viszony egyenlősége és az anyagi javak elosztásának egyenlőtlensége, az össznépi és a kollektív tulajdoni formák között is. A szocializmusban ezek — és még számos más ellentmondás is — a társadalmi élet legfontosabb, leglényegesebb oldalait tükrözik.

Ezeknek az ellentmondásoknak a legfontosabb jellemvonása abban áll, hogy egyikük sem jelent társadalmi antagonizmust. Itt az ellentmondások

új típusával — nem antagonisztikus ellentmondásokkal állunk szemben. Ezek az ellentmondások törvényszerűen és elkerülhetetlenül, a szocialista termelés fejlődésének eredményeként jönnek létre. Ha a párt és a kormány helyes politikát folytat, ezek az ellentmondások nem fejlődnek konfliktussá, elkeseredett összecsapások nélkül, békés eszközökkel, a nép szervezett tevékenysége révén kerül sor leküzdésükre.

A szocialista termelési mód lényegének a megértése szempontjából nagy jelentőségű a termelőerők és a termelési viszonyok közötti viszony dialektikájának az elemzése.

Amint ismeretes, a szocializmus viszonyai között a termelőerők és a termelési viszonyok nemcsak azért alkotnak egységet, mert a termelés két egymással elszakíthatatlanul összefüggő oldalát — a termelőerők a termelési folyamat tartalmát, a termelési viszonyok pedig a formáját — testesítik meg, hanem azért is, mert a termelőerők társadalmi jellegének az olyan termelési viszonyok felelnek meg, melyeknek a termelési eszközök társadalmi tulajdona az alapja és amelyek már a kizsákmányolástól mentes emberek közötti együttműködés és kölcsönös segínyújtás viszonyai.

A termelőerőknek és a termelési viszonyoknak a szocializmus viszonyai között megvalósuló egysége, egymásnak megfelelő voltak azonban nem zárja ki, hanem egyenesen feltételezi a közöttük levő ellentmondást. Ennek az ellentmondásnak több eleme is van. Elsősorban: teljes összhang sohasem fordul és nem is fordulhat elő. A szocializmus viszonyai között is a termelőerők alkotják a termelés legmozgékonyabb, folytonosan változó oldalát. A termelési viszonyok a termelés kevésbé mozgékony, viszonylag állandóbb jellegű oldalát jelentik. A szocialista társadalom gazdasági struktúrájában mindig vannak olyan elemek, melyek már idejüket múlták, másokkal kell őket felcserélni, vagy olyanok, melyek fokozatos kiöregedése már megkezdődött, de még nem értek meg eléggé arra, hogy újakkal kelljen felváltani őket, bár elmaradásuk világosan felismerhető. Így tehát a fejlődés bizonyos meghatározott szakaszában az emberek akarátától és kívánságaitól függetlenül meg nem felelés alakul ki a termelőerők és a termelési viszonyok egyes oldalai, néhány eleme között, más szóval: a szocializmusra az ilyen részleges meg nem felelések a jellemzők. A meg nem felelésnek ez a részleges jellege természetesen távolról sem azt jelenti, mintha az összhangnak ez a hiánya ártatlan lenne, nem okozna károkat és figyelmen kívül lehetne hagyni. Az összhang részleges hiányának nem kellő értékelése, késedelmes leküzdése gátolhatja a termelés növekedését, kedvezőtlen hatással lehet a kommunizmus építésére.

Emellett néha a kolhoztulajdon egyes oldalai is megnehezítik a termelés növekedését és ilyenkor ennek a tulajdoni formának a tökéletesítése válik szükségessé. A háború utáni években a párt tudatára ébredt, hogy a kis kolhozok nem teszik lehetővé a rendkívül gazdag mezőgazdasági technika teljes kihasználását és maga állt az élére annak a mozgalomnak, melyet a kolhozparasztok a kolhozok összevonása érdekében indítottak. Számos egyéb olyan rendszabályt is valósított meg a párt, melyek célja a gazdasági viszonyokban kialakult meg nem felelés megszüntetése volt.

Helytelen volna azonban, ha azt gondolnánk, hogy az összhangnak ezek a hiányai szinte napról-napra növekedni fognak. A termelési viszonyokat, mint ismeretes, relatív állandóság jellemzi és sok évnek, néha több évtizednek kell elmúlnia ahhoz, hogy egyik vagy másik oldaluk teljesen kimerítse lehetőségeit és elavuljon.

A szocializmusban a termelőerők és a termelési viszonyok közötti ellentmondások leküzdését jellemző sajátosságok abban állnak, hogy az a fennálló gazdasági viszonyok keretei között, e viszonyok tökéletesítése útján megy végbe. A szocialista rend természetéhez nem tartozik hozzá a termelőerők és a termelési viszonyok közötti konfliktus elkerülhetetlensége, nálunk nincsenek antagonisztikus osztályok, és így az összhangnak ezeket a hiányait békésen, társadalmi megrázkódtatások nélkül küzdjük le.

Bizonyos konkrét történelmi feltételek mellett azonban a szocializmusban is jöhet létre másfajta ellentmondás a termelőerők és a termelési viszonyok között. Néha olyan helyzet alakul ki, melyben a szocialista átalakulások már befejeződtek, az új szocialista struktúra már létrejött, a termelőerők meglévő fejlettségi színvonala azonban még nem elég magas ahhoz, hogy a szocializmus elveinek teljes érvényesülését biztosíthatná. És ellentmondás jön létre az élenjáró gazdasági rend és a társadalom rendelkezésére álló anyagi erőforrások, az új gazdasági viszonyok és a viszonylag elmaradt gazdasági-technikai alap között. Ebből azonban természetesen még nem következik, mintha a termelőerők már nem lennének a társadalmi termelés legmozgékonyabb és legforradalmibb eleme és most már a termelési viszonyok lennének döntő jelentőségűek. Ez csak azt jelenti, hogy a termelőerők állapota a forradalmat megelőző időszakban — jellegük és fejlettségi színvonaluk szempontjából egyaránt — parancsolóan követelik meg a régi termelési viszonyok megdöntését és az új, szocialista termelési viszonyok megteremtését. A régi viszonyok megdöntése után azonban olyan ugrás megy végbe a társadalom fejlődésében, hogy a termelés méretei elmaradnak azok mögött a követelmények mögött, amelyeket az új gazdasági struktúra támaszt velük szemben. Ilyen viszonyok között a társadalom figyelme elsősorban a termelés fejlesztésére irányul, az új termelési viszonyok azonban rendkívül széles lehetőségeket nyitnak a termelőerők rohamos fejlesztésére.

A szocialista társadalomban érezeti hatását a tömegek korlátlanul növekvő anyagi és kulturális szükségletei és a termelőerőknek az adott időpontban elért fejlettségi színvonala közötti ellentmondás is. Néhány elvtárs azon az alapon tagadja, hogy ennek az ellentmondásnak különleges jelentősége lenne a szocializmus szempontjából, hogy a termelés és a fogyasztás közötti ellentmondás minden társadalmi alakulat közös jellemzője. Megfelelnek azonban arról a tényről, hogy a termelés és a fogyasztás közötti kapcsolat a szocializmusban — ahol a termelés közvetlen célja a fogyasztás — minőségileg más jellegű, mint a kapitalizmusban, ahol a profitszerzés a termelés közvetlen célja.

A fogyasztás és a termelés között a szocializmusban megvalósuló kapcsolat és kölcsönhatás természetesen még komoly és elmélyült vizsgálódásokat követel, annak az ellentmondásnak a valóságos létezése azonban, mely a tömegek szakadatlanul növekvő szükségletei és a termelés színvonala között a szocializmusban áll fenn, nem lehet kétséges. A tömegek fogyasztásának (vásárlóképességének) növekedése — mutatott rá nagyon helyesen I. V. Sztálin — nálunk mindig túlszárnyalja a termelés növekedését, előre hajtja, serkenti a termelést. A kapitalizmusban más a termelés és a tömegek fogyasztása közötti viszony: „... A tömegek fogyasztásának (vásárlóképességének) növekedése sohasem éri utól a termelés növekedését, állandóan mögötte marad és gyakran válságokba dönti a termelést” (I. V. Sztálin: Művei. 12. köt. 345. old. Szikra).

A párt és a szovjet nép egész sokoldalú tevékenysége elsősorban a fogyasztás és a termelés közötti ellentmondás leküzdésére irányul. Minden nagy lépés, melyet a szovjet termelés fejlesztése terén sikerül elérnünk, lényegében ennek az ellentmondásnak a megoldását viszi előbbre, vagyis a vásárlóképes keresletet elégti ki, de . . . ez az ellentmondás újból megjelenik, mert hiszen a tömegek vásárlóképes kereslete gyorsabban növekszik, mint a fogyasztási cikkek termelése. A szovjet hatalom megteremtésének pillanatától kezdve a párt lankadatlanul harcol az ország termelőerőinek minden eszközzel való fejlesztéséért, a hősi szovjet népet egyre újabb és újabb sikerek elérésére mozgósítja. Azt a célt tűzi maga elé, hogy előbb elegendő mennyiségben hozza létre a kommunizmus sokoldalúan fejlett dolgozóinak pezsgő életéhez szükséges anyagi és kulturális értékeket, majd teljes bőséget teremt ezekben a javakban. A fogyasztás és a termelés közötti ellentmondás azonban a teljes kommunista társadalom felépítése után is meg maradni.

Az ehhez hasonló ellentmondások különösen azoknak az országoknak a szempontjából jelentősek, melyek már a szocialista fejlődés útjára léptek, gazdaságilag azonban még elmaradottak.

Az alábbiakban a szocializmus korának egy másik fontos ellentmondását próbáljuk vizsgálat alá venni — egyrészt a termelési eszközökhöz való viszony egyenlősége, másrészt az anyagi és kulturális javak elosztásának egyenlőtlensége közötti ellentmondást. A Szovjetunióban minden termelési eszköz társadalmi tulajdonban: vagy az állam, vagy különböző kollektívák kezében van. Senkinek a magántulajdonában sem lehet föld, üzem, gyár, bánya, erőmű stb. Egyetlen ember sem kényszeríthet mást arra, hogy számára dolgozzon. Ebben a vonatkozásban a Szovjetunió minden polgára egyenlő. Teljes egyenlőség uralkodik a tekintetben is, hogy mindenki kaphat munkát, mindenki képezheti magát és megvalósul az az elv is, hogy egyenlő munkáért egyenlő bér jár. A Szovjetunió minden polgárának joga van munkához és ezt a jogát anyagilag a termelési eszközök szocialista tulajdona garantálja. Az a tény, hogy országunkban nincs munkanélküliség, megdönthetetlenül bizonyítja e jog valóságos voltát. Az iskolák, főiskolák, tanfolyamok rendkívül széles hálózata, a levelező oktatás, az oktatás ingyenessége és az ösztöndíjak rendszere a szakképzettség elnyerésének, a szakadatlan továbbképzésnek korlátlan lehetőségeit biztosítják mindenki számára.

A termelési eszközökhöz való egyenlő viszony és az, hogy mindenkinek egyforma lehetőségei vannak arra, hogy munkát kaphasson, magát képezhesse és ismereteket szerezhessen, ha az azonos munkáért mindenki azonos díjazást kap — mindez együtt a társadalmi fejlődés jelenlegi szakaszában a legmagasabb fokú és egyedül lehetséges egyenlőséget jelenti. Ennek az egyenlőségnek a megteremtése hatalmas lépést jelent a társadalom fejlődésében. Ez az egyenlőség gyökeresen megváltoztatja az ember helyzetét ahhoz a helyzethez képest, melyben a kapitalista társadalomban volt, ahol a sokszoros milliárdosok maroknyi csoportja tartja kezében a termelési eszközök túlnyomó részét, ahol az embernek ember által való kegyetlen kizsákmányolása uralkodik. A szocializmus viszonyai között azonban az emberek életéhez szükséges anyagi és kulturális javak elosztása még nem a szükségletek szerint történik — amint az a kommunizmusban lesz —, hanem a teljesített munka mennyisége és minősége szerint. Amennyit dolgozott valaki, annyit is kap érte cserébe: a munka mértéke egyben a fogyasztás mértéke is. Minthogy azonban az emberek között képzettségük színvonala, képességeik, egészségi

állapotuk, családtagjaik száma tekintetében különbségek vannak, mégpedig nagyon is jelentős különbségek, természetes, hogy ez anyagi ellátottságuk tekintetében is különbséget teremt köztük.

Ezt a különbséget a fejlődés jelenlegi szakaszában nem lehet megszüntetni. A szovjet polgárok anyagi jóléte rendszeresen növekszik, ez az anyagi helyzetükben fennálló különbség azonban még mindig megvan. A Kommunista Pártnak az a célja, hogy kivétel nélkül minden dolgozó számára magas színvonalú jólétet biztosítson. A párt egész tevékenysége erre irányul. A termelőerőknek ez idő szerint elért fejlettségi színvonala, a munka termelékenységének foka még nem teszi lehetővé ennek a célnak az elérését. Egyik-másik olvasó azt javasolja, hogy mindenki számára egyenlő fizetés alapján szüntessük meg ezt a különbséget. Ez a javaslat azonban ellentmondásban van a szocializmus objektív gazdasági törvényeivel. Ha elfogadjuk, ezzel megszüntetnénk a munkatermelékenység fokozásának ösztönzőit, késleltetnénk a kommunizmusba való átmenetet és végeredményben rosszabbá tennénk a dolgozók anyagi helyzetét.

Csak egyetlen módon lehet ezt az ellentmondást megszüntetni: a szocialista termelés szakadatlan és gyors fejlesztésével, a munka termelékenységének emelésével, azzal, hogy előbb elegendő, majd bőséges mennyiségben termelünk fogyasztási cikkeket. Ezen az alapon szüntelenül emelkedik majd minden szovjet ember anyagi jóléte és ezzel egyidejűleg gyorsított ütemben javulnak a dolgozók alacsony fizetésű kategóriáinak az életfeltételei is. Ebben az irányban különösen figyelemre méltó redszabályok foganatosítására került sor az utóbbi években: emeltük az alacsony fizetésű munkások és alkalmazottak munkabérét, megnövekedett az olyan dolgozók száma, akiknek nem kell adót fizetniük, az alacsony fizetésű munkások és alkalmazottak munkabérüknek megfelelő összegű nyugdíjat kapnak. Ilyen redszabályokra a jövőben is sor kerül majd. Ezzel egyidejűleg az utóbbi években rendeztük és részben leszállítottuk a magas fizetésű dolgozók több kategóriájának a munkabérét.

A termelési eszközökhöz való viszony egyenlősége és az anyagi javak elosztásának egyenlőtlensége közötti ellentmondás leküzdéséhez hosszú időre van szükség, de minden békés munkában eltöltött év közelebb visz minket a nagy cél eléréséhez — a szükségletek szerinti megvalósulásához.

Rendkívül fontos szerepet játszik a szovjet társadalom fejlődésében az egyéni és a társadalom fejlődésében az egyéni és a társadalmi érdekek közötti dialektikus ellentmondás. Az egyéni és a társadalmi érdekek közötti ellentmondások az egész társadalom méreteiben való leküzdését a társadalmi és egyéni szükségletek kielégítése közötti helyes, gazdaságilag megalapozott aránymegállapításával érjük el. Ennek az aránynak bármely irányban való megsértése elkerülhetetlenül nehézségeket okoz a gazdaság fejlesztésében.

A szocializmusban megnyilvánuló ellentmondásoknak van még egy nagyon fontos csoportjuk — egyrészt a valóságos gazdasági folyamatok, az objektív gazdasági törvények érvényesülése, másrészt a gazdasági, szervezeti vezetésnek minden láncszemben megnyilvánuló színvonala, a vezetési szakértelme és eredményessége, a törvények felhasználásának mélysége és helyessége közötti ellentmondások. Ezekben az ellentmondásokban az alap és a felépítmény közötti ellentmondások tükröződnek. A gazdasági folyamatok mérhetetlenül gazdagabbak, sokoldalúbbak, mint igazgatásuk formái és sokkal gyorsabban fejlődnek az állami szervek tökéletesedésénél.

A vezetés eredményessége attól függ, hogy milyen mélyen ismerték meg az emberek a gazdasági életet, mennyire rugalmas az igazgatási rendszer és mennyire tudományosan alapozták meg a terveket. De még a legideálisabb esetekben is, vagyis még akkor is, ha az emberek a lehető legpontosabban ismerik a valóságban végbemenő folyamatokat, ha rendkívül jó az igazgatási rendszere és a tervezés is hibátlan, a vezetés mindig csak végtelenül közeledik ahhoz, hogy az objektív gazdasági folyamatok valamennyi oldalát átfogja, de ezt a célt soha el nem éri, mert az élet mindig megelőzi. Így jön létre az ellentmondás.

A valóságban azonban sokkal bonyolultabb a gazdasági élet és a vezetés közötti kapcsolat. A szovjet közgazdasági tudomány egyre mélyebben és mélyebben hatol be a gazdasági folyamatok megértésébe, de még mindig sok olyan probléma van, mely komoly tudományos megvizsgálást követel. Így például még sok megoldatlan kérdést rejt magában az értéktörvény, különösen a törvénynek a kolhoztermelésben való érvényesülése. Az ipari termelés hatásfokának fokozására alkalmas gazdasági ösztönzők rendkívül fontos problémája sincs még maradéktalanul kidolgozva. Nagy viták merülnek fel a tőkebefektetések gazdasági hatásfokának elemzése során is. Súlyos fogyatékoságok akadnak a gazdaság irányításának struktúrájában, a gazdaságot irányító szervek munkájában is. A tervezésben is fordulnak elő tévedések és számítási hibák. Úgy látszik a szocialista országokban nincs olyan ember, aki tagadná ezeket az ellentmondásokat. Leküzdésükre azonban különböző utakat jelölnek meg.

Azok, akiket szubjektivistá-voluntarista elképzelések fertőztek meg, kizárólag a saját vágyaikból és törekvéseikből kiindulva szeretnék igazgatni a gazdasági életet, anélkül, hogy a gazdasági törvényekkel is számolnának.

Hallatszanak más javaslatok is: mellőzzük teljesen a gazdaság irányítását, bizzunk mindent a dolgok szabad folyására, az ösztönre. Ennek az álláspontnak aktív védelmezője többek közt Mito Hadzsi-Vasziljev, jugoszláv közgazdász, kinek „Kollektív és egyéni érdekek. Megoldható ellentmondások” c. cikke a „Kommuniszt” c. hetilap 1957. december 6-i és 13-i számaiban jelent meg. Ebben a cikkben, miután számos rég megoldott kérdésben vitába száll a „Kommuniszt”-tal és a „Pravdá”-val, annak a gondolatnak az aktív védelmezőjéül csap fel, hogy a gazdasági fejlődés a szocializmusban ösztönösen megy végbe. Hadzsi-Vasziljev cikkének minden igyekezete annak a bebizonyítására irányul, hogy a gazdaság állami irányításának semmi értelme, a tervezés és általában a gazdasági folyamatok irányításában való minden tudatos részvétel felesleges, sőt egyenesen káros.

A szerző egész gondolatmenete azon a helytelen elképzelésen alapul, hogy az emberek tudatos részvétele a gazdaság irányításában a szocializmus viszonyai között ellentmond az objektív törvényeknek, nem más, mint a gazdasági viszonyokon elkövetett erőszak. „... A gazdasági életbe az állam igazgatási monopóliumára támaszkodó beavatkozás — írja — kisebb vagy nagyobb mérvben elkerülhetetlenül magában hordja annak a tagadását, hogy a gazdasági folyamatok fejlődésének gazdasági kritériuma lenne. Ebből keletkeznek a kivétel nélkül minden jelenség szubjektívizálására irányuló tendenciák”.

Elképzelése szerint a terv nem egyéb a tervezést végző hivatalnokok önkényes számításainál. „A tervezők — írja — nem pótolhatják a társadalmat és annak objektív törvényszerűségeit...” Ez a szemrehányás helyes lenne,

ha a szerző a szubjektivisták felé fordulna vele, akik az objektív törvényszerűségeket a tervvel akarták helyettesíteni. A szubjektivistákat azonban már régen szétvertük. Hadzsi-Vasziljev azonban mindenféle, így a tudományosan megalapozott tervezéssel is szembefordul és nem hajlandó tudomásul venni azt a tényt, hogy a népgazdaság tervezését már kellően ellenőrizték a Szovjetunió, Kína és a népi demokratikus országok tapasztalatai. Amint ismeretes, a Szovjetunió, Kína és a többi népi demokratikus ország népgazdasági terveit mindig teljesítették, sőt túl is teljesítették, hogy segítségükkel óriási eredményeket sikerült elérni a termelés fejlesztésében. Nehéz lenne meggyőzőbb érveket találni a tervek megalapozottságának, a tervezés életrevalóságának igazolására. Mindez azonban úgy látszik kevés Hadzsi-Vasziljevnek.

De vajon miért lehetetlen szerinte a gazdaság tervezése? Azért, írja, mert „nincs olyan szükségszerűség vagy törvényszerűség, melyet teljesen, érvényesülésének és megnyilvánulásának egész gazdagságában ismernénk és amelyet kizárólag a terv segítségével az íróasztal mellől a termelési viszonyokba lehetne bevinni”.

Először is: soha egyetlen marxista közgazdász sem javasolta, hogy az objektív szükségszerűséget és törvényszerűséget az íróasztal mellől „vigyük be” a termelési viszonyokba — akár a terv segítségével, akár anélkül. Másodszor: abból a helyes tételből, hogy a gazdasági valóság valamennyi oldalát nem lehet teljesen megismerni, Hadzsi-Vasziljev még arra a rendkívül furcsa következtetésre is jut, hogy ezeket az oldalakat nem is kell felhasználnunk. De hiszen abból, hogy az emberiség teljesen, maradéktalanul sohasem fogja a természet törvényeit megismerni — az anyag ugyanis kimeríthetetlen, — távolról sem következik, hogy ezeket a törvényeket nem kell felhasználnunk. Ha az emberiség ezt az álláspontot tette volna magáévá, ma nem lennének szputnyikok, nem lenne sem atomenergia, sem elektromosság, sem gépek, vagyis nem értük volna el a technikai fejlettség mai színvonalát és Hadzsi-Vasziljevvel együtt még ma is állati bőrökben kellene járnunk.

Hadzsi-Vasziljev azt javasolja, hogy a piaci viszonyok spontaneitásával, a kereslet-kínálat törvényének „szabad érvényesülésével” helyettesítsük a tervezést. Azt maga is elismeri, hogy ez elkerülhetetlenül olyan beteges jelenségekre vezetne, mint „a konkurrencia (a konkurrencia fogalma alá sorolja a munkás kollektívák egymás közötti versengését is, ami a munkásosztály megosztására vezet. — A. Sz.), bizonyos vállalatok monopóliuma, az árak felhajtása, nem a munka termelékenységének emelésén, hanem a monopóliumon vagy a kereslet és a kínálat közötti összhang hiányán alapuló jövedelmek, a partikularizmus, a gazdasági bűncselekmények stb.”. Mindez azonban nem igen hozza zavarba Hadzsi-Vasziljevet. Sőt ellenkezőleg: úgy véli, hogy a fenti jelenségek közül egyik-másik még „a szocialista fejlődés eszköze” is.

Egészen világos, hogy a gazdasági fejlődés feladatainak megoldására ajánlott olyanfajta receptek, mint amelyeneket Hadzsi-Vasziljev javasol, nemcsak, hogy nem küzdik le a fenti ellentmondást, hanem beteges, a szocializmustól idegen jelleget kölcsönöznek neki, alkalmazásuk csak újabb ellentmondásokat szülne. A szocialista országok fejlődéséből leszűrt tapasztalatok más utat jelölnek ki számunkra: egyre mélyebben kell megismernünk a szocializmus gazdasági törvényeit és állandóan tökéletesíteniük kell az irányítás egész rendszerét.

Pártunk a legutóbbi években megállapította, hogy a gazdasági folyamatok és azok között a formák közötti ellentmondás, melyekben a folyamatok irányítása történik, már olyan fokot ért el, mely után esetleg komoly és beteges jelenségek kezdődhetnek. Az iparnak a szakminisztériumokon keresztül megvalósuló régi igazgatási formái már teljesen kimerítették a számukra nyitva álló lehetőségeket és így a termelés fejlesztésének fékjévé kezdtek válni. A párt jelentős munkát végzett, hogy megjavítsa az ország gazdasági életének egész igazgatási rendszerét, magasabbra emelje hatásfokát, szakmai minőségi színvonalát. Az ipar igazgatása már nem a szakminisztériumokon keresztül, hanem gazdasági övezetekként összpontosítva történik; jelentősen megjavult a népgazdaságnak mint, egységes egésznek a fejlesztését szolgáló tervezés rendszere. A szövetségi köztársaságok az eddiginél sokkal nagyobb lehetőséget kaptak a gazdasági és kulturális építés legfontosabb kérdéseinek a megoldására. Országunk dolgozói egyre nagyobb méretekben kapcsolódnak be a gazdaságfejlesztés minden kérdésének a megoldásába. Ennek az átszervezésnek üdvös hatását már ma is megfigyelhetjük. Jelentős javulást mutat az ipar irányítása is. Az 1957. évi tervet jelentős mérvben túlteljesítettük. Ennek a rendszernek is megvannak azonban a maga hibái. A legfontosabb közülük az, hogy szűk helyi érdekeket szem előtt tartó tendenciák megjelenése fenyeget. A párt és a kormány előre látta e hiba megjelenésének a lehetőségét és lankadatlan harcra szervezi ellene a dolgozókat. A Szovjetunió Legfelső Tanácsának decemberi ülészaka szigorú kritikában részesítette az omszki, udmurtszki és több más népgazdasági tanács munkájában megfigyelhető szűk helyi tendenciákat.

A szocialista társadalomban még sokáig fennmaradnak az új társadalmi viszonyok és a régi viszonyok, régi nézetek maradványai, más szóval: a gazdasági életben és az emberek tudatában még meglevő kapitalista maradványok közötti ellentmondások. Minthogy a Szovjetunióban nincsenek olyan osztályok, melyek a régi termelési módok hordozói lennének, ez az ellentmondás úgy tűnik fel, mintha a szocialista társadalom és az olyan egyéniség közötti ellentmondás lenne, melyet magatartásában a mi rendünktől idegen nézetek vezetnek. A helyzet úgy áll, hogy a szovjet polgárok között vannak antibolsevista elemek is, olyanok, akik fosztogatják a szocialista vagyont, kizsákmányolnak, munka nélkül akarnak megélni stb. Ezek az ellentmondások antagonisztikus jellegűek. Leküzdésükre vagy kényszer módszereket, vagy a meggyőzés módszereit használjuk fel, vagy egyidejűleg ezt is és azt is.

Az ellentmondások fent felsorolt csoportja nem öleli fel a szocialista társadalmat jellemző ellentmondások egész összességét. Kétségtelen azonban, hogy a legfontosabbakat, a leglényegesebbeket magukban foglalják.

Az ellentétek egységét a szocializmusban jellemző sajátosságok Az ellentmondások és az egység egymáshoz való viszonya

A szocializmust jellemző legfontosabb ellentmondások jellemzése még nem tárja fel teljesen ezeknek az ellentmondásoknak a lényegét. A szocializmus ellentmondásait csak akkor foghatjuk fel helyesen, ha annak az elemzésével szoros és elválaszthatatlan összefüggésben vizsgáljuk őket, hogy mi az ellentétek *egységének* a lényege, mert hiszen maguk az ellentmondások is csak az egymásra kölcsönösen ható oldalak egysége esetén léteznek.

Az egység kérdésének különös jelentősége van a szocializmusban. Arról van ugyanis szó, hogy a szocializmusban nemcsak az ellentmondások jellege változik meg, hanem itt maga az egység is új vonásokra tesz szert és lényegesen megváltozik az *ellentmondások* és az *egység* közötti viszony is.

A dialektikus egység rendkívül fontos jellemző vonása, hogy a két ellentétes oldal együtt alkotja az egységes egészet és ezért elszakíthatatlan szálakkal kapcsolódik egymáshoz. Elszigetelten, egymástól függetlenül nem létezhetnek, mert az egyik oldal okvetlenül feltételezi a másikat, egyik a másiknak a szülője. Az, hogy rabszolgatartó van, egyben elkerülhetetlenül azt is jelenti, hogy rabszolgának is kell lennie. Egymás ellenségei ugyan, de feltételezik egymást. A proletariátus és a burzsoázia antagonisztikusan, ellenségesen áll szemben egymással, de abban az értelemben, hogy egymással összefüggenek, egységesek; proletariátus nélkül nincs burzsoázia, és burzsoázia nélkül nincs proletariátus. A maguk egységében jellemzik a kapitalista termelési módot. A tartalom és a forma mindig feltételezik egymás kölcsönös létezését; létezésüknek és összefüggésüknek köszönhetjük a tárgyak minőségi meghatározottságát. A régi és az új — tagadják, de ugyanakkor fel is tételezik egymást. A lét örök szála fűzi őket egymáshoz. Az ellentétek kölcsönös összefüggése és feltételezettsége egyetemes jellegű. Ez az ellentétek egységének legfontosabb, legdőntőbb oldala.

Az egység második jellemző vonása abban áll, hogy az egységes egész két oldalának az egyike bizonyos meghatározott feltételek esetén önmagának az ellentétébe csaphat át, vagy szabatosabban: magában hordja ennek az átcsapásnak a lehetőségét. Az élet halálba csap át, az egyik forma halála azonban az élet új formáit indítja útba. Az egységnek ez az oldala azonban nem egyetemes jellegű, mert az ellentétes oldalak nem csapnak át mindig önmaguk ellentétébe.

Van végül az ellentétek egységének egy harmadik jellemző vonása is, melynek elemei már az antagonisztikus alakulatokban is megvoltak, de mint olyan, csak a szocialista társadalomban alakult ki és csak ott létezik. Az ellentétek egysége bizonyos meghatározott körülmények között nemcsak azt jelenti, hogy az ellentétes oldalak *kölcsönösen összefüggenek*, hanem azt is, hogy *legfontosabb érdekeik, fejlődésük fő irányai egybeesnek, egymást kölcsönösen segítik, egymást kölcsönösen erősítik és szilárdítják*.

Ennek az ellentétek közötti viszonyt jellemző új vonásnak a megjelenése az ellentétek egységéről és harcáról szóló dialektikus törvény továbbfejlődését és gazdagabbá válását jelenti, ami a társadalmi viszonyok átalakulására és gazdagodására, vagyis a szocialista valóság megjelenésére vezethető vissza. Ennek az ellentmondások közötti viszonyt a szocializmusban jellemző új vonásnak a megjelenése lényegesen megváltoztatta az egységnek a társadalom fejlődésében betöltött szerepét, a történelmi haladásban elfoglalt helyét.

A filozófiai front néhány dolgozója között az a helytelen, egyoldalú, az életnek ellentmondó elképzelés terjedt el, hogy az egység — mindig tespedés, mozdulatlanlás, mert mozgás, élet csak az ellentmondásból, az éles harcól fakadhat. Ebből az következnek, hogy az ellentmondás mindig és minden körülmények között jobb az egységénél, hiszen mindig a fejlődés forradalmi oldalát testesíti meg, mindig gyorsítja a fejlődést. Az egység ezzel szemben mindig a konzervatív oldal megtestesítője, hátráltatja a mozgást. Eszerint az álláspont szerint a szocialista társadalomnak az egység szétrombolására és ellentmondások teremtésére kell törekedni.

Először is : az egységet és az ellentmondást sohasem szabad egymástól elszakítani. Másodsor : az egység konzervatív szerepéről szóló elképzelés abból származik, hogy a szocialista valóságra olyan törvényszerűségeket visznek át, melyeket eredetileg a kizsákmányoló társadalom viszonyainak elemzéséből vezettek le, ahol tudvalevőleg antagonisztikus ellentmondások uralkodnak. Bármelyik antagonisztikus jelenséget nézzük is, a benne megnyilvánuló ellentétek abban az értelemben egységesek, hogy egymástól elszakíthatatlanok, éppen ez a kapcsolatuk biztosítja az adott jelenség létezését, minőségi meghatározottságát. Az ezek között az ellentétek közötti viszony tartalma azonban az egymás ellen, az egymás megsemmisítéséért vívott harc, ez a harc pedig a régiek az új, a forradalminak a konzervatív elleni harcát fejezi ki és végeredményben a régit megtestesítő oldal megsemmisülésével és az újat védelmező erők győzelmével fejeződik be.

Ha akár csak hipotézisként is elképzelhető lenne, hogy a forradalmi és a reakciós, a színről lelépő és a felfelé törő osztályok többé már nem harcolnak egymással, megbékültek egymással, ez a mozgás megállását, tespedést jelentene. Megszűnne a társadalmi haladás, az emberiség a nyomorúságos tengődés állapotába jutna. Csak az egyik osztálynak, a felfelé törő osztálynak a győzelme és a másik, az elhaló osztály veresége viszi előre a társadalmat a társadalmi élet alacsonyabb formáitól a magasabb formák felé.

Ezeket a folyamatokat általánosítva fogalmazta meg Marx ezt a rendkívül világos tételt : „A termelés már a civilizáció első pillanatában a rangok, rendek, osztályok közötti antagonizmusra, végül a felhalmozott munka és a közvetlen munka közötti antagonizmusra kezd támaszkodni. Antagonizmus nélkül nincs haladás. Ez az a törvény, melynek a civilizáció mindmáig alá van vetve. A termelőerők egészen napainkig az osztályok közötti antagonizmus e rendszerének köszönhetik fejlődésüket” (Marx—Engels Művei. 4. köt. 96. old. Oroszul).

A társadalom ismeri az antagonisztikus ellentmondások leküzdésének egyetlen lehetséges módját, a reakciós osztályok által védelmezett elavult társadalmi viszonyok szétzúzásának egyetlen eszközét és tudja, hogy az új, a fejlődés szükségleteinek megfelelő viszonyok megteremtésének egyetlen eszköze — a forradalmi fordulat, a feltörő osztály győzelme és a magát túlélő osztály veresége, ez pedig csak a közöttük végbemenő összeütközés eredménye lehet.

Teljesen érthető tehát, hogy az embernek ember által való kizsákmányolásán alapuló minden társadalom egyetlen hajtóereje csak az *osztályharc* lehet és ez valóban így is van. Minden olyan kísérlet, mely el akarja simítani az antagonisztikus ellentmondásokat, ki akarja békíteni az ellenséges osztályokat, csapás a történelmi haladásra, a reakciós erők állásait erősíti és a forradalmiakét gyengíti.

A társadalomnak az az elvileg új társadalmi-gazdasági szervezete, melyet a kommunista alakulat testesít meg (a termelési eszközök társadalmi tulajdona, az, hogy a kommunista társadalomban már nincsenek kizsákmányoló osztályok, melyeknek létfontosságú érdekük a régi fenntartása), a társadalmi antagonizmusok megszüntetésére vezetett és így az osztályharc, mint a társadalom belső fejlődésének hajtóereje a kommunista alakulat viszonyai között már eltűnik a színről. Amint fent már mondtuk, minden társadalom belső fejlődésének — és így a kommunista társadalom belső fejlődésének is — természetesen a törvényszerűen létrejövő ellentmondások-

ban rejlik az egyetlen forrása, gyökeresen megváltoznak azonban az ellentmondások leküzdésének a módjai, új hajtóerők jelennek meg.

Az antagonisztikus ellentmondásoknak bizonyos ideig még a szocializmusban is fennmaradó maradványai és elemei, az újnak és a réginek az összecsapása — és ez a régi nem egyszerűen csak régi, hanem többé-kevésbé társadalomellenes tartalmat is rejt magában — mindez olyan ellentmondásokat jelent, melyek megoldása csak a régi felszámolásával, a konzervatív erők megsemmisítésével lehetséges.

Amikor azonban olyan ellentmondásokról van szó, melyek semmiféle antagonizmust sem foglalnak magukban, az ilyeneknek a leküzdése már más-képpen történik. A szovjet társadalom legtöbb ellentmondásának a leküzdése úgy történik, hogy *az ellentmondó oldalak kölcsönösen hatnak egymásra, egymás befolyása alatt állnak, akár abban az értelemben, hogy kölcsönösen segítik, erősítik, akár abban, hogy kölcsönösen korlátozzák egymást.* Így például a munkásosztály és a parasztság, a szellemi és a fizikai munkát végző emberek (egyfelől az értelmiség, másfelől a munkások és a parasztok) közötti ellentmondás e társadalmi erők között megvalósuló kölcsönös segítség útján, az egyéni és a társadalmi érdekek, a centralizmus és a demokratizmus közötti ellentmondás pedig úgy oldódik meg, hogy a szembenálló oldalak kölcsönösen erősítik, de ugyanakkor kölcsönösen korlátozzák is egymást. A centralizmus ugyanis külsőleg szemben áll a tömegek demokratizmusával. A valóságban azonban a szovjet nép csak a központosított államot a kezében tartva biztosíthatja a maga számára az ország valóságos, mivel sem korlátozott igazgatásának a lehetőségét. Minden művészi alkotás tartalma és formája között — még, ha a legharmonikusabb összhangban vannak is — van valami ellentmondás, ennek a megoldása a két oldal kölcsönös erősítése, egymás gazdagítása útján történik.

Az annak a következtében előálló ellentmondásoknak a megoldására, hogy az egyik oldal objektíven és szükségszerűen elmarad a másik mögött, az egyik oldal erősítésével és a másik elmaradó oldal átszervezésével kerül sor, melynek során fokozatosan azt is az élenjáró oldal színvonalára emeljük.

Így például a Szovjetunióban a szocialista tulajdon két formája létezik: az össznépi — ez a magasabbrendű forma — és a kolhoz-szövetkezeti tulajdon. Lényegükben egységesek, közöttük azonban dialektikus, nem antagonisztikus ellentmondások jönnek létre. Ezeket az ellentmondásokat az össznépi tulajdon szerepének és befolyásának szakadatlan növelésével küzdjük le, mely így egyre nagyobb hatással lesz a kolhoz-szövetkezeti tulajdonra. Ez azonban nem nyomja el a kolhoz-szövetkezeti tulajdont, mely továbbfejlődik és több átmeneti fokon áthaladva a magasabbrendű tulajdoni forma színvonalára emelkedik, vele egységes össznépi tulajdonná olvad össze. A gazdaság és az igazgatási formák közötti ellentmondásokat az igazgatási rendszer átszervezésével oldjuk meg stb.

Mindez azt jelenti, hogy a szocializmus nem tagadja az ellentmondásokat, jellegüket és leküzdésük módjait azonban megváltoztatja.

Az új és a régi közötti harc a szocializmusban (mely néha igen éles formát ölt) amellet a magától értetődő feltétel mellett folyik, hogy a társadalomban már nincsenek olyan osztályok, melyeknek érdekei a régihez fűződnének és ezért ennek a réginek a védelmére kelnek. A régi leküzdése az egész társadalom érdeke. Egészen világos tehát, hogy a társadalom annál gyorsabban, eredményesebben és hatásosabban tud a régivel megbirkózni, mennél

kevésbé gyengítik ellentmondások, mennél egységesebb, mennél inkább egy kőből faragott. Az antagonisztikus társadalomban — amint fent már mondtuk — az osztályok egymás közötti harca az az erő, mely az ellentmondásokat megoldja, a szocializmus viszonyai között pedig — az osztályok között megvalósuló kölcsönös segélynyújtás, egymás kölcsönös erősítése, az osztályok egysége. A szocialista társadalomban ezért az egység a társadalmi haladás nagy hajtóereje, ez az ellentmondások leküzdésének, megoldásának, vagyis a történelmi fejlődésnek egyik döntő fontosságú eszköze. Az új társadalmi-gazdasági viszonyok új hajtóerőt is hoztak létre.

A szocializmus gazdasági viszonyait a termelési viszonyok és a termelőerők jellege közötti összhang jellemzi. Ez az összhang a termelőerők fejlődése során megbomlik, de megbomlása nem fejlődik konfliktussá, mert a társadalom a termelési viszonyok tökéletesítésével kellő időben újra helyreállítja. A termelőerők és a termelési viszonyok összhangja (egysége) e két oldal dialektikus ellentmondásosságával együtt alkotja a termelés növekedésének forrását, hajtóerejét.

A szocialista rend új társadalmi viszonyai, melyek kizárják az embernek ember által való kizsákmányolását, megteremtik a társadalom erkölcsi-politikai egységét és most már ez lép az osztályok közötti harc helyébe. A Szovjetunióban — melynek kötelékében oly sok nemzet egyesült — barátság (egység) alakult ki ezek között a népek között. A társadalom egysége, a népek barátsága a szocializmus viszonyai között a történelmi fejlődés hatalmas hajtóerői.

A szovjet nép egysége nagy átalakító erő, mely hétmérföldes léptekkel viszi előre a szovjet társadalmat. A szovjet nép egysége nem véletlenül jött létre. Ez az egység a cárizmus és a burzsoázia elleni forradalmi harc idején született, a szocialista építés során alakult ki és az ellenséggel vívott elkésredett harcban szilárdult meg. Népünk egysége tette lehetővé a német-fasziszta területablók szétzúzását, országunk függetlenségének megvédését, a szocializmus vívmányait. És népünk egysége teszi lehetővé számunkra a kommunista építés nagy feladatainak a megoldását is.

Az új társadalmi-gazdasági és politikai viszonyok a politikai harc új formáit hozták létre. A régi minden területen való leküzdésének és az új megteremtésének legfontosabb formája a kritika és önkritika; ez a szocializmusban is a fejlődés hatalmas hajtóerejének bizonyult. Pártunk és szovjet-államunk életének a kritika és az önkritika az alapja, melyek hathatós fegyvert adnak a proletariátus kezébe a társadalom átszervezéséért vívott harcban. A tudományos kommunizmus elméletének megteremtői megalapozták a proletariátusnak a történelemben betöltött szerepét és rámutattak, hogy az önkritika a proletariátus sorainak tömörítése szempontjából is életbevágóan szükséges.

Amikor a nagy Lenin a proletárpárt alapjait fektette le, erre tanított: „... Az önkritikára minden élő és életképes pártnak feltétlen szüksége van”. Ismételten rámutatott, hogy az önkritika a párt erejének a jele, hogy sok párt éppen azért pusztult el, mert félt az önkritikától, félt hibáinak és tévedéseinek a beismerésétől, ami akadályozta azok kijavítását. „A politikai pártnak saját hibáihoz való viszonya egyik legfontosabb és legbiztosabb ismerve a párt komolyságának és annak, hogy miként teljesíti a *valóságban kötelességét osztálya* és a dolgozó *tömegek* irányában. A hibát nyíltan beismerni, okait feltárni, elemezni azt a helyzetet, amely a hibát szülte, gondosan meg-

vitatni, hogy milyen eszközzel lehet a hibát kijavítani — ez jellemzi a komoly pártot, így teljesíti a párt kötelességét, így neveli és tanítja az *osztályt*, azután pedig a tömegeket is” (Művei, 31. köt. 45. old. Szikra).

A kritika és önkritika a Kommunista Párt tevékenységének alapja, a szovjet nép élettörvénye, a legtömegjellegűbb, a leghathatósabb formája annak, hogy a lakosság többsége részt vehessen az ország igazgatásában, az állam ügyeinek eldöntésében. Az SZKP lankadatlanul és következetesen fejleszti a kritikát és önkritikát, arra törekszik, hogy az mindig pártszerű és tárgyilagos legyen, minden néven nevezendő csoport- vagy szektás érdekek kizárásával a nép érdekét szolgálja.

A szocialista rend olyan hatalmas hajtóerőt termelt ki magából, mint a kommunizmus eszméje, melynek legtágabb értelemben vett és leginkább tömegjellegű kifejezője a szovjet hazafiság. Marx annak idején azt mondta, hogy azok az eszmék, melyeket a tömegek magukévá tettek, anyagi erővé válnak. És mi valamennyien láttuk, hogy a kommunizmus eszméje, a szocialista haza szeretete — melyeket a tömegek tudata magáévá tett — hogyan váltak nálunk a társadalmi fejlődés hatalmas erejévé.

Ezek a hajtóerők valamennyien összefüggnek egymással. Mint egységes mechanizmus éreztetik hatásukat. A közöttük megvalósuló kölcsönös kapcsolatot a szocialista rend egész lényege hozta magával. Legteljesebben és legsokoldalúbban azonban a Kommunista Párt szervező, vezető és irányító tevékenysége biztosítja.

A szovjet munkások, parasztok és értelmiségiek, soknemzetű szocialista hazánk egész népe szoros egységben és szívélyes barátságban él. A kommunizmus nagy eszméitől lelkesítve, a párt vezetésével és a szocialista termelési mód előnyeinek felhasználásával — melyben a termelési viszonyok összhangban vannak a termelőerők jellegével — rohamos ütemben fejlesztik iparunkat, mezőgazdaságunkat és kultúránkat.

A Kommunista Párt a szovjet nép élesapata. A szovjet kormány — valóban népi kormány. A Kommunista Pártnak, a Szovjetunió kormányának legfontosabb vonása, őket a burzsoá pártoktól és kormányoktól elválasztó különbség elsősorban abban áll, hogy az SZKP és a szovjet kormány közel állnak a néphez, mely magához tartozóknak érzi őket, egyhangúan támogatja politikájukat és önfeláldozóan küzd annak megvalósításáért.

A kapitalista országokban is van sok olyan párt — uralkodó és nem uralkodó pártok egyaránt — melyek demagóg módon a nép érdekeinek a megvédéséről szavalnak, a valóságban azonban lelkiismeretlenül kufárkodnak velük. A tőkés országok kormányai szavaikban a nép érdekeiért harcolnak, a valóságban azonban kíméletlenül elnyomják és leigázzák a dolgozókat.

A Szovjetunióban egészen más viszonyok alakultak ki a tömegek és a párt, a nép és a kormány között. A szovjetállam nem más, mint országunk szervezett népe. Ennek a népnek önmaga által létrehozott kormánya van, melynek legfőbb és egyetlen rendeltetése a dolgozók közös, létfontosságú és egyéni érdekeinek a megvédése. A szovjet társadalom vezető és irányító ereje a Kommunista Párt. Ezt a pártot a munkásosztály hívta életre, a nagy Lenin nevelte a nép ügyének harcosává, nincs más célja, mint hogy valóban boldoggá és szabaddá tegye a dolgozók életét. Népünk számtalan csatában próbálta ki a Kommunista Pártot, köréje tömörül és mindig magabiztosan menetelt mögötte az előtte álló nagy tettek elvégzésére.

A szovjet nép nagy fölényét a kapitalista országok népeivel szemben éppen az biztosítja, hogy egységbe olvadt pártjával és kormányával. A szovjet nép ereje a párt és a kormány hozzáértő vezetésében, politikájuk helyességében, tudományos megalapozottságában rejlik. A pártnak és a kormánynak az a korlátlan támogatás ad erőt, melyet a nép részéről élvez.

A nép és a Kommunista Párt egységének keretei között olyan kölcsönhatás alakult ki közöttük, mely a dolgozó tömegek és harcos, tudatos, szervezett élcsapatuk közötti kölcsönhatást fejezi ki. Ez a kölcsönhatás abban áll, hogy az élcsapat vezet, neveli a tömegeket, de ugyanakkor tanul is tőlük, a tömegek pedig élcsapatuk vezetésével mennek előre, de ugyanakkor saját tapasztalataikkal is gazdagítják azt. „Az élcsapat csak akkor teljesíti az élcsapat feladatait — írta Lenin —, ha érti a módját, hogy ne szakadjon el az általa vezetett tömegtől és valóban az egész tömeget vezesse előre.” Az élcsapat nem futhat előre, de nem is maradhat el a tömegek mögött. Így valósul meg a dolgozó tömegek és az élcsapat folytonos kölcsönhatása, mely a tömegeket is és az élcsapatot is gazdagabbá, erősebbé teszi.

Ez a kölcsönhatás jut kifejezésre az egyéni és a társadalmi érdekek, a demokratizmus és a centralizmus dinamikájában is. A párt politikája arra irányul, hogy a termelés folytonos növelésével, vagyis elsősorban a társadalmi célok megvalósításával érje el a dolgozók egyéni szükségleteinek lehető legteljesebb kielégítését. A tömegek a párt nevelő munkájának hatása alatt, személyi szükségleteik kielégítése során jutnak el annak a megértéséig, hogy a társadalmi érdekek megvalósulásáért kell harcolniuk. A gyakorlati tevékenység során még jobban megerősödik a párt és a nép egysége.

Ugyanakkor azonban arról tanúskodó tények is fordulnak elő, hogy egyes vezetők, egyes párttagok elszakadnak az élettől, megfélemlenek a nép érdekeiről, szem elől tévesztik a társadalmi fejlődés perspektíváját. Nézetük nem egyeznek meg a Kommunista Párt politikájával. Ezek az ellentmondások — ha idejekorán nem sikerül leküzdeni őket — kedvezőtlenül befolyásolhatják népünk alkotó tevékenységét. Így például azok az elvi nézeteltérések, melyek egyrészt a párt és a nép, másrészt a tömegektől elszakadt, az SZKP XX. Kongresszusán hozott határozatok teljesítésének megakadályozására törekvő Malenkov, Kaganovics, Molotov-féle konzervatív és dogmatikus, pártellenes csoport között merültek fel, már az éles konfliktus jellegét öltötték, melyet csak ennek a csoportnak a szétzúzásával lehetett megoldani. Ellentmondás van a tömegek aktivitása és a bürokraták, hivatali basák, az olyan vezetők között, akik adminisztratív aktatologatásnál egyebet sem csinálnak. És léteznek ellentmondások a nép átalakító tevékenysége és az irányításnak számos szervezetünkönél tapasztalható alacsony színvonala között.

Az effajta tények természetesen csak dolgozóink elenyészően kis csoportjaira vonatkoznak. Országunk párt-, szovjet-, szakszervezeti, komszomol, gazdasági, tudományos, mérnök és technikus káderei becsületesen és odaadóan, erőiket nem kímélve teljesítik kötelességüket, hűségesen szolgálják a szovjet népet, tevékenyen vesznek részt a kommunizmus felépítéséért vívott harcban. A bürokratikus magatartásról tanúskodó tények azonban még ilyen kis számban sem tűrhetők. A párt erőlyesen és bátran tárja fel az ilyen jelenségeket, leküzdésükre szervezi a kommunistákat és az egész szovjet népet. Lankadatlanul harcol a hivatali basák és bürokraták, a haszonlesők és karrieristák, az államgépezet bármely láncszemében észlelhető hibák

ellen. Ennek a harcnak a menetében folytonosan emelkedik a vezetés színvonala, szakszerűsége és operatív jellege.

A párt minden párt-, szovjet-, gazdasági, szakszervezeti, komszomol dolgozónak, minden aktívának igyekszik megmagyarázni, mennyire életbevágóan fontos a nép egységének a megszilárdítása, az ország minden polgárának a közös célok körüli tömörítése, hogy így egységes erőfeszítésekkel a lehető leggyorsabban érhessük el közös céljainkat.

A Kommunista Párt nagy figyelmet fordít a szovjet társadalomban uralkodó ellentmondások mélyreható elemzésére, feltárja lényegüket, fejlődésük irányait, a tömegeket kellő időben való leküzdésükre mozgósítja. A párt-nak az ipar, mezőgazdaság, állami és politikai viszonyok, a kultúra területén foganatosított rendszabályai ragyogó példái annak, hogy miképpen kell a marx-i dialektika törvényeit a kommunista építés már megérett feladatainak megoldására alkotó módon felhasználni, hogyan kell a dialektika törvényeit a kommunizmust építő tömegek átalakító tevékenységének tudományos általánosítása alapján továbbfejleszteni, gazdagabbá tenni.

Azok a nagy sikerek, melyeket a szovjet nép a kommunista társadalom építése során ért el, a munkásosztály, a parasztok, értelmiségiek és a Szovjetunió területén élő valamennyi nép baráti, tudatos munkája a Kommunista Párt és a szovjet kormány politikájának helyességéről tanúskodnak. A szovjet nép a lenini Központi Bizottságának vezetése alatt dolgozó pártjának bölcs vezetésével sikeresen küzdi le a keletkező ellentmondásokat, rohamos ütemben fejleszti gazdaságát és kultúráját, állandóan emeli jólétét.

Fordította : Frank Ernő

О ПРОТИВОРЕЧИЯХ СОЦИАЛИСТИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА И ПУТЯХ ИХ ПРЕОДОЛЕНИЯ

А. Соболев

По своему характеру противоречия делятся на антагонистические и на неантагонистические.

Антагонистические противоречия отражают противоположность коренных интересов различных классов противоречия между эксплуататорами и эксплуатируемыми.

Неантагонистические противоречия отражают такое взаимодействие противоположных сторон которое возникает в рамках единства дружественных классов по коренным вопросам не содержит в себе противоположности классовых интересов. В социалистическом обществе основными, господствующими являются неантагонистические противоречия.

По своему происхождению различаются противоречия необходимые, то есть закономерно обусловленные ходом общественного развития и противоречия случайные, не отражающие сущности социализма.

По своему значению противоречия бывают главные, основные, и не главные, второстепенные.

Противоречия различаются далее, по их роли в жизни общества, по влиянию на историческое развитие.

Советскому обществу свойственны многие противоречия. К числу таких относятся, например, противоречия между природой и обществом, между возможностью и действительностью и некоторые другие.

Важнейшая характеристическая черта этих противоречий состоит в том, что они не являются социальными антагонизмами ; это новый тип противоречий — неантагонистические.

Вопрос о единстве имеет при социализме особое значение. Великое преимущество советского народа по сравнению с народами капиталистических стран состоит именно в единении с партией и правительством.

ON THE CONTRADICTIONS OF SOCIALIST SOCIETY AND THE WAYS OF OVERCOMING THEM

A. Sobolev

According to their character, contradictions are divided into antagonistic and non-antagonistic ones.

The antagonistic contradictions reflect the contrast between the fundamental interests of classes, the contradictions between exploiter and exploited.

The non-antagonistic contradictions reflect such reciprocal action of the opposite parties as arises within the unity of friendly classes in fundamental questions and does not involve the contrast between class interests. In socialist society the non antagonistic contradictions are the fundamental and dominating ones.

According to their origin we distinguish necessary contradiction, *i. e.*, those regularly arising from social development, from occasional contradictions which do not reflect the essence of socialism.

According to their importance we have principal, basic contradictions and non-principal, secondary ones.

We may distinguish contradictions also according to their part played in the life of the society, to their effect upon historical development.

Several contradictions are inherent in Soviet society, such as, for instance, between nature and society, between possibility and reality, and some others.

The most important characteristic feature of these contradictions is that they are no social antagonisms; they are a new type contradictions — the non-antagonistic ones.

The question of unity has a special importance in socialism.

The great advantage of the Soviet people over the peoples of capitalist countries consists in their unity with the party and the government.

VON DEN WIDERSPRÜCHEN DER SOZIALISTISCHEN GESELLSCHAFT UND DEN WEGEN IHRER ÜBERWINDUNG

A. Szoboljev

Dem Charakter nach zerteilt man die Widersprüche in antagonistische und nicht-antagonistische.

Die antagonistischen Widersprüche widerspiegeln den Gegensatz grundlegender Interessen von verschiedenen Klassen, die Widersprüche zwischen Ausbeutern und Ausgebeuteten.

Die nicht-antagonistischen Widersprüche widerspiegeln solche Wechselwirkung der gegensätzlichen Seiten, die im Rahmen der Einheit von freundschaftlichen Klassen, was grundlegende Fragen anbetrifft, entsteht und keinen Gegensatz von Klasseninteressen enthält. In der sozialistischen Gesellschaft sind die nicht-antagonistischen Widersprüche grundlegend, herrschend.

Der Entstehung nach gibt es notwendige, das heisst gesetzmässig durch den Prozess der gesellschaftlichen Entwicklung hervorgerufene Widersprüche und eventuelle, das Wesen des Sozialismus nicht widerspiegelnde.

Der Bedeutung nach sind erstrangige und grundlegende und nicht wichtige, zweitrangige Widersprüche vorhanden.

Die Widersprüche lassen sich nach ihrer Rolle nach im Leben der Gesellschaft und ihrem Einfluss nach auf die historische Entwicklung unterscheiden.

Der sowjetischen Gesellschaft sind viele Widersprüche eigenartig, zum Beispiel: Widersprüche zwischen Natur und Gesellschaft, zwischen Möglichkeit und Wirklichkeit und noch andere.

Der wichtigste Charakterzug dieser Widersprüche besteht darin, dass die keine sozialen Antagonismen sind; sie sind Widersprüche neuen Typs — nicht-antagonistische.

Im Sozialismus ist die Frage der Einheit von besonderer Bedeutung. Der grosse Vorteil des sowjetischen Volkes verglichen mit den Völkern des kapitalistischen Länder besteht gerade in der Übereinstimmung mit der Partei und mit der Regierung.

Lukács György filozófiai munkásságának bírálatához

Az MTA Filozófiai Intézete két alkalommal (1958. X. 21.—XI. 3.) vitatta meg Lukács György filozófiai munkásságának revizionista hibáit. A vita az eddig megjelent cikkeket is felhasználta, azok lényeges megállapításával egyetértett, a vita elvi alapját azonban Lukács egyes filozófiai műveinek kritikai ismerete adta meg. A felszólalók Lukács helytelen filozófiai elveivel egyidejűleg alapvetően hibás politikai nézeteit is megbírálták, melyeket korábban már egyöntetűen elítéltek.

Fogarasi Béla elvtárs vitaindító felszólalását Lukács: „Az ész trónfosztása” c. műve kritikájával kezdte. Mindenekelőtt kiemelte, hogy itt most nem az a feladat, hogy Lukács működésének pozitív oldalait is méltassuk, — arról már eleget beszéltünk. — Most csak munkáinak kritikai elemzésére szorítkozunk, hogy azok hibás és káros következményeit feltárhassuk. Elmondotta, hogy ez a munka formájára nézve filozófiatörténeti monográfia, az irracionalista filozófia története Schellingtől napjainkig és e filozófia bírálatára. Tényleges célkitűzését tekintve azonban a hitleri fasizmus filozófiai előtörténetét akarja megvilágítani, és egy bizonyos világnézeti és politikai programot, világnézeti-politikai feladatokat tűz ki a haladás hívei számára. Miután a filozófiatörténetet és a társadalomtudományok történetét e munkában — sokkal nagyobb mértékben mint Hegel-könyvében — egy meghatározott sémának és programnak rendeli alá, ezáltal a könyv kettős és ellentmondásos jelleget nyer. Történeti fejezeteiben gazdag anyagot dolgoz fel. Egyes fejezetei, különösen Schelling, Schopenhauer és Nietzsche filozófiáját tárgyaló fejezetek, pozitív hozzájárulást nyújtanak a filozófiatörténet e korszakának megvilágításához. Ez azonban nem változtat a könyv alap gondolatának, alaptételének helytelenségén.

Az előszóban ezt olvassuk: „Az ész mellett vagy az ész ellen való állásfoglalás eldönti egyúttal egy filozófiának mint filozófiának lényegét, a társadalmi fejlődésben betöltött szerepét.” (Bp. 1956. Akadémiai Kiadó. 4. o.) E gondolatot tovább fejtegetve Lukács a pártosságot a filozófiában az ésszerűség vagy ésszerűtlenség mellett való állásfoglalásként értelmezi: „Az már most, hogy ezt az előremozgatót észnek vagy ésszerűtlenségnek fogjuk-e fel, hogy mintilyent vagy olyant helyeseljük, vagy elvetjük-e, döntően lényeges mozzanata a pártosságnak, az osztályharcnak a filozófiában.” (Uo. 5. o.)

A könyv témája a szerző szerint: a Schellingtől Hitlerig vezető út tárgyalása. A német irracionalista filozófia szükségszerűen Hitlerben teljesedett be. A hitlerizmus az ész szétzúzása. Ez a könyv alaptétele és felépítésének sémája.

Lukács konstrukciójának egyik alapvető hibája, amint erre az eddig megjelent kritikai állásfoglalások már rámutattak, hogy az irracionális történetét mintegy önálló folyamatot kiragadja a filozófiai összefolyamat történetéből. Ez *módszertanilag* teljesen a szellemtörténeti eljárásnak felel meg, amelyet különben Lukács olyan élesen és jogosan bírál.

Nem kevésbé lényeges hiba a filozófia társadalmi szerepét és pártosságát mint az ész vagy az ésszerűtlenség mellett való állásfoglalást értelmezni. A filozófia osztálytartalma egyáltalán nem merül ki az ész vagy az észellenesség mellett való állásfoglalásban, amely a materializmus és az idealizmus átfogó világnézetének *egyik* tényezője, s csak ezen harc keretén belül értelmezhető helyesen. Lukács ezt az összefüggést alkalmilag tekintetbe veszi, de nem ismeri fel és nem ismeri el döntő jelentőségét. Ennek következménye az, hogy az „ész” kategóriája nála a levegőben lóg, s szintén az ideológiai koegzisztencia egyik segédfogalmává válik.

Ugyanakkor Lukács túlbecsüli az irracionalista filozófia szerepét a fasizmus ideológiájában. Itt szintén a helyes mérték, a helyes arányok megállapítása az, ami megóv a szertelen túlzásoktól és az azzal kapcsolatos hamis következtetésektől. Az irracionális fasizmus ideológiájának egyik tényezője, de azt a döntő tényezőnek tekinteni, teljesen abszurd értelmezése a fasizmusnak. A hitleri fasizmus ideológiai érvelésében, a tömegek félrevezetésében nem az irracionális, hanem az embergyűlölettől eltelt rasszizmus és az imperialista agressziót szolgáló hirhedt „geopolitika” játszotta a döntő szerepet.

E felfogás azért is hibás, mondotta Fogarasi elvtárs, mert az irracionális ugyan kétségkívül reakciós filozófiai irányzat, de nem vezet szükségszerűen a hitleri fasizmushoz vagy általában a fasizmushoz. Így pl. Husserl fenomenológiai irracionális nem-fasiszta burzsoá filozófiai körökben sokkal nagyobb befolyása van, mint a fasiszta Németországban volt, és más idealista-irracionalista filozófiai irányzatok szintén nem szükségszerűleg a fasizmusban végződnek.

Abból, hogy az irracionális reakciós irányzat, nem következik, hogy mindenfajta irracionális fasizmushoz vezet, mert reakció és fasizmus nem azonos fogalmak. Lukács gondolatmenete ezért mind a fasizmus ellen folytatandó ideológiai harc, mind az irracionalista filozófiai irányzatok ellen folytatandó harc szempontjából félrevezető. Nemcsak akadályozza azt, hogy az irracionalista irányzatokat differenciáltan elemezzük és bíráljuk, hanem a hitlerizmus esődjét és bukását hamisan az irracionális bukásával azonosítja: „Ahogyan Hitler politikailag és katonailag nem egyes — tehát kikerülhető — téves döntéseken, hanem rendszere lényegén szenvedett hajótörést, úgy az irracionális, mint világnézet, a hitlerizmusban találta meg a neki megfelelő gyakorlati formát és ugyancsak neki megfelelő formában ment tönkre.” (Id. mű 587. o.)

Fogarasi elvtárs ezután kiemelte, hogy az irracionális és a fasizmus hamisan értelmezett kapcsolatából Lukács azt a hamis következtetést vonja le, hogy az irracionális Hitler bukása következtében „tönkrement”. Mit jelentsen ez? Egyrészt az irracionális a marxista filozófia mint reakciós áltudományos felfogást már régen a Hitler-fasizmus bukása előtt megcáfolta és leleplezte. Másrészt a valóság azt mutatja, hogy a burzsoázia a marxizmus és a szocializmus ellen folytatott harcában tovább is felhasználja az irracionális és amíg a kapitalizmus társadalmi rendszere földünk egy

részen fennáll, továbbra is fel fogja azt használni. Mint más kérdésekben, úgy Lukács itt is a reális összefüggések helyett kiagyalt sémákkal és elvont konstrukciókkal dolgozik. Mint számos más kérdésben, úgy ebben is, ellentmondást ellentmondásra halmoz, mertkönyvének más helyein az imént tönkrementnek nyilvánított irracionális elleni harctól teszi függővé az emberiség jövőjét. Itt elmondotta Fogarasi elvtárs, hogy Lukács egyik tanítványa a vele való beszélgetés során kijelentette: Bármilyen mondatot idéznék Lukács könyveiből bírálói, ő azonnal tud egy olyan mondatot idézni, amelyben Lukács az ellenkezőt állítja. — Ehhez Fogarasi elvtárs hozzáfűzte: amit a tanítvány Lukács érdekében állít, az — ha így van — nagyon is ellene szól!

Ezután még egyszer kifejtette, hogy miért kell Lukács ezen álláspontját antimarxista álláspontnak minősíteni. Lukács szerint Hitler volt az irracionális gyakorlati „beteljesítője”. Ez annyit jelent, hogy az irracionálisból kell magyarázni Hitlert, illetőleg a hitleri fasizmust. Lukács a fejetetejére állítja a dolgot. Az irracionális terjesztése a fasiszta politika egyik és nem egyetlen ideológiai eszköze volt. A fasizmusból kell megmagyarázni az irracionális ily módon való felhasználását, és nem az irracionálisból magyarázni a fasizmust.

A fasizmus és irracionális viszonyának helytelen felfogása nem filozófiai részletkérdésben elkövetett hiba és nemcsak filozófiai értelemben hibás felfogás. Az irracionális, amely az „ész szétrombolását”, „trónfosztását” jelenti, Lukács az „ész uralmát” állítja szembe. S amint az antifasiszta harc központi kérdésévé az 1933–1945-ös években egyre inkább az irracionális elleni harcot tette, úgy a második világháború után következő korszakban ideológiai — és nemcsak ideológiai — vonatkozásban az „ész védelmét” állítja be központi feladatnak. Nevezetesen ez Lukács szerint a békemozgalom feladata. A békemozgalomról Lukács azt írja: „Pusztán létezésének világtörténelmi jelentősége van az emberi gondolkodás számára: az ész védelme mint tömegmozgalom.” (Id. mű. 669. o.)

Elmondotta, hogy Lukács elismeri ugyan, hogy a békemozgalomnak más, gyakorlati feladatai is vannak, de a könyv zárólapjait tisztán az „ész védelmének” szenteli. Az „ész helyreállítása” és a béke védelme szerinte egymástól elválaszthatatlanok. *Lényegileg* azonosítja az „ész védelmét” és a béke védelmét.

Mindez valóságos észmitológia. Az irracionális és az ész védelmének ilyen előtérbe állítása elhomályosítja a tényleges döntő ellentétet: a háború és béke, a háborúra uszítók és a béke védelmezői között fennálló ellentétet és akadályozza ezen ellentét társadalmi tartalmának felismerését.

Ezzel a Lukács-féle helytelen koncepcióval szemben hangsúlyozta, hogy a békemozgalom reális, konkrét célja a béke megőrzése. A békemozgalom ennek érdekében nemcsak az észre, a racionális gondolkodásra, hanem az érzelmre, sőt a béke őszinte vallásos hívei részéről, pl. a magyar békepapok részéről a hitre is hivatkozhat. Ugyanakkor a békemozgalom *legnagyobb eszmei erőforrása a marxizmus—leninizmus társadalomtudományi elmélete*, és nem valamely elvont osztályfeletti „ész”. Az irracionális felszámolása és általában a reakciós idealizmus világnézetének felszámolása, amelytől az előbbit nem lehet elválasztani, a dialektikus materializmus világnézetének, a marxista—leninista elméletnek győzelmeképpen fog bekövetkezni. Marx híres mondása szerint: az elmélet is anyagi hatalommá válik, mihelyt a tömegeket megragadja.

De Marx az *elméletről* és nem általában az „észről” beszélt és ezen éppen a forradalmi marxizmus elméletét értette.

Lukács *mitologizálja* a békemozgalmat, amikor annak reális jellegét és tényleges célkitűzéseit homályba burkolva arról beszél, hogy a békemozgalom tömegfelkelés az észellenesség örülete ellen. „A tömegek felkelése az ész érdekében” — ilyen és hasonló formulázások nemcsak helytelenek, hanem félrevezetők is. A háborúellenes mozgalomnak „észvédelmi” mozgalomként való értelmezése tiszta idealizmus.

Fogarasi elvtárs megállapította ezek után, hogy e mű egyes fejezeteit fenntartásaink és a beható kritika szükségességének hangsúlyozása mellett pozitíven kell értékelnünk, de a zárófejezetet és az abban foglalt záró következtetéseket mind filozófiai, mind politikai vonatkozásban teljesen negatíven kell megítélnünk. Elzárókövetkeztetések filozófiai szempontból idealisztikusok, politikai vonatkozásban a békemozgalom reális jellegét elhomályosítják és célkitűzéseit hamis összefüggésekben értelmezik. De továbbmenően „Az ész trónfosztása”-ban Lukács az ész védelmezése címen ténylegesen az ideológiai koegzisztenciának azt a felfogását fejti ki részletesebben, amelyet „A polgári filozófia válsága” c. könyvében, nevezetesen az arisztokratikus és demokratikus világnézetéről szóló előadásában felvázolt.

Itt, „Az ész trónfosztása”-ban Lukács további lépéseket tesz abban az irányban, hogy az osztályviszonyok marxista, materialista elemzését kiagyalt sémákkal, konstrukciókkal helyettesítse, ami tudvalevőleg a revizionizmusra jellemző idealizmus egyik fő vonása. Az osztályviszonyok kikapcsolásának útján jut el az ész szétbomlasztásának (Zerstörung der Vernunft) és az „ész továbbfejlesztésének” hamis alternatívájához, mint a jelenkor központi kérdéséhez. (Id. mű 69. o.)

Lukács többek között ezt írja: „Az ész továbbfejlesztése vagy szétbomlasztása ezért ma is — világnézetileg — a főküzdőtér haladás és reakció között, ha a harcok más közvetlen tartalmakkal és módszerekkel folynak is, mint a hitlerizmus idején. Ezért hisszük, hogy az irracionizmus alapproblémái történetének jelentősége ma is messze túlmutat a pusztá történelmiségen.” (Id. mű 69. o.)

Maga az ész továbbfejlesztése (és szétbomlasztása) misztikus kifejezés, amelynek nehéz volna konkrét értelmet tulajdonítani. De még súlyosabban esik latba az a megállapítás, hogy az ész és észellenesség harca a fő küzdőtér haladás és reakció között. Innen jutott el Lukács — állapítja meg Fogarasi elvtárs — azokhoz a tételekhez, amelyeket 1956-ban „A haladás és reakció harca a mai kultúrában” című előadásában kifejtett. Az előadás 1956. június 28-án hangzott el s Lukács György októberi állásfoglalásának ideológiai megalapozását foglalja magában. Az előadó alap gondolata, hogy világtörténetileg az alapvető ellentét ugyan a kapitalizmus és a szocializmus ellentéte, de gyakorlatilag a fejlődés egy hosszú szakaszában, nem ez az „elvont ellentét”, hanem a haladás és reakció ellentmondása áll előtérben, amelynek konkrét formája a háború és a béke harca. Ezen az alapon Lukács a koegzisztenciának valóságos apologetikáját fejti ki, amelyben a koegzisztencia fogalmát messze a különböző társadalmi rendszerű országok békés együttélésén túl kiterjeszti az ideológia területére, és ezáltal szembehelyezkedik a marxizmus—leninizmus felfogásával.

Fogarasi elvtárs nem foglalkozott részletesen az előadás egyéb tételeivel, amelyek a politikai és kultúrpolitikai revizionizmus előkészítésében Magyar-

országon nem csekély szerepet játszottak, de mégis szükségesnek tartotta kiemelni, hogy az a tétel, amely a kapitalizmus és a szocializmus harcát a közvetlen jelenkorból a világtörténeti távlatok messziségébe tolja ki és a jelenkori fejlődési szakaszban az ész és észellenesség, (haladás és reakció) harcát tartja időszerűnek, mind politikai, mind filozófiai szempontból mélysegesen antimarxista, revizionista jellegű.

A következőkben rámutatott, hogy Lukács ezen antimarxista felfogása következtében teljesen helytelenül értékelte a szektáriánizmus elleni harcot.

Kitért azon nézetek bírálatára is, amelyek szerint Lukács György ugyan politikai hibát követett el 1956-ban, de ez nem függ össze filozófiai tevékenységével és az utóbbinak megítélésében el kell tekintenünk politikai állásfoglalásától az októberi magyar ellenforradalom kérdésében.

Határozottan kijelentette, hogy a politika és a filozófia ilyen jellegű elkülönítése abszurd, különösen egy olyan szerző esetében, aki filozófiai nézeteit, akár hallgatólagosan, akár mint „A polgári filozófia válsága” legtöbb cikkében és leginkább „Az ész trónfosztása” c. munkájában kimondottan politikai célkitűzésekkel kapcsolja össze. Valójában a dolog úgy áll — mondotta —, hogy az a politikai csőd, mellyel közéleti szereplése 1956 októberében végződött, nem valamely alkalmi eltévelyedés következménye volt, politikai és filozófiai nézetei szorosan összefüggnek és kölcsönösen befolyásolják egymást.

A revizionizmus befolyását általában részletes, beható, meggyőző, harcos bírálattal kell felszámolnunk. Ez vonatkozik a filozófiai revizionizmusra is. Semmi kétségünk sem lehet az iránt, hogy a marxizmus—leninizmus hívei ezt a feladatot a filozófia frontján is eredményesen meg fogják oldani — fejezte be hozzászólását Fogarasi elvtárs.

„Az ész trónfosztása” c. mű problémáihoz szólt hozzá Fogarasi elvtárs-hoz kapcsolódva *Madarász Tiborné* elvtársnő. Elmondotta, hogy tudományos munkája során szüksége van e mű tanulmányozására. A munka hibáit nem könnyen ismerte fel, hiszen számos vonatkozásban értékes felismeréseket tartalmaz, melyekből tanulni lehet. Egyetértett Fogarasi elvtárs részletes bírálatával, ehhez kapcsolódva ő is aláhúzta a műnek azt a belső ellentmondását, amely a módszer abszolutizálásából adódik. Idézetekkel illusztrálta, hogy Lukács csak deklarálja az idealizmus és materializmus harcát, mint főkérdést, e szempont konzekvens végigvitelétől azonban eltekint. Ugyanis Lukács minden filozófiai probléma gyökerét az irracionizmus és racionalizmus harcában látja, amint erre már több bírálója rámutatott, és ebből adódnak az idealizmus felé torzult végkövetkeztetések.

Lukács „Az ész trónfosztásá”-ban számos helyen logikai vonatkozásokat is felvet, különös tekintettel a modern formális logika fejlődésére. Helyesen emeli ki, hogy a husserli fenomenológiai logika pl. azért alkalmas az irracionális tartalom kifejezésére, mert a legelvontabb formákhoz nyúl, — de ugyanaz történik egy kicsit a Lukács-féle koncepcióval is. Éppen azért, hogy a tartalmat, ti. az idealizmus és materializmus harcának alapvető kérdését nem kapcsolja össze a módszerek harcával, ezen elvont síkon felvetett módszertani kérdések összegeztethetők bármilyen tartalommal.

A filozófiai harmadik út bírálatára „Az ész trónfosztásá”-ban nem lehet teljes értékű, mert Lukács a logikai harmadik út ellen, nyugodtan mondhatjuk, szintén egy harmadik útról harcol. A Lukács-féle elvont szféra is fogalmi fűzőjévé válhat olyan tartalmi kérdéseknek, amelyek idegenek a

marxizmus—leninizmustól, és amelyek — lásd a Lukács által bírált fenomenológiai iskolát — elrejtőznek az absztrakt szférába áttölt kérdésfeltevés mögött.

E helytelen kérdésfeltevés káros következményeit a nemzetközi munkásmozgalomra emelte ki a továbbiakban Madarász elvtársnő.

Elmondotta, hogy Lukács egy fellazult ideológiai alap létrejöttét tette lehetővé nemcsak filozófiai, hanem politikai síkon is. „Az ész trónfosztása”-nak alap gondolatából egy politikai harmadik út lehetősége következik. Ez pedig mind a filozófiában, mind a politikában nem járható út a marxisták számára, ahogy ezt Lukács sok esetben másokkal kapcsolatban kimutatta.

Lukács György: „Der junge Hegel” c. művét bírálta *Erdei László* elvtárs. Bevezetőben elmondta, hogy a „Der junge Hegel” Lukács legjobb munkája. De most nem feladata kitérni a mű pozitív oldalaira, hanem az eddigi Lukács bírálatok eredményeit alkalmazva, néhány még fel nem tárt fontos negatívumot fog kimutatni.

Erdei elvtárs egyetért azzal, hogy a dialektika kidolgozásában általában (Hegelnél is) két oldal különböztetendő meg: a *fenomenológiai* és a *logikai*. Ez általában helyes; a hegeli dialektika genézisének, pontosabban a dialektika genézisének *általában*, valóban van egy fenomenológiai és egy logikai oldala. Csakhogy nyilvánvaló, hogy a „Der junge Hegel”-ben Lukács e két vonalnak csak az egyikét, a fenomenológiaiát dolgozza ki, míg a *logikai* a *legnagyobb mértékben háttérbe szorul*.

Ha Lukács oly módon járt volna el — mondotta —, hogy kidolgozva a probléma mind fenomenológiai, mind logikai oldalát, ebben az *egységben* a hangsúlyt a fenomenológiai oldalra helyezi, ez helyes lenne, miután kétségtelen, hogy az *ifjú* Hegel vizsgálódásainak — és így fejlődésének is — előtérben a fenomenológiai vonatkozás áll. A fenomenológiai oldal azonban csak előtérben és nem egyedül áll, sőt a frankfurti periódustól kezdve a logikai oldal mindinkább előretör Hegel fejlődésében s mire Hegel megalkotja a Fenomenológiát, a logikai oldal *lényegében* már elnyerte megfelelő helyét a hegeli rendszerben. A Fenomenológia kidolgozása ugyanis *feltételezi* a Logikát, legalábbis két vonatkozásban. A Logika először is az a cél, amely felé a hegeli szellem a maga fenomenológiája során tart. A Fenomenológia annak az útnak az ábrázolása, amelyen keresztül a szellem végül is eljut a logikához, vagyis ahhoz a *dialektikához*, amely egyébként magának a szellemnek a fenomenológiáját is *meghatározza*. Másodszor tehát a Fenomenológia feltételezi a hegeli dialektika, azaz a Logika legalábbis leglényegesebb vonásaiban és kategóriáiban való *kidolgozottságát*, hiszen enélkül a dialektika nélkül a szellem sem tehetné meg a maga — a Logikában foglaltakkal általában összhangban levő — dialektikus útját.

Mivel tehát a hegeli dialektika genézise tekintetében a „Der junge Hegel” csak a problematika *egyik* oldalának a kidolgozása, a problematika pedig *kétoldalú*, világos, hogy az eredmény szükségszerűen egyoldalú lesz. Éspedig nemcsak azon az alapon, hogy — mint Lukács írja — a hegeli dialektika genézisének természettudományos vonatkozásai hiányzanak a „Der junge Hegel” nyújtotta összképből, hanem kifejezetten a *filozófia* síkján megmaradva.

Az első kérdés természetesen az, hogy miben jelentkezik a logikai oldal háttérbeszorulása a Lukács-ábrázolta hegeli fejlődésben. A kérdés több vonatkozásban megközelíthető, a legfontosabb ezek közül — mint Erdei elvtárs

mondotta — a dialektika sommás leszűkítése s ezzel a legtöbb kategória megfelelő elemzésének mellőzése.

Amikor Lukács a hegeli dialektika genézisét nyomköveti, a hegeli dialektika vizsgálatát szembeűnően néhány — kétségtelenül döntő fontosságú — törvény vizsgálatává egyszerűsíti. Ezek elsősorban a mozgás, változás, fejlődés, a minőség-mennyiség, valamint az ellentét-ellentmondás dialektikája. Csak hogy a hegeli fejlődésben ezek az alapvető elvek nemcsak általában absztrakte nyerne kidolgozást, hanem konkrét-részletes formában is. Vagyis a Lukács által is idézett hegeli szövegekben fokozatosan fellépnek a dialektika további egyes kategóriái, amelyeknek tartalmi kialakulása, fejlődése nem mellékes a hegeli dialektika kialakulásának összképe szempontjából.

Az idealista dialektika kidolgozása — mint ismeretes — nem egyedül Hegel érdeme, hanem általában az egész klasszikus német idealista filozófiáé. Miután Erdei elvtárs kitért a hegeli dialektika előtörténetének kérdésére, rámutatott, hogy Lukács elhanyagolta ezt a problematikát s részben ebből következik a Hegel-felfogás eltorzulása.

Kiemelte ezek után, hogy Lukács sokoldalúan tárgyalt olyan kategóriákat, amelyek a dialektika általa nyomkövetett alapelveivel közelebbi kapcsolatban állnak, de ezeket a kategóriákat csak fenomenológiai vonatkozásban tárgyalja. Így pl. a reflexió esetében ezt a kategóriát a Hegel-tanulmányozta társadalmi-vallási összefüggésben vizsgálja s ezen túl csak annyiban megy, amennyiben rámutat arra, hogy Hegelnél ez a kategória később az objektív dialektika egyik mozzanatává is alakul, míg elődeinél csak szubjektíve, ti. a megismerés tekintetében jelentkezik. De hogy milyen fokon állt ez a kategória a *megismerés* tekintetében Hegel elődeinél, mit vett tehát át ebből Hegel s azután logikai vonatkozásában mivé fejlődik nála, arra Lukács már nem tér ki. Ennek hatására úgy tűnik, mintha a reflexió kategóriája Hegelnél valami önálló dologként jelenne meg, amelynek negatív mozzanatai a fent említetten kívül Hegel elődeinél nem voltak, s amely Hegel kezében csak fenomenológiai vonatkozásban gazdagodott. — Ez a helyzet a szubjektum-objektum kategóriáival kapcsolatban is. Lukács természetesen tudja, hogy e kategóriák idealista azonosítása már Kantnál végbemegy. Megelégszik azonban azzal, hogy az idealista azonosítást mint a német viszonyokból szükségszerűen következő tendenciát, általában rögzíti és a legkevésbé sem tartja szükségesnek annak vizsgálatát: hogyan megy végbe ez az azonosítás Hegel elődeinél, mi az a pozitív és *negatív*, amit Hegel átvesz és tovább mélyít. Ezáltal újra az a látszat alakul ki, mintha ezeknek a kategóriáknak idealista azonosítása csak Hegelnél jelent volna meg.

Már ezeknek a kategóriáknak a tárgyalása is mutatja, hogy Lukács elhanyagolja a logikai oldalt. Ez azonban különösen élesen jelentkezik a kategóriák egy másik csoportjánál.

Ezt a másik csoportot azok a kategóriák alkotják, amelyeket Lukács vagy egyáltalán nem vizsgál meg, vagy csak egészen absztrakt formában. Pl. Lukács jól tudja, hogy a minőség-mennyiség dialektikája tekintetében milyen fontos szerepet játszanak Hegelnél a határ, a korlát, a véges és a végtelen stb. kategóriái. Mégis, e kategóriákat vagy egyáltalán nem vizsgálja, vagy csak mellékesen érinti (pl. a végtelen processzus ismételt emlegetése), vagyis Lukács a logikai vonatkozásokat itt már nem is közelíti meg; tárgyalásuk egyszerűen elmarad.

A helyes módszer, amelyet Lukácsnak követnie kellett volna, Erdei elvtárs szerint a következő: minden egyes olyan kategóriával kapcsolatban, amely a Logikában fontos szerepet játszik, meg kellett volna vizsgálnia, hogy: 1. tartalmilag — pozitíve és negatíve — milyen fokot értek el Hegel elődeinél, legalábbis általában; 2. mit vesz át ebből Hegel pozitíve és negatíve; 3. milyen fejlődésen mennek keresztül magában a hegeli dialektika-genézisben és végül 4. milyen következtetéseket lehet levonni adott ponton való megjelenésükből és konkrét alkalmazásukból a hegeli filozófiai rendszer kialakulására vonatkozóan. Vagyis Lukács csak azt vizsgálja — már ahol vizsgálja —, hogyan alkalmazza Hegel ezeket a kategóriákat az éppen vizsgált különös esetben, de kísérletet sem tesz annak vizsgálatára, miféle tartalmat tételez fel ez, s hogy e tartalom mennyiben új — pozitíve és negatíve — elődeihez képest s milyen fokon áll a Logikában elnyert végső alakjához viszonyítva.

Erdői elvtárs véleménye szerint ez világosan mutatja, hogy Lukács a „Der junge Hegel”-ben a probléma logikai oldalát nem vizsgálja; hogy ez a vonatkozás lényegében feltáratlan marad.

A jénai periódusig Lukács könnyen el tudja kerülni a logikai oldal feltárását, miután az ezt megelőző időszak fennmaradt kéziratai esetében csak egyes kategóriákról van szó. A dialektika problématikája objektív-logikai oldalának a rendszeres kidolgozására Hegel nem tett kísérletet, vagy ha igen, úgy ezek a kéziratok nem maradtak fenn. A jénai időszak kezdetén azonban Hegel már nyíltan a problémakör felé is fordul: megszületik az ún. Jénai logika. S ha eddig nem, ettől kezdve minden esetre a logikai oldal kidolgozásának a problématikája fokozottan előtérbe kerül. Csakhogy Lukács, aki az előzetes munkát ezzel kapcsolatban nem végezte el, most már nem tud vele mit kezdeni. Hiányzik az átmenet, a — bármily szórványos és nehezen kidolgozható megalapozás; következőképpen a „Jénai logika és metafizika” előzmények nélkül lép színre és nem illeszhető bele az addig nyomonkövetett folyamatba.

Lukács — néhány általános megjegyzéstől eltekintve — még csak kísérletet sem tesz arra, hogy a „Jénai logika és metafizika” közel kétszáz nyomtatott oldalra terjedő anyagát logikai vonatkozásban behatóan elemezze.

Ha van valami, ami egészen nyíltan feltárja, hogy Lukács a „Der junge Hegel”-ben csak a probléma fenomenológiai oldalát dolgozza ki, úgy az éppen a „Jénai logika és metafizika” kirekesztése Hegel fejlődéséből. Mindez pedig kifejeződik abban is, hogy a „Der junge Hegel” végszava nem a Logika, hanem a Fenomenológia. S ez nem valami pusztán formális érv. Ahogyan ugyanis Lukács a hegeli problémát tárgyalja, ez az út nem vezethetett át töretlenül a Logikába, ahogyan már a „Jénai logika és metafizika” sem kap helyet benne. Lukács a kategóriák fenti elemzésének, s azután általában a logikai kéziratok elemzésének elmulasztása következtében elfordul a dialektika logikai oldalának problématikájától, és megfordítva; számára mind a „Jénai logika és metafizika”, mind a Logika egyszerűen csak *logika* és nem dialektika.

A továbbiakban Erdői elvtárs felveti azt a kérdést: milyen hatással van mindez a „Der Junge Hegel”-ben megrajzolt Hegel-képre?

Mint már szó volt róla — mondta —, Hegel elődei elsősorban a probléma logikai oldalának kidolgozásán munkálkodtak, és pedig idealista alapon. Azáltal mármint, hogy Lukács a logikai oldal kidolgozását lényegében mellőzi, a Hegel és elődei között levő kapcsolatot tizedrangú valamivé teszi. Szükség-

szerűen a hegeli út *különbsége* kerül előtérbe, amely különbség természetesen létezik; míg mindaz, ami közöttük *azonos*, mellékessé válik. Lukács csak szórványosan mutat fel ilyen azonosságokat, — a kérdésnek ez a része őt láthatóan nem érdekli. De ezzel az *idealizmus az, ami itt általában háttérbe szorul*, és ennélfogva nem nyer megfelelő megvilágítást és bírálatot.

Lukács természetesen egy pillanatig sem tagadja, hogy Hegel idealista, sőt erre számtalanszor kitér. De ez az idealizmus absztrakt idealizmus, amely — szórványos esetektől eltekintve — nincs közvetlen kapcsolatban a hegeli dialektika genézisével. Honnan származik ez az idealizmus? — kérdezi Lukács. A német viszonyokból — válaszolja. (Miután Németországban nincs meg a megfelelő forradalmi erő, amely a társadalmi problémák megoldását a gyakorlat útjára vinné, a megoldás az eszmébe tevődik át.) De — mutat rá Erdei elvtárs — a „német viszonyok” Lukácsnál csak egy általános formula marad, amelynek közelebbi elemzése sehol sem történik meg. Ennélfogva a „német idealizmus” is csak absztrakció marad, *külsőséges* és *formálissá* válik. Ennek következménye különösen jól látható a „Der junge Hegel” ábrázolta Hegel—Schelling párhuzam esetében, ahol az idealizmus *mint olyan* mind a kettőnél *ugyanaz az absztrakció*, s így a különbség csak a *racionalizmus-irracionalizmus* különbsége. De ugyanez a helyzet a Lukács-ábrázolta Hegel és elődei között általában is.

Miután Lukács nem dolgozta ki a probléma logikai oldalát, a dialektika tényleges genéziséből hiányzanak azok az idealizmus következtében fellépő negatívumok, amelyek Hegel elődeinél, már Kantnál is jelentkeznek, s amelyeket *mint negatívumokat* Hegel átvett és továbbfejlesztett. Ha Lukács utal is néha ezekre, a fentiek következtében szükségszerűen csak külsőségesen és formálisan teszi azt. Hasonló a helyzet akkor is, ha Lukács olyan, az idealizmusból következő negatívumokról beszél, amelyek — szerinte — Hegelnél az elődöktől teljesen függetlenül léptek fel. Ennek ugyanis az a következménye, hogy a racionalizmus-irracionalizmus különbsége, a dialektika fejlettségi fokainak különbsége Hegel és elődei között szükségszerűen *túlhangsúlyozódik*.

Túlhangsúlyozódik tehát a különbség Hegel és elődei között; ez a különbség Lukács-ábrázolásában *egyértelműen minőségi különbség*, jöllehet ilyen különbség csak Hegel—Feuerbach és *Marx* között lép fel.

Hegel kétségtelenül magasan elődei fölött áll a dialektikus módszer *rendszeres* kidolgozása tekintetében. De idealizmusa nem tette lehetővé, hogy *egészében* meghaladja elődeit; különösen nem egy olyan eredmény kialakítását, amelyből elődei munkájának *összes* negatívumai már kiküszöbölődtek. Csak-hogy a Lukács-alkotta Hegel-kép végén joggal merül fel éppen ez a kérdés. Ha ugyanis az ifjú Hegelnél az idealizmus — mint Lukács ábrázolja — csak külsőséges és mellékes valami, hogyan maradhatott ez az állítólag külsőséges és mellékes idealizmus mindvégig a hegeli filozófia egyik alappilléreként, s egyáltalában: hogyan vált az öreg Hegel legdöntőbb oldalává. Vagy talán nem éppen az idealizmus az, amely a dialektika *következetesen* tudományos kidolgozása tekintetében is e munka *döntő* gátjává lett Hegelnél?! Hogyan lehet *ebből* az ifjú Hegelből az öreg Hegelt, a *mindenekelőtt* idealista Hegelt és filozófiai rendszerét megérteni? Nyilvánvalóan sehogyan sem.

Lukács az ifjú Hegelnél mellőzi az idealizmust, az ifjú Marxnál a materializmust. Az eredmény szükségszerűen helytelen, hasonlóságot hoz létre ott, ahol alapvető, minőségi különbség van.

Márkus György hozzászólásában szintén a „Der junge Hegel” c. munkával foglalkozott. Két problémát emelt ki. Az egyik Hegel és a klasszikus polgári közgazdaságtan viszonya. Kétségtelen, hogy Hegel társadalomfelfogására az angol klasszikusok, elsősorban Adam Smith, jelentős hatással voltak. Azonban leegyszerűsítés, ha, mint Lukács, gazdasági nézeteit pusztán e hatás szemszögéből vizsgáljuk, pusztán azt a kritériumot alkalmazzuk rájuk, megfelelnek-e és mennyiben nézetei a klasszikusok tanításainak. Így Lukács megelégszik annak a konstataálásával, hogy Hegel nem jut el a munka-érték-elmélet megalkotásáig és nem használja fel Marxnak azt a fontos útmutatását, hogy Hegel az értéket csak mint jelet értelmezte. Marx a „Töké”-ben ezzel kapcsolatban Hegelt Forbonnais-sal és Le Trosne-vel hasonlítja össze, tehát a merkantilisták, illetve fiziokraták képviselőivel. A Lukács által alkalmazott módszer következtében túlzott kép jön létre Hegel társadalmi tudatosságáról.

Másrészt: Hegel és a munka problémája. Lukács művében idézi Marxot azzal kapcsolatban, hogy Hegel számára a munka csak mint elméleti, szellemi munka létezik. Azonban e döntő kérdés kidolgozására Lukács nem fordít kellő figyelmet, és ezáltal a Hegelről alkotott kép deformálódik. Lukács e széles problematikából elsősorban azokra a hegeli megállapításokra irányítja a figyelmet, ahol Hegel a munkaeszköz szerepét fejtegeti, és a munka jellegét, mint a tárgyak közti viszonyok felfedését jellemzi. A hiba nem ezeknek a kérdéseknek felvetésében rejlik, hanem abban, hogy részletes elemzésük után nem mutatja ki hasonló részletességgel a hegeli felfogás korlátait. Hiányzik annak a bizonyítása, hogy Hegelnél éppen ezek a fejtegetések megmaradtak egyes zseniális megsejtéseknek és nem többnek. Hiányzik annak a feltárása, hogy amikor Hegel a munka problematikáját beépíti rendszerébe, filozófiájának egészébe, nem ezeken a nyomokon halad. Ugyanis a munka filozófiai jelentősége számára abban áll, hogy átalakítva a külvilág tárgyait, az ember mintegy eltárgyasítja önmagát, s így lehetőséget nyer egyrészt saját lényegének felismerésére, másrészt (és ez a döntő motívum) annak tudatosítására, hogy a tárgy nem más, mint ő maga, hogy a szubjektum és objektum azonosak. Azonban a szubjektum-objektum azonosságának feltárását végeredményben az anyagi munka folyamata nem hozhatja meg. Ugyanis Hegel szerint a szubjektum csak mint általános, összemű szubjektum azonos az objektivitással. A munkában viszont csak az eszköz használata az általános, a munka célja mindig individuális — az egyes ember szükségleteinek kielégítése. Éppen ezért a munkában az individuális ember mint individuális lép fel s így nem juthat el az azonosság feltárásáig. Csak a *birtoklás* az, ahol az ember mint ember jelenik meg a dolgok világával szemben, s így az a munka, amelyik a kívánt célt eléri, nem az anyagi termelőtevékenység, hanem a birtoklás munkája, a tárgy megjelölése. (E koncepció jelentkezik már a Jénai Jogfilozófiában és teljesen kialakult a Jogfilozófiában.) A továbbiakban kiderül ennek elégtelensége is, így jutunk el a tulajdonhoz és ennek „munkájához”, a szerződéshez, hogy végül, egy hosszú láncolat utolsó tagjaként az elméleti gondolkodáshoz érjünk. Az, hogy így végül a munka feloldódik a teoretikus gondolkodásban, hogy a munka „igazságának” a teoretikus gondolkodás bizonyul, korántsem véletlen, mivel a munka lényegének és filozófiai szerepének elsődleges meghatározásában Hegel már nem a munka valódi jellegéből indul ki, pusztán azokra a vonásokra fekteti a figyelmet, amelyek a szellemi munkával hasonlóságot mutatnak (érzéki adatok feldolgozása, „idegenségük” megszüntetése a fogalomban). A munka csak annyiban érdekli őt, amennyiben azt a gondolkodás hordozója-

ként, mint alacsonyabb rendű gondolkodást stb. lehet jellemezni. Lukács György munkájában elhanyagolja ezeknek az alapvető kérdéseknek elemzését és feltárását s ennek következtében indokolatlanul közelíti a hegeli és marxizmus munkafelfogást.

A következő hozzászóló, *Tóth Sándor* elvtárs, részben a Lukács-kérdéssel általában, részben pedig Lukács: „A polgári filozófia válsága” c. munkájának egyes tanulmányával foglalkozott.

Elmondotta, hogy a jelen időszakban a filozófusoknak a revizionizmus bírálatával kapcsolatos feladatait a párt irányelvei határozzák meg. „A ma is ható és az emberek tudatát fertőző ellenséges vagy téves nézetek eloszlatásában sokat tehet filozófiai tudományunk a revizionizmus és dogmatizmus elméleti alapjainak, ismeretelméleti gyökereinek feltárásával.” (Az MSZMP művelődési politikájának irányelvei. Kossuth 1958. 36. old.) Lukács György hibás nézeteinek bírálatánál ez a feladat Lukács politikai és filozófiai nézetei kölcsönös egymáshatásának, összefüggésének elemzését és kimutatását jelenti. Többen úgy gondolják: a Lukács-kérdés megoldódik, ha politikailag elítéljük Lukácsot; Lukács filozófiai bírálatát harmadrendű, nem lényeges feladatnak tekintik. Filozófusok részéről az ilyen magatartás a Lukács-sal kapcsolatos hibás nézeteket csak elhallgattatja, elnémítja; ahelyett, hogy „azokat legyőzné, eszmeileg szétzúzná és az emberek gondolkodásából kiűzné” uo. 28. old. Az ilyen elvtársak, bármennyire is „politikus” köntösben akarnak tetszelegni, lényegében a párt politikájától, irányelveitől eltérő álláspontot képviselnek.

Világosan kell látnunk — mondotta —, hogy Lukács bírálatánál a filozófiában a tudományosság igényéről nem mondhatunk le, a Lukács-kritikát pozitív értelemben csak akkor tekinthetjük majd véglegesen lezártnak, ha a jelenlegi eredményekhez viszonyítva lényegesen nagyobb mértékben leszünk képesek a magyar marxista filozófiát alkotóan továbbfejleszteni.

Tóth elvtárs véleménye szerint helytelen az a nézet, amelyik leszűkíti a revizionizmus elleni harcot Lukács hibáinak bírálatára. Feladatunk, hogy az emberek tudatában ható összes revizionista nézet ellen következetes harcot folytassunk. A különböző nyugati „szocialista” elméletek, a jugoszláv revizionista koncepció, a nálunk ható lengyel revizionista filozófiai nézetek stb. ellen is. A jugoszláv vagy lengyel revizionista nézetek elleni harcban nem szabad csak „ráérő”, harmadrendű „csak” internacionalista feladatot látni — mert ezen nézetek idegen eredetük ellenére, magyar fejekbe fészkeltek be magukat. Köztudomású, hogy a revizionizmusnak sem osztálygyökerei, sem általános vonásai nem magyar specialitások.

Továbbmenően kitért arra, hogy az ellenforradalom előtti Lukács értékelés hiányosságai is közrejátszottak abban, hogy Lukács jelképpé és zászlóvá válhatott. A jelenlegi időszakban nem-marxista értelmiségi körökben gyakran nem értik meg, miért bírálják Lukácsnak a demokráciát központba állító koncepcióját. Nem értik, milyen értelemben elvetendő Lukács elmélete, amikor Lukács a mai tőkés társadalom középrétegeit próbálja megnyerni a marxizmus számára. Szerintük Lukács koncepciója a mai kor problémáiból leszűrt bevezető tanfolyamnak tekinthető a proletariátus osztályérdekei általános emberi jellegének felismeréséhez. Valamiféle ilyen „hidat”, „felvonulási szakaszt”, „felvonulási területet” látnak koncepciójában.

Természetesen senki sem akarja Lukácsnak azokat az érdemeit elvitatni, amit a fasiszta és egyéb antidemokratikus ideológiák elleni harcban szerzett.

Arról van csupán szó, *kinek és minek* szánta Lukács ezt az ideológiát. Természetes ma, amikor ezt már a szocializmust építő dolgozóknak, a munkásosztálynak és marxista ideológiaként szánta, akkor bíráltnak kell alávetni a munkásosztály osztályérdekeiből és a marxizmus sarkalatos tételekből kiindulva, ezen osztályérdekek és sarkalatos tételek elhanyagolása miatt. Lukács különböző fellépései, leginkább az 1956 júniusi előadása, arról tanúskodnak, hogy elképzelését ott is és akkor is akarja alkalmazni, amikor és ahol ez már alapjában véve történelmileg jogosulatlan és azoknak, akiknek különösebb közük már nincs ehhez az ideológiához.

Miután Tóth elvtárs elítélte Lukács általános demokratikus illúzióit, rátért filozófiai nézeteinek bírálatára.

Ha bírálat alá vetjük Lukács filozófiai nézeteit — elméleti munkái önmaguk bírálják alkotójukat. Bírálnak két vonatkozásban is, mindenekelőtt témamegoszlásuk szempontjából. Lukácsnak mint marxista tudósnek filozófusnak és politikusnak — mérhetetlenül több figyelmet kellett volna szentelnie a párt tudományos világnézeté, a dialektikus materializmus központi problémái kidolgozására. Ezt a munkát nagy vonásokban még annak is el kell végeznie, aki a marxizmusnak nem fundamentális, hanem alkalmazott problémáit kutatja, (pl. esztétika) ugyanis ezeken a területeken is a dialektikus materializmus kategóriáinak és törvényeinek alkalmazásáról van szó.

Lukácsot másrészt az a pár dolgozat is bírálja, amit a dialektikus materializmus témaköréből megírt. Lukács egyéb művei komoly tudománytörténeti jelentőségűek, ezzel szemben a dialektikus materializmus központi problémáit tárgyaló munkák összehasonlíthatatlanul alacsonyabb színvonalúak.

Tóth elvtárs mondanivalójának illusztrálására „A polgári filozófia válsága” c. mű egyes fejezeteivel („Adalékok a modern dialektika történetéhez”, „Lenin ismeretelmélete és a modern filozófia problémái”) foglalkozott. Lukács „Lenin ismeretelmélete és a modern filozófia problémái” c. munkájának témája — Tóth elvtárs szerint — a téma kiválasztása példamutató. A bírálandó csupán az, hogy Lukács ezt a példát saját maga sem követte.

Lukács a szóban forgó dolgozat elején arról a változásról beszél, ami a filozófiában Lenin idejében — Marx és Engels korával szemben — a filozófiai materializmus, az ismeretelmélet problémáit toltta az érdeklődés homlokterébe. Lukács a változás okaként az idealizmus válságát jelöli meg. Megpróbálja az okok közé a jelenség osztálygyökereit is felvenni, bár ez nála itt megmarad a próbálkozás szintjén. Az okok között a filozófiának mint tudománynak önfejlődési törvényeit, a tárgyában bekövetkezett változásokat teljesen mellőzni. A modern tudományok fejlődése, többségében ismeretelméleti problémákat és ezek megoldásának igényét veti fel. Az idealizmus válságáról beszélni itt annyiban helyénvaló, amennyiben kétségtelenül minden nagy természettudományos felfedezéssel, a tudomány minden nagyobb előrelépésével kapcsolatban az idealizmus válságba jut, a természettudomány újkori rohamos fejlődése óta a „permanens válság” állapotába került. Az adott problémával kapcsolatban inkább az a helyzet, hogy mivel a természet- és a társadalomtudományok területén az idealista konstrukciók egyre inkább tarthatatlanok, az ismeretelmélet területén pedig tömegével merülnek fel a megoldásra váró problémák, az idealizmus éppen e problémák megoldatlanságán élőszködik.

Lukács a továbbiakban a filozófia és a természettudományok kölcsönös

kapcsolatát fejtegeti, meglehetősen egyoldalúsággal. A szöveg úgy értelmezhető, hogy a filozófia jelentősége a természettudományok és a természettudósok számára a tudományos gondolkodási mód — illetve tulajdonképpen az anyag fogalmának — megalkotásával kimerül. Itt a tudományos gondolkodási mód meglehetősen leszűkített és elszegényített értelmezésben kerül kifejtésre; másrésről a tartalmi, a tudományos világnézeti rész teljesen elkerüli Lukács figyelmét.

Kitért arra, hogy véleménye szerint részletesebb bírálatot igényelne Lukácsnak az „érzékszervek számára adott” és a „fogalmilag közvetlenül adott” azonosításának tézise. Továbbá az a tendenciája, hogy a megismerés dialektikájából vezeti le a lét dialektikáját.

A totalitás fogalmával kapcsolatban helyesen fejti ki a totalitás viszonylagosságát és a totális megismerés nem kimerítő jellegét. Viszont ennél a résznél utólagosan könnyen fel lehet ismerni Lukácsnak azt a tendenciáját, hogy a többoldalú, mindenoldalú összefüggés feltárásánál nem emeli ki az oldalak, az okok között a meghatározót, az elsődlegest. Koch szerint a totalitásnak ez a differenciálatlan felfogása viszi el Lukácsot a proletár irodalom lebecsüléséhez, a fő társadalmi ellentmondás elködösítéséhez.

Tamás György elvtárs „A polgári filozófia válsága” c. munkájához szolt hozzá. Lukács nézeteinek megítélésével kapcsolatosan két egymással szorosan összefüggő kérdést vetett fel:

1. mennyiben tekinthetők ezek a nézetek revizionistáknak,
2. amennyiben revizionisták, milyen magatartást kell tanúsítani velük szemben.

Célszerű lesz — mondotta —, ha e kérdések megválaszolására magához Lukácshoz fordulunk. „A kapitalizmus vilásképe — reformista tükörben” c. tanulmányában ugyanis kifejti a revizionizmusra vonatkozó felfogását.

„Hogyan viszonylik a forradalmi munkásmozgalom a közelmúlt befolyásos szereplőjéhez? A kíméletlen igazmondás alapján . . . Ez a kíméletlen kritika éppen a közelmúlt jelentékeny vagy legalábbis fontos szerepet játszott alakjaival szemben múlhatatlanul szükséges, ha a párt tagjainak, a munkásosztálynak és szövetségeseinek elméleti beállítottságát nem akarjuk összezavarni. Fokozott mértékben azzal párhuzamosan, hogy eltérésük a marxizmustól mekkora szerepet játszik műveikben és cselekedeteikben. Persze: a politikai és az ideológiai tisztánlátás a gyakorlatból nő ki, a gyakorlati harcok tapasztalatainak általánosításából. Azonban ennek múlhatatlan előfeltétele azoknak az elméleteknek bírálata, amelyek a múlt cselekedéseiben elkövetett hibákat alátámasztották, amelyek a helyzetek helyes felismeréséből, az azokban való megfelelő cselekvéstől eltérítettek. — Mindez az úgynevezett tisztán elméleti kérdésekre, a világnézeti, a filozófiai kérdésekre is vonatkozik. Ezeket sem szabad egy percre sem az osztályharc nagy problémáitól elvonatkozva tekinteni. A filozófia legelvontabb problémája is csatateret és egyben fegyvert az osztályok mérkőzésének.” (Lukács: A polgári filozófia válsága. 91. o.)

Miként Lukács maga is rámutat, az elmélet és a gyakorlat egymástól elszakíthatatlanok. A hibás elmélet helytelen gyakorlatot szül, s megfordítva, a gyakorlati ballépésekből hamis elméleti felfogásra lehet következtetni. Alkalmazzuk ezt a megállapítást Lukácsra vonatkoztatva. Annak számára, aki a marxizmus alapján áll, nyilvánvaló, hogy Lukács politikai cselekedeteit (elsősorban az 1956-os ellenforradalom időszakában, az azt közvetlenül megelőző, ill. követő időszakban) az élet megcáfolta, a haladással szembenállónak

minősítette. Figyelembe véve azt a körülményt, hogy Lukács nem ösztönösen, hanem tudatosan cselekedett, arra kell következtetnünk, hogy hibás, antimarxista volt az az ideológia, amely tetteit irányította.

Az eddig megjelent bírálatok már rámutattak Lukács alapvető elméleti hibáira, politikailag a háború és béke ellentétének előtérbehelyezése a kapitalizmus és a szocializmus harcával szemben, filozófiailag az ész és az észellenesség ellentétének kiemelése a materializmus és az idealizmus ellentétével szemben, esztétikailag a realizmussal általában való foglalkozás a szocialista realizmus konkrét elemzése helyett. Ezeknek a hibáknak legalábbis egy közös okuk van: a forma előtérbehelyezése a tartalommal szemben.

A forma túlhangsúlyozásával együttjár Lukácsnak az a törekvése, hogy absztrakt politikai-ideológiai követelményeket állítson fel. Így jár el pl. Lukács a demokratizmus követelésében, amikor figyelmen kívül hagyja a konkrét történelmi körülményeket. Lukács azt a követelményt támasztja a demokratizmus kérdésében, hogy semmilyen körülmények között ne térjünk el attól, ami elvileg helyes. Nem veszi figyelembe, hogy az elvek konkrét történelmi körülmények között valósulnak meg. Márpedig ezek a konkrét körülmények határozzák meg a párt politikai irányvonalát. Mivel Lukács eltér ettől az iránytól, ezért szerepét revizionistának kell minősíteni.

Hátra van még annak a kérdésnek a megválaszolása, hogy milyen álláspontot kell elfoglalni ezzel a revizionizmussal szemben. Lukács az előbb idézett tanulmányában maga mutat rá arra, hogy a revizionista nézeteket másképpen kell kezelni, mint X vagy Y professzor filozófiai felfogását. Míg az utóbbi esetben viszonylag szenvedélymentesen lehet vitatkozni, addig az előbbi esetben a vita jellege megváltozik. A kommunista pártok ugyanis nem engedhetik meg, hogy a marxizmus cégére alatt valaki antimarxista nézeteket hirdessen. A munkásmozgalom mindig kárát vallotta annak, ha ilyen nézeteket elfogadott vagy elhitt. Nincs ugyanis olyan elvont kérdés, amelynek gyakorlati, politikai következményei ne lennének. Ezért az antimarxista nézetek elvetése nem dogmatizmus, nem a kritika elnyomása.

Lukács revizionista nézeteit ezért élesen meg kell bírálni. Nem szabad megengedni, hogy ezeknek a nézeteknek a gyakorlati következményei további károkat okozzanak. Lukács műveinek kritikai elemzése terén eddig még kevés történt. A Filozófiai Intézet munkatársainak egyik alapvető feladata, hogy ezzel kapcsolatosan beható tanulmányokat folytassanak és bírázataikat publikálják.

Sós Vilmos elvtárs Lukács György: „A különösség” c. munkáját elemezte. A mű vizsgálata azért fontos — mondotta —, mert egy általános filozófiai kategóriával foglalkozik. Lukács itt világosan állást foglal amellett, hogy a különös az esztétika központi kategóriája. Ugyanakkor azonban műve III. fejezetében, amely a dialektikus materializmusnak a különösről alkotott felfogását tárgyalja — csaknem ugyanilyen centrális szerepet tulajdonít a különösnek. A szektarianizmussal szemben felállítja azt a tételt, hogy a különös is objektív, valóságos. Ez igaz is, de Lukács számára valójában mindenekelőtt a különös a valóságos, minden körülötte összpontosul, mert a különös a közvetítő kategória. Lukács nem tagadja ugyan az egyes és az általános létezését, de konkrét filozófiai — és nemcsak esztétikai — elemzéseiben mindenekelőtt a különös mozgat mindent. Ezzel függ össze az a téves állítása, hogy a különös *csak* felléphet az általános szellemében, de ugyanakkor csupán sajátos, különös érdekét képviselheti. Itt hivatkozik ugyan a proletariátusra, az általános érde-

kek képviselőjére, de ez esetben a proletariátus szerinte már nem a különös, hanem az általános emberi érdek kifejezője. A valóságban viszont az a helyzet, hogy a proletariátus csakis saját különös érdekeinek védelmével védheti az emberiség túlnyomó többségének érdekeit is, tehát mint különös egyben általános is. S mert elsősorban az abszolutizált különös Lukácsnál az igazán valóságos, sok esetben az egyedi helyett is csak azt látja és így jut el néhány konstruált absztrakt tételhez. Gondoljunk csak a Lenin által adott Lukács bírálatra, ahol Lenin éppen ezért marasztalja el Lukácsot. A különös szerepének túlértékelése Lukácsnál a művészi tükröződés túlértékeléséből következik — hangsúlyozta Sós elvtárs. Ez bizonyosfokú hegelianizmus. Egy részterületre érvényes igazságokat mereven ráhúzza az objektív valóságra általában. Míg ez Hegelnél tökéletesen megérthető korának viszonyaiból, a marxizmust ismerő Lukácsnál ez semmivel sem magyarázható.

Továbbmenően kifejtette, hogy Lukács György e felfogásának megvan a maga politikai vetülete is, és fordítva politikai nézetei rányomják bélyegüket erre a monografikus munkára is. A különösnek az általános fölé helyezése megnyilvánul abban is, hogy de facto az irracionálizmus és racionalizmus ellentétét az idealizmus és materializmus általánosabb ellentéte fölé helyezi. Az általánost itt is a különösben oldja fel.

Ezzel a kérdéssel függ össze — mondta —, hogy Lukács György nem fordított kellő figyelmet a filozófia, a dialektikus materializmus általános kérdéseire, mert azoknak csak különös formáit tekinti igazán fontosaknak. Eszerint a különös abszolutizálása nemcsak az esztétika terén áll fenn Lukácsnál. Ugyanakkor rá kell mutatni arra is, hogy ebben a munkájában is, hasonlóan többi munkáihoz, számos kitűnő, tudományos elemzéssel gazdagította az esztétikát és a filozófiatörténetet. Éppen ezért is kell megbírálni helytelen nézeteit.

Ezután rátért Lukács módszerének problémájára. Vajon mit ért Lukács végül is a különös kategóriáján? Ezt pontosan nem lehet kideríteni munkájából. Ugyanis a különösség kategóriáit *csak* viszonylataiban mutatja meg. A különböző oldalak, vonatkozások feltárása szükséges mozzanata ugyan a dialektikus vizsgálatnak, de ez még maga nem a dialektika. Az analízisen alapuló szintézis hiányzik munkájából. Engels helyesen mutatott rá arra, hogyha ismerem a dolog különböző tulajdonságait, akkor magát a dolgot is ismerem. Lukács ezt a gondolatot próbálta alkalmazni, de egy fontos mozzanatot kihagyott a számításból. Ti. azt, hogy a dolognak *az is* tulajdonsága — sőt leglényegesebb tulajdonsága —, hogy egyes tulajdonságai milyen bonyolult, ellentmondásos, de végső soron *egyértelmű* viszonyban vannak egymással. Éppen ez a kölcsönhatás adja magát a dolgot.

Lukács azonban csak annyit mond összefoglalóan a különösről, hogy közvetít egyes és általános között, vagy: az a mező, ami se nem egyes, se nem általános, mert közöttük van. Aztán ezekből a negatív meghatározásokból konstruál pozitív abszolútumokat.

Befejezésül Sós elvtárs elmondta, hogy megengedhetetlen a dialektikus és a történelmi materializmusnak az a fajta elszakítása, amely Lukács e munkájára jellemző. Tarthatatlan az az álláspont, amely a művészi pártosság vagy tartalom kérdését pusztán ismeretelméleti és formai szempontból elemzi. Ez az álláspont Lukács felfogása alapján is tarthatatlan, hiszen ő maga fejti ki, hogy a különös nemcsak ismeretelméleti, hanem egyben valóságos kategória is.

Makai Mária elvtársnő Lukács néhány műve alapján tette meg észre-

vételeit (A polgári filozófia válsága, Thomas Mann, A realizmus problémái, Schicksalswende). Előjáróban reflektált Lukácsnak a France Observateur és a Nuovi Argomenti c. lapokban közzétett, életrajzi írásához készített utóiratára. A cikkben a valóban elkövetett hibák bírálata keveredik revizionista nézetekkel, de még a valóságos hibák kritikája sem jövőbemutató. A cikk azonban nem elméleti, hanem politikai szempontból fontos: a cikk megjelenése s maga az a tény, hogy Lukács utólag se tiltakozott e megjelenés ellen, jogosan háborít fel minden kommunistát. Sok szó esett már arról, hogy Lukács elméleti írásaiban legyengíti a pártosság elvét s konkrét elemzése során időnként szem elől téveszti. E cikk azonban a pártosság tényszerű megtagadásával egyenlő. Gondoljunk arra, milyen élesen ítélte el Lenin annakidején az ilyen akciókat, amelyek jóval túlmennek még a Lukács által megengedettnek tartott ún. „partizánakciók” keretein is.

A továbbiakban kifejtette, hogy Lukács a partizánharc rendszerétől eljutott a párttal való azonosulás feladásáig. Éppen akkor szűnt meg pártarcos lenni s adta fel a partizánharc elvét is, amikor új alapon megnyílt annak lehetősége, hogy felszámoljuk a tragikus eredményekkel járó elhajlásokat. Magatartásával azonban — bármilyen legyenek is szubjektív illúziói — csak a mozgalommal antagonisztikusan szembeálló erőket támogatja.

Makai elvtársnő ezek után a fenti művek alapján a következő problémákkal foglalkozott: 1. Lukács revizionista történetfilozófiai és filozófiatörténeti koncepciójának ismeretelméleti kiindulópontja. 2. A proletárerkölcscsel és a pártosság lenini elvével kapcsolatos polgári ideológiai fenntartások kifejeződése.

1. A marxista kritika eddig még nem tárta fel kellőképpen Lukács hegelizáló tendenciájának ismeretelméleti gyökerét, Lukács idealista hibáit főként csak másodlagos megjelenési formáiban (a történetfilozófia és a filozófiatörténet terén) tárgyalta. Lukács első, idealista kisiklását azonban az ismeretelmélet terén is fel kell tárni. A következők inkább bizonyos kísérletet jelentenek ezen a téren, inkább problémafelvetést, mint a kérdés lezárását. — Vannak esetek, amikor ez az idealista kisiklás abban nyilvánul meg, hogy Lukács elutasítja az alapvető ismeretelméleti kérdés materialista megoldását, bár ugyanakkor másutt és többször deklarálja a helyes megoldást.

Lukács ismeretelméleti kérdésekkel elsősorban „A polgári filozófia válsága” és az „Az ész trónfosztása” c. műveiben foglalkozott. (Ez utóbbi idealista hibáira a marxista kritika már rámutatott.) Lukács idealista ismeretelméleti állásfoglalásának lényege a következő: az ész és értelem kategóriáit hiposztazálja, feloldja lét és tudat alapvető ismeretelméleti ellentétét annak a tételnek alapján, mely szerint az értelmesség, vagy az ész kategóriái tudatunktól függetlenül, objektíve érvényre jutnak, léteznek. Ebből az ismeretelméleti kiindulópontból feltehetően rekonstruálható volna Lukács idealista kisiklásainak végigkövethető vonala, — egészen a politikai koncepciójáig: az ész barátainak szövetségéig.

Lukács a következőket írja: „... a dialektikus és a történelmi materializmus felismeri, hogy az objektív valóság se nem statikus, se nem irracionális, vagyis nem értelmetlen, nem értelemfölötti vagy alatti. A dialektikus és történelmi materializmus az értelem és az ész kategóriáit is, mint láttuk, az objektív valóság visszatükrözésének tekinti. Tehát nem arról van nála szó, hogy valamely szubjektív emberi értelmességet belevetítünk egy magában véve az értelemtől független valóságba (Sinnggebung der Sinnlosen: Theodor

Lessing), hanem arról, hogy gyakorlatunkkal egybekapcsolt megismerésünk révén . . . felismerjük az értelmesség ama kategóriáit, amelyek az objektív valóságban tudatunktól függetlenül érvényre jutnak. Ehhez hozzájárul, hogy a történelmi materializmus módszertanilag tudatossá teszi és tudományos kutatásokkal konkretizálja Vico ama zseniális sejtését, hogy a természet és társadalom alapvető különbsége abban nyilvánul meg, hogy az utóbbit, ellentétben az előbbivel, mi magunk csináljuk.” („A polgári filozófia válsága, 1949. 63—4. l.)

Kövessük tovább ezt a vonalat. „Minden ismeretelméleti kérdésfeltevés — és megoldás attól függ, hogy a filozófus miképpen gondolja el lét és ész összefüggését, vajon az egzisztencia magva, az, ami a létezőt jelenti a lében, ésszerűnek vagy ésszerűtlennek tűnik-e előtte.” (Uo. 118—9. o.) Most nézzük a kérdés történetfilozófiai vetületét: „Az emberek közti kapcsolat mint a haladás struktúrájának és dinamikájának kapcsolata jelenik meg, mint az ésszék a történelemben való megvalósulását biztosító eleven eszköz.” (Uo. 122. o.) (Vö. A realizmus problémái, 303. o.)

A hegelizáló tendencia egészen nyilvánvaló Lukácsnak az ismeretelmélettel kapcsolatban elfoglalt, fent idézett álláspontjában. Melyek ennek az álláspontnak kimondott, vagy kimondatlan konzekvenciái? Az értelmesség vagy az ész kategóriái tudatunktól függetlenül léteznek, a tudat csupán visszatükrözi a valóság értelmes struktúráját. Csak azért lehetséges valóságos szubjektív értelem, mert attól elválaszthatatlanul létezik az értelmes objektív valóság. Az ember éppen azért ismerheti meg az általa létrehozott történelmi-társadalmi valóságot, mert abban ugyanarra az észre, saját észére talál. Így a társadalmi megismerés lényege a szubjektív ész átcsapása az objektív észbe.

Mi ennek a koncepciónak racionális magva, mi az a helyes kiindulópont, amit Lukács az alkalmazás során ad absurdum vitt, visszájára fordított? Ismeretes, hogy Lukács sokat foglalkozott Lenin azon tételével, mely szerint a gondolkodási formák nem az emberi megismerés segédeszközei, hanem az objektív valóság összefüggéseinek visszatükröződései. Sok esetben helyesen alkalmazta a visszatükrözési elmélet e lenini objektivitási elvét. Mint azonban fenti álláspontja mutatja, ennek az elvnek idealista túlfeszítésével ugyanakkor feloldotta a lét és a tudat közti ellentétet, amely az ismeretelméleti alapkérdés terén abszolút ellentétként nyilvánul meg (Lenin). Így a valóság objektív szükségszerűsége, ennek a szükségszerűségnek a tudatban jelentkező racionalitása valamiféle objektív ésszé válik nála. (Pontosabban: az objektív valóságban tudatunktól függetlenül érvényre jutó értelmesség kategóriájává.) Objektum és szubjektum alapvető ismeretelméleti ellentéte ily módon átcsapott Lukácsnál objektív idealista jellegű relatív egységbe.

Még egy kérdést kell felvetni az ész problémakomplexusával kapcsolatban. Láttuk a fentiekben, hogy nem tett különbséget értelem és ész között, az értelmes valóság létezését bizonygatva. Egy másik helyen azonban érdekes különbségtéves jön létre. „A reformizmus világnézeti hatása megteremti széles munkásrétegekben a »végcél« és »mozgalom« kettősségét. A végcél megfelel a „Zukunftstaat” utópizmusának. Ez az utópisztikus gondolati szerkezet azt jelenti, hogy a „végcél” nincs szerves kapcsolatban az aktuális napi kérdésekkel. A reformizmus következtében kivész a munkásmozgalom öntudatából értelem és ész dialektikája; az imperialista ideológia hatása alatt azonosítják az értelmet az ésszel . . . A Szovjetunió léte és fejlődése a gyakorlati gondolkodásba szervesen bevezeti a történelem ésszerű útját. A forradalmi

gyakorlat: értelem és ész dialektikájának elméleti és cselekvésbeli helyreállítására". (Uo. 273—4. o.)

Itt az értelem egyrészt a reformizmus elméletét és gyakorlatát jellemzi, másrészt ezt a tényt, hogy ebből a mozgalmából kivészett az elméleti és gyakorlati forradalmi dialektika. Lukács utal arra, hogy ez az „értelmi” gondolkodás irracionálizmussal egészül ki ezekben a reformista mozgalmakban. Másrészt az értelem színvonalára való lesüllyedés egyben azt is jelenti, hogy a napi politika, reálpolitika, vagy taktika gyakorlatilag maga alá rendelte és megszüntette a stratégiát. A forradalmi gyakorlat viszont Lukács szerint abban áll, hogy helyreállítja ezt a megszakadt dialektikát értelem és ész között. Lukács szerint a *napi politika*, vagy a „reálpolitika” általában, még a forradalmi gyakorlatban is, az értelem színvonalán áll, míg a *stratégiai végcél*, a *szocializmus*, a *történelmi ész valóraváltását jelzi*. Lukács, akár akarja, akár nem, metafizikus ellentétet konstruál az *alacsonyabbrendű*, az *értelem színvonalán megrekedő taktika* és a *történelmi ész valóraváltó végső stratégiai elképzelés* közt. Tehát magasabb fokon folytatja ugyanazt a koncepciót, amit a fentiekben a reformistáknál kritizált, ti. mozgalom és végcél kettősségének koncepcióját. Ez a felfogás objektíve támogatja azt az ismert revizionista nézetet, amely megkülönbözteti egymástól a „reálpolitikai”, illetve a „stratégiai” kommunizmust, s úgy véli, attól még hű maradt a „stratégiai” kommunizmushoz, ha tagadólag szembehelyezkedik a „taktikai” kommunizmussal. E revizionista nézet vallói hirdetik ugyan a történelem ésszerűségét, tehát a *szocializmus absztrakt perspektíváját*, ugyanakkor arisztokratikusan szembehelyezkednek az „alacsonyabbrendű” politikai értelemmel.

2. Lukács 1919-ben írt brosúrájában: „*Taktika és etika*” — olyan gondolatokat vet fel, amelyek fontos szerepet játszanak a mai, az egzisztencializmussal egybefonódott moralizáló revizionista világképben. Ez a probléma elhanyagolható és érdektelen lenne, ha azóta önkritikailag kifejtette volna a marxista etika álláspontját ugyanebben a kérdésben. Mint kiderül azonban, ezt nem tette meg még ott sem, ahol pedig e kérdés válasz nélkül hagyása súlyosan csorbította a francia egzisztencialisták ellen irányuló, sok szempontból helyes polémiáját.

Lássuk előbb 19-es álláspontját: „Semmiféle etikának nem lehet feladata korrekt cselekvések számára recepteket kitalálni és az emberi sors leküzdhetetlen, tragikus konfliktusait elsimítani és letagadni. Ellenkezőleg: az etikai öneszmélet rámutat arra, hogy vannak helyzetek — tragikus helyzetek —, amelyekben lehetetlen úgy cselekedni, hogy bűnt ne kövessünk el, de egyúttal megtanít arra is, hogy még ha két bűn között is kell választaniuk, akkor is van még értelme a helyes és nem helyes cselekvésnek.” Továbbmenően idézi a terroristá Ropsin álláspontját, aki szerint „gyilkolni nem szabad, feltétlenül és megbocsáthatatlan bűn, de meg kell tenni... Más szavakkal: csak annak gyilkos tette lehet — tragikusan — erkölcsi, aki tudja, megingathatatlanul ... hogy gyilkolni semmi körülmények között se szabad. Vagy hogy Hebbel Judithjának utólérhetetlen szépségű szavaival fejezzük ki a végső emberi tragédiának ezt a gondolatát: „És hogy ha Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna — ki vagyok én, hogy ez alól magamat kivonhatnám?” (Taktika és etika. 13. o.)

Mint Lukács e brosúrában másutt megjegyzi, Hegel és nyomában a marxizmus nem adott választ az egyéni erkölcsiség problémájára. Lukács ezt a választ bevallatlanul is annál a Kantnál találta meg, aki a marxizmus-

s al ún. „erkölcsi” meggondolásokból szembenálló teoretikusok kútforrása. A jelenlegi moralizáló levinizmus is a kantizmuson alapul. A kiindulópont az elszigetelt individuum erkölcsisége. Mihelyt ennek az individuumnak cselekednie kell, és különösen, mihelyt politikai tettel kell fellépnie, rögtön a bűnök hálójába kerül, mert akármit tesz — még ha tartózkodik is a cselekvéstől — csupán a kisebb vagy nagyobb bűnök közt vergődhet. A társadalmi elkötelezés — függetlenül attól, mely osztály érdekében történik — mindig bűnök választásával jár együtt. Együtt jár azzal, hogy az illető örök emberi normákat szeg meg, pl. hazudik, lop vagy öl. Bűne nem szűnik meg bűn lenni attól, hogy lépése történetileg szükségszerű volt. A fegyverét használó forradalmár éppúgy bűnös lesz erkölcsileg, mint az ellenforradalmár.

Ennek az elméletnek demobilizáló és álhumanista magva szembeötlő. Nem tudom, ki fogalmazta meg először, mert, mint említettem, ugyanezt az elméletet vallják ma az egzisztencialisták és a moralizáló revizionisták. Egyáltalán nem valószínű, hogy Lukács e 19-es brosúrájából merítették volna e felfogást. De e kérdés megválaszolása harmadrendű fontosságú: a lényeges az, hogy mindezekben a nézetekben álhumanista, antimarkista fenntartások fogalmazódnak meg.

Lukács tudtommal akkor került szembe ismét ezzel a kérdéssel, amikor — kb. harminc év letelte után — fellépett a francia egzisztencialisták, s köztük is Simone de Beauvoir ellen.

Beauvoir egyik központi problémája az erőszak kérdése, ennek morális megítélése. Lukács egyrészt helyesen mutatott rá arra, hogy az erőszak-ellenesség elmélete „társadalmi gyengeség” és „reakciósság” jele. Mikor azonban a kérdés egyértelmű, konzekvens és határozott megválaszolására lenne szükség, elsősorban arra, hogy Lenin nyomán kifejtjené a proletárerőszak sajátosságát és jogosultságát, Lukács kétértelművé válik és elkanyarodik a yalaszadás elől. „... véltatik-e egyáltalán az erőszak alkalmazása morális problémává, vagy pláne Beauvoir szavaival élve, megbotránkoztatássá?” írja Lukács. „E kérdés igenlése nem tartalmaz belső ellentmondást vallásos világnézetek számára, amelyeknél az emberi lélek túlvilági továbbélése, örök üdvössége játszik döntő szerepet.” Továbbmenően Lukács kifejti, hogy más a helyzet azon világnézetek esetében, amelyek elutasítják a túlvilági élet perspektíváját. „Itt természetszerűleg az a kérdés támad: vajjon fel lehet-e egyáltalában értelmesen és következetesen építeni egy etikát, amely számára a társadalmi élet alaptényei »megbotránkoztatások«, anélkül, hogy az etika főparancsának tekintené e megbotránkoztatások megszüntetését. Ha így állítjuk a kérdést, akkor aláhúzzuk a szót, hogy „társadalmi”, mert természetesen nincs etika, amely feladatául tűzhetné ki, a természeti adottságok megszüntetését...” (A polgári filozófia válsága, 172. o.)

Az első pillantásra szembetűnő Lukács elkanyarodása, megfutamodása Beauvoir kérdésfelvetése előtt. Megcáfolta-e az egzisztencialistának azt az elméletét, mely szerint az erőszak egyenlő „megbotránkoztatással”, bárki gyakorolja ezt az erőszakot bárki felett? Nem, Lukács ezt nem tette meg. A legvégső pont, ameddig elment, az volt, hogy az etika „főparancsa” (?) (az etika tudtommal nem adhat parancsokat) csak az lehet, hogy e „megbotránkoztatásokat” (tehát az erőszak alkalmazásának szükségességét) megszüntesse. De az erőszak csak a kommunizmusban szűnhet meg. Lukács itt csak a végső stratégiai célt tartja szem előtt, de ennek kizárólagos hangoztatása a mai világhelyzetben, a mai átmeneti szakaszban objektíve csak burzsoá érdekek

kiszolgálását jelentheti. A marxista stratégiát a jelenben is magában hordozó taktika érdekében magukat elkötelező kommunisták erkölcsi megítélését nem lehet levezetni a Lukácsnál „Zukunftstaat”-tá vált kommunizmus erkölcsi világképéből. Ez a látszólagos radikalizmus, ez az előreugrás az erőszak megszűnésének korszakába, — látszatradikalizmusa ellenére, polgári fenntartásokat fejez ki a proletárerkölcs lenini felfogásával szemben.

Makai elvtársnő a továbbiakban az „ideológiai koegzisztencia” határozottabb megnyilvánulási formájára tért ki. Lukács *Thomas Mann* c. művében (Aufbau Verlag, 1957) kétségkívül háttérbe szorul a pártosság, az objektivitás lenini elve. A lukácsi elemzés alapkonceptiója : Mann közelítése a marxizmus-hoz, a szocializmus-hoz, és ennek megfelelően a marxizmus forradalmi, osztályharcos lényegének letompítása. Kimondatlan indoka e felfogásnak csak az lehet, hogy Lukács ily módon akarja közvetíteni a marxizmust a „burzsoák” felé, hogy megkönnyítse számukra a „citoyenné” válást s ezzel egyidejűleg a szocializmus absztrakt perspektívájának igenlését. Ez az alapkonceptió, s itt Lukács általában már meg is áll. E koncepció érdekében a XVIII—XIX. századbeli jakobinizmus „a valóban végigvitt demokráciává” válik (30. o.). Több esetben idézi Mannak, a XX. században ezt a citoyenséget kereső — de szükségképpen hiába kereső — polgárnak egy kijelentését, melyben absztrakt módon helyesli a szocializmus általa elképzelt távlatát. (Konzervatív kultúreszme és forradalmi társadalmi gondolat, Görögország és Moszkva, Hölderlin és Marx szövetsége). Mann „gyógyulási útja” — Lukács szerint „annak a gyógyulási útnak mikrokozmoszban előlegezett lerövidítésévé válik, amelyre a német népnek szüksége van”. (Schicksalswende, Aufbau Verlag, 1948. 88—89. o.) Kritikai kommentár nélkül üdvözli és méltatja Th. Mann állásfoglalását az „élet, egészség, béke, szocializmus” mellett, „a halál, a betegség, a megsemmisülés, a háború, a reakciós imperializmus és fasizmus ellen.” (Thomas Mann, 191—92. o.) stb.

Lukácsnak kétségkívül igaza van akkor, amikor üdvözli mindazokat a kezdeményezéseket, amelyek a szocializmus elvont távlatának felismerésével és igenlésével kapcsolatosak mind Mannál, mind más haladó polgári teoretikusoknál és íróknál. De a marxista teoretikus számára a feladat itt nem fejeződik be, hanem éppen elkezdődik. Hiszen a minőségi fokozatok sorozata választja el egymástól a szocializmus polgári módon elképzelt és semmire sem kötelező absztrakt távlatát a munkásmozgalom elméletétől és gyakorlatától. Lukács azonban abszolútizál egy közös absztrakt mozzanatot, nem megy tovább mindazoknak az ellentéteknek kimutatásához, amelyek ezt az egységet felbomlaszthatják, illetve fel is bomlasztják. Konkrétan : nem mutatja ki, hogy egy haladó polgári értelmiségnek milyen „Golgothákon” kell keresztülmennie ahhoz, hogy „burzsoaságát” és „citoyenségét” feladhassa, hogy végül eljuthasson a munkásmozgalomhoz. Ezzel a koncepciójával azonban Lukács inkább meggátolja, mint elősegíti a „citoyent” keresők továbbhaladását a polgári módon elképzelt „szocializmustól” a valósághoz. Az értelmiségiek valóságos megnyerése helyett az egyik oldalon megtévesztő látszat jön létre : a valóságos társadalmi-politikai harcok azonban előbb-utóbb amúgyis felbomlasztják ezt a látszat-egységet a legáltalánosabb értelemben vett „szocialisták” között. Azzal, hogy gondolatilag kiküszöböljük vagy letompítjuk az ún. „citoyenséget” kereső haladó gondolkodó tábor és a munkásmozgalom közti valóságos ellentéteket, csak kérészerűen eredményeket tudunk elérni az értelmiségiek körében.

Másrészt az elmélet terén Lukács az ideológiai koegzisztenciáról alkotott felfogásával a párt ideológiáját ki akarja „szélesíteni” az összes — valóságos vagy csak vélt — aktuális és potenciális szövetségesek ideológiájává. Ehhez a célhoz azonban csak egy út vezet és ez: a marxizmus liberális fellazítása, osztályharcos tartalmának letompítása, tehát a munkásosztály elméleti lefegyverzése. Ez az út — bármilyenek is a vele kapcsolatos illúziók — a mozgalmon belüli opportunisták útja, amelynek elméleti struktúráját Lenin Kautsky leleplezése kapcsán világosan feltárta. Eszerint az opportunisták azt ragadják ki a marxizmusból, ami általában elfogadható a polgárság számára, az evidensen elfogadhatatlanról pedig hallgatnak. A további részletes elemzéseknek kell majd feltárniuk, hogy Lukács munkásságában hol szorul háttérbe, illetve hol jelentkezik alaphangként ez az opportunisták megfontolása.

A marxizmus fellazulása többek közt, de nem kizárólag, megnyilvánul a pártosság lenini elve megkülönböztető sajátosságának feloldásában is. E koncepciójában ismét egy részgazság tendenciózus abszolutizálása nyilvánul meg. Lukács a „tribun” és a „bürokrata” típus irodalmi megnyilvánulásait elemezve ezt írta: „Mit jelent az, hogy a nagy íróban a tribun típusát látjuk a bürokratáéval ellentétben? Korántsem szükségszerűen és mindig közvetlen politikai állásfoglalást az aktuális napi kérdésekhez, még kevésbé szükségszerűen és mindig csatlakozást a kor valamelyik küzdő pártjához... Tribunságuk, lenini értelemben vett »pártosságuk« gyakran éppen az aktuális pártok elutasításában jut kifejezésre.” (A realizmus problémái, 209, 1.) (Lukács e tribunok közül Lessinget és Shelley-t említi, arról azonban nem szól, hogy Marx szerint Shelley, ha tovább él, bizonyára csatlakozott volna a kommunista párthoz.)

Makai elvtársnő a továbbiakban Lukács revizionizmusának elméleti alapjával foglalkozott. Ez az elméleti alap szerinte az általános és különös történelmi dialektikájának nem konzekvens marxista koncepciójában rejlik. Mi annak az elvi alapja, hogy Lukácsnál néhány különös probléma, néhány nem alapvető ellentmondás tolódik a centrumba, s hogy ugyanakkor végbe megy az ezzel kapcsolatos ellentétes mozgás, ti. az alapvető ellentmondások, fő kérdések kiszorulása a perifériára? Lukács több „általános emberit”, bizonyos polgári rétegek anyagi, szellemi, erkölcsi érdekeinek aktuális képviselőjét akarja belevinni a mozgalomba és a marxizmusba, nem vetve számot azzal, hogy ezeknek az érdekeknek időleges megsértése jóformán útjelzői az egész emberiség érdekei valórváltása folyamatának. A mozgalom fejlettségének adott szakaszán nem képviselhetünk több általános emberit anélkül, hogy meg ne csorbítanánk annak a munkásosztálynak különös érdekeit, amelyeknek csak konzekvens képviselője vezethet el az emberiség érdekei megvalósításához. Lukácsnál a munkásosztály különös érdekei sok esetben az általánosban oldódnak fel: ebből következik az a spontaneitás-felfogás, amire Gedő elvtárs helyesen mutatott rá. Lukács közvetlenül a mába akar átplántálni bizonyos általános érdekeket, de ezzel nem meggyorsítja, hanem egyenesen meggátolja e különös érdekek általánossá válését.

A továbbiakban Makai elvtársnő elmondta, hogy az általános és különös helytelenül értelmezett viszonya megmutatkozik Lukácsnál a totalitás egyoldalú felfogásában is. E következő idézet nem bizonyíték, inkább illusztráció: „Lenin történelmi genialitása a »legközelebbi láncszem« megragadásában sohasem prakticista vagy relativista. Más szó-

val, nem szorítkozik sem a vizsgálat tárgyává tett korabeli mozzanat pusztá sajátlagosságára, sem nem áll meg annak az osztálynak a pusztá különösségénél, amelyre pillanatnyi érdeklődése irányul. Hanem a társadalom egységét mindig dialektikus, ellentmondásos történelmi fejlődésnek látja.” (A realizmus problémái, 196—71. l.) Ez így igaz, mégsem a teljes igazság, miután a totalitásból lényege elsikkadt: a döntő, a meghatározó mozzanat kiemelése. Lukács helyesen veti el az egyik végletet, a „pusztá különösség” dogmatikus, szűklátókörű, spontaneitásból táplálkozó kizárólagos szem előtt tartását, de amit ennek helyébe tesz, az éppen a másik helytelen véglet: a különös (adott esetben a munkásosztály különös érdekei) feloldása a társadalom „ellentmondásos egységében”. A marxizmus totalitás-felfogása e kérdésben abban nyilvánul meg, hogy az ellentmondásos egységen belül hangsúlyozza az általánossá szélesedő különös érdekeket (munkásérdekek) és azoknak következetes képviselését.

Selmei József Lukács Györgynek az 1919-es Magyar Tanácsköztársaság időszakában kifejtett tevékenységével foglalkozott. A jelenlegi Lukács-bírálatnál kidomborította annak átfogó jellegét. Koch, Szigeti és Gedő elvtársak megjelent tanulmányai kiterjednek Lukács György politikai és filozófiai működésének egészére. Ezen belül azonban a viszonylag legkevésbé tárgyalt periódus az 1919-es. Magának Lukács Györgynek legújabbban kifejtett antimarxista nézetei indoklják, hogy erre az egyébként általa megtagadott filozófiai munkásságra visszatérjünk, mivel azzal döntő pontokon valójában nem szakított. Ezt külön indokolja az a „kettősség” is, ahogyan Lukács György a korábbi önbírálatait kezeli, azokat az önbírálatok idejének konjunktúráival magyarázza.

1956. június 28-án tartott előadásában mintegy tömören összefoglalja antimarxista politikai elképzelését, s ott alapvető vonásaikban annak filozófiai feltételei ugyancsak kidomborodnak. Önkritikusan meg kell állapítanunk, hogy ezt annak idején nem ismertük fel. Korunknak fő ellentétét a kapitalizmus és szocializmus, burzsoázia és proletariátus között háttérbe szorítja: „... a haladás és reakció mai, sokszor nehezen elhatárolható frontjai, a háború és béke, hidegháború és koezgisztencia, gyarmati elnyomás és önmegrendezés frontjai.” A kapitalizmus és szocializmus közötti ellentétéről viszont ezt mondja: „... a burzsoázia újra kétségbeesett kísérletet tesz, hogy ismét helyreállítsa a kapitalizmus—szocializmus frontját.” Véleménye szerint a burzsoáziának ebben a „sztálini dogmatizmus” (értsd: a következetes marxizmus—leninizmus) hívei segítkeznek. Lukács szerint: „... megerősítik bennük (a burzsoáziában) azt a hitet, hogy a proletárdiktatúra nem egyeztethető össze a demokráciával (milyen demokráciával? a burzsoá demokráciával?), a szabadsággal (melyik osztály számára? a földbirtokosok és tőkésék részére?), a törvényességgel (melyik törvényességgel?, a kizsákmányolás törvényességével?) ... stb. stb.” (Társadalmi Szemle, 1956 június—július, 86—87. o.) (A zárójelbe tett kérdések tőlem. S. J.) A munkásosztály marxista lenini szellemű osztályharcos szemléletének itt nyoma sincs. A kommunisták a munkásosztály és a dolgozó tömegek harcát vezetve, sem a polgári-demokratikus, sem a szocialista jellegű célkitűzések megvalósítását nem a burzsoázia „jóindulatára” vagy „belátására” bízzák. A dialektikus materializmus és a marxista—leninista osztályharc-elmélet mutatja a kiutat: nemzetközi viszonylatban a Szovjetunióval az élen haladó szocialista tábor és az egyes országokon belül pedig a kommunista pártok, a munkásosztály vezetésében.

Lukács Györgynek absztrakt, idealista szemléletéről tanúskodik, hogy ezeket a reális, vezető társadalmi erőket, valamint az azokat lelkesítő és irányító marxizmus—leninizmust lebecsüli és meghamisítja. Így végső soron a béke-harc, a polgári-demokratikus feladatok megoldását is — ahol ez utóbbi még aktuális — nem elősegíti, hanem megnehezíti és aláássa. Ugyanezt mondhatjuk a szövetségesek megnyerése feladatáról nemzetközi és belső viszonylatban egyaránt. Sajnálatos, hogy ezt az 1956-os magyarországi ellenforradalom tanulsága alapján sem ismerte fel.

A felszólalás 1919-el foglalkozó része Lukács György két munkáját elemezte behatóbban: „A történelmi materializmus funkcióváltozása” címűt és a „Taktika és ethika” c. gyűjteményt. Az előbbi érdekessége, hogy bár Európa első történelmi-materializmus kutató intézete megnyitására elhangzott előadás, mégis a történelmi idealizmus álláspontján áll. Alapvető tézise, amely megvilágítja a történelmi-materializmus funkcióváltozását a proletárdiktatúrában a kapitalizmushoz viszonyítva, a következő: „ami felépítmény volt a kapitalista társadalomban, az most alappá válik”. („Internacionálé”, 1919, 8—9. sz. 18. o.) Ez a tétel a II. és II 1/2-es Internacionálé opportunizmusa ellen irányult és nálunk a proletárdiktatúra lehetősége és szükségessége filozófiai megalapozását tűzte ki céljául. Ismeretes, hogy a Nagy Októberi Szocialista Forradalom után a nemzetközi opportunizmus az úgynevezett termelő-erők elméletével lépett fel s ezt úgy magyarázta, hogy az elmaradott Oroszországban a szocialista forradalom ügye eleve reménytelen. 1919-ben ez az elmélet a Magyar Tanácsköztársaság ellen is támadott. A kommunisták közvetlen elméleti feladatuknak tartották ennek az „elmélet”-nek a megcáfolását. Ebben az időben V. I. Lenin nemzetközi jelentőségű munkákban mutatta ki az opportunistáknak tarthatatlanságát (pl. Szuhanovról írott megjegyzéseiben). Az opportunizmus, a forradalom ügyét eláruló szociáldemokrácia a történelmi materializmust, annak alaptörvényét fatalisztikusan értelmezte és arra használta fel, hogy Oroszországban, Magyarországon stb. a szocializmus feltételei hiányát „bizonyítsa” és tagadta a proletárdiktatúrát. Lenin ezt a marxi osztályharc-elmélet és a következetes dialektikus materializmus álláspontjáról utasította el. Ez ellen az opportunizmus ellen irányult pl. Lukács György „funkció-változás elmélete” is, viszont — képletesen szólva — a pálcát annyira áthajlította az ellenkező irányba, hogy abból nem a történelmi materializmus fatalisztikus elferdítése kiegyenesítése jött ki, hanem magának a történelmi materializmusnak a szétzúzása, lényegében történelmi idealizmus. Természetesen objektíve ez utóbbit is a proletariátussal ellenséges burzsoá ideológiának a befolyásaként, behatolásaként értékelhetjük. Ilyen összefüggés tárul fel előttünk, ha tekintetbe vesszük alapvető téziséből levont, a történelmi materializmus likvidálására irányuló következtetéseit. Lukács György ebben az előadásban a történelmi materializmus kétféle funkcióját állapítja meg: 1. a történelem tudományos kutatásának módszere; 2. a proletariátus osztályharcában harci eszköz. Lukács György szerint a történelmi materializmus, mint a tudományos kutatás módszere, csak a kapitalista társadalomra érvényes és bizonyos korlátozásokkal a kapitalizmus előtti társadalmakra, viszont a szocialista társadalomra nem.

Lukács György: Taktika és ethika c. gyűjteménye 1919-ben a Közoktatási Népbiztosság kiadásában jelent meg, tehát már a Tanácsköztársaság idején. A következő kisebb dolgozatokat foglalja magába: Taktika és ethika; A szellemi vezetés kérdése és a „szellemi munkások”; Mi az orthodox marx-

izmus?; Párt és osztály. A gyűjtemény valamennyi tanulmánya — a legutolsó kivételével — a proletárdiktatúra győzelme előtt íródott. A Lukács Györgyöt legújabbban bíráló munkák foglalkoztak mind a marxista—leninista osztályharc elméletét, mind a filozófiai dialektikus materializmust revidáló nézeteivel. Döntő módon ezt két kérdésesoporttal kapcsolatban mutatták ki. 1. Politikai elméletében a kapitalizmus és szocializmus fő ellentétének háttérbe szorításával és demokratizmus—antidemokratizmus ellentéttel való helyettesítésével kapcsolatban. 2. Filozófiailag ennek megfelelően a materializmus és idealizmus ellentétének elhomályosítása, illetve az ész és az észellenesség alapvető ellentétként való feltüntetése volt a bírálat tárgya. Harmadszor ehhez kapcsolódik aztán az esztétika területén a szocialista realizmusnak, illetve a szocialista realizmus és a kritikai realizmus kölcsönviszonyának Lukács György munkásságában kifejeződő felfogása bírálat. A felszólaló kifejtette azt a véleményét, hogy Lukács Györgynek a szocialista tudat kialakulása, jelentősége stb. kérdéseiben elfoglalt álláspontja ugyancsak ellentétes a marxista—leninista felfogással (ezt bizonyítja pl. az immanens bírálatról vallott nézete), s ennek gyökerei kitapinthatók 1919-es munkáiban, amelyekben marxista frazeológiába öltöztetett idealizmust találunk.

A szocialista tudat és fejlődése kérdésében vallott elméletét Lukács György népszerűen „A proletáröntudat fázisai” c. cikkében adja elő. Három fázist állapít meg. Lenin is beszél a szocialista öntudat — mondjuk — három fokozatáról a munkásosztály esetében. A kezdeti anarchisztikus „géprombolások” korszakából az út a szervezett gazdasági harcok korszakába vezet s innen pedig a legmagasabb fokig : a tudományos szocializmus elmélete vezette politikai harcokig. A hasonlóság Lukács Györgynél (cikke az „1919 Május 1 Emléklap” c. kiadványban jelent meg) a lenini felfogással csak látszat szerinti s ennek okaként helytelen és felületes volna azt megjelölni, hogy Lukács György nem ismerte és nem ismerhette akkor Lenin : „Mi a teendő?” c. munkáját (akkor az még magyarul vagy németül nem jelent meg). A mélyebb és helyes magyarázat abban van, hogy Lenin és Lukács filozófiai pozíciói gyökeresen ellentétesek : az előbbi esetben következetes dialektikus materializmusról, az utóbbiban pedig idealizmusról van szó. A szocialista tudat keletkezése és fejlődése kérdésében előbb ismertett helyen népszerűen kifejtett álláspontját Lukács György ismeretelméletileg „A szellemi vezetés kérdése és a szellemi munkások” c. tanulmányában alapozza meg. Idealista álláspontjának kitűnő bizonyítéka alapvető tézise : „Mi marxisták nemcsak abban hiszünk, hogy a társadalom fejlődését a sokat felhánytorgatott »szellem« vezeti, de tudjuk azt is, hogy egyedül Marx tanítása az, amelyben ez a szellem öneszméltre jutott és hivatottságot nyert a vezetésre” (Taktika és ethika c. gyűjteményből). Ez félreérthetetlen állásfoglalás! Nem így egy későbbi tanulmánya : „Néptribun vagy bürokrata” c. (1940-ből), amelyben a lenini frazeológia mögött nem értettük meg és — Lukács előbbi, 1919-es filozófiai munkái ismeretének hiányában — nem is érthettük meg a következetes dialektikus materializmus és a marxista—leninista osztályharc-elmélet elutasítását. Lukács idealizmusa 1919-ben azért természetesen nem vált következetes marxizmus—leninizmussá, hogy ilyen pozíciókból cikket írt a Tanácsköztársaság időszakában a munkafegyelem megszilárdításáról („Az erkölcs szerepe a kommunista termelésben”, Szociális termelés, 1919. július 20) vagy ugyanilyen témáról előadást tartott ifjúmunkásoknak stb.

Lukács György 1919-es filozófiai munkásságának a bírálatát szilárd

marxista—leninista pozíciókból kell megvalósítani és azt nyilvánosságra kell hozni — ez volt a felszólaló következtetése. Ez a jelenlegi, antimarxista nézetei ellen irányuló átfogó bírálatnak szerves része. Az MSZMP értékelte és értékeli párttörténeti kiadványaiban Lukács Györgynek pl. 1919-ben a Magyar Tanácsköztársaság idején a magyar kulturális élet megújítása terén végzett munkáját, azt a pozitív hozzájárulást, amivel először mint oktatási népbiztos-helyettesnek, majd mint egyik oktatási népbiztosnak a nagyjelentőségű eredmények elérésében része volt. Nem volt helyes azonban elhallgatni elvi filozófiai hibáit. Lukács Györgyöt már bírálták régebben a magyar kommunisták idealizmusáért (Kun Béla és mások), de ez az újabb generáció előtt ismeretlen. Lenin 1920-as Lukács-bírálata Lenin V. I. Művei 4. kiadása magyar fordításában nálunk is megjelent; ennek részletes tárgyalása ugyancsak jelenleg előttünk álló feladat — fejezte be felszólalását Selmeci József.

Tordai György elvtárs felszólalásában Lukács Györgynek a magyar filozofiatörténeti hagyaték kérdésében elfoglalt álláspontjaival foglalkozott. Lukács György sohasem írt olyan munkát, amely a magyar haladó hagyományok feltárását vagy ápolását jelentette volna — mondotta —. A magyar filozófia történetével való foglalkozást nem is tekintette komoly dolognak. Különösen nem tekintette annak, ha „nem hivatalos” filozófusok munkáiban kutattak filozófiai nézetek után.

Az a gondolat, mely sokáig uralkodott a magyar filozófiai kutatás területén, mely szerint a magyar filozófia történetével nem érdemes foglalkozni, mert elmaradott, mélyen alatta áll az általános európai színvonalnak, részben szintén Lukács Györgytől származik. Az 1955-ös Filozófiai Évkönyv vitájában — a vita jegyzőkönyve szerint — Lukács György azt az álláspontot képviselte, hogy ha a magyar teoretikusok nézeteit összevetjük a korabeli nyugati filozófusokéval, egyenesen lealázó eredmény alakul ki a magyar gondolkodók rovására. Petőfi, Vasvári, Táncsics például kortársai voltak Marxnak és Engelsnek.

Ez az állásfoglalás sajnos évekig gátolta a magyar filozófiai kutatást és azok mellé az érvek mellé sorakozott fel, amelyek azt igyekeztek bizonyítani, hogy a magyar nép nem volt elég „fejlett” ahhoz, hogy gondolkodói filozófiai rendszert alkothattak volna, hogy nemzeti jellegében rejlik a „praktikusság” és az elmélettől való idegenkedés stb. Ezekről a nézetekről régen lerántották már a leplet, mint olyan burzsoá nézetekről, melyek kizárólag a vallásos eszmék és a hitvitázó teológia színvonalára akarták lesüllyeszteni a magyar filozófiai gondolkodás egész tartalmát. Lényegében ezt tette Lukács György is. Azt állította, hogy a magyar filozófiai hagyományokkal nem érdemes foglalkozni, mert azok gyengék, elmaradottak. Kiemelte Tordai elvtárs, hogy ezzel a felfogással, legalábbis a fenti leszerelő formájával, szembe kell szállni. Ugyanis ez elmaradás viszonylagos! Mindazok, akik ezzel a kérdéssel behatóan foglalkoznak tanúsíthatják, hogy a történelmileg nyomorúságos gazdasági és politikai viszonyok mellett, kiemelkedő eredményeket is elértek. Ezek az eredmények elsősorban akkor születtek, amikor a magyar nép a kettős elnyomás bilincseiből kiszabadulni akarván szabadságharcait vívta és az általános emberi haladás útján járt. Viszonylagos volt ez az elmaradás, mert a magyar gondolkodás történetét a magyar gazdasági és politikai történelem mércéjével kell mérni!

A magyar filozófiai gondolkodás valóban elmaradott sok tekintetben, de mégis tükrözi azt a bonyolult fejlődési folyamatot, amely hazánkban lezajlott.

Haladó gondolkodóink annál tiszteletreméltóbbak, mennél nehezebb társadalmi és politikai körülmények között törtek utat a haladó gondolatok számára.

A magyar filozófiai gondolkodás történetének feltárása tehát — szemben azzal amit Lukács György állít — a magyar irodalom történetének rekonstruálása mellett szintén fontos feladat.

* * *

A viták tanulságaként elmondhatjuk, hogy hasznosak voltak, hozzájárultak ahhoz, hogy a Filozófiai Intézet kutatói pártszerű, tudományos álláspontot foglaljanak el e kérdésben.

Egyöntetű véleménynyilvánítás jellemezte a vitákat, kivéve Hermann István felszólalását, aki az Intézet dolgozóival szemben külön véleményt képviselt Lukács György politikai és filozófiai nézeteinek megítélésében.

Fogarasi elvtárs zárószavában kiemelte, hogy a munkatársak felszólalásai politikai és tudományos szempontból helyesek voltak. Helyesnek bizonyult az az utasítás, hogy a vita ne a már megjelent cikkek feldolgozásán, hanem Lukács György egyes műveinek mélyreható tanulmányozásán alapuljon és azok bírálatát szolgálja. Lukács filozófiai és politikai nézeteinek összefüggését elsősorban az utolsó két évtizedben kiadott munkái és nem 1919-ben vagy azelőtt megjelent publikációi alapján kell tanulmányozni.

A megbeszélések során elmondottak — bár összegezései a Filozófiai Intézetben az elmúlt évek során elhangzott vitáknak — mégsem tekinthetők végérvényeseknek, lezártaknak. Helyes lenne, ha minél több marxista filozófus bekapcsolódna a további vitákba és a Filozófiai Szemle hasábjain tovább vinné és szempontjaival gazdagítaná az eddigi eredményeket.

M. M.—M. Zs. A.

Moralizáló revizionizmus — amorális elméleti renegátság

Leszek Kolakowski: „Felelősség és történelem”
(„Les Temps Modernes” 1958. № 147—149)

MAKAI MÁRIA

Ez a terjedelmes tanulmány, amelynek sokat ígérő és fondorlatos stílusa sem rejtheti el az elméleti kiúttalanságról árulkodó önismélteléseket és a gondolat laposságát, lényegét tekintve a forradalmi mozgalom és elmélet célzatos denunciálása. Nem egyszerűen elméleti kételyek, fenntartások, konfliktusok kifejezésre juttatásáról van szó; az áttetsző filozófiai-etikai fejtegetések csak ürügyet adnak a szerzőnek ahhoz, hogy hol nyíltan, hol pedig közvetve megrágalmazza a marxizmust és a szocialista tábort.

Kolakowski a „Les Temps Modernes” legrosszabb, legelcsépeltőbb Trockista színezetű antimarxista vonalához kapcsolódik, amelyet gyakran sokkal jobboldalibb pozíciókból folytat, mint ezen irányzat „klasszikus” képviselői (pl. Merleau-Ponty).

Cikke mégis hasznos szolgálatot teljesít, mert a moralizáló revizionizmus teljes, kifejlesztett programjával lép fel — elsőként méghozzá a legújabb revizionizmus irodalmában. És amennyiben elvbarátai a jövőben mégis túlmennek rajta, elgondolásait módosítják stb.; ez semmi esetre sem Kolakowski eltökéltségére, harciasságára, egyszóval szándékára vet majd rossz fényt, mint inkább elméleti felkészültségére és a problémák végiggondolásával kapcsolatos képességére. Cikke hasznos, mert dokumentálja, hogyan lehet eljutni az egyes kispolgári „morális” fenntartásoktól az elméleti renegátságig, a mozgalom „kispolgári megszelídítésétől” a forradalmi elmélet és mozgalom cinikus kigúnyolásához.

A magyar kommunisták számára mindez nem jelent meglepően újat. Nálunk az ellenforradalom előtt ugyan nem dolgozták ki az elméleti renegátságba átcsapó moralizáló revizionizmus kész programját, — ezen irányzat irodalmi, publicisztikai megnyilvánulásai, valamint propaganda- és agitációs érvei mégis az ellenforradalom szellemi előkészítésének egyik fővonalát alkották. Az ellenforradalom leverése után pedig a revizionisták gyakran lépnek fel a párt politikájának, egyes intézkedéseinek „morális” kritikájával.

Miért jelentkezik éppen a morál leplében ez a revizionizmus? A revizionisták célja, hogy az emberi magatartás, továbbmenően pedig a történelmi mozgalmak más — a marxizmusétól különböző — szféráját és mércéjét találják meg. Az egyetlen ilyen terület az erkölcs, az erkölcsi kritériumok, amelyek a vallás és a polgári filozófia által kidolgozott hagyományos formájuk-

ban lehetőséget nyújtanak ilyen ellentétes előjelű ítéletrendszer és világ-szemlélet kidolgozására. Azonban az erkölcsi ítélet különeműségének — a politikai ítélettől való különeműségének — van egy másik, mélyebb gyöke-rekből táplálkozó, magában a valóságban rejlő kiindulópontja, s ez az, amit a moralizáló revizionizmus abszolutizálva eltorzít. Ez pedig az a tény, hogy az osztálytársadalmakban a politikailag-gazdaságilag haladó és az erkölcsileg pozitív sajátos kettősséget, s gyakran divergenciát, ellentmondásosságot mutat fel. A haladás — pl. a kapitalizmusban — antagonisztikus formák közt, ellentmondásos tartalommal bontakozik ki és fejlődik. Már a polgári felvilágosítók nagyrésze — nem is beszélve a francia forradalom utáni kiemel-kező polgári teoretikusokról és utópikus szocialistákról — is tudták, hogy az osztálytársadalmak (náluk a feltörekvő vagy már hatalomra jutott kapi-talizmus) fejlődése olyan szükségszerű tendenciák uralmán alapul, amelyeket ők a „rossz” vagy a „bűn” fogalmában sűrítetttek. A valóságos helyzetet „a dolgokban levő cinizmusnak” (Marx) megfelelően cinikus tisztánlátással kimondó Mandeville, a korábban hírhedt, ma már csak híres művének (A méhek meséje) mottója így hangzott: „Privát bűnök — nyilvános jótétemények”. Az erkölcsös társadalmi fejlődéssel kapcsolatos illúziókat rombolta szét Diderot „Rameau unokaöccse” c. művében, Hegel a „rossz” szerepéről szóló nézeteiben, Ricardo egész politikai gazdaságtani működésében. A kapitaliz-mus horizontján túllátó utópikus szocialisták és kommunisták egész életműve és tevékenysége pedig kiáltó tiltakozás volt a társadalmi haladás ellentmon-dásossága ellen. „Minden kommunista és szocialista író abból a megállapí-tásból indult ki, ... hogy a szellem összes haladásai az emberiség tömegével szembeni haladások voltak, amelyek a tömeget egyre embertelenebb helyzetbe kergették. Ezért (pl. Fourier) azt tartották a „haladásról”, hogy nem kielégítő, absztrakt frázis...” (Marx—Engels: Die Heilige Familie, 1953. — A szent család, 200. o. —) — Ezzel szemben romantikus-reakciós kesergés, múltbanéző rezignáltság, és főleg: a termelőerők fejlődésével való szemben-állítás jellemezte azoknak a teoretikusoknak munkásságát, akik éppen „az erkölcsre” apellálva tagadták meg a kapitalizmus „erkölcstelen” fejlődését (pl. Sismondi).

A moralizáló revizionisták a haladásnak és az erkölcsnek, a társadalmi-politikai, illetve az erkölcsi ítéletnek — az osztálytársadalmakra jellemző — e bonyolult ellentmondásosságát használják fel koncepciójuk megalapozására. Haladás és erkölcs dialektikus kölcsönviszonyából kiragadják az egyik moz-zanatot, az „erkölcsi jó” általuk történelemfelettivé változtatott absztrak-cióját, hogy e kritérium alapján vonják kétségbe minden haladó történelmi mozgalom és elsősorban a munkásmozgalom jogosultságát, „morális” voltát, s a benne résztvevők magasabbrendű erkölcsiségét. Haladás és erkölcs bonyo-lult különeműségét torz módon antinómiává merevítik. Ezen az alapon tagadják, hogy a munkásmozgalom fejlődésének perspektívájában teljesen megszűnteti és már „menetközben” is főbb vonatkozásaiban feloldja az osztálytársadalmaknak ezt a súlyosan nyomasztó, emberileg-erkölcsileg degradáló hagyományát. Tagadják, hogy a munkásosztály új erkölcsé képes egyedül az osztálytársadalmakban kialakult erkölcsi értékeket megőrizni, — hogy ne is szóljunk a régi értékek gazdagításáról, az új, magasabbrendű értékek teremtéséről. Ez a történelemfelettivé, „örök emberivé” átalakított erkölcsi szféra teszi lehetővé számukra, hogy megítélhessék (azaz: elítél-hessék) a proletariátus történelmi (tehát szerintük szükségképpen „amorális”)

mozgalmát és erkölcsét (amely utóbbi az ő világgépükben természetesen csak egy konkrét, mulandó erkölcsi felfogás a többi közt).

Ez minden moralizáló revizionizmus, továbbá minden, az erkölcsre is apelláló, trockista színezetű antimarxizmus, renegátság, ellenforradalmiság bevallott, vagy inkább bevallatlan elméleti sarokköve. Ez a felfogás hatja át — elméleti tisztázottság nélkül — Koestler írásait (amint ennek egyik mozzanatára még Merleau-Ponty is rámutatott) ugyanez a felfogás kíséri végig a trockizmussal kacérokodó egzisztencialista írásokat, így Merleau-Ponty és Simone de Beauvoir műveit, és világosan felismerhető Kolakowski eszmefuttatásaiban is.

A marxista álláspont szerint a társadalmilag haladó és az erkölcsileg pozitív kettőssége abban a folyamatban oldódik fel, melynek során a munkásmozgalom kibontakozik és létrejönnek a szocializmus építésének bázisai. „Majd ha a nagy társadalmi forradalom úrrá lesz a burzsoá korszak eredményein, a világpiacon és a modern termelőerőkön és ezeket a leghaladottabb népek közös ellenőrzése alá veti, csak akkor nem lesz majd többé az emberi haladás ahhoz a szörnyű bálványhoz hasonlatos, aki csak a megöltek koponyájából issza a nektárt.” (Marx—Engels Válogatott Művek, I. köt. 334. o.)

Ebben az új világhelyzetben gyökeresen megváltozik haladás és erkölcs viszonya. De a mozgalom fejlődésének minden egyes szakaszával, minden új győzelmével, előretörésével gyarapodnak a minőségi ugrást előkészítő elemek. A mozgalom már „menetközben” is magasabb erkölcsiséget alakít ki; magasabb erkölcsiség fakad elsősorban lényeges tartalma, a proletárhumanizmus talaján s a mozgalom céljait megfelelően megvalósító humanus eszközök használata alapján. S már csak ez utóbbi, megfelelő eszközök használata is pozitíven visszahat a mozgalomban résztvevők erkölcsiségére. Ami pedig a nem-megfelelő eszközök használatát illeti: ez csak időleges lehet s olyan kispolgári-polgári befolyásoltságot tükröz, amelyet a mozgalom fejlődése szükségszerűen elvet, kiküszöböl. (Ez az elvetés természetesen nem mechanikusan megy végbe.)

A munkásmozgalom korunk egyetlen lehetséges „morális” mozgalma: a maroknyi kisebbség feláldozása a túlnyomó többség — és történelmi távlatban — az egész emberiség érdekében egységes és töretlen feladat, amelyet a legmagasabb rendű humanizmus hat át. A mozgalom nem azért „morális”, mert az „erkölcs” birodalmának létrehozására törekszik (ez elvetendő moralizáló felfogás). Célja a szabadság osztály nélküli társadalmának megteremtése, számos más vívmánnyal együtt azonban alárendelt mozzanatként tartalmazza az osztálytársadalmakban el sem képzelhető, magasabb erkölcsiség kialakulását.

A revizionisták — és köztük Kolakowski is — azzal rágalmazzák a marxistákat, hogy az erkölcsöt problémátlanul levezetik az általános társadalmi haladás fogalmából. Mi sem hazugabb ennél: Lenin nyomán mi az erkölcsöt nem a társadalmi haladás szükségleteiből általában, hanem a proletariátus osztályharcának érdekeiből vezetjük le.

És éppen e meggyőződésünk alapján azt tartjuk, hogy minden olyan etikai irányzat, amely a mozgalomtól és perspektívájától függetlenül — vagy egyenesen vele szembenállva — konstruálja meg erkölcsi követelményeit, objektíve e mozgalom stagnáltatására, megfékezésére, aláadására tör s így politikailag és erkölcsileg egyaránt reakciós és negatív tartalmú. (Nem is

beszélve arról, hogy milyen tudománytalan, naiv-nyárspolgári illúzió a kapitalizmustól várni az „erkölesi jó” megvalósítását!) Mindazok, akik a mozgalomtól és jövőjétől, a szocializmustól megtagadják történelmi szerepét és létjogosultságát és ugyanakkor bírálják és elvetik a kommunista elméletet és gyakorlatot: laikusok, akik úgy vonják kétségbe az algebra létjogosultságát, hogy még az alpműveletekkel sincsenek tisztában.

Mindez persze nem jelenti azt, hogy a mozgalomban résztvevő minden egyes ember „kicsinyben” is ugyanazokat az értékeket testesíti meg, mint az egész fejlődő mozgalom; hogy „a monád híven visszatükrözi a világ-egyetemet”. Nem állítható, hogy a mozgalom minden egyes résztvevője a célnak megfelelő eszközöket használ. Továbbá számos olyan ember van és lesz még jó sokáig, aki objektíve elősegíti a szocializmus ügyét, ugyanakkor azonban megőrzi a polgári világszemlélet és erkölcs számos hagyományát. És itt kétségkívül tág tere nyílik annak a kritikának, amely az emberek tetteit, magatartását a mozgalom alapján, a kialakulófélben levő magasabb erkölcsiség alapján ítéli meg, ostromozza és viszi előre. (Így pl. a párt erkölesi nevelőmunkája, amelyet a párttagok közt végez.)

Nincs tehát arról szó, hogy a moralizáló revizionizmus elleni fellépéssel egyben a morális kérdések felvetését is elítélnék. A tiltakozás és a polémia csak olyan törekvések ellen irányul, amelyek polgári-ellenforradalmi tartalommal megtöltött erkölsi normák segítségével próbálják elítélni a kommunistákat és magát az egész mozgalmat.

* * *

E központi probléma szervesen illeszkedik a revizionisták szemléletének egészébe, amelynek filozófiai bázisa az imperialista burzsoázia teoretikusai által kidolgozott, az ideológiai zűllés és az apologetikus rosszhiszeműség bélyegeit hordozó világnézet. Megkülönböztető sajátossága csupán a marxizmus elleni felfokozottan agresszív polemizálás. Ennek a megkülönböztető sajátosságnak jelentősége, „filozófiai értéke” azonban csekély: a revizionisták hiába hiszik, hogy antimarxista csatározásaik egy új típusú filozófia (vagy politikai ideológia) kiindulópontját jelenthetik. Minden tételükön kimutatható, hogy a szokványos polgári filozófia zsákucájába jutottak: a lét materialista dialektikájának tagadásától kezdve egészen az erkölcs és a megismerés kapcsolatának szétszakításáig, a szándék és a következmény feloldhatatlannak tekintett kettősségének kielezéséig.

Feltehetően örök rejtély marad, vajon az „írástudói” szemérem, vagy inkább egyszerű tudatlanság készítette Kolakowskit arra, hogy elhallgassa álláspontjának előtörténetét és ne vegyen tudomást nézeteinek első megszólaltatóiról. Írásából ugyanis olyan naiv és önhitt kérdés árad, mintha nem tudná, hogy régi, kiérdemesült antimarxista és szovjetellenes tradíciók művelője, amelyeket, elődeihez hasonlóan, több-kevesebb sikerrel olvasztott össze reakciós polgári filozófiai nézetekkel.

Az előfutárok között az első hely kétségen felül Trockijt illeti. (Nem is annyira elsőkézből vett ismeretéről van szó, mint a nyugateurópai trockisták műveinek általános szelleméről és a trockizmus jelszavainak közismert arzenáljáról.) Tőle ered a „sztálinizmus” általános, mindent sötétbe burkoló réme, a „piszkos kéz”, a „cél szentesíti az eszközt” felújított rágalma, az általános „konformizmus”, „opportunizmus”, az „elfajult vezetők és forra-

dalmárok”, az „eltorzult, elfajult”, immár csak képmutató frázisokban élő forradalom és szocializmus, s a többi gyalázkodás végeláthatatlan sorozata.

Kolakowski másik forrása, eszméinek — nála régebben és jobban ismert — képviselői a Koestlerék, Camus-k, Raymond Aronok, e válogatott renegátok, trockisták, fasiszták és ellenforradalmárok. Sokat merített a trockista színezetű francia egzisztencialisták, elsősorban Merleau-Ponty és Simone de Beauvoir írásaiból — méghozzá az eredetiség minden különösebb igénye nélkül. És itt nemcsak hangulati reminiszcenciákról van szó, nemcsak a revizionista-renegát-ellenforradalmi tendenciák szükségszerű egybeeséséről, hanem szajkózásról, sőt, ha úgy tetszik, plágiumról. (Ezért a plágiumért nyilván nem neheztelnek rá elvbarátai: hiszen a közös cél érdekében közös „elméleti eszközök” is lehet bevetni.)

Filozófiai forrásai: harcos antihegelizmussal vegyített újkantizmus. S itt sem tetszeleghet az úttörő szerepében: hasonló vonatkozásban és célkitűzéssel e téren Camus a mester. A francia egzisztencialisták (a fentemlítettek kivül Sartre) etikai nézeteit pedig olyannyira példaadónak tekintette, hogy megmaradt az általuk tört ösvényen.

Ennyit a forrásokról. A renegát-irodalom alaposabb ismerője minden bizonnyal jóval hosszabb listát sorolhatna fel s több ponton mutathatná ki a lengyel revizionista törekvését a szöveghű szerepmondásra.

Tanulmányának még stílusa és hangulata sem eredeti — pedig mindkettőre különös műgondot fordított. Ha most a tartalomtól eltekintünk és csak a formát és stílust tartjuk szem előtt: a széteső forma és a virágos, kifejezőerőre törekvő stílus (különben nem stílusának fogyatékosága, hogy igen keveset fejez ki) hasonmása a „Les Temps Modernes”-ben nyakra-főre napvilágot látott egzisztencialista írásoknak. Hangulatának fő jellemzője pedig... macskajaj és morális másnaposság. Ez a hangulat hat át minden olyan revizionista írást, melynek szerzője még nem tudott teljesen megszabadulni a marxizmussal való szakítás utolsó nyomaitól.

1. Az írástudó és a „forradalmár”

A kiindulópont és a keret: a „széplelek írástudó” és a „reálpolitikus forradalmár” szembeállítása, vitája. Kolakowski szerint a probléma felvetését az tette szükségessé, hogy „Lengyelországot a szentimentális széplelek nagy összeesküvése fenyegeti...” (I. 2050. o.) Azonban a szembeállított alakok és maga a szembeállítás egyértelműen tendenciózus volta nem hagy kétséget afelől, hogy a kérdésfelvetés gyökere egészen másutt rejlik. Ki ez a „széplelek” és ki ez a „forradalmár”? Az írástudó széplelek úgy lép fel, mint az egyetemes emberi értékek képviselője, mint a társadalom szuverén erkölcsi megítélője, aki ugyanakkor utópisztikus követeléseket állít fel a valósággal szemben. Megveti a politikát, mert a politika terén csak két rossz közti választás lehetséges; egyszóval az erkölcsi „kellés” (Sollen) megszemélyesítője. Vele szemben áll a „forradalmár”, aki tudja, hogy a politikai konfliktusokban csak két választás lehetséges, „... aki együttműködik a történelemmel, hogy meggyorsítsa folyamatát... megveti a moralisták narcizmusát... abban a pillanatban, amikor a történelem brutális eszközökhöz folyamodik, kész elfogadni annak elveit az ügy teljes tudatában... mert tudja hogy lehetetlen azokat elvetni”. (2051. o.) A forradalmár tehát „realista”, aki a világot a

lét nézőpontjából tekinti". És bár — mint Kolakowski később leszögezi — a moralizáló utópista absztrakt követelése megbuknak a valóságban és meddségre kárhóztatja önmagát, ennek a „széplelékek” a „forradalmárra” szórt rágalmaikat unos-untalanul, a végtelenségig variálva megismétli. A moralistát belülről, — a „forradalmárt” pedig kívülről ábrázolja — „foga közt a késsel.”

A kérdésfelvetés lényegét tekintve nem új. Koestler a „Le Yogi et le Commissaire” c. hírhedt írásában (A Jógi és a Komisszár) szintén a társadalmi tevékenység e két szélsőséges típusát állítja szembe. Mindkét végletet elítéli, a valóságos cél azonban — akárcsak Kolakowskinál — a társadalom forradalmi átalakítására törekvő, vademberré változtatott és mitizált „forradalmár” befekettése, lejáratása. A „forradalmár” azt tartja, hogy „célja igazol minden eszközt, beleértve az erőszakot, a csalást, az árulást és a mérget.” (Id. mű 14. o.)

Mit jelent Kolakowskinál a „forradalmár” kívülről történő ábrázolása? Burzsoá kritikáját, amelynek egyik legjellemzőbb vonása, hogy felruhazza a legsúlyosabb hibákkal, a burzsoá általános kommunistaellenes iszonyától megszászorozott szektás hibák kétlábonjáró tárházává alakítja. S még azt a jogot is megvonja tőle, hogy kifenteszű írástudó ellenfelével szemben megfelelő érvekkel rendelkezék. Ime, ilyen a „forradalmár” „gúnynévvel” illetett alak, akit Kolakowski a legszívesebben csak a „sztálinistának” szólít. Nehogy egy pillanatra is azt képzeljük, hogy a lengyel revizionista azért találta ki ezt a szörnyalakat, hogy megrajzolja a vele szemben álló — írástudói alapon kigondolt — „marxista—leninistát”. Nem, ez szándékában sem áll, a revizionizmusnak ez a foka az ő számára már túlhaladott. Néha, meglepő módon, marxista érveket is ad az emberevő „forradalmár” szájába, ezzel is példázva, hogy számára nem létezik a „sztálinizmustól” független „marxizmus”.

Mint mondtuk, célja e két véglet elvetése mellett elsősorban a „forradalmár” lejáratása. A forradalmi mozgalmat ilyen „szolgálatkész medve” módjára képviselő „reálpolitikus” érvei szármalmas handabandázások. Az írástudó pl. felveti azt a kérdést, hogy „... bizonytalan történelmi-filozófiai spekulációkon kívül milyen érve van arra . . . , hogy a történelem bizonyos pillanatában a munkásosztály különös érdeke teljesen azonosul az emberiség érdekével és nemcsak megőrzi az összes emberi értékeket, de egyedül képes azok megőrzésére.” (I. 2052. o.) A „forradalmár” végső érve erre redukálódik: „Kioltod talán a tüzet, ha a tízparancsolatot mondogatod neki?” (Uo.)

Amint azonban kiderül, Kolakowski a magáévá teszi az írástudónak ezzel a tétellel kapcsolatos szkepszisét, sőt, tagadja álláspontját. Mert, hogy a későbbieket előlegezzük — tagadja a marxizmus tudományos világnézeti jellegét, szerinte csak néhány, elsősorban a múlttal kapcsolatos tétele maradt helytálló. Vagy nagylelkűen még azt is belátja, hogy „. . . a kapitalista technika haladása olyan tendenciát hozott létre, amely kollektív tulajdonformákkal ruhazza fel a termelőeszközöket . . .” (I. 2091. old.) És ezen az alapon Kolakowski csupán hű maradt önmagához, amikor egy pusztán különös osztály, (a munkásosztály) — amelynek eszerint semmi köze sincs az egész haladó emberiség érdekeihez —, fanatikus és gyakorlatában cinikus képviselőjével (a kommunistával) szembeállította az egész emberiség egyetemes érdekeinek és értékeinek védelmezőjét.

De nem kizárólag a proletárforradalom és az emberiség által eddig létrehozott erkölcsi értékek közti antinómiáról van szó; kérdésessé van téve az összes megelőző, haladó és forradalmi mozgalom jogosultsága is. Az írástudó felhozza érvei közt Carnot és Lavoisier vitáját — ahogyan azt Romain Rolland megörökítette. „Carnot azt követeli vitafelétől, áldozza fel a jelent a jövőnek. Lavoisier erre azt feleli, hogyha feláldozza az igazságot, önmagának becsülését és az összes emberi értékeket, akkor egyben a jövőt is feláldozza.” (I. 2057. o.) És hiába állítja — de nem bizonyítja — a „forradalmár”, hogy a történelem Carnot-nak adott igazat, természetesen nem tudja meggyőzni az írástudót. Végül is vitájukat azzal zárják le, hogy egymás meggyőzéséhez „át kellene gondolni a világtörténelmet” (I. 2058. o.) — ami természetesen „megvalósíthatatlan követelmény.”

Így hát a Jógi és a Komisszár az idők végezetéig folytatják vitájukat, miután egyikük sem fogadja el a másik által kijelölt bírót. A Jógi tagadja a történelem ítéletét, a Komisszár pedig könnyedén túlteszi magát az egyetemes erkölcsi értékek törvényein. „A Komisszár érzelmi energiáját az egyén és a társadalom közti kapcsolatokra irányítja, a Jógi pedig az egyén és a világegyetem közti kapcsolatokra. Könnyű azt állítani, hogy csak egy kis kölcsönös erőfeszítésre van szükség. Ugyanígy arra lehetne felszólítani a folyót, hogy térjen vissza forrásához.” (Id. mű 16. o.) Vagy ha Kolakowski tollából jobban tetszik, hallgassuk meg ítéletét a mozgalomba átültetett írástudó, azaz „etikai szocialista” és a „reálforradalmár” vitája felett. „Így vitáznak egymással az utópista-reformátor-fantasza és a fatalista-realista és mindaddig vitázni is fognak, amíg az emberek célul tűzik ki maguk elé társadalmi egzisztenciájuk tudatos megváltoztatását — azaz majdnem örökké. Valójában e vita olyan kiáltásokra emlékeztet, amelyek egy áthidalhatatlan folyó különböző oldalairól hangzanak el; a létező világnak való engedelmesség és az erkölcsi imperativusznak való engedelmesség közt szakadék tátong, amelynek partjain nagy történelmi tragédiák játszódtak le...” (I. 2090. o.)

Igen, így is van. Ez a vita még el fog tartani egy ideig; egészen mindaddig, amíg pl. Kolakowski revizionista gondolatai nyomdafestéket láthatnak. Mindaddig, amíg elvitathatja a proletariátustól világtörténelmi szerepét, amíg antagonisztikusan szembeállíthatja az emberiség erkölcsi értékeit és érdekeit a munkásosztály és az összes elnyomott rétegek felszabadító mozgalomával.

Ami pedig a széplelek-írástudókat illeti: Raymond Aron vaskos kötetet írt össze abból a célból, hogy visszahódítsa a „nyugati életforma” táborába a munkásmozgalommal aktívan egyetértő, illetve passzívan szimpatizáló értelmiségieket. Talán nem is túlozta el az értelmiségieket fenyegető „vörös veszélyt”... talán nem is jelent olyan nagy veszélyt a „széplelek” „összeesküvése”, mint azt Kolakowski látni szeretné... Talán mégiscsak több történelmi érzékük és emberségük van ezeknek az írástudóknak és előbbutóbb nagyrészüket saját tapasztalatai alapján mégiscsak felismeri, hogy a politikai harcokban való aktív, haladó elkötelezettségükkel nemhogy elvesztik, hanem inkább visszanyerik „az igazságot, önmaguk becsülését és az összes emberi értékeket”?!

Úgy tűnik azonban, hogy a revizionisták fellépése nagyobb veszélyt jelent az egész szocialista tábor számára, mint a „széplelek összeesküvése”.

2. Az egyedüli alternatíva — vagy ahogyan Kolakowski a mozgalmat látja

Hogyan, milyen körülmények közepette alakul ki az írástudónak a politikai cselekvéstől visszariadó és azt elítélő álláspontja? „... egyrészt a renegátság, másrészt a lojális oportunizmus közti választással szemben az írástudó lehetősége az egyetlen harmadik lehetőség marad, ami ugyanakkor lemondást jelent a politikai élettel kapcsolatos minden aktív magatartásról, valamint kapitulációt a lehetséges politikai választások előtt.” (I. 2070. o.)

A „harmadik út”, vagy a „szociális balszárny”, vagy a „baloldali antisztálinizmus” — később kifejtendő — politikai bázisa alapján Kolakowski így fogalmazza meg azokat a lehetséges utakat, amelyek a munkásmozgalomban résztvevő „erkölcsi individuumok” előtt nyitva állnak. Az „egyedüli alternatíva” — oportunizmus, vagy renegátság — szerinte a „sztálini zsarolás” terméke. Nem sokban különbözik ettől a fentemlített Raymond Aron „alternatívája”: A győztes párt-Egyház és a dogmává merevített ideológia rabságába hajtott baloldali intelligencia vagy lázadásra vagy tagadásra adja magát”. (Opium des intellectuels, 1955 — Az értelmiségiek ópiuma, 312. o.)

Az írástudó megszületésének „szituációja” (mint a későbbiekben majd kiderül, sartre-i „szituációja”) csak ürügyként szolgál Kolakowskinak arra, hogy „antisztaalista” propagandáját egységbe ötvözhesse. Mert itt már rég nem a munkásmozgalom egyes hibáiból fakadó, konkrétan elemezhető, konkrét helyzetekről van szó, hanem a „sztálinizmus” politikájáról, mely szerinte magától a mozgalmtól elválaszthatatlan. Úgy látszik, Kolakowskitól éppoly naivítás volna elvárni a különbségtevést a mozgalom egyes hibái, valamint világtörténelmi vívmányai között, akárcsak az antikommunizmus nyílt, felkent ügynökeiktől. Érdekes módon egyes francia egzisztencialisták — pl. Merleau-Ponty — bizonyos kérdésekben jóval differenciáltabb és „lojálisabb” nézeteket fejtenek ki, holott álláspontjuk bevallottan polgári.

Hogyan is találja Kolakowski a mozgalmat és a szocializmus építésének tényeit a „Les Temps Modernes” hasábjain?

A visszajáró kísértő: Trockij. Kolakowski egész eszmefuttatásának ezt a címet adhatta volna: „így néz ki egy elfajult forradalom, amely közeli halálra van ítélve”.

Az előbb bizonyos fontos különbségtevésekről beszéltünk, amelynek egyik mozzanata pl. az lenne, hogy kritikáját csak a szektás hibákra irányítsa. Ez persze nem jelenti azt, hogy revizionista alapon valamennyire is pozitív eredménnyel járna egy antiszektás kritika — hiszen ez fából vas-karika. De nem, a különbségtevés elvont lehetősége is hiányzik nála. „A szektáság nem az egyének hibája; a halál társadalmi jelzője... a szenilis változások és a termőképesség elvesztésének bizonyítéka.” (I. 2062—3. o.) Szakadatlan visszatérő fordulatokkal bizonygatja, hogy a munkásmozgalom teljesen öncélú szektává vált, elidegenedett társadalmi feladataitól. De a szektaszellemnek ez az általános megállapítása nem elégíti ki; feladatátul tűzi ki a differencia specífica megtalálását, és meg is találja — illetve újra „feltalálja”... a renegátság eszmetörténetében immár hanyadszor? Ez az ismét: a mozgalom meglepő hasonlósága a vallási szervezetekhez, elsősorban az eretnekeket a leghevesebben üldöző katolikus egyházhoz. Mítoszai pedig a vallási mítoszok kaptafáira készültek.

„Az egyedüli választóvonal, amelynek társadalmi jelentősége van, a sztálinizmusnak, mint tábornak létezésével jött létre. A világ kárhozottakra és megmentettekre oszlik, Istenállamra és Sátánállamra... A sztálinizmus ezerszámra népesítette be világát állandóan megújított bálványokkal, mind-egyikük azt követelte, hogy imádják, ha csak nem akarnak teljes ateizmusba zuhanni”. (2064. o.)

Az olvasónak igen fáradtságos lenne keresztültörnie magát Kolakowski fejtegetéseiben, amelyekben a munkásmozgalom egyházi-szektavoltának bizonyítása érdekében még a XVII. századba is visszakalandozik. Többek közt arról is értesülünk, hogy az egyházon kívül nincs üdvözülés, „a világ szigorúan engedelmes katolikusokra és a többiekre oszlik”. Kiderül, hogy a kommunista nézőpont dualista, pontosabban „manicheus”. Kolakowski mindezt ezzel a „szellemes” fordulattal intézi el: „...morális szemszögből ezt abszurd elítélni. Naturalia non sunt turpia.” (2068—9. o.) (A természetes dolgok nem csunyák.)

„A szocializmus elfajult kereszténység, kollektív messianizmus...”
És: „Inkább szektapszichológia, mint egyetemes egyház”... „A teljes felszabadításról álmodozó forradalmárok a despotizmus aggkorához való visszatérést siettetik”. De ezek már Camus és Raymond Aron nézetei! Úgy látszik, le kell mondanunk arról, hogy megtaláljuk Kolakowski véleményének differencia specificációját; hiábavaló lenne ezt a revizionista vízceppet megkülönböztetni az antimarxista irodalom tengerétől! (vö. Camus: *L'homme révolté*, 1951. 93. o.) — A fellázadt ember; és: R. Aron, *id. mű*, 278. és 102. o.)

De a mozgalom elfajultságát és halálát jelző kuvikmadárnak van számos más, nem ennyire kifinomult történetfilozófiai címkére igényt tartó érve is. Megtudjuk többek közt, hogy a „réálpolitikus” kommunistáknak a „réálpolitikához” sincs érzékük. Csak abban az esetben szövetkeznek a haladó, antiimperialista erővel, ha azok — legrosszabb esetben — nem nyilvánítanak véleményt a koreai háborúval és a moszkvai perekkel kapcsolatban. Hogy a trivialisitás és a bornirtság Kolakowski által megpendített hangnemét átvegyük: még jó, hogy nem sorolja az együttműködés feltételei közé, hogy a partnereknek csak *vörös* bort szabad inniük és megkülönböztetett tiszteletben kell részesíteniük a *vörös* begyet...

Ez a Kolakowski által ábrázolt „valóság” olyan „rossz” és olyan „amoralis”, hogy az embereknek valóban renegátokká kell válniuk, ha már nem tudják elviselni az opportunizmus megalázó és embertelen szituációját. Kolakowski és minden elvbarátja csak egyetérthet Camus-val, aki szerint „az a korszak, amely azt merészeli állítani magáról, hogy a leglázadóbb, csak a konformizmusok közt enged választani. A 20. század igazi szenvedélye a szolgaság.” (Id. mű 288. o.)

Kolakowski saját politikai álláspontját mint „szociális baloldalt”, „baloldali antisztálinizmust” jelöli meg. Némi részvételteljes rezignációval utal azoknak sorsára, akik a „sztálini egyedüli alternatíva zsarolása” következtében az ő mértéke szerint is kénytelenek voltak renegátokká válni, így pl. Doriót és Koestler. Véleménye szerint ez csupán azért történhetett meg, mert a „balszárny” akkor még nagyon fejletlen volt, az elkeseredett „antisztálinisták” pedig kénytelenek voltak engedni a nyomásnak és így a fasizmus táborába sodródtak. A balszárny akkori „szituációját” pedig úgy fogal-

mazza meg, hogy az nemet mondott mind a „sztálinizmus”, mind a fasizmus „poklának”.

Érdekes módon a Kolakowski ábrázolta valóság még csak egy poklot tárt fel előttünk, a kommunista pártok és a szocializmus „poklát”. És úgyszintén érdekes, hogy Kolakowski hirhedt előfutárai a „független”, „pártonkívüli”, „kommunisták nélküli” stb., stb. „balszárny” kialakításában különös előszeretettel ismét csak ezt az egy „poklot” ábrázolták. A vitathatatlan ősatyja, Trockij, aki élenjárt a szovjetellenes, vagy ahogyan ő nevezte, a „centrum”-ellenes „baloldal” összekalapácsolásában, vagy — sze­lídebb formában — Merleau-Ponty, aki egy sajátos színezetű francia trockizmus híveként „új baloldal” számára akart hívőket tobo­rozni stb.

Talán csak egyszerűen arról lenne szó, hogy a „túlérzékeny” és „kifi­nomult” intellektuel gyomra nem veszi be a pártfegyelmet, ösztönösen az „egyéni”, a sartre-i „magány”, vagy a camus-i „lázaság” után sóvárog? Csupán arról, hogy inkább hajlik a pártonkívüliség burzsoá, mint a párt­szerűség proletár eszméje felé? Nem, ennél jóval többről, bár az egyik kiin­dulópont kétségkívül itt rejlik, de ez már olyan távoli, hogy kár is lenne felkutatni.

Vallon helyesenmondotta abban a vitában, amelyben a francia marxisták Merleau-Ponty nézeteivel számoltak le: „Ahhoz, hogy a baloldal létezhesse, szükség­szerűen tartalmaznia kell a kommunista pártot, mert enélkül csupán a jobboldal leplezése.” (Mésaventures de Merleau-Ponty, — M. P. szerencsét­lenségei, 1956). Márpedig a kommunista „pokol” minden propagálója ilyen „balszárny” megteremtésére törekszik.

Kolakowski szerint azonban az ő kritikája „szocialista”, „demokratikus” és síkraszáll e kritika védelméért. A valóban szocialista kritika létét és haté­konyságát azonban a kommunisták nélküle — sőt, ellenére is — megvédik. Az ő kritikája ugyanis antimarxista. És ha arról beszél, hogy a fő feladat annak biztosítása, hogy a népen belüli ellentmondások ne váljanak antago­niztikusakká Lengyelországban, — akkor ezt a célját azzal szolgálná a leginkább, ha elhallgatna. A magyar ellenforradalom ugyanis történelmi bizonyítékát adta annak, hová vezet a Kolakowski-féle „kritika” szabadsága.

Az ún. „egyedüli alternatíva” — renegátság vagy oportunizmus — mitikussá felfújt állítólagos problémáját pedig a kommunisták hajlandók megvitatni minden szimpatizánssal, minden becsületes, ugyanakkor fenn­tartásokkal élő emberrel stb. — de azzal a „teoretikussal”, aki számára a mozgalom már csak arra „szolgál”, hogy „botrányos” és „amorális” szituá­ciók után szimatolhasson — nem!

És itt elérkeztünk az „amorális elméleti renegátság” Kolakowskit illető, megtisztelő jelzőhöz. Nézetünk szerint az elméleti és méginkább a politikai renegátság, bármennyire is sérti ez a széplelkek „örök emberi nor­máit”, — amorális. Kolakowski nem tarthatna igényt erre a jelzőre, ha a széplelek magatartását nem egyesítené olyan szervesen az elmélet terén az agresszív renegátéval. Mert nemcsak megtagadja, hogy a mozgalom az egész haladó emberiség erkölcsi értékeit, érdekeit is valóráváltja; hanem lehető­égei és képességei szerint megtesz mindent annak érdekében, hogy a francia és a nyugateurópai értelmiség előtt rágalmazza ezt a moz­galmat.

3. „*A nagy demiurgosz narkotikumja*” (Kolakowski). „*Az értelmiségiek ópiuma*” (Raymond Aron). „*A szovjet mítosz, a népek ópiuma*” (Koestler)

Ezek a méltató jelzők a marxizmust, a szocializmus építését, közvetve pedig minden olyan polgári társadalmi elméletet illetik, amelyek horizontjukból még nem iktatták ki teljesen a haladás fogalmát.

Kolakowski, fent idézett elvbarátaihoz hasonlóan, jogot tarthat a „nagy dezilluzionáló” címre. Ám a történelem dezilluzionálói nem alkotnak egységes tábort: két jól megkülönböztethető, egymással szembenálló csoportra oszlanak. Az első csoportból kiemelhetjük a francia felvilágosítók, a 19. századbeli nagy utópisták és az orosz forradalmi demokraták szenvedélyes, mély társadalomkritikáját és a haladásba vetett feltétlen bizalmukat. A másik csoport képviselői közt ott vannak pl. a francia forradalom utáni romantikus restauráció hívei, vagy azok, akik az 1848-as forradalmak után kialakították a pántragizmus mítoszáét. Kétségtelenül azok is idetartoznak, akik a marxizmus kialakulása és a Szovjetunió létrejötte óta a munkásosztály elméletének és gyakorlatának elkerülhetetlen pusztulásáról, „elfajulásáról” károgtak. Kolakowski és társai ez utóbbi fajta dezilluzionálók seregét szaporítják. Ismeretes, hogyan ítélte a történelem a reakciós dezilluzionálók felett s ennek alapján fogalmat alkothatunk új hívének sorsáról is.

Kolakowski „újítása” társaihoz képest mindössze annyiban áll, hogy merész fordulattal ópium helyett narkotikumnak keresztelte el a marxizmust, — azaz, ahogy magát „filozófikusabb” módon kifejezi, a történelmi szükség-szerűség elismerésén, a haladás gondolatán alapuló „történelemfilozófiát”. Amikor a „profetikus történelemfilozófia nyomoráról” beszél, éppúgy beleérti ebbe a kategóriába a polgári haladáselméleteket általában, mint Marx és Hegel, valamint a „sztálinizmus” társadalmi elméletét. Eddigi finom differenciálásai után nem meglepő, és főleg megbocsátható, hogy nem akar különbséget tenni teljesen különemű kérdések között. Marxista tételeket cáfolva mindenesetre kellemesebb Hegel, a „sztálinizmus” és a „profetikus történelemfilozófia” ellen általában mennydörögni, mint Marxot konkrétan bírálni.

Mindenesetre tény, hogy a marxizmus cáfolása közben nem jár el a „legerkölesőbben”. Mint ugyanis kiderül, az egzisztencializmus legcinikusabb mozzanatait tulajdonítja a marxizmusnak. Ennek mély személyes okai is lehetnek: etikai nézeteiben ugyanis sokkal többet kölcsönzött a francia egzisztencialistáktól, semhogy mindenoldalú hatásukat le tudta volna küzdeni.

Antimarxista polémiájának kiindulópontja az a szerinte nyugaton, a hitleri győzelmek időszakában kialakult ideológia, mely szerint Hitler, azaz a fasizmus, a történelemnek ebben az adott szakaszában, a „világszellem” hordozója, tehát a történelmi szükségszerűség s így a haladás valórváltója. Ezen ideológia vallói, elméletüknek megfelelően, úgy vélték: „... támogatni kell a hitlerizmust, vagy pedig legalább lehetővé tenni számára, hogy a történelmi szükségszerűség nevében szabadon véghezvigye művét.” (2077. o.)

Kolakowski számára tehát a kollaboracionisták ideológiája nyújt támpontot a marxizmus lejáratásához. Közben teljesen figyelmen kívül hagyja azt a „mellékkörülményt”, hogy egyrészt nem valószínű, hogy az együttműködők jobboldali hegelianusok lettek volna, másrészt pedig azt, hogy az ellenállók magvát éppen a „profetikus történelemfilozófia nyomorát” képviselő kommunisták voltak.

E történelemhamisítás után a következő lépés már egyszerű : tiltakozik azon történelemfilozófia ellen, amely a haladásba vetett hit alapján azt hirdeti, hogy „... a győzelem szükségszerűen az igaz ügyet illeti, amikor az „igaz ügy” alatt pontosan azt értik, amelyik győzedelmeskedni fog, s így ezt a megállapítást : „a jövő a győzőké”, pusztán tautológiára vezetik vissza, mivel az a kérdés, hogy kik az igazak, akkor dől el, amikor kimondják, hogy kié a jövő”. (2079. o.)

A dallam nem új. Az egzisztencialisták megszokott taktikája, hogy történelmi cinizmussal vádolják a marxizmust, miközben saját cinikus és agnosztikus történelemfelfogásukat vetítik a marxizmusba. Egészen hasonlóan vélekedett pl. Merleau-Ponty : „A marxisták egycsapásra igazságnak keresz- telik el azokat a tételeket, amelyek győzedelmeskedtek — ez opportunizmus, téziseiket a közvetlen siker szükségleteinek megfelelően váltogatják.” (Mésa- ventures... 125. o.) (Így pl. az egyenlőtlen fejlődés elvét Merleau-Ponty szerint csak 1917 után „találták fel”, hogy az orosz forradalmat „reintegrál- hassák a sémába”).

Hogy mennyire az egzisztencialisták sajátja ez a felfogás, bizonyítja Sartre nézete, mely szerint abban az esetben, ha halála után „bevezetik” a fasizmust, a fasizmus válik az emberi igazsággá. (Existentialisme est un humanisme, 1946 — Az egzisztencializmus humanizmus, 531. o.). S hogy Kolakowski mennyire nem a „marxizáló” egzisztencialisták ellen polemizál, bizonyítja többek közt az is, hogy felhossa Bjelinszkij példáját, aki a „világ- szellem” intésének engedelmessé hajtott fejet egy bizonyos időszakban a cárizmus előtt.

A marxizmus lejáratása mellett a moralizáló revizionistának ezzel a történelemfilozófiai eszmefuttatással az a távolabbi célja, hogy előkészítse a terepet erkölcs és megismerés elválasztásához, az erkölcs történelemfeletti és a tudományos megismeréstől független területének kialakításához. Az ehhez a morálhoz vezető utat azonban csak a történelemfilozófia, azaz a marxizmus mítosszá átvarázsolása kövezi ki. Lássunk néhányat e bűvész- mutatványokból. Úgy véli, hogy az az elmélet, amely a tudat demitologizá- ciójának igényével lép fel, „... maga is mítosszá vált és ezért a történelem- filozófia... bukásait mindig sikerekként ábrázolhatja : a delphi-i profécia- k éppígy mindig igazolódtak”. (2092. o.). És ezért képtelenség a „sztálinistá- nak” bebizonyítani, hogy ellentmondásokba került, hiszen „az elmélet minden ellentmondása az ő győzelmét jelenti, hiszen (az elmélet) elvként állította fel, hogy a világ ellentmondásos.” (2084. o.). Ilyen könnyű a lét objektív dialektikáját szofisztikává változtatni, a tudományos előrelátást profécia- ként megbélyegezni.

Állásfoglalásai nem hagynak kétséget afelől, hogy polémiáját nem azok ellen irányítja, akik az elmúlt években oly gyakran és oly sikertelenül jósolták meg az egyik napról a másikra a kapitalizmus végleges csődjét, teljes össze- omlását. Nem azok ellen lép fel, akik a marxizmus tudományos perspektíváját konjunkturista kronológiává változtatták. Nem, itt már a harc a marxizmus által felvázolt perspektíva ellen általában folyik (nem is beszélve azokról a történelmi tényezőkről, amelyek e távlatot a jelenben is magukban hor- dozzák : elsősorban az osztályharcról, a pártról... a proletárdiktatúráról).

Jaj annak, aki a szocializmusról konkrétbben mer szólni, mint a lengyel revizionista a világűrben lógó „etikai szocializmusról”! Abból ugyanis a „vizionáriusok bolond fanatizmusa” beszél, az Joachim de Fiore „harmadik

birodalmáról” profetizál! (II. 277. o.). „Kell, hogy egy következetes mesianista meg legyen győződve arról, hogy habozás-nélkül végre kell hajtania mindent, ami hozzájárulhat az új éra eljövételéhez. Az erkölcs akkor az Apokalipszis nyelvén beszél, látja az „új mennyet és az új földet” és ugyanakkor tudja, hogy mielőtt át lehetne kelni a folyón, négy angyal meggyilkolja az emberiség harmadát . . . és hogy dicsfény övezi a győzött, aki vasbunkójával szétzúzza a pogányt . . . stb., stb.” (II. 277. o.).

Camus azonban már Kolakowskit megelőzően hasonló nézeteknek adott hangot, amikor arról az „emberi Krisztusról” beszélt, aki „megváltja az emberi elidegenedés kollektív bűneit.” (Id. mű 254. o.). Raymond Aron is elítélte már „a történelemnek azt a bálványozását”, amely „azon jövő iránti bevallatlan nosztalgiából fakad, amely igazolni fogja az igazolhatatlant”. A történelemnek ezt a bálványozását — Kolakowskihoz hasonlóan — ő is a történelmi tudat karikatúrájának nevezte. A történelemfilozófiák (tehát minden, a társadalmi fejlődés gondolatán alapuló elmélet, de elsősorban a marxizmus) szerinte is a „teológiák szekularizációi”.

A példák végtelen sorát hozhatnánk fel arra vonatkozóan, hogy milyen kevésbé sikerült a széplélek-revizionistának új típusú ideológiát összehoznia az antimarxizmusból. Legjobb esetben a formát tudja valamennyire variálni. Mert mennyiben különböznek pl. a marxizmus által feltárt perspektívára szórt rágalmak: „ezeréves gondolat, Messiás, Isten birodalma” (Aron, id. mű, 78. o.); „Aranykor, az Igéret Földje, a Mennyek Birodalma” (Koestler: id. mű, 180. o.); „Előremeghatározott harmónia” (Merleau-Ponty: *Sens et Non-sens*, 245. o.); „A történelem végére kitűzött aranykor” (Camus, id. mű, 254. o.) — Kolakowski fentidézett megállapításaitól? (harmadik birodalom, Apokalipszis stb.)

A munkásmozgalom minden „revideálója”, minden disszidense, továbbmenően minden harcos antikommunista — bármilyen jelentékeny különbségek is választják el ezen túlmenően konkrét politikai állásfoglalásaikat — már hosszú évtizedek óta egyesült abban a törekvésben, hogy elhomályosítsa, vagy teljes sötétségbe burkolja az osztályharcok fejlődésében kibontakozó perspektívát és lejárassa az ezt a perspektívát tudományosan kifejező marxizmust. Eljárásuk logikai alapja — mint láttuk — igen egyszerű, mondhatnánk primitív, a tételek megfordításán alapul. A valóságból és a tudományból mítosz lesz, saját remény- és perspektíva-vesztettségükből pedig valóság.

Talán Camus fejtette ki a legjobban a polgárság tagadó álláspontját, nihilizmusát a marxizmus tudományos előrelátásával kapcsolatban: „Ha az elméletet az ökonómia határozza meg, leírhatja a termelés múltját, de nem jövőjét, amely pusztán valószínű marad.” (Id. mű, 272. o.). Másutt pedig éles határt von a marxizmus „tudományos esze” és „történelmi esze” közt: az előbbi elérhet eredményeket a múlt ökonómiájának felderítésében, az utóbbi azonban csak proféciákba bocsátkozhat. A nihilizmusba bújtatott, veszélyeztetett és szorongatott helyzetét átérző polgári osztályérdek kifejeződései ezek! Ugyanez a vágyalom árad Kolakowski megállapításából is: a XX. századbeli marxizmus eszerint „... a történelem cseles szellemének eszköze”, amely „erejét nem önmagából, hanem a beléje vetett bizalomból meríti”. (I. 2092. o.).

Vajon sikerrel jár-e ez a dezilluzionáló kampány? Vajon hatására rádöbbennek-e a haladó emberek és elsősorban a marxisták, hogy eddig vak

eszközei voltak a történelem cseles eszközének? Sikerral jár-e a „mítosz demitologizációja”?

„... a történelemfilozófiai kategóriákban való gondolkodás oly mértékben elterjedt és olyan arányokat öltött, hogy a legjobb akarattal sem lehetséges eltávolítani azon tiszta empirizmus érdekében, amelynek horizontja a hajnal és a szürkület közé van zárva. A hajnal és a szürkület, méghozzá nem egy napé, hanem a nagy történelmi korszakoké és formációké, az emberi gondolat mindennapi kenyérévé vált. Kétségbeesett és megkockáztatásra nem érdemes kísérlet volna megvonni az emberek nagy tömegétől azt a kiváltságot, hogy a világot a nagy történelem fenkölt magaslatairól szemléljék.” (2093. o.).

Ritka, világos pillanatban leírt sorok, melyeknek lényeges mondani-
valójával egyet lehet érteni. Magára vessen Kolakowski, ha mégis megkockáztatta ezt a „reménytelen kísérletet.”

4. Felelőtlenség a történelemhamisítás alapján

Az egész tanulmányt átható fő probléma: a lét és a kellés, a Sein és a Sollen hiábavaló összeegyeztetésének kísérlete. „E két kategória, a Sollen és a Sein, a valóság két magatartását, két vízióját jellemzik, amelyek között hiába törekszünk állandóan kapcsolatot létesíteni, ez szakadatlanul megtörik; állandóan ez a kérdés ismétlődik meg különböző formákban: mi a teendő annak érdekében, hogy a Sollen-Sein alternatíva ne legyen az utopizmus és az opportunizmus, a romantizmus és a konzervativizmus, a haszontalan bolondság és a bűnnel való hidegvérrel kendőzött együttműködés alternatívája?” (II. 281. o.).

A kantizmus feloldhatatlannak tekintett ellentmondásaiban megrekedt Kolakowskit késő volna felvilágosítani arról, hogy soha többé nem állíthatja vissza a lét és a kellés közti dialektikus kölcsönhatást, ha már egyszer formalisztikusan kiürítette és metafizikusan szembeállította őket. Mert a valósággal szembeni minden termékeny magatartás lényege — hogy az ő kifejezésével éljünk — a lét alapján, a kellés közvetítésével a lét tagadása, a lét kelléssé, azaz új létté változtatásának folyamata.

De a revizionistának hiába érvelnénk racionális alapon. Olyan nagy szüksége van erre a kettősségre, akár az éhezőnek egy darab kenyérré: hiszen csak ennek segítségével képes kialakítani a „rossz”, „amorális” valósággal szemben az értékek világát, csak így képes kialakítani a megvalósult, tehát „rossz” mozgalommal és szocializmussal szemben az „etikai szocializmus” fikcióját.

Az írástudó és a „forradalmár” feloldhatatlan kettősségét Kolakowski átplántálja az általa elképzelt mozgalomba. Ezzel azt akarja példázni, hogy magán a mozgalmon belül is feloldhatatlan marad az ellentmondás e két magatartás között. E két magatartást pedig a szocializmus moralizáló felfogásából vezeti le. „A hipotézis a következő — mondja Kolakowski — a szocializmus, mint elképzelt és nem valóságos társadalmi rendszer, az elismert és bebizonyított értékek bizonyos összességét képviseli; ezeknek az értékeknek erkölcsi jellegük van, abban az értelemben, hogy megvalósításuk a tudat számára mint erkölcsi kötelesség jelentkezik, vagy másszóval, az emberi magatartások — egyetemes vagy részleges — értékelési kritériumával szolgál.”

E hipotézis alapján állítja elének az „etikai szocialistát” és a „sztálinistát”. Az előbbi a mozgalomba becsempészett írástudó, aki olyannyira a kantizmus talaján áll, hogy kizárólag tiszta erkölcsi motívumok alapján cselekszik és azt tartja: mindenki „rulettjátékos”, aki a győzelem biztos tudatában harcol. A „sztálinistáról” — akivel már szintén találkoztunk — Merleau-Ponty Kolakowski szájjáénekel megfelelően jegyezte meg: „Szédítő az a tudat, hogy valaki az igazság hordozója. Ez már magábanvéve is erőszak.” (Mésaventures... 82. o.). És Aron ugyanerről az alakról: „Az erőszak még sokkal ember-telenebbé válik, ha azt hiszi, hogy történelmi és egyszersmind abszolút igazság szolgálatában áll.” (Id. mű, 210. o.).

Ha kihámozzuk a magvat a nagy dezilluzionáló fejtegetéseiből — e fejtegetések különben csak a saját farkába harapó tengeri kígyóban találnak méltó párhuzamra — akkor rájövünk, hogy ez nem más, mint a történelmileg haladó és az erkölcsileg pozitív következetesen keresztülvitt széjjelválasztása. Itt módszertanilag egyrészt úgy jár el, hogy rátukmálja a marxistákra a haladás és az erkölcs absztrakt, megkülönböztetés nélküli egybeesésének elméletét. (Mindaz, ami haladó, egyben erkölcsös.) Másrészt felsorakoztatja azokat a Hegelből vett idézeteket, amelyek szerint a történelmet nem érdeklik a „tiszta szándék babérjai” és csak a következményeket veszi számításba.

Camus már megmondotta, hogy a XX. századbeli forradalmárok Hegel-től vették át „az erkölcs formális elveit véglegesen megszüntető fegyvertárat”. (Id. mű, 170. o.). Kolakowski tehát kitaposott ösvényen jár, amikor így vélekedik: „... a szegények marxizmusának társadalmi elmélete az erkölcsi tanítás terén a szegények számára való hegelizmussal egészül ki” ... „ahhoz, hogy kimutassam bárminek erkölcsi helyességét, ki kell mutatnom „végső fokon” való hasznosságát a technika fejlődésében”. (2086, 2085. o.).

Végül pedig Marxnak India brit gyarmatosításával kapcsolatos nézeteire is hivatkozik. Vajon mi ezeknek az eszme-futtatásoknak az eredménye?

Mindezekután kétségtelen — triumfál Kolakowski — hogy a történelmi haladás erkölcsi bűnök közvetítésével valósul meg, hogy tehát egyetlen történelemfilozófiát sem lehet normatívan értelmezni. S így a történelmi fejlődés egyetlen elmélete „sem szolgálhat ürügyként arra, hogy bizonyos szabályokat megsértsenek ... a haladásnak egy olyan elmélete sincs, amely ne lenne ellentmondásos, azaz amely ne jutna gyakorlati alkalmazásai során a különböző értékek közti konfliktushoz, amelyeknek mindegyike sajátos kritériumokat elégít ki, de mindegyik kizárja a másikat.” (II. 293. o.).

Mindezeknek a nézeteknek elvi alapja a proletariátus világtörténelmi szerepének tagadása, szkeptikus és cinikus megtagadása annak az igazságnak, hogy a proletármozgalom testesíti meg az egyetlen lehetséges kiutat az osztály-társadalmak borzalmaiból. Kolakowskit azonban e ponton is késő lenne kioktatni, hiszen maga is idézi Marxtól a következő — általunk már tárgyalt — mondatot: „Majd ha a nagy társadalmi forradalom úrrá lesz a burzsoá kor-szak eredményein, a világpiacon és a modern termelőerőkön és ezeket a leg-haladottabb népek közös ellenőrzése alá veti, csak akkor nem lesz majd többé az emberi haladás ahhoz a szörnyű pogány bálványhoz hasonlatos, aki csak a megöltek koponyájából issza a nektárt.”

Vajon nem a munkásmozgalom és az épülő szocializmus bázisai szakítanak-e a világtörténelem során elsőként a szükségszerű bűnök közvetítésével történő haladással? A relativizmusba és cinizmusba fulladt Kolakowski már nem tud és elsősorban nem is akar elismerni semmilyen alapvető tör-

ténelmi igazságot. Csak egy valamire képes : cinizálni a kommunisták „morális mazochizmusa” felett.

Megvalósult a demitologizáció célja : az erkölcsi értékek messze a valóság, a történelmi haladás felett lebegnek, az ideák világát alkotják a halandó emberek feje felett. E halandók egyrésze — a kommunista — eközben „cseles politikát űz, anélkül, hogy biztosak lehetnénk benne, hogy mindig az ész cseléről van szó.” (Merleau-Ponty : Sens et non-sens, 248. o.).

A „történelemfilozófia” felett a „morális” Kolakowski halálos ítéletet mondott, nem is beszélve a „piszkos” valóságról. De Kolakowski kommunistának tartja magát — hallgassuk meg milyen alapon :

„Nem azért vagyunk kommunisták, mert felismertük, hogy a kommunizmus történelmi szükségszerűség, hanem azért, mert az elnyomottak oldalán vagyunk az elnyomókkal szemben, a nyomorultak oldalán uraikkal szemben, az üldözöttek oldalán üldözőikkel szemben . . . a tényleges választás értékek választása, azaz erkölcsi aktus . . .” (II. 281. o.).

Milyen óriási züllést jelent a marxizmushoz képest, erkölcs és megismerés poláris szembeállítás és a történelmi belátástól független „erkölcsi magatartás” „választás” jogosultságának proklamálása : A „Kommunista Kiáltvány” a polgári ideológusok azok legkiválóbb elemeiről beszél, akik oly módon váltak kommunistákká, hogy „felküzdötték magukat az egész történelmi mozgalom elméleti megértéséig . . .” De nemcsak erről van szó. Az „elnyomottakkal” való általános, társadalom- és történelemfeletti szimpatizálás — ha többek közt az elméleti belátás nem ösztönzi a továbbhaladásra, sőt, ha visszataszítja, mint pl. Kolakowskit —, a legjobb esetben megreked a liberális filantrópia színvonalán. Továbbmenően, ezen az „elvi” alapon a revizionista joggal szimpatizálhat a proletárdiktatúra által elnyomottakkal . . . elnyomóikkal szemben. Camus ebben a kérdésben is Kolakowskinál frappánssabban fejt ki : „Ha a lázadás szolidaritást kelt fel bennünk a szerencsétlenek és a szánalom imperatívuszai iránt, a sztálini típusú forradalmárok a valóságban elárulják a lázadás szellemét.” (Id. Aron : Opium . . . 68. o.).

Hogyan alakul tehát az erkölcsi individuuum szituációja, ha megszűnt a történelmi szükségszerűség, ha a történelemfilozófia alapján cselekvők „turisták, akik holt városok falaira vésik nevüket?” (II. 297. o.).

Ez a „szituáció egzisztencialista módon alakul Sartre-nál, aki szintén tagadja a perspektíva megismerhetőségét — mint mondja, istennel megszűnt az értékek világa, a tudományos elméletek pedig csak valószínűségekké kapcsolatosak — az embernek csak azt szabad elhinnie és elfogadnia, amit közvetlenül lát. Abszolút felelősséggel kell döntenie az állandóan új és új, a magányosság, az aggodalom és a perspektívátlanlás légkörét árasztó szituációkban. A cselekedet „reménytelen” és az embernek mégis el kell köteleznie magát ; a párt „egységére és akaratára” számítani ugyanolyan kockázatos, mint a villamos pontos érkezésében reménykedni stb., stb. Ahogy Simone de Beauvoir megfogalmazta : „Vajon nem oda jutunk-e így, hogy elítéljük a tettet, mint bűnösöt és abszurdat és ugyanakkor tette kárhóztatjuk az embert?” (Les Temps Modernes, № 16. 851. o.).

Látjuk, hogy a reménytelenségbe fulladt emberi gyakorlat minden egyes mozzanata szörnyű amoralitásokkal terhes. Mintha a történelem minden fortélyát abból a célból vetné be, hogy megnyirbálhassa a cselekvésre kárhóztatottak erkölcsiségét . . . „. . . nem tudhatjuk, hogy milyen fokig fogadhatjuk el erkölcsileg holnap, vagy már mától kezdve azoknak a nagy ügyek-

nek eredményeit, amelyekért el vagyunk kötelezve, más szóval, amelyekért felelősségünk parcelláját kockáztatjuk . . . Az egész dráma abban áll, hogy döntésekre vagyunk kényszerítve, amelyek morálisan köteleznek és ugyanakkor a leghalványabb reményünk sincs arra, hogy megtudjuk, mi lesz ennek az eredménye". (II. 287—8. o.). — Így Kolakowski.

A választás mindig csak absztrakt valószínűségekkel (probabilité) kapcsolatos. „Mindig a sötétben tör fel a szellem mozgása, nevezzük azt gondolatnak vagy akaratnak. És lényegében oly kevésbé érdekes, hogy van vagy nincs történelemfilozófia, miután ez a tudomány csak a jövő határáig képes kibontakozni és mivel minden egyes pillanat méhében kétség közt kell cselekedni” — fejezi ki Simone de Beauvoir az „emberi szituációt” (Uo.), és ezzel egyben levonja Kolakowski dezilluzionáló kampányának is az egyes emberrel kapcsolatos következményeit is. Újtípusú, XX. századbeli robinzonáddal, vagy monadológiával van dolgunk — de külön kötetet lehetne összeírni arról, milyen mély züllést képvisel ez a haladó polgárság robinzonád-jaihoz képest !

Ha ezekbe a magányos, sötét (és tegyük hozzá : arisztokratikus) „szituációba behajított” ember mégis kénytelen cselekedni, a kellés ösztönzésére mégis kénytelen belépni az „amorális” létbe — akkor tettének egész gigantikus súlya reá esik vissza és teljes felbomlással fenyegeti erkölcsiségét. Ha valaki megházasodik vagy akarata ellenére kénytelen háborúba menni — úgy Sartre szerint egyben az egész emberiség nevében döntött a monogámia és a háború mellett, és a többnejűség, valamint a béke ellenében. Kolakowski szintén a felelősség abszurdá felfokozott és ezzel egyidejűleg semmissé tett fogalmát hirdeti. Mert ha az ember minden egyes tettéért — bármi is volt a szándéka és bármilyen is tettének hajtóereje — egyaránt és egyforma súllyal felelős, akkor a tulajdonképpeni felelősség már meg is szűnt. A felelősségrevonás erkölcsi mércéje megszűnik a felelősség különböző fokozatainak figyelmen kívül hagyásával és a szándék mérlegelésének félretolásával. Hozzáteve még azt, hogy ha a történelmi-politikai ítélet jogosultságát is félredobjuk — hiszen csak absztrakt valószínűségek léteznek és csak a történelmi „holnap” döntheti el a cselekedet helyes vagy helytelen voltát — akkor aztán már teljesen mindegy, ki, miért, és a barrikád melyik oldalán harcol. Hiszen Kolakowski szerint, bármilyen is az ember történelemfilozófiája, az számít, mit tett a nevében.

Mély, valóban „áthidalhatatlan” szakadék tátong szándék és következmény között. Az egyik véglet a „szituáció” megismeréstől és perspektívától megfosztott monád-alanya, körülvéve a „kellés” csábító szándék-szirenjeitől. A másik véglet az „amorális” létbe hullott, a szándék minden mentő vagy súlyosbító körülményétől megfosztott, „reális” tetté vált fortélyos következmény. A francia egzisztencialisták nyomában haladó Kolakowski egyszerre rombolja le az etika jogosultságát a szándék és a következmény oldaláról.

* * *

A marxizmus „revideálói” minden alkalommal azzal a felkiáltással lépnek fel, hogy új tételekkel gazdagítják a marxizmus egyes „elavult” gondolatait, hogy jobban „hozzáidomítják” a marxizmust a fejlődő és átalakuló, pillanatnyilag új valósághoz. Kétségtelen azonban, hogy a marxizmus revíziója útján megtett minden lépés nem a marxizmus korszerű megújításával, hanem

a proletárérdekek letompításával, kiküszöbölésével jár együtt, azzal, hogy reakciós burzsoá érdekek kifejezései kapnak hangot a marxizmuson belül. A kifejlett revizionizmus programja már bizonyos ponton a marxizmus világnézetének tagadásába, nihilisztikus relativizmusba, cinizmusba, — lényegét tekintve elméleti renegátságba csap át. Láttuk, mennyire nem újak azok a politikai-ideológiai-filozófiai források és konzekvenciák, amelyekhez a lengyel revizionista vissza tud nyúlni és amelyekhez végső fokon el tud jutni. Láttuk, hogy a marxizmus „revíziója” során korántsem alakul ki valamilyen új „harmadik út” lehetősége, csupán a burzsoá, antimarxista ideológia tehetetlen visszhangozása. A mozgalom egyes hibáinak polgári kritikájából kinő az egész szocialista tábor — és ennek alárendelten az összes haladó történelmi mozgalom — reménytelenségének, sőt, bukásra ítéltségének már sokszor meghirdetett burzsoá mítosza. A filozófiai önállóság mezében fellépő Kolakowski elméleti csődje — e tanulmány alapján — abban nyilvánul meg elsősorban, hogy a reakciós dezilluzionálók elvi fegyvertárából kénytelen újra meg újra kölcsönözni. Elméleti züllése akkor is nyilvánvalóvá válik, ha csak filozófiai forrásait vesszük szemügyre (újkantista antihegelizmus, egzisztencialista relativizmus, nihilizmus). A marxizmus tudományos előrelátását, az általa nyitott perspektívát, a munkásosztály világtörténelmi szerepét tagadva jut el történelem és erkölcs kapcsolatának széjjelszakításához. Célja, hogy megtagadhassa azt az igazságot, mely szerint a munkásmozgalom által hirdett erkölcs, és elsősorban a kommunisták erkölce, az osztálytársadalom erkölcsi fejlődésének csúcspontja, betetőzése — és e betetőzés alapján egyben végleges szakítás az osztálytársadalmak erkölcsével. E marxista felfogással szembenállva csak az egyszéri „szituációkba” belevetett „monád-személyiség” reakciós robinzonádjának elméleti zsákuccájába juthat.

Kolakowski a marxista „mítosz” ellen hadakozva meghirdeti, hogy a kommunisták a cseles történelem puszta eszközei. Vajon nem inkább arról van-e szó, hogy — akarva-akaratlanul — ő maga válik a reakciós burzsoá osztályérdekek „szublimált” megszólaltatójává, s ily módon puszta eszközévé?

* * *

Lukács György cikkében (melyet „L. Gy. legutóbbi írása” címmel a „France Observateur” c. lap 1950 szeptemberében közölt le) ugyan a revizionizmust jelöli ki főveszélynek, azonban az ellene folytatandó harcot helytelenül értelmezi. A revizionizmus forrásként csak a szektás hibákat jelöli meg, és ennek megfelelően programja szerint „ki kell irtanunk a dogmatizmust, hogy harcolhassunk a revizionizmus ellen”. Maradjunk csak Kolakowski eseténél. Világos, hogy revizionizmusának egyik forrása valóban az elkövetett szektás hibák felismerése és elvetése lehetett. De már ezen elvetésnél is polgári befolyásoltság éreztette hatását. A szektás hibák kritikája nála polgári és nem lenini álláspontról történt. Továbbmenően, egy bizonyos határon túl, a szektás hibák kritikája már csak ürügyé vált számára revizionizmusának kiépítéséhez. Ha Lukács programját elfogadnánk, objektíve belekapcsolódnánk a nemzetközi revizionizmus széles áramlatába, amelynek célja a hibák torz felnagyítása, az „antisztálinizmus” ürügyén a nemzetközi munkásmozgalom aláásása, egységének megbontása. Csak a revizionizmust erősíténénk, „átmentenénk a marxizmusba”, a dogmatizmust azonban nem számolhatnánk fel, sőt, pozíciói jogosan megerősödnének.

Az elhajlások elleni harc ezen egyoldalú, helytelen értelmezésével szemben csak annak a felfogásnak következetes képviselője vezethet az elhajlások felszámolására, amelyet a nemzetközi munkásmozgalom fórumai, és ezen belül az MSZMP határozott meg. „A pártnak az elméleti és politikai munkában a harcot jelenleg elsősorban a revizionista nézetek és az ellenforradalmár ellenséggel való mindenfajta megalkuvás ellen kell vívnia.

Ezt a harcot azonban oly módon kell vezetni, hogy a párt egyben lehetlenné tegye a dogmatikus és szektás hibák megismétlődését.” (Az MSZMP Országos Értekezletének határozata, 1957. június.)

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében

(Rubinstein Sz. L. Битые и сознаные. A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának kiadása, Moszkva, 1947. 328 old.)

Az emberi gondolkodás egyik legnehezebb feladata önmagának a gondolkodásnak, tudatnak, pszichikainak a megismerése. Több tudomány fáradozik ennek a kérdésnek a megoldásán. A jelen ismertetésre kerülő monográfia a pszichológia oldaláról közelíti meg a problémát. Tártyául a pszichológia alapvető kérdését: „a pszichikai helye az anyagi világ jelenségei egyetemes összefüggésében” kérdést választotta.

A pszichológiában alapjában véve ennek a kérdésnek helyes megoldásától függ magának az egész pszichológiai tudomány sorsa. Ennek alapján lehet meghatározni a pszichológia tárgyát, helyes felosztását, a tudományos kutatás gyümölcsöző feladatait és módszereit. E kérdés helyes megválaszolása teszi eldönthetővé azt is, hogy a magasabbrendű idegműködés fiziológiája kisajátíthatja-e a pszichológia területét és hogy a pszichológia jogosult-e egyáltalán mint önálló tudomány. Ez a kérdés határozza meg végső soron a pszichológia és filozófia, logika, esztétika, nyelvtudomány, szociológia, illetve a pszichológia és fiziológia helyes kölcsönviszonyát.

A monográfia témájának aktuális voltára, a monográfiában felvetett kérdések objektíve jelentkező kulcsprobléma jellegére az a körülmény is utal, hogy a nyugati filozófia képviselőinek legjelentősebb erőit is ezeknek a kérdéseknek a megoldása, illetve eltorzítása foglalja le.

Úgy gondolom, az olvasót nem kell külön meggyőzőm a téma és ezzel Rubinstein könyvének jelentőségéről, és ezzel ráterhetek az egyes fejezetek ismertetésére.

I. A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében

A pszichikai jelenségek más jelenségekhez hasonlóan összefüggnek az anyagi világ többi jelenségeivel. Ennek megfele-

lően a pszichikai különböző összefüggésekben található. A különböző összefüggésekben különféle minőséget mutat fel: Egyszer mint reflektorikus magasabbrendű idegműködés, mint anyagi; máskor meg, mint az anyaggal ellentétes, ideális, illetve az objektívvel ellentétes szubjektív jelentkezik. A pszichikai jellegének mindenoldalú és helyes meghatározása céljából nem a pszichikai elvont általános fogalmával kell operálni, hanem végig kell követni a pszichikait, lényeges összefüggései rendszerében.

A pszichés jelenségek mindenekelőtt az agyműködés során jelentkezők. Eredetüket illetően az aggyal kapcsolatosak. *A pszichikai csak mint agyműködés létezik!* A lelki — csak folyamat minőségében, működés minőségében — névszerint agyműködés minőségében lehetséges. Ez a pszichikai elsődleges létezési módja. A feladat a továbbiakban azt megtalálni, hogy az agynak milyen a kapcsolata a lelki működéssel. E feladat megoldásának kísérlete során kiderül, hogy a kérdés így önmagában feltéve megoldhatatlan, illetve megoldani csak akkor lehet, ha egyben, egyúttal feltárjuk a *pszichikai jelenségek kapcsolatát a külvilággal*, a pszichikaitól függetlenül létező objektív valósággal.

A pszichés működés — agyműködés, amely egyben a világ visszatükrözése, megismerése. Egy és ugyanazon pszichikai jelenség kivétel nélkül *mindig* e két minőségben jelentkezik. Az a két kérdés, amely látszólag két különálló valami — a lelki jelenségnek az objektív valósággal kapcsolatos megismerési összefüggése (a gnoszeológiai kérdés) és a természettudományos probléma — a pszichének az aggyal való kapcsolata — olyannyira elválaszthatatlan egymástól, hogy lehetetlen az egyikre válaszolni a másik megválaszolása nélkül. Az egész problematika megoldásának az a kulcsa, hogy nem szabad elkü-

níteni és egymással szembeállítani a pszichikainak az agyhoz, illetve a külvilághoz való viszonyát

Ha azt állítjuk, hogy a lelki jelenség a külvilág behatásaira reagáló, a külvilággal kölcsönhatásban lévő agynak a működése, akkor ez végső soron annak a körülménynek az elismerését jelenti, hogy a lelki jelenség *reflex-természetű*. Másszóval: az a tétel, amely szerint a pszichikai az agy működése és egyúttal az objektív valóság visszatükröződése, szükségszerűen magával hozza a pszichés működésnek reflex működésként való felfogását. A pszichikai működés az agy funkciója és a külvilág visszatükröződése azért, mert maga az agyműködés olyan reflextevékenység, amelyet a külvilág behatásai határoznak meg.

Az az állítás, hogy a lélek az agy funkciója, nem jelentheti azt és nem is jelenti azt, hogy a psziché teljesen belülről az agy, illetve az érzékszervek által meghatározott. Az ilyen felfogás — ahogy ezt a történelem bizonyítja — fiziológiai idealizmus, a világ megismerhetőségének tagadásához vezet. Az agy a pszichikai működésnek csak *szerve, és nem a forrása*. A forrás az objektív valóság, amely az agyra hat.

Az adott téma tudományos kutatása céljából kezdetben absztrakció segítségével a pszichikainak a léttel kapcsolatos gnoszeológiai összefüggését kell kiemelni, hogy ez a következőkben utat nyisson a pszichés jelenségek kialakulási mechanizmusainak feltárásához.

A lelki jelenség megjelenése, történeti keletkezése az idegrendszer, illetve az idegműködés bizonyos filogenetikai fejlettségi fokához van kötve. Történetileg a pszichikai jelenség akkor keletkezik, amikor az agy reflexműködésének fejlődése során — az ingerek differenciációjának folyamán — megjelenik az érzet (illetve érzetek) és bennük az inger *tárgy* minőségében lép fel. A visszatükrözés formáinak fejlődésében ez a lépés jelenti az ugrást, az átmenetet, a pszichikai jelenségekhez. Éppen ezért a pszichikainak a külvilág objektumaival kapcsolatos *gnoszeológiai összefüggése* magának a pszichikainak alapvető *ontológiai jellemzését* adja. A pszichés működés reflektorikus értelmezése a pszichikai jelenségek természettől való keletkezésére mutat rá. Az objektív valósággal kapcsolatos gnoszeológiai összefüggésük viszont *lényegüket* határozza meg. Tehát a reflexelmélet keretén belül felépő elkülöníthetetlen kölcsönös kapoco-

lat: a lelki jelenségek agyhoz való viszonyának a rögzítése, másrészt gnoszeológiai összefüggésük rögzítése lényegében a pszichikai *természeti keletkezése és gnoszeológiai lényege közötti összefüggést* jelenti.

A pszichikai nemcsak tisztán a gnoszeológiai összefüggések rendszerében jelentkezik. A tárgy, amely a pszichikai jelenségekben tükröződik, rendszerint nem közömbös a visszatükröző alany számára, hanem meghatározott emocionális-akaratit reagálást (érzéseket, vágyakat) vált ki. Ilyen módon minden egyes konkrét lelki aktus, a tudat bármely valódi egysége, két összetevőből áll: intellektuálisból (megismerésiből) és affektívból.¹

Mikor a pszichikai tevékenységről, mint a külvilággal kölcsönhatásban álló agyi tevékenységről beszélünk, nem feledkeztünk meg arról, hogy az agy pusztán egy szerv, amely segítségével a szervezet, az individuum, maga az ember lép kölcsönhatásra a világgal. Magának az agynak a működése függ az embernek a külvilághoz, életfeltételei, szükségletei szerint kialakított viszonyától. Az agy csupán szerve a pszichikai tevékenységnek, és maga az *ember* e tevékenység alanya. Az érzések, mint ahogy a gondolatok is, agyműködésként keletkeznek, azonban nem az agy érez, szeret és gyűlöl, nem ő ismeri és változtatja meg a világot, hanem az ember.

A lelki működés *reflektorikus* jellemzése az összefogó tétel szerepét játssza, az alapvető — a pszichikai helye az anyagi világ jelenségei egyetemes összefüggésében című — kérdés megválaszolásánál. Nemcsak az agy funkciója és a külvilág visszatükrözése összefüggéseket szintetizálja, hanem egyben a pszichés jelenségek *determinációjának módját is jellemzi*. A reflexműködés olyan működés, amely minden esetben kívülről okozatilag meghatározott. Az a reflexelmélet, amely a mechanikus determinizmus talaján áll (mint pl. a reflex Descartes és közvetlen követői felfogásában) az oksági elvnek egy olyan fajtáját jelenti, ahol az ok külső lökés minőségében lép fel és a hatás végső effektusát közvetlenül determinálja. Ettől a mechanikus determinizmustól eltérően a dialektikus materializmus determinizmusának értelmezésében (Pavlov és iskolája) a hatás mindig mint ok-okozati kölcsönhatás nyilvánul meg. Bármely külső hatásnak az effektusa nemcsak attól a tárgytól függ, amelytől ez a hatás kiindul, hanem attól a testtől is, amely

¹ Az affektív kifejezést a szerző nem a mai pszichiátriai terminológia jelentésében használja, hanem a XVII. század klasszikus filozófiája (Spinoza), illetve a XVIII. századbeli szocialista utópisták szóhasználatára szerint; az „emocionális-akaratit” megjelölésére.

ezt a hatást felfogja. A külső okok belső feltételeken, tulajdonságokon megtörve, ezek közvetítésével hatnak. *Minden kölcsönhatás* ebben az értelemben, egyes jelenségeknek más jelenségek útján való *visszatükröződése!* A visszatükrözés jelensége a lét alapvető tulajdonságai közé tartozik.

A visszatükrözés tulajdonsága ezek szerint sajátja minden létezőnek és abban nyilvánul meg, hogy minden dologon „meglátásnak” azok a hatások, amelyeknek az illető dolog ki van téve. Bármely jelenségre gyakorolt hatás okozati eredménye feltételezett ezen jelenség belső természete következtében. A jelenség belső természete egy *prizma* szerepét tölti be, amin megtörik a másik jelenség hatása, ami a külső hatást közvetítetté teszi, az ok-okozati láncolatban közvetítő közegként szerepel. A hatás mindig kölcsönhatás, kölcsönös függőség, kölcsönös összefüggés. A hatás kölcsönhatássá, a hatástelfogó alany belső feltételei, belső tulajdonságai, „fénytörő”, hatástörő körülményei között válik. Ez a hatástörés lényegében a visszatükrözés. Így vezet el az egyetemes összefüggés kifejtése, zárójelcímek felbonthatása a visszatükrözés elvéig.

Ha a dolgoknak, jelenségeknek, folyamatoknak az egymásra gyakorolt hatása a valóságban a mechanikus determinizmus sémája szerint menne végbe, akkor nem lehetne a kölcsönhatásról, mint visszatükrözésről beszélni. Éppen a visszatükrözésnek a lét alapvető tulajdonságává való kiszélesítése jelenti — az egyetemes összefüggés értelmezésében — a mechanikus determinizmusról a dialektikus determinizmus álláspontjára való átmenetet.

Annak az elismerése, hogy a visszatükrözés magának az anyagnak az alapvető tulajdonsága, a visszatükrözés tulajdonságának ez a kiszélesített értelmezése nem jelentheti azt, hogy a tudatot az anyaghoz attribuíáljuk, hogy a pszichikai jelenségeket átvetítjük az anyagi világ alapjaiba. A visszatükrözésnek mint az anyag egyetemes tulajdonságának létezése csak azt jelenti, hogy az anyagi világban megtalálható az érzeteknek és általában a pszichikainak az alapja, az előfeltétele. Természeti keletkezésüket le lehet vezetni. A psziché nem teljesen idegen a lét számára, nem kívülről kell beleerőszkolnia a létbe. A pszichikai természeti kialakulásának előfeltételei megtalálhatók magának az anyagi világnak a fundamentumában. A pszichikai annak az egyetemes tulajdonságának a specifikus legmagasabbrendű megjelenési formája, amelylyel — minőségileg más, elemibb formában — az egész természet rendelkezik.

A visszatükrözés általános tulajdonságának különféle megjelenési formái függenek a kölcsönhatásra lépő jelenségek természetétől. Az anyag fejlődése során, fokról-fokra változik az összefüggés a külső hatással és a külső hatást tükröző belső feltételek között. Mennél „magasabbra” emelkedünk — a szervesetlen természetűtől a szerveshez, az egyszerű élő szervezetektől az emberhez — annál bonyolultabbá válik a jelenségek belső természete és annál jelentősebb szerepet játszanak a belső feltételek a külső hatások közvetítésében.

Az élettelen természetben a visszatükrözés tulajdonsága a test külső válaszreakciójában és a test belső állapota bizonyos megváltozásának formájában nyilvánul meg. Az élő természetben a visszatükrözés tulajdonságának merőben új formája jelentkezik, az ingerlékenység. Az élő szervezetek esetében a külső hatás megtörik a szervezet faji tulajdonságainak, az individuálisan szerzett tulajdonságoknak és a szervezetnek a hatás pillanatában kialakult változó belső állapotának prizmjában. A legmagasabb szervezetségű anyag, az agy kérge esetében pedig, a visszatükröző képesség, mint az anyag egyetemes tulajdonsága, érzékenység, pszichikai tevékenység formájában jelentkezik.

II. A pszichofizikai probléma

„A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében” kérdés általános felvázolása után a szerző rövid történeti áttekintést ad e probléma helytelen felvetési formáiról.

A pszichikai jelenségek és az anyagi világ más jelenségei egymáshoz való viszonyának kérdése a természettudomány XVII. századbeli fejlettségi színvonalának alapján, az akkori idők metafizikus gondolkodásának rendszerében (különösen Descartes-nál) az ún. *pszichofizikai probléma* formájában jelentkezett. A materiálisnak, az anyaginak a fogalmát a fizikaira vezették vissza. A bonyolult lelki élet, az öntudat, és általában a pszichikai magasabbrendű megnyilvánulásai pedig annyira nyilvánvalóan nem voltak az akkori természettudományos színvonal számára a fizikaira visszavezethetők, hogy önmagától adódott e problémának a „pszichofizikai” formája és a probléma megoldása dualista szembeállítás útján. A világ két, egymással szembenálló, egymás számára teljesen idegen világra oszlott. Descartes ezt, a két szubsztanciáról — az anyagiról és szellemiről — szóló tanában rögzítette. A Descartes-tól származó két szubsztanciát elismerő *dualizmus* Locke-nál azután

újfajta empirikus kifejezést nyert a tapasztalat két szférájának — a belsőnek és a külsőnek — szembeállításával.

A locke-i és descartes-i álláspont közötti lényeges különbség a „velünk született” eszmékről való viszonyukkal kapcsolatos. Az eszmét, mint az ideális lét elkülönülő fajtáját — még a platonai idealizmusban — szembeállították az érzékszerveinkkel tapasztalható dolgokkal. A velünk született eszmékről szóló tan a pszichikait elválaszthatatlanul meghatározott eszmei tartalommal kapcsolja össze. A pszichikai problémája ezért Descartes-nál mint az eszmei problémája jelentkezik. Az eszmei, mint ideális az anyaggal, mint materiálissal áll szemben. Locke az eszmék velünk születettségének tagadásával és tapasztalati eredetüknek állításával, egyben — a pszichikai és eszmei megmaradó azonosítása mellett — utat nyitott a pszichikainak, érzékelési vagy reflexiók folyamatként való felfogása számára.

Az idegrendszer funkcióinak és az érzékszerveknek a XIX. sz. első felében megkezdett fiziológiai kutatásaiban és az ezen az alapon a XIX. sz. második felében létrejött experimentális pszichológiában ezen utóbbi állásfoglalás gyökeret eresztett.

Az experimentális pszichológiának e keletkezési időszakában akkori legnagyobb képviselői (Wundt, Ebbinghaus, Titchener, James) dualista alaptól indultak ki. Náluk azonban az eredeti kérdésfeltevés lényegesen megváltozik. Az idegrendszer fiziológiája és az érzékszervek kutatásának fejlődésével a pszichofizikainak a problémája, amely eredetileg az ember pszichés jelenségének a külvilág fizikai jeleinekhez való viszonyát fejezte ki, átváltozott a pszichikai és fiziológiai folyamatok kölcsönviszonyának kérdésévé: az ún. *pszichofiziológiai* kérdésé. A XIX. század végének és a XX. század elejének filozófiai-pszichológiai irodalmában a pszichofizikai kérdése már csak leszűkítve, mint a lélek testhez való viszonyának kérdése szerepel. Ezen felül a pszichikai és a fiziológiai egymáshoz való viszonya problémájának megoldásánál nem veszik figyelembe az embernek környezetétől való függését.

A kialakuló experimentális pszichológiában a dualizmus, a kérdés helyes megoldása szempontjából a descartes-ival szemben, határozottan retrográd tendenciát mutat. Ez főként a pszichikai funkciók lokalizálásának kísérleteire vonatkozik, amelyeknek során a pszichikai jelenségeket az egy sejtfelepítésével kapcsolják össze (psichomorfologizmus, Munck).

A dualizmus egyre inkább agnosztikus értelmet nyer. A dualizmus a pszichikai jelenségeknek, a szervezet fiziológiai és egyéb funkcióival való szembeállításává, kölcsönös kapcsolatuk megismerhetőségének tagadásává fajul.

A dualista koncepció keretén belül két irányzat keletkezik. Az egyik a parallelizmus elméletét dolgozza ki. E szerint az elmélet szerint a pszichikai és fiziológiai két egymástól különböző sort képez, amely két sor között kizárt bármely reális összefüggés. A másik irányzat bizonyos kölcsönhatást tételez fel két sor között, de tagadja pszichikai törvényszerűségek létezését.

A dualista parallelizmus egyik válfaja a gestaltpszichológia izomorfizmus elmélete (Köhler). Az izomorfizmus elmélete szerint a lelki jelenségek és az agy fiziológiai folyamatai közös dinamikai felépítésük alapján kapcsolódnak egybe.

A fentemlített dualista koncepcióknak jellemző vonásuk, hogy a pszichofiziológiai problémát a gnoszeológiai összefüggésen kívül, ettől függetlenül próbálják megoldani.

A Descartes-tól származó dualizmus másik ellenfeleként a XX. század elején monista elmélet lép fel, a machizmus képeben. Ez a *monizmus* a berkeley-i tradíciókat folytató kimondott idealista jellege ellenére a pszichológia alapvető kérdésében *semlegesnek* akarja magát kiadni. A létet azonosítja az érzetekkel, tudattal és a pszichofizikai probléma így, a machizmus tálatásában, a tudaton, a szubjektív tapasztalaton belül jelentkezik. A XX. század elején egymás után erre az álláspontra térnek át az akkori ismert dualista pszichológusok: Wundt, Titchener, James.

A tiszta tapasztalat, az érzet-komplexum machista koncepciója, amely szerint a tiszta tapasztalat egységes adott része egy bizonyos variációban mint pszichikai, más variációban viszont mint dolog jelentkezik, nemcsak az anyagot tüntette el, hanem tulajdonképpen a tudatot is felszámolta. A tiszta tapasztalatba beleolvasztott tudat elveszett a pszichológiai kutatás számára. Nem maradt más, mint az ember, sajátos pszichikai tartalomtól megfosztott külső reakcióit, viselkedését kutatni. Így tisztította meg a machizmus az utat a behaviorizmus, a külső magatartás pszichológiájának számára (Watson, Russell).

A semleges monizmus másik — de későbbi — fajtája a szemantikus koncepció (Peirce, majd Dewey és Mead). A dolgok és a gondolat — e koncepció szerint — egy és ugyanazon anyagból vannak megalkotva. Különbségük mindössze funkcionális, és attól a szereptől függ, amit betöl-

tenek. A tapasztalat jelenségei a szelleminek a szerepét töltik be, amikor a jel és a jelzett viszonyában lépnek fel, illetve, amikor a viselkedéshez viszonyítva egymást szimbolizálják. A szemantikus koncepció tehát egyrészt a tudatit, pszichikait jelnek, szimbolumnak tekinti, másrészt a tudatot is és a léteit feloldja a tapasztalatban. Ez a szemantikusan értelmezett tapasztalatot viszont kimondottan ideális, szellemi jellegű.

A pszichofizikai probléma, mint láttuk, a kialakuló experimentális pszichológiában leszűkült a pszichikai és fiziológiai viszonyának kérdésévé; a semleges monizmus kezei között pedig a teljes problémának ez a reális része is elveszett, és az egész problematika ismeretelméleti jelleggel, egy álprobléma síkjára csúszott át.

A semleges monizmussal párhuzamosan a XX. század elejétől fogva, a descartes-i dualizmus-elleni harcban egyre nagyobb jelentőségre tesz szert a nyílt *spiritualista monizmus*. (James, fejlődésének harmadik szakaszában, Bergson, Klages, Cassirer; a XX. század elején a spiritualista monizmushoz kapcsolódnak a vitalisták is, Driesch.) Kérdésfeltevésükben a pszichofizikai problémája ismét visszaváltozik az ember szellemi és anyagi természete kölcsönviszonyának kérdésévé. Másrészt viszont a gnoszeológiai aspektus teljesen eltűnik.

Az első világháború után, az ideológiai és politikai reakció fokozódásával, új erőre kap a spiritualista monizmus is. Legharcosabb képviselőjévé a katolikus egyház tomista pszichológiája válik. E pszichológiai elterjedt Franciaországban, Olaszországban és főképp az Egyesült Államokban (Brennan). A tomista pszichológia, hogy áporodott középkori feudális egyházi szagát csökkentse, szövetségre lépett a freudizmussal. A freudizmus szerint — mint ismeretes — pszichikai jelenléget mindig csak pszichikai jelenség determinálhat. Másrészt a pszichikai elsődleges szerepet játssza a testivel, szomatikusul szemben. A freudizmus, alaptételei jellegénél fogva, teljesen beleillik a spiritualista monizmus pszichológiájába, és ezért a tomista pszichológiával való szövetsége is magától értetődő.

A pszichofizikai probléma helytelen megoldási kísérleteinek seregszempléjénél, végül, meg kell említeni a múlt század végének vulgár-materializmusát (Büchner, Moleschott). A *vulgármaterializmus* a pszichikai problémáját az emberi szervezetben belüli fiziológiai viszonyok zárt körében próbálja megoldani. A pszichikai természetének jellemzésénél koncepciójukból ki-

marad a pszichikainak a külvilághoz való gnoszeológiai viszonya. Mivel a pszichikait — mint csupán a szervezetnek belső fiziológiai folyamatait által determinált valamit — elszakítják a létől, a pszichikai elveszti objektivitását. Ezen az alapon a vulgármaterializmus könnyen átcsúszik a pszichikai szubjektív idealista értelmezésének talajára.

III. Gnoszeológiai összefüggés

Történetileg a pszichikai jelenség akkor keletkezik, amikor az agy reflexműködésének fejlődése során megjelenik az érzet, vagyis amikor a külvilági inger a szervezet számára tárgy minőségében lép fel. A tárgy minőségében fellépő ingernek agyi, pszichikai képmása a visszatükrözés alkotó részévé válik. Ezzel a visszatükrözés tökéletesebb fokára — a pszichikai visszatükrözés fokára — emelkedik. Új összefüggés keletkezik: a gnoszeológiai összefüggés. A pszichikai jelenségek lényegét mindenkor az objektivitási valósághoz való ezen gnoszeológiai viszonyuk határozza meg. A pszichikai, mint képmások segítségével történő visszatükrözés valósul meg. A szervezetnek a környezethez való viszonyában változás áll be: alkalmazkodása megismerés segítségével történő alkalmazkodássá válik.

A képmások segítségével történő visszatükrözés egyben megismerés. A megismerés a világnak, mint objektivitási realitásnak a visszatükrözése. A pszichikai — az érzet, képzet, tudat — a külső világ képmása.

A képmás fogalmát (Image, Bild, Picture) különböző ismeretelméleti irányzatok használják. A képmás, tükörkép fogalmát a dialektikus materialista pszichológia, a visszatükrözés elmélete alapján, ezen irányzatoktól merőben eltérő tartalommal tölti meg. Nézzük meg a képmás fogalmával operáló fő nyugati ismeretelméleti irányzat, a reprezentacionizmus álláspontját. A reprezentatív realizmus (reprezentacionizmus) képmás fogalma szerint a megismerés tárgyai, ugyan a tudattól függetlenül létező tárgyak; viszont a megismerés folyamán a róluk szerzett ismereteink (a képmások) csak reprezentatív jellegűek. Nem a tárgyat, mint olyant (önmagában) ismerjük meg, hanem egy, az érzékszerveink által nyújtott szubjektív valamivel rendelkezünk. Az eszmék szubjektív állapotok. Az eszmék, gondolatok érzetek viszonya a valóság dolgaihoz nem más, mint két párhuzamos sor lényegében különfajta tagjainak megfelelése. A Bildtheorie (picture-theory) szerint a képmás ideális dolog, amely a tárgy-

gyal párhuzamosan léteznek. A tárgy és a képmás két különböző világhoz tartozó, különböző dologgá válik. A tárgy az anyagi valóság külső világához, a képmás pedig a tudat belső szellemi világához tartozik. A reprezentatív realizmusnak fő gyengesége, hogy a tárgynak és a képmásnak e végsősoron dualista értelmezéséből sehogy sem lehet levezetni az egymással való megfelelésüket.

A nyugati, különösen az angol-, amerikai filozófiai irodalomban a gnoszéológiai kérdésekben éles vita folyik a reprezentacionizmus és a prezentacionizmus között. A prezentacionizmus — szubjektív monista fenomenalizmus (Russell és Moore). Szerintük a megismerés számára az egyetlen elérhető valami az érzékszervek adata, az ún. „sense-data”. Nem a tárgyat ismerjük meg, nem ennek önmagában lévő adataival rendelkezünk, hanem csak az érze-teinkkel. Mivel megismerésünknek más tárgya, más forrása nem lehetséges, az érze-teink bűvös köréből nem tudunk kitörni, nem is lehet szó a tárgyaknak, mint olyanoknak objektív, tudatunktól független világtól. A prezentacionizmus egy teljesen zárt szubjektív világban mozog.

A visszatükrözés elméletének fényénél megtalálható, mind a reprezentacionizmusnak, mind a prezentacionizmusnak közös alapvető hibája. Mindketten a pszichikai, az érzetek, a gondolat, a tudat, abszolút szubjektív, ideális voltából indulnak ki, holott ennek a kiinduló alapvető tételüknek a helyességét még sehol sem bizonyították be. Nem is lehet ezt bebizonyítani, mert a dolog a valóságban másképpen áll.

A visszatükrözési elmélet álláspontját ebben a kérdésben az jellemzi, hogy egyrészt megszünteti a pszichikai és anyagi két különmemű világgént való szembeállítását, vagyis, hogy a monizmus álláspontján áll, másrészt viszont ez a monizmus a machista, illetve spiritualista monizmussal ellentétben materialista jellegű.

A visszatükrözés elmélete szerint, képmás, mint olyan (tisztán ideális) nem létezik, hanem csak mint a tárgyak, dolgok, az objektív valóság objektív tartalmú képmása. Másrészt ez a képmás (képmás szolgáltatás) egyben mint az agy visszatükröző funkciója, a szervezet és környezete kölcsönhatását jellemzi. A képmás mindig a tudatunktól függetlenül létező tárgy mása, képmása: „A tükrözés formájában (visszatükrözött formában) létező tárgy”. Ez azt jelenti: a tárgy képmása, ha nem is maga a tárgy, de nem is valami tisztán szubjektív állapot, vagy a tárgy szubjektív jele, szimbóluma, hanem a „tárgy visszatükrözése” (36. old.).

A pszichikai, mint ideális. A pszichikai a gnoszéológiai összefüggésben részben mint ideális jelentkezik. Mivel a gnoszéológiai összefüggés jelenti a pszichikai lényegét, ezért az ideális jelleg a pszichikai lényeges vonásai közé tartozik. Az ideális azonban a pszichikai jellemzését még a gnoszéológiai összefüggésben sem meríti ki teljesen. Méginkább helytelen a pszichikainak a gnoszéológiai összefüggésben felmutatott jellegét abszolutizálni és átvinni a pszichikai más összefüggéseire.

Az ideálissal kapcsolatban ennek a körülménynek az állandó hangoztatása azért szükséges, mert az idealizmus a pszichikainak éppen a gnoszéológiai összefüggésben jelentkező ideális vonását abszolutizálja. Az idealizmus kvintessenciája az ideális, szellemi valamiféle elkülönült tiszta létezésének elismerése.

A pszichikait lényegében csak „szelle-mi minőségében” lehet szembeállítani az anyaggal. Ez a tétel utal a pszichikai ideális jellemvonásának történeti eredetére és lényegében a pszichikai megértésének mottójául szolgál. Ezt a körülményt vázlatosan a következőképpen lehet körvonalazni:

A pszichikai főleg történeti, rezultatív kifejezésében ideális. Az individuális pszichikaira az ideálisság alapján véve közvetve, másodlagosan terjed ki. Az individuális pszichikainak, illetve az emberi megismerő tevékenységnek produktumai szóban, könyvek, művek alakjában objektívizálódnak és felhalmozódnak. A továbbiakban a megismerő tevékenység ezen objektívizálódott produktumai — képmások, gondolatok, eszmék — maguk válnak a gondolati munka tárgyaivá. Az eszmék, fogalmak kölcsönös kapcsolata, kölcsönös összefüggése viszonylag függetlenné teszi őket a szubjektum közvetlen valóságot visszatükröző egyedi tevékenységétől. Az eszmék, fogalmak összefüggésének rendszerében a szubjektum megismerő tevékenységének tartalma átalakított formában lép fel. Az összefüggések ezen rendszerében a rendszer minden egyes tagja már nem mint az individuum gondolata, hanem a „gondolkodásának ideális objektuma” formájában lép fel. Mászóval a társadalmilag kidolgozott tudásnak, ismeretanyagának a rendszere, mint szellemi objektív realitás áll szemben az egyénnel, az egyén pszichikai tevékenységével.

Látható, hogy a pszichikai ideális jellege kérdésének megoldása a képmás és tárgy kölcsönviszonya kérdésének megoldása mellett egy másik kérdés helyes megoldását is megkívánja. E másik kérdés: az individuum pszichikumának és

a társadalmilag megalkotott ismeretanyag-
nak a kölcsönviszonya. A képmásoknak
ez az objektívizálódott és jelentős viszony-
lagos függetlenségre szert tett rendszere
szellemi, ideális a fogalom alapvető jelen-
tésében. Az egyén elsajátítja ezt az ismer-
retanyagot. Tudata ezekkel az ideális
tárgyakkal telítődik. Ezek között és az
egyén egyedi analízis, objektív valóság-
got visszatükröző megismerő tevékeny-
sége között nem lehet a közvetlen kapoco-
latot meghúzni.

Igy terjed át másodlagosan, közvetve
a pszichikai magasabb produktumaira és
általában a pszichikaira az ideális jelleg,
jellemvonás. Ha az eszme ennek során
„elfelejti” eredetét, „eltagadja” származá-
sát, és a pszichikai formájában, mint va-
lami tiszta elkülönült szellemi áll szemben
az anyaggal, megnyílik az út a pszichikai
objektív idealista értelmezése számára.

Tehát a pszichikait, amennyiben a
társadalmilag szervezett megismerés folya-
matában nyert ideális tartalommal telí-
tett, elsősorban csak e szellemi minőségé-
ben lehet szembeállítani mint idealist az
anyaggal.

Másodsorban a pszichikainak mint
ideálisnak a jellemzése a szubjektum ob-
jektum viszonyának absztrakció útján elkü-
lönített oldalát fejezi ki.

A visszatükrözés elmélet az ember,
mint szubjektum és a világ közötti köl-
csönhatásból indul ki. A visszatükrözés el-
mélet számára a szubjektumnak és a vi-
lágnak, mint két egymásra ható realitás-
nak összefüggése az alapvető. Az ember a
megismerés segítségével — a pszichikai
visszatükrözés fokán — aktív viszonyt
létesít a természettel, társadalommal. A
megismerés folyamatában keletkezik az
ember agyában a világ tárgyainak, jelen-
ségeknek képmása. A képmás, a tárgy ideális
mása, csak az objektív világgal kölcsönös
összefüggésben, hatásban álló szubjektum
megismerő tevékenységében keletkezhet és
létezhet. A pszichikai viszonya a világhoz
a megismerési folyamat egységében, mint
a szubjektívnek az objektívhez való vi-
szonya lép fel.

A pszichikai képmásnak, mint ideális-
nak a tárgyhoz, mint materiálishoz való
viszonya, a kiindulási pontul szolgáló
szubjektum-objektum alapvető kölcsön-
viszony absztrakció útján elkülönített,
kiemelt oldalaként, momentumaként léte-
zik. Ennek a speciális aspektusnak a ki-
emelése csupán absztrakció. Bár jogos és
szükséges absztrakció, de mégis csak
absztrakció. Az ideális-matereiális össze-
függés a pszichikai működés világhoz való
reális viszonyának csupán egyetlen mo-

mentumát mutatja meg. Az elkülönített
oldal csak a többi oldallal összeépítve
nyújthat teljes, reális, konkrét képet. Az
ideális csak a reális visszatükrözési folya-
matba beleágyazva létezhet. A képmás
vagy eszme mint ideális, csak a vissza-
tükrözési folyamatba visszahelyezve lép-
het ki passzív, statikus, merev tükrörkép
formájából.

Meg kell még jegyezni, hogy a pszichi-
kainak, mint ideálisnak az anyaggal,
mint materiálissal való szembeállítása csak
a gnoszeológiai összefüggés keretén belül
lehetséges és helytelen ezt a szembeállítá-
st átvenni a pszichikai és az agy viszo-
nyára.

A pszichikai mint szubjektív. A pszichi-
kai a gnoszeológiai összefüggés egészében
mint szubjektív jelenik meg. A marxiz-
mus értelmezésében a lét nemcsak a tárgy
és a tárgy szemléleti formájában, hanem a
szubjektum és a szubjektum tevékenységé-
nek formájában is előfordul. A szub-
jektum-objektum egysége megnyilvánul
mind az ember gyakorlati tevékenységé-
ben, mind a megismerésben.

A szubjektív-objektív kölcsönviszonyá-
nak problémájával kapcsolatban mindenek-
előtt tisztázni kell azt a körülményt, hogy
ez a kölcsönviszony nem a pszichikai és az
agy kölcsönviszonyának a kérdése. Ez, az
utóbbi időben elterjedt nézet alapján
véve helytelen.

A pszichikai mint szubjektív két
összefüggésben szerepel.

Egyrészt a pszichikai szubjektív, mint
az egyén tulajdonsága. Az egyén, a szub-
jektum létező realitás. Az egyénnek sa-
játja a pszichikai tevékenység, és ebben az
értelemben a pszichikai csak mint az egyé-
nek tulajdonsága, csak mint szubjektív
létezhet. Érzet, képzet, gondolat nem lé-
tezhet gazdátlanul. A pszichikai szubjek-
tívítása ebben az első, alapvető értelemben
tehát azt jelenti, hogy a pszichikai egy
meghatározott szubjektum tevékenysége.

Másrészt szubjektív a pszichikai mint
nem-adekvát visszatükrözés. A szubjektív-
objektív ellentétessége az adekvát és
nem-adekvát megismerést jellemzi. A lét
objektív tulajdonságain a lét saját, a meg-
ismeréstől független (önmagában vett)
tulajdonságait értjük. Ezzel szemben a
szubjektív ezen tulajdonságoknak nem-
adekvát tudati tükrökepe. Ha a meg-
ismerés a tárgyat adekvát módon adja
vissza, az objektív jelzőt átvisszük a meg-
ismerés ezen tartalmára.

Az objektív-szubjektív helyes kölcsön-
viszonyának megértéséhez szükséges, hogy
a lét és az objektum fogalmát ne azono-
sítsuk. A szubjektum tudata számára a lét

mindig a tudattal szembenálló objektív realitásként jelentkezik. A lét ontológiai, az objektum gnoszeológiai fogalom. A lét objektum formáját csak a megismerő szubjektum keletkezésével, létrejöttével veheti fel. A lét létezik a megismerő szubjektumtól, a tudattól függetlenül is. Azonban az objektum minőségében viszonyba kerül a szubjektummal.

A nemadekvát-adekvát, vagyis szubjektív és objektív tudatinak kölcsönviszonyát az jellemzi, hogy a megismerés mélyülésével a szubjektív fokozatosan átváltozik objektívvá. Az ideális és szubjektív jelleg különböző mértékben sajátja a megismerés különböző egyedi szakaszainak. A szubjektív fokozat, méghozzá szükség-szerű fokozat az objektív megismerés felé vezető úton. A nem-adekvát jelleg, a hibáknak és torzításoknak léte tény. Tény, amely a megismerés feltételeinek, körülményeinek törvényszerű következménye. A dolog képmása ugyanúgy mint maga a képmás, objektíve törvényszerűen függ az érzékelés feltételeitől, függ létezésének feltételeitől.

A pszichikai szubjektivitása nem abszolút jellegű. A pszichikai szubjektív, formáját tekintve, de objektív tárgyi tartalmát, eredetét tekintve. Az egyén az objektív világ szubjektív képmásában mindenekelőtt az objektív világot és nem önmagát ismeri meg.

A gnoszeológiai összefüggés keretein belül a szerző tárgyalja még: az analízis-szintézis, elvonatkoztatás-általánosítás különböző fokait az individuális megismerés szakaszaiban. A gondolkodás és a beszéd kölcsönviszonyának kérdését.

Az *ontológiai összefüggés* fejezetben az alábbi problémákról van szó: a reflexelmélet; a pszichikai működés, mint az agy reflektórikus működése; a pszichikai és idegi kölcsönviszonya az agy reflektórikus működésében; a pszichikai jelenségek determinációja; a pszichikai jelenségek szerepe a viselkedés meghatározásában.

A könyv utolsó fejezetében a szerző a „pszichikai működés és az ember pszichikai tulajdonságai” kérdést tárgyalja.

Munkája végén Rubinstein a következőkben összegezi gondolatait:

„Az összes probléma közül, amelyet a világmindenség az emberi gondolat elé állít, az bizonyult legnehezebbnek, amely magának a gondolatnak, tudatnak, általában a pszichikainak természetével kapcsolatos. A pszichikai természetéről és a jelenségek összefüggésében elfoglalt helyéről szóló kérdés időtlen időktől egészen napjainkig a világnézetek harcának fő területe. Ennek a problémának a meg-

oldása a pszichikai jelenségek bonyolultságának következtében az emberi gondolat évezredek erőfeszítésébe került.

E problémánk boncolásához — folytatja Rubinstein — azzal a céllal fogtunk hozzá, végigkövetve azokat az összefüggéseket és viszonyokat, amelyekbe a pszichikai bele van ágyazva, hogy kideríthessük: a pszichikai az összefüggéseknek minden egyes rendszerében külön-külön milyen minőségben, milyen jelleggel jelentkezik.

A pszichikai természetéről és más jelenségek körében elfoglalt helyéről szóló kérdés megoldása azáltal is lényegesen bonyolódik, hogy a pszichikainak, mint ideálisnak, szubjektívnak stb. a meghatározása, amely a pszichikait a valóságban a viszonyok egy bizonyos rendszerében jellemzi, jogosulatlanul általánosítva átváltozik egyetemessé, áttérjed a viszonyoknak arra a szféráira is, amelyekhez lényegében nem tartozik. Példaként felhozható a szubjektív és objektív ellentétességének, — amely a pszichikait az objektív valósághoz való gnoszeológiai viszonyában jellemzi, — átvitele a pszichikai és a fiziológiai kölcsönviszonyára. Ez az átvitel elkerülhetetlenül a pszichikai objektív megismerése lehetőségének tagadásához vezet el, ahhoz az állításhoz, mintha az agy visszatükröző tevékenysége csak fiziológiai kifejezésében lenne hozzáférhető az objektív tudományos megismerés számára. Valójában a pszichikai az összefüggések és a viszonyoknak minden egyes, számára lényeges rendszerében elkülönülő minőségben, specifikus fogalmi jellemzővel jelentkezik. E jellemzők közül egynek mint a pszichikai számára általában univerzálisnak, a rögzítése és irradíalt áttérjesztése a viszonyok egyik rendszeréről, amelyekben a pszichikai jelentkezik az összes többire — komoly akadályt képez a „pszichofizikai probléma” megoldásának útján.

A világ dualista kettéosztottságáról szóló hibás elképzelés mindenekelőtt kapcsolatos a pszichikai, mint megismerés; és az anyag, mint objektív valóság gnoszeológiai ellentétének a pszichikai összes kapcsolatára és viszonyára való jogosulatlan kiterjesztésével. Vitathatatlan, hogy a pszichikai bármely jellemzését tekintve minőségileg különbözik az anyagi világ összes többi tulajdonságától. A pszichikai ezen minőségi sajátosságának jelentékenysége hozza létre a pszichikainak az égvilágon mindennel való szembeállítás tendenciáját és e szembeállítás alapján a világ kettéosztását. Jóllehet a világ kettéosztásához vezető szembeállítás teljesen joga-

sulatlan. Ezzel együtt egészen hibásan állapítják meg az ellentagot, amellyel a pszichikai szembenáll. Az ún. pszichofizikai probléma megfogalmazásában a pszichikait a fizikaival állítják szembe. A fizikait meg gyakran az általánosan vett anyagi helyére helyettesítik be; ilyen módon a pszichikai és fizikai szembeállítás a pszichikai és materiális szembeállításává változik át. Valójában reálisan az anyagi világ fejlődése során egymás után lépnek fel az anyagi világ mechanikai és fizikakémiai, biológiai, részben fiziológiai tulajdonságai.

Ontológiailag a pszichikai mindenképp az anyagi világ különböző tulajdonságainak e sorában az anyag tevékenységének, illetve különböző formái megjelenésének sorában, láncszemként jelentkeznek. Éppen ezért nincs semmiféle alap sem arra, hogy ebből a sorból csak a fizikait ragadjuk ki, sem arra, hogy éppen vele állítsuk szembe a pszichikait: a pszichikai és fizikai mint olyanok — az anyagi világ tulajdonságaiként vagy megjelenési sorának tagjaként — nem állíthatók egymással szembe. Ugyanígy nem szükséges szembeállítani a pszichikait, mint a legmagasabb fejlettségi fokú anyag specifikus működését az anyagi világgal mint egészszel; a pszichikai — az anyagi világ formáinak, működési formáinak egyike.

A pszichikainak és materiálisnak jogosult szembeállítás a gnoszeológiai viszonyulást kapcsolatos, amelyben a materiális az objektív realitás minőségében jelentkezik a pszichikai, pedig — mint szubjektív és ideális; ebben a minőségben a pszichikai és materiális szembenállnak egymással. *Ideális* a pszichikai működés *rezultatív* kifejezése — a képmás, az idea, különösen akkor, amikor testet öltve a szóban a pszichikai működéstől viszonylag elkülönülten jelentkezik. Az ember pszichikai működése *ideális*, amennyiben e működés *szellemi*, azaz amennyiben meghatározott eszmei tartalmat szedett össze, zárt magába.

A pszichikainak minőségi sajátossága, mint megismerésnek az anyagi léttel, mint objektív realitással való szembeállíthatósága nem szünteti meg a lét ontológiai egységét. A lét keretén belül alakul ki kezdetben a szubjektum megismerési viszonya a világgal és vele együtt a pszichikainak mint ideálisnak és szubjektívnek az anyagi léttel, mint objektív realitással való ellentéte, amely ellentét viszonylagos és korlátozott éppen ezen gnoszeológiai viszony által.

A világ anyagságán alapuló egysége először abban jut kifejezésre, hogy egyes

jelenségeknek más jelenségekben való tükröződése — az anyagi világban a kölcsönhatások összes szférájának általános tulajdonsága. A kölcsönhatás minden egyes szférájában a visszatükrözés effektusa más jelenségekben konkrétan jelenik meg. A visszatükrözés megnyilvánulása ezen konkrét formáinak feltárása a kölcsönhatás minden egyes specifikus szférájában — minden egyes esetben külön speciális kutatás dolga. Jelen alkalommal elegendő ennek a visszatükrözésnek általános formáját megjelölni; ez abban rejlik, hogy egy jelenségnek más jelenségre gyakorolt bármilyen hatása azon jelenség belső sajátosságain törik meg, amelyre ezt a hatást gyakorolták. A visszatükrözés elmélet először a lét általános ontológiai jellemzésének minőségében jelentkezik és csak ezután nyer speciális tartalmat, mint ismeretelmélet.

Az anyagi világ egysége másodsorban abban jut kifejezésre, hogy a lét elemi, „mélyebben” fekvő szférájának általánosabb törvényei működésüket kiterjesztik az összes „magasabbban” fekvő területekre, nem zárva ki ezekben ezen utóbbiak specifikus törvényszerűségeinek létezését. Ennek az általános tételnek megnyilvánulása többek között a neurodinamika fiziológiai törvényszerűségeinek kiterjesztése a pszichikai jelenségekre.

A gnoszeológiai értelmezés számára jellemző szubjektív és objektív ellentétsége ellenére a lét egysége itt is megbontatlan. Ez az egység azon alapul, hogy a képzet, gondolkodás gnoszeológiai tartalma elszakíthatatlan a képzet, gondolat tárgyától, hogy gnoszeológiai tartalmukat tekintve nem mások, mint az anyagi világ jelenségei és tárgyai visszatükrözött létezésének formái. Nem létezik képmás elkülönülve a dologtól; csak a dolgoknak a képmása létezik. A képmás — nem ideális tárgy, amely a tárgytól, mint anyagi dologtól függetlenül, viszony nélkül létezik; hanem a tárgy képmása, a dolog képmása. Ha azt mondom, hogy a képzet a dolog képmása, ez azt jelenti, hogy elvetem azt az elképzelést, amely szerint állítólag a képmás a materiális anyagi dolgoktól független, a dolgokkal semmiféle viszonyban nem lévő, elkülönülten létező ideális dolog. Ha azt mondom, hogy a fogalom az objektív valóság „képmása”, akkor egyben azt is állítom, hogy a gondolkodás a pszichikai folyamat *rezultatív* kifejezésében vagyis „termékei” (a fogalmak) által átlép az objektív: az aritmetikai, geometriai, fizikai stb. ismeret szférájába. A fogalmak egyidejűleg az emberek gondolkodó tevékenységének termékei, másrészt mint a lét visszatükröződése, a lét visszatükrözött

létezésének formái. *A materialista monizmus sérteiten marad a gnoszológia területén is.*

A szubjektum pszichikai működése nem tisztán szubjektív valami; az objektív világgal való kapcsolatát nem szükségés kívülről, mint valami számára kívülesőt, idegent saját maga magára ráerőszakolni. Az anyagi világ dolgai és jelenségei részt vesznek magában a pszichikai jelenségek keletkezésében, minthogy ezen utóbbiak a dolgoknak az érzékszervekre, az agyra gyakorolt hatása eredményeképpen az agy reflektorikus idegműködése során keletkeznek: Itt ugyancsak *nem szükséges a pszichikai működést kívülről kapcsolatba hozni az aggyal, az agy anyagi idegműködésével; a pszichikai működés ön-maga egyúttal idegi működés, magasabbrendű idegműködés.*

A visszatükrözés pszichikai működés, amely egyúttal az agy reflektorikus idegműködése, az individuumnak a világgal való kölcsönhatása folyamatában keletkezik és ezen kölcsönhatás megvalósítását szolgálja. Egyrésztől feltételezett a világ hatása által, másrésztől ő maga feltételezi meghatározza az individuum magatartását. Ilyen módon a *pszichikai működés beleépül a jelenségek egyetemes kölcsönhatásába*, mint feltételezett és mint feltételező. Tehát itt ugyancsak nincs helye a pszichikai elkülönítésének a pszichikai jelenségeknek a világ összes jelenségei általános kölcsönhatásából való kihagyásának. A tudatos lény, az ember is, összes összehasonlíthatatlan és megismételhetetlen sajátosságával egy a világgal.

A szerep, amelyet a pszichikai jelenségek az emberek életében és tevékenységében betöltenek, azzal a fundamentális ténynyel kapcsolatos, hogy a pszichikai működés kifejlődésével a világ, amely kezdetben a szervezetre mint az *ingerek* összessége hat, az ember előtt, mint *tárgyak és objektív helyzetek*, mint az ember előtt feltáruuló, szemlélete számára hozzáférhető *objektív valóság* nyilatkozik meg. Ezzel együtt megy végbe az átmenet az *ingerek hatására fellépő reakcióról a tárgyakkal való tevékenységre és az emberek viszonyában az erkölcsi cselekedetekre.*

Az ingerek hatására fellépő vak reakcióról a tevékenység, mind szélesebben és mélyebben feltáruuló, tárgyaival való tudatos cselekvésre és megismerésre való átmenettel rakódik le az emberi magatartás, emberi élet, emberi történelem előfeltétele. Ez, többek között, a dolgokat egymással kölcsönhatásba hozó és ilyen módon mindinkább objektív, egyre jobban elmélyülő megismerésükhöz vezető tudatos

gyakorlati tevékenység egyik előfeltétele. Ahhoz mérten, ahogy az emberek a világot megváltoztatva mindjobban tudatosítják, az ember tudata egyre teljesebben öleli át a világot jelenségeinek kölcsönös összefüggésében, az ember tudata egyre nagyobb mértékben szinte átváltozik a világ öntudatává; a világ az ember által saját tudatára ébred.

A világnak megváltoztatása során végbemenő előrehaladó tudatosodása, egyre szélesedő lehetőségeket tár fel a világ további megváltoztatása, a természet átalakítása és a társadalom átépítése, az emberek tudatos tevékenysége segítségével történő új világ, új emberi viszonyok felépítése számára. Láttuk: a tudat feltételezi (meghatározza) az emberek tevékenységét, magatartását; az emberek tevékenysége pedig átalakítja a természetet és átépíti a társadalmat. Ilyen módon a tudat meghatároz mindent amire az emberi tevékenység kiterjed, bekapcsolódik az események azon végtelen láncolatába, amely a világ életében és a társadalom történetében az ember közreműködése során keletkezik.

Így a világ alapvető egysége alapján és ennek keretein belül — fejezi be gondolatait Rubinstein — kézzelfoghatóan, felférhetően és láthatóan feltáru az azon változásoknak a jelentősége, amelyet az emberi tudat az evolúció folyamatában és a történelem menetében lejátszódo keletkezése és fejlődése a világban véghezvisz.” (317—321. old.)

Kritikai megjegyzések

Rubinstein munkáját értékelve meg kell jegyeznünk, hogy monográfiájának első részében különösen figyelmreméltó a kérdések világos rendezése. Ez azután a későbbiekben, lehetőséget ad, és szinte szükségszerűen magával hozza a helyes megoldásokat. A szerző egyértelműen határozza meg a pszichikai helyét az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében. Magának a pszichikai lényeges összefüggéseinek egymáshoz való kapcsolatában meg tudja állapítani, a helyes alá-fölrendeltségi viszonyt, a kölcsönviszonyoknál a meghatározó tényezőt. Igen gyümölcsözőnek látszik a reflex elvnek, mint a pszichikai vonatkozásait szintetizáló és a pszichikai jelenségek oksági természetét leíró elvnek központi helyre való állítása.

1. Nagyon tanulságos, ahogy a szerző az egyetemes összefüggésből levezeti a visszatükröző képességet, mint a lét általános tulajdonságát. Ennél a levezetésnél

talán kívánatos lenne a kölcsönhatás megmaradásának tényét is előtérbe helyezni. Ugyanis a múltban az egyetemes összefüggés és kölcsönhatás tárgyalásakor, egyrészt, sohasem fejtették ki az egyetemes összefüggést és kölcsönhatást mint visszautükrözést. Az egyetemes összefüggés kifejtését primitív példák felsorolásával igyekeztek elintézni. Ugyanígy, másrészt, nem mutattak rá a kölcsönhatás megmaradásának tényére, ami pedig a fő feltétele annak, hogy az egyetemes összefüggésből a visszautükrözést, továbbá a fejlődést levezethessük.¹

A visszautükrözés fogalmának a filozófiai kategóriák táborában a helyet és szerepet tulajdonképpen Lenin biztosította. Leninnek köszönhetjük, hogy erre a fogalomra felhívta a figyelmet. Ezenkívül lényeges Leninnél, hogy nemcsak a megismerést magyarázta a visszautükrözés alapján, hanem a visszautükrözést az anyag általános tulajdonságainak a rangjára emelte és ezzel lehetővé tette a pszichikai dialektikus levezetését az anyagi világ alapjaiból. Ezt a lehetőséget Lenin óta a filozófiai irodalomban nem nagyon használták ki. E lehetőség realizálása terén Rubinstein jelen monográfiája jelentős lépéseket tesz előre.

Az emberi lélek előtörténetének feltárása az állati pszichikum fejlődésének kutatásával történik. A lélek teljes előtörténete felvázolásakor nyomon kell követni a visszautükrözés megjelenési formáit az élettelenből az élőbe való átmenet során, másszóval a visszautükrözést az élettelenből kell levezetni. Nehezen körvonalazható, hogy a pszichikai miképpen van adva az anyagi világ alapjaiban. E probléma döntő láncszeme: a visszautükrözést az egyetemes összefüggésből kell megmagyarázni, helyesebben az egyetemes összefüggést mint visszautükrözést kell kifejteni. A visszautükrözés az egyetemes összefüggés tartalmának kifejtése, zárójeleinek felbontása, az egyetemes összefüggés konkretizálása olyan módon, hogy a konkretizálás ellenére a visszautükrözés megmarad egyetemes jellegűnek.

A visszautükrözést helytelenül általában úgy értelmezik, mint passzív recepciót, a külvilági tárgy agyban megjelenő tükröképe kialakulásának egyoldalú folyamatát. Holott már Descartes, akinek tulajdonképpen a visszautükrözés fogalma a filozófiában a polgárjogát köszönheti, másképpen értelmezte a visszautükrözést. Des-

cartes felfogása szerint a visszautükrözés az állati szervezet alkalmazkodásának mechanizmusát tárja fel. Nem egy passzív tükrökép kialakulásáról van szó, hanem a szervezet reagálásáról. Igaz, hogy Descartes-nál a visszautükrözés elsősorban és majdnem kizárólag védekezést, elhárítást jelentett. A szervezet a külső ingert elhárítja vagy úgy, hogy elmenekül előle, vagy, ha módjában van, megszünteti. Tehát a visszautükrözés Descartes-nál passzív védekezési jellege ellenére a szervezet és környezete közötti viszonyt fejezte ki.

Rubinstein monográfiájában igyekszik a visszautükrözés fogalmát teljes gazdagságában kifejezni. Ennek ellenére egy körülmény nála is tisztázatlan marad. Ugyanis ha a külső hatás a hatást felfogó dolog belső sajátosságain, természetén megtörik, akkor szükségszerűen felmerül az a kérdés is, hogy honnan származik ez a belső természet, belső tartalom; vagyis, hogy hogyan lehetséges maga a visszautükrözés, milyen eredendő feltételek mellett keletkezhet? Ha a dolgok belső természete eredetének kérdésére az egyetemes összefüggésre, kölcsönhatásra, visszautükrözésre hivatkozva válaszolunk, akkor válaszunk helyes, de semmitmondó lesz. Esetben a belső tulajdonságból, mint adottból indulunk ki. A problémához ezen a helyen kapcsolódik a hatás megmaradásának és felhalmozódásának ténye.

A visszautükrözés bonyolult folyamat, és több összetevőből áll. A hatás felfogásából és egyúttal a belső tulajdonságok szerinti transzformációjából. A dolog ezen „áttranszformált” hatással visszahat a hatás forrására, illetve visszahatásként továbbítja a hatást más tárgyakra. E folyamat során maga is megváltozik. Ebben az értelemben minden dolog (az élő szervezet is) hatástovábbító és a hatás továbbítása folyamán változtatja meg természetét. Az a felfogás, amely a visszautükrözést egy — a tudatban keletkező — tükrökép kialakulási mechanizmusára redukálja, nem érti meg, hogy a gyakorlat fogalma (az objektív átalakító aktív visszahatás) milyen központi vezetőszerrepe hivatott az ismeretelméletben.

A hatás a hatást felfogó dologban visszautükröződik. A hatás e visszautükrözéskor a belső tulajdonságok képeben, tulajdonképpen magával a tárgy történetével találja szemben magát. A dolog a hatásra egész saját történetével reagál. A belső természet, tulajdonságok, feltéte-

² Az élő szervezetek világában a hatás megmaradásának és felhalmozódásának megnyilvánulási formája pl.: a szerzett tulajdonságok és ezeknek öröklődése.

lek, sajátosságok, tulajdonképpen azoknak a hatásoknak koncentrált kifejezése, amelyek az illető dolgot története során érték. A dolog ezért nem egyszerűen csak felfogja a hatást, nem egyszerűen a hatás szenvedő alanya, hanem természetének megfelelően áttranszformálja, megtöri a hatást. A hatásra a visszatükrözés során speciálisan reagál.

A visszatükrözés azonban nemcsak abban nyilvánul meg, hogy a dologon „meglátszanak”, tükröződnek a hatások, hanem főleg abban, hogy ezek a hatások a dologban meghatározott módon rögződnek, megmaradnak, felraktározódnak. Maga, a belső tulajdonságok, feltételek útján való hatásközvetítés is csak a hatás megmaradása és felhalmozódása mellett lehetséges, mert a belső tulajdonságok, sajátosságok éppen a külső hatás felhalmozódásának történeti eredményét képezik. Történetileg a külső hatások határozzák meg magának a belső dolognak a természetét és a dologban „felhalmozott” formában ezek a külső hatások „elraktározódnak”. A visszatükrözés értelmében minden jelenség nemcsak a világmindenség tükré, hanem méginkább visszhangja. A tárgy története, a tárgyra ható környezeti hatások változásának története. A tárgy belső természetének kimutatása a tárgy koncentrált történetének feltárása³.

A szervezet megváltozik a környezet hatására. Ez azt jelenti, hogy a szervezet a környezet hatásának transzformációja során és saját aktív visszahatása, illetve a hatás továbbítása folyamán egyben sajátos formában megtartja és felhalmozza a hatást, vagyis megváltozik. Ha ez általában nem így történne, akkor történetileg minden hatás nyomtalanul eltűnne, a semmibe veszne. A tárgy nem fejlődne és fejlődéstörténetének kezdeti periódusában ugyanúgy reagálna, mind fejlődésének későbbi szakaszaiban. Egyáltalán, csak a hatás megmaradása és felhalmozódása magyarázhatja meg a dolog belső természetének eredetét, az anyagi világ jelenségei egyetemes összefüggésében a dolog sajátos láncszem — természetét, egyedi minőségét, egyáltalán magát a visszatükrözést. A visszatükrözés fogalma és a természetes kiválasztódás fogalma szoros összefüggésben áll egymással az élő szervezetek fejlődéséről szóló elméletben. Az élettelen világban is megvan a hatás megmaradásának és felhalmozódásának, a természetes kiválasztódáshoz hasonló mechanizmusa.

A hatás megmaradásának és felhalmozódásának következtében a dolog belső természete bonyolultabb, összetettebb lesz. Ez jelenti a fejlődést, az egyszerűtől az összetettebb felé. Ha csak minden mindennel összefügg, minden mindenre hat, de a hatás nem marad meg valamilyen formában és nem halmozódik fel, akkor nem lehetséges visszatükröződés, változás, fejlődés.

Mennél bonyolultabb a dolog természete, annál sajátosabb a transzformációja és az ellenhatása. A bonyolult bonyolultabban hat vissza. Az összetettebb ellenhatás nagyobb változást tud előidézni, meggyorsítja a fejlődést.

A visszatükrözésnek, mint a hatás megmaradása és felhalmozódása összefüggő folyamatának értelmezése számtalan tisztázásra váró problémát vet fel. Probléma, hogy milyen formában valósul meg a hatásmegmaradás és felhalmozódás az élettelen természetben. Mik a visszatükrözés alapvető formái az anyag alapvető mozgásformáival kapcsolatban. Melyek a hatás asszimilációjának mechanizmusai. Mennyiben lehet az élő természetből merített sémákat, analógia segítségével átvenni az élettelen természetre? stb., stb.

2. *A gnoszéológiai összefüggés tárgyalásánál a szerző a megismerés egyes szakaszaira konkretizálja az objektív-subjektív (illetve ideális) kölcsönviszonyának kérdését. Helyes megállapításokat tesz a tudománytalan idealista és vulgármaterialista ismeretelméleti koncepciók bírálata során. Véleményem szerint azonban álláspontja problematikus és nem egyértelműen tisztázott az objektív-subjektív (illetve ideális) kérdésének esetében, az adekvát visszatükrözéssel, az adekvát tudati képpel kapcsolatos kérdésekben.*

Felfogásának rezüméjét a következő idézetek adják vissza: „A valóságban az érzéki minőségek a dolgok tulajdonságait jellemzik, a szubjektumnak róluk szóló tudását képviselik. Az érzéki minőségek a dolgoknak, mint realitásoknak a tulajdonságát fejezik ki, amely (realitás) nem mérhető ki a szubjektum számára adott tulajdonságoknak semmiféle összességével” (87. old.).

„A képzet objektivitása mindennekelőtt azt jelenti, hogy mi nem saját érzeteinket és képzeleteinket érezzük és fogjuk fel, hanem érzeteink és képzeleteink tárgyait; az érzetek és képzetek segítségével mi magukat a dolgokat ismerjük meg. Azonban az

³ Pl. az emberi szem természetét a napból, illetve a fényhatás természetéből és az emberi élet fénykörülményeiből, feltételeiből lehet levezetni.

érzetekben és képzetekben számunkra a szubjektum és objektum kölcsönös egymáshatásának összegezett effektusa van adva. Az élő szemléleti képben a szubjektum által történő érzékelésnél, a dolog, érzékelése feltételeinek megfelelően mindig átalakítva lép fel.

Az objektív, ami maga a tárgy által megalapozott, és a szubjektív, ami a szubjektum érzékelésénél a tárgy érzékelésének feltételeitől függ, az érzéki gyakorlat következtében már az érzetben és a képzetben kezdenek differenciálódni. Azonban a differenciációnak ez a folyamata, amely az érzéki területén kezdődik el, szükségszerűen áttérjed az absztrakt gondolkodás területére. Ez az absztrakt gondolkodás területére való átmenet azért szükséges, mert a jelenségek objektív, kölcsönös viszonyuk feltárása útján történő meghatározása csak akkor érhető el, ha a jelenségeket tiszta formájukban, törvényszerű összefüggéseiben vesszük, vagyis elvonatkoztatva azoktól a mellékes zavaró körülményektől, amelyek a jelenségek lényegét elkenődzik" (104—105. old.).

A szerző álláspontja — ez, részben a fenti idézetekből is kiténik, — a következőképpen értelmezhető: Az élő szemléleti kép egy objektív összetevőnek és egy szubjektív összetevőnek az eredője. A kölcsönviszonyban az objektív összetevő az elsődleges, és meghatározó. Az élő szemléleti kép egyszerre objektív is, és szubjektív is, és ezt az egységet, az élő szemlélet keretén belül nem lehet szétbontani. A képmás objektív annyiban, amennyiben forrása és meghatározó tartalma objektív. Szubjektív pedig annyiban, amennyiben az egyén szubjektív állapota, az érzékelés feltételei, az egyén szükségletei befolyásolják. Az élő szemléleti megismerés szakaszai, az átmenet az elvont gondolkodás útján történő megismerésre, majd az elvont gondolkodás szakaszai egy olyan sort képeznek, ahol a szubjektív részaránya állandóan csökken, az objektív pedig nő.

Amit a szerző a szubjektívról mond, az meglehetősen általános, szétbontatlan. Emiatt nem lehet egyértelműen megállapítani a szubjektív-objektív közötti határokat, ugyanis ezek a határok a szubjektív-objektív különböző összefüggéseiben egymástól erősen eltérőek. A szubjektív-objektív nem egyértelműen tisztázott kölcsönviszonya hibás következtetésre ad alkalmat.

Vegyük először azt a tételt, hogy az élő szemléleti képben (az érzetben, képzetben), „a szubjektum és a megismerés tárgya közötti kölcsönhatás összegező effektusa” ölt testet. Pl. egy ugyanazon tárgyról,

egy ugyanazon időben különféle melegérzetet kapunk, az érzékelő szubjektum, illetve érzékszerve állapotától függően. A tárgy hőállapotának érzeti képe módosul a szubjektum állapotának megfelelően. Ez a módosulás, ingadozás az, ami az objektív tárgy képmásának objektív tartalmát, mint a képzet egyik összetevőjét egy másik összetevővel, a szubjektívvel kiegészíti.

Az élő szemlélet formájában történő megismerés esetében a szubjektív-objektívnek ez az egyik, a szerző által is felvázolt kölcsönviszonya. A kölcsönviszonynál — mint láttuk — arról van szó, hogy az érzékszervek nyújtotta kép függ az érzékelés külső feltételeitől és a szervezet belső állapotától. Azonban a szóban forgó vázlatban nincs szó magának az érzékszervi recepciónak jellegéről, arról, hogy a külső hatást a receptor idegterületté transzformálja, hogy a tárgy a szervezet számára „érthető” nyelven, az „érzékszervek nyelvén” kerül „tolmácsolásra”. Ez a kérdés — a szerző véleményéhez igazodva — nem lehet ontológiai kérdés, mert a tárgy és a tárgy pszichikai képmása közötti összefüggést tárgyalja. Érthető az, amit a szerző a képmás ingadozásáról szubjektív jellegű befolyásoltságáról mond, de mindez nem ad felvilágosítást, magának a képmásnak (annak, ami azután változó-kony lesz, a változékonyságtól elvonatkoztatott) saját természetéről, jellegéről. Pedig éppen ez a kérdés leginkább problematikus és vitatott.

Miclőtt a probléma körvonalazásához hozzákezdőnénk, térjünk vissza a visszatükrözés fogalmához. Az egyetemes összefüggésnek e mechanizmusa — mint ismeretes — úgy működik, hogy a külvilági hatás nemcsak a szó képletet, de valóságos értelmében transzformálódik. A külső hatás a szervezetben folyamatot indít el, ami sajátos ellenhatással, reakcióval, reflexszel végződik. E folyamatnak az alkotó része — a külső hatás recepciója, az érzékszervek nyelvére való lefordítása, képszerű alakban való közlése. Ebben az összefüggésben a képmás, mint a szubjektum funkcióinak egyike szubjektív, habár tárgya, illetve jelentése objektív, vagyis önmagán kívüleső, önmagától független. Nem lehet eltagadni, hogy a képmás alaptermészete (formája, a gnoszeológiai összefüggésben) szubjektív, bár tárgya objektív, jelentése pedig (tartalma) objektív és szubjektív.

Ezen utóbbi körülménynek az elismerése természetes, sőt szükségszerű, ha meggondoljuk, hogy az élő szemléleti kép a szervezet közvetlen alkalmazkodását szolgálja, a szervezet és környezet adott

pillanatnyi kölcsönviszonyát fejezi ki. A szervezet számára elsősorban nem az fontos, hogy a tárgy önmagában micsoda, hanem hogy a szervezet számára az adott helyzetben milyen jelentősége van. A megismerés *nem önmagára az elkülönített tárgyra* irányul, hanem a szervezet adott szükségleteiből kiindulva értékeli a *tárgy szervezetre gyakorolt hatását*. Tehát a képmás ezen szubjektív módosítása — ha meggondoljuk, hogy a szervezet számára az élő szemlélet megismerés esetében elsősorban nem a tárgyról, mint olyanról szóló ismeret a fontos — nagy pozitívum, a helyes alkalmazkodás elengedhetetlen feltétele. Az is nyilvánvaló, hogy a szervezet a külső tárgyat csak a szervezet saját „rendszerében” képes felfogni, vagyis hogy a receptorok segítségével kénytelen a saját nyelvére lefordítani. Ha a szubjektumot az objektummal egyenrangú realitásnak fogjuk fel, és a szubjektumnak szóban forgó funkcióját „nyelvezeté” szempontjából alapjában véve szubjektívnek ismerjük el — hangsúlyozva a forrás objektív voltát, és a jelentés (tartalom) összetett jellegét — akkor nem hiszem, hogy engedményt tenénk, az anti-materialista ismeretelméleti koncepcióknak.

A továbbiakban amit a szerző az élő szemléleti képmásról mint „a szubjektum és a megismerés tárgya közötti kölcsönhatás összegező effektusáról” mond, nem egészen világos. A kölcsönhatásról csak mint az objektum és szubjektum (mint egész) közötti kölcsönhatásról beszélhetünk, és nem az objektum és másrésztől a szubjektum egy bizonyos funkciója (il. letve funkció momentuma) közöttiről. Amit az egészről el lehet mondani, azt a részről csak az egész közvetítésével lehet elmondani. Amit a szerző a képzetről mond, az csak a vissza-tükrözést, mint egészet (a korábban vázolt teljességében) jellemzi. A „kölcsönhatás összegező effektusa”-ként csak a szervezet válaszreakciója szerepelhet, a visszahatás, és nem pedig a képzet, illetve általában az élő szemléleti kép.

Az élő szemléleti képnél az objektív és szubjektív összetevőt nem lehet elkülöníteni, — írja a szerző — és ezért szükséges a megismerésnek továbbmenni az elvont gondolkodás fokára.

A szövegből úgy tűnik ki, mintha az élő szemléleti képnél az a komplex jellege negatívum lenne, hogy az élő szemléleti kép éppen komplex jellege miatt hátrányban van az elvont gondolkodással szemben. Holott az élő szemléleti képnél ez a sajátossága egy nagy pozitívum és elsődleges fontosságú a szervezet alkalmazkodása

szempontjából. Végso soron — a szervezet létfenntartása szempontjából — a „tárgy-tárgy kölcsönhatás” megismerése is, csak a tárgy-szubjektum kölcsönhatás megismerését szolgálja. Tehát ebből a szempontból az elvont gondolkodás a kiszolgáló, kiegészítő szerepet játssza az élő szemlélet mellett. Az elsősülött jogát az élő szemléleti kép éppen komplex jellegének köszönheti.

Azért kell-e továbbmenni a megismerésnek az elvont gondolkodás fokára, mert az élő szemléleti kép komplex jellege nem teszi lehetővé az objektívról a szubjektív leválasztását, vagy pedig az átmenetre kézenfekvőbb magyarázat is adható? Ismeretes, hogy az élő szemléleti kép főleg a tárgy-szubjektum kölcsönhatásról ad ismeretanyagot. Az elvont gondolkodás pedig a tárgy-tárgy kölcsönhatásról. Ameddig a szervezet közvetlenül hat vissza környezetére (passzív visszahatás), mint ahogy ez az állatok esetében tapasztalható, addig nyilvánvaló, hogy majdnem kizárólag az alkalmazkodás számára a tárgy-alany összefüggés a fontos. Az emberi alkalmazkodás esetében azonban döntő változás megy végbe. Az ember saját maga és a természet közé beiktat egy közvetítő láncszemet, a munkaeszközt. A munka (munkaeszköz) segítségével alkalmazkodik környezetéhez. Az ember alkalmazkodása környezetéhez nem passzív, hanem visszahatása aktív, átalakító jellegű. Az ember úgy alkalmazkodik, hogy munkaeszközök segítségével saját igényeire való alkalmazkodásra kényszeríti természeti környezetét. Az ember a természetet és társadalmat megváltoztatja. Tárgyakkal tárgyakat, törvényekkel törvényeket állít szembe. Nyilvánvaló, hogy ez esetben a szervezet számára a tárgy-tárgy összefüggés megismerése döntő fontosságú lesz. A tárgy-tárgy összefüggés ad felvilágosítást az embernek, hogy a természet milyen eszközeit kell szembeállítani egymással, milyen természeti törvényeket kell kihasználni az emberi alkalmazkodás biztosítására. Tehát itt nem arról van szó, hogy a tárgy-szubjektum viszonyáról sikerült leválasztani a szubjektumot, sikerült a megismerésnek kiküszöbölni az alacsonyabbrendű, „lenézésre méltó” szubjektivitását, hanem arról, hogy a tárgy-szubjektum kölcsönhatási viszony első tagját sikerült szétbontani a tárgy-tárgy összefüggésre és ezzel kiegészíteni a tárgy-szubjektum viszonyt. Tehát az elvont gondolkodásra való áttérést, az elvont gondolkodás, illetve az élő szemlélet egymással szembeni sajátosságát az ismeretelméletben kézenfekvően a *gyakorlat* magyarázza.

Miért nem eléggé tagolt a szerzőnek az a leírása, ahol a szubjektivitás csökkenéséről és az objektivitás fokozatos növekedéséről beszél, az élő szemlélet legalacsonyabb formáitól az elvont gondolkodás legmagasabb formái felé vezető úton? Nem eléggé tagolt, mert *nem általában* csökken a szubjektivitás és nő az objektivitás, hanem csak az egyik megjelenési formájában. A kép tartalma, a recepció jelentése ingadozó az érzékelés feltételei, a szervezet adott állapotától függően. Mivel a szubjektum-objektum viszonyában a meghatározó az objektum, és elsősorban a szubjektum függ az objektumtól, a szervezet alkalmazkodik környezetéhez, és nem fordítva; a szervezet számára fontos megismerni a tárgyat a megismerés külső feltételei ingadozásainak csökkentésével, illetve kiküszöbölésével. A tárgy hatásának recepcióját befolyásolják a külső feltételek, és ezért a tárgy-szubjektum hatáskapcsolat nem lép fel tiszta formában. Ez megnehezíti az alkalmazkodást. A szervezet ezt a zavaró körülményt igyekszik kiküszöbölni. Ez eredményezi többek között a képzet konstancitása jelenségét és általában az élő szemléleti megismerés magasabb formáinak lényeges jegyeket kiválogató jellegét. Nem szabad szem elöl téveszteni, hogy itt a tárgy szervezetre, szubjektumra gyakorolt hatása lényeges jegyeinek kiválasztásáról, a megismerés külső feltételei esetlegességeinek kiküszöböléséről van szó, és nem a tárgynak önmagában vett lényeges jegyeiről. Tehát itt annak a szubjektivitásnak a kiküszöböléséről van szó, ami a recepció külső feltételeinek ingadozását jelenti. Nincs szó a recepció saját szubjektív természetéről, illetve az objektum-szubjektum viszonyából a szubjektumnak a kiküszöböléséről. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a magasabbrendű állati megismerés is feltár bizonyos tárgy-tárgy összefüggést. Méginkább nagyobb jelentősége van ennek az elvont gondolkodással is rendelkező emberi megismerésben. Ebben az értelemben az emberi gondolkodásnál az élő szemléleti síkon bizonyos fokig előkészítődik a tárgy-tárgy összefüggés megismerésére való átmenet, de ez az élő szemléleti recepció esetében a tárgy tartalma alapvető kettősségének egymáshoz való viszonyát, részarányát jelentősen nem befolyásolja.

Milyen értelemben lehet tehát beszélni az élő szemléleti megismerésnél az objektív-szubjektív kölcsönviszonyának a szubjektív rovására történő megváltozásáról? Semmiesetre sem abban az értelemben, hogy az objektív-szubjektív kapcsolatáról leválasztjuk a szubjektumot (a szervezet

szükségeit, igényeit, belső feltételeit), mert akkor az élő szemléleti megismerés elveszti értelmét. Milyen értelemben lehet az élő szemléleti megismerés objektivitását fokozni? Semmiesetre sem abban az értelemben, hogy a recepció, az érzékszervek nyelvére való áttranszformálást megszüntetjük, mert ebben az esetben az ismeretanyag felfoghatatlan lenne a szervezet számára, kivülesne a szubjektum rendszerén, illetve anyagi hordozó nélkül egyáltalán nem is létezhetne. Az objektivitás növelése a szubjektivitás rovására az élő szemléleti képnél csak az érzékelés külső feltételeinek konstans jellegűvé tétele síkján mozoghat. Ezen felül az élő szemléleti megismerés objektív értékét növeli az, ha a szubjektum az objektumok mennél szélesebb körével teremti meg a kölcsönös kapcsolatot. Az emberi élő szemléleti megismerés objektivitása erősen megnő az elvont gondolkodással való kapcsolata, egysége következtében.

Az elvont gondolkodás esetében az objektív-szubjektív kölcsönviszonya alapján véve változik meg. Döntő részben a megismerés a tárgy-tárgy kölcsönhatásának megismerésére irányul. A tartalomtól a szubjektumra gyakorolt hatásáról szóló ismeret) átadja a helyét egy ugyancsak objektív összetevőnek. A pszichikainak tehát az előbbi szubjektivitása megszűnik. Megszűnik a szubjektivitásnak az a fajtája is, ami a recepció tényét jellemezte. Ez ismeretanyag nem kép (érzéki), hanem fogalmi formában jelenik meg.

Tehát a megismerésnek azon lényeges szubjektív jegyei, amik élő szemléleti formájában jellemezték, megszűnnek. Viszont más vonatkozásban a szubjektív mégis útitársként szegődik az objektívhez. Egyrészt a szervezet számára felfoghatóvá, kezelhetővé (és közölhetővé) kell tenni az objektívet. Másrészt míg az élő szemlélet lehetséges elvont gondolkodás nélkül, addig az elvont gondolkodás mindig szükség-szerűen az élő szemlélethez kapcsolódik. Ennek a kapcsolatnak egy nagy negatívuma is jelentkezik. A tárgy-tárgy kölcsönhatásra vonatkozó ismereteinket mindig élő szemléleti, érzéki formába próbáljuk önteni és főleg a látóanalizátor nyelvére átültetni. A nehéz elvonatkoztatott képleteket modellek segítségével próbáljuk könynyebben (illetve egyáltalán) kezelhetővé tenni. (Még lehet, hogy a mikroobjektumok megismerésére törekvő kutatásoknál is az a hiba, hogy ilyen típusú modellekbe akarjuk az egyébként nem képszerű anyagot beleerőszakolni).

Az elvont gondolkodás esetében a megismerés formái egymás között alapjában véve nem az objektívítás (szubjektívítás) fokozatai szerint, hanem a *lényegiség* fokozatai szerint különböznek. Egészében az objektívítás síkján a lényeg-jelenség kölcsönviszonyában mozognak. A jelenség — ebben az értelemben éppen annyira objektív, mint a lényeg. A tárgyak egymásközötti lényeges viszonyát elég nehéz kihamozni, kiemelni. A törvény álcázva, elváltozva, maszkírozva, sok mellékes összefüggés által elfedve, egymást keresztező hatásokkal módosítva létezik. A tárgy-tárgy közötti összefüggésekről eljutni a tárgy lényeges jegyeihez, hosszú nehéz munkát jelent az emberi megismerés számára. A tárgy-tárgy viszony felderítésének sajátossága az, hogy a mindenkori gyakorlat megszabja azoknak a tárgyakkal a körét, amelyek között a megismerésnek a kölcsönhatást ki kell mutatni, hogy azután ezt a kölcsönhatást a tárgy-szubjektum viszonyában alkalmazhassa. Itt a megismerést a szubjektív, mint társadalmi szükséglet befolyásolja.

A szubjektív-objektív kölcsönviszonyával kapcsolatban meg kell említeni még a adekvátság értelmezésének a kérdését, amely értelmezés úgy tűnik a monográfiában félreértésre adhat alkalmat. Elterjedt az a felfogás, hogy a megismerésben a képmás akkor adekvát, ha az a tárgyról önmagában ad ismeretet. Ha ez így van, akkor az élő szemléleti képmások esetében eleve kizárt, hogy ezek — már mint a képmások — adekvát jellegűek legyenek, mert az élő szemlélet, mint már említettük, alapjában véve a tárgy és a szubjektum kölcsönviszonyát tükrözi. Ha viszont az adekvátság előbbi felfogása szerint az élő szemléleti kép nem adekvát, akkor hogyan lehetséges a magasabbrendű állatvilág létezése, amely az ilyen eleve adekvátságnélküli (nemadekvát) ismeretanyag birtokában már „elég hosszú idő óta” nagyszerűen alkalmazkodik környezetéhez. Felmerült tehát az a kérdés, hogy az élő szemlélet számára egyáltalán cél-e egy magában zárt, a tárgyat önmagát összefüggései nélkül ábrázoló kép megalkotása?

Az ezzel kapcsolatos rövid vázlatos bírálat formájában leírt részben, kizárólag az élő szemléleti képről, az érzékszervek által közvetlenül adott ismeretanyagról beszéltek. Ez a kérdésfeltevés kétségtelenül egyoldalú és leegyszerűsített. Teljesen elvonatkoztat az elvont gondolkodástól. Azonban annak ellenére, hogy az emberi megismerés esetében az élő szemlélet nem létezik az elvont gondolkodástól elkülönülten,

ezen utóbbival a legszorosabb egységben van és minden momentumát áthatja; mégis az élő szemlélet természete sajátosságainak feltárása céljából jogosult az említett elvonatkoztatást végigvinni.

Nyilvánvaló dolog, hogy a szervezetet, a szubjektumot alapjában véve a biológiai létfenntartás, alkalmazkodás közvetlen perspektívájában nem „érdeklí”, hogy milyen a tárgy, az objektum önmagában. A szervezet arra kíváncsi, hogy a tárgynak milyen életfontosságú tulajdonságai vannak, vagyis, hogy a tárgy milyen, a szubjektummal való kölcsönviszonyában! Ha az érzékszerv erről a körülményről helyes megfelelő képet nyújt, akkor a szervezet képes alkalmazkodni.

Ez közvetlenül az állati szervezetekre vonatkozik. Érvényes az emberre is, de csak lényeges kiegészítésekkel.

Az adekvátság az a felfogása, amely az érzékszervi kép esetében megköveteli egy magában való, önmagában zárt, a szervezettől elvonatkoztatott tárgy passzív tükrökép formájában megjelenő recepcióját; nem más, mint a mechanikus materializmus egyik utóhatása az ismeretelméletben. Az élő szemlélet esetében egy magában zárt tárgy abszolút megfelelésű képmásának igénye képtelenség. Ez az igény éppen a tárgy-szubjektum kapcsolatát akarja felszámolni, ami pedig az élő szemléleti megismerés lényege.

Másfelől viszont ezzel ellentétben, az elvont gondolkodást, magát a tudományt természetesen érdekli — helyesebben — alapjában véve csak az érdekli, hogy milyen a tárgy önmagában. (Pl. az atommag szerkezete „önmagában”, vagy milyenek a metagallaktikus rendszerek kizárólag „önmagukban” nem pedig a szubjektumhoz való viszonyukban).

Az élő szemléleti megismerés adekvátsága függ a szervezet faji sajátosságaitól. Nehezen megválaszolható pl. az előbbi metafizikus kérdésfeltevésben, hogy a kutya avagy a majom látása adekvátabb-e? (Ismeretes, hogy a kutya pl. nem tudja olyan jól (illetve egyáltalán nem tudja) úgy megkülönböztetni a színeket, mint a majom.) A kutya számára a majom, a majom számára pedig a kutya látása a kevésbé adekvát.

Hogy az adekvátság kérdése az élő szemlélet esetében milyen fonáknak van feltevése, azt az a körülmény is mutatja, hogy a fentemlített metafizikus álláspontból kiindulva igen rossz véleménnyel kell lennünk saját érzékszerveinkről, ha az élő szemléleti megismerésnek kizárólag az önmagában vett tárgyra kellene irányulnia

és az élő szemléleti képben csak azt ismerhetnénk el adekvátnak, ami tisztán objektív benne. Ugyanis érzékszerveink a végtelen sokféle energiafajtaéknak csak egy parány hányadát képesek felfogni és azokat is csak bizonyos szűk határok között. Nagyon is kicsiny az az ablak, amin keresztül mi kitekintést nyerhetünk a végtelen világ-mindenségbe. Az érzékszervek szűk diapazonját csak úgy magyarázhatjuk meg, ha belátjuk, hogy az élő szemléleti kép nem a tárgyat önmagában hivatott tükrözni, hanem az életszükségletet kielégítő tárgynak és a szervezetnek a faji fejlődésben kialakult kölcsönhatását.

*

A materialista dialektika kategóriái

(M. M. Rozental és G. M. Straksz szerkesztésében. A jaroszlavi, K. D. Usinszkijról elnevezett Állami Pedagógiai Intézet Filozófiai Tanszéke. Goszpolitizdat. Moszkva. 1957. 390 old.)

A tíz fejezetből álló könyv jelentőségét már a címével jelzett témája mutatja. A könyv elolvasása után pedig kitűnik, hogy a felmerült sok kérdésben nyújtott tájékoztatásával értékes segítője a dialektikus materialista filozófia tanulmányozásának.

Az első fejezet „*A materialista dialektika kategóriáiról*” címet viseli és bevezetés-jellegű. Szerzője a hazánkban is jól ismert M. M. Rozental, a szovjet filozófia egyik vezető képviselője. A kategóriákról megállapítja, hogy azok a megismerés és a gyakorlat támaszpontjai, mert segítségükkel a tárgyak összefüggéseit, azok lényegét ismerjük meg s így a jelenségek nem rendezetlen káosz formájában, hanem szükségszerűségükben, törvényszerűségükben állnak előttünk. A megismerés folyamata az érzéki szemlélettel kezdődik, de ott nem áll meg, hanem az elméleti gondolkodás színvonalra, foka felé halad, amikor is az absztrakció és az általánosítás segítségével megkülönböztetjük a lényegeset a nem-lényegestől, a szükségszerűt a véletlentől, az általánosat az egyestől. A szerző tehát rámutat arra, hogy a fogalmak, a kategóriák az ember absztraháló és általánosító tevékenységének az eredményei, következményei, bennük az egyes tárgyak konkrét tulajdonságai abban az általánosságban, lényegesben kapnak kifejezést, ami a konkrét tárgyak, jelenségek léte alapját, lényegét alkotják. Ebben a megismerési folyamatban fontos, sőt, elsődleges szerepe van a gyakorlatnak. Képletesen úgy fejezi ki, hogy a természet

Rubinstein monográfiája nézetünk szerint a pszichológia alapvető kérdésével foglalkozó utóbbi munkák legjobbjai. Kérdésfeltevései újak és egyértelműek. A problémákat mindvégig szolid tudományos színvonalon tárgyalja. Rendkívül sokoldalú széles ismeretanyagra támaszkodik. „A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében” c. kérdés helyes megoldása útmutatásainak realizálhatóságát is körvonalazza a pszichikai jelenségek tudományos kutatásának területén. Értékes munkája joggal tarthat igényt a legszélesebb körű olvasóközönség érdeklődésére.

Tóth Sándor

előbb a munkaszerszámokkal felfegyverzett ember kezén megy keresztül, s aztán válik a gondolkodás tárgyává, amit az okozatiság, valamint a forma kategóriáival illusztrál.

Figyelemreméltó az a fejtegetés, amely az egyes szaktudományok és a filozófia fogalmai, kategóriái közötti különbségre vonatkozik. Előzetesen helyesen pontosabbá teszi a „fogalom”, és a „kategória” gyakran egyenlő jelentőségűnek vett használatát. Vannak olyan fogalmak azonban, amelyeket nem volna helyes kategóriáknak nevezni (pl. az olyan egyszerű fogalmakat, mint asztal, ló, ember, stb.). Kategóriák az olyan alapfogalmak, amelyek a valóság, a tárgyak összefüggései és viszonyai legáltalánosabb és leglényegesebb oldalait tükrözik vissza. A fizikában ilyen alapfogalmak: „tömeg”, „anyag”, „fény”, „energia” stb.; a politikai gazdaságtanban: „érték”, „termelés”, „felhalmozás” stb. A szaktudományok kategóriáitól eltérően, amelyek meghatározott, az objektív világ és a gondolkodás viszonylag szűk területét, oldalát általánosítják, a filozófiai kategóriák és köztük a materialista dialektika kategóriái a legnagyobb általánosságú fogalmak. Ezek az egyetemesség, az univerzalitás kategóriái. Valamennyi a jelenségek olyan oldalait és összefüggéseit, az objektív világ mozgása olyan mozzanatait általánosítja, amelyeket minden tárgy, minden folyamat tartalmaz, tartozzék az a természet és a társadalom akármelyik területéhez. Ezen az alapon aztán meghatározza a kétféle tudomány funkcióját, fel-

adatát. Az egyes szaktudományok célja az, hogy a tanulmányozandó tárgy konkrét összefüggéseit és viszonyait fejze ki. Pl. a fizika törvényeinek, kategóriáinak segítségével az anyag szerkezetét, az atom struktúráját, az atommagot, az anyag elemi részecskéit, azok összefüggését és kölcsönhatását vizsgáljuk.

Teljesen más feladatot töltenek be a filozófiai kategóriák. A tartalom, a forma, az okozatiság, a véletlen, a szükségszerűség, a tér, az idő vagy más ilyen kategóriák önmagukban nem tudják megmagyarázni sem az atom struktúráját, sem az ilyen vagy az olyan kémiai elem minőségét, sem a kapitalista vagy szocialista termelési viszonyok lényegét stb. Azonban ha nem tarthatnak és nem is tartanak igényt arra, hogy feleletet adjanak: mi az atom, mi a kémiai elem, mi a szocialista termelési viszony, ugyanakkor az is kétségbevonhatatlan, hogy nélkülük nehéz megérteni, miként közeledjünk ezeknek vagy hasonló egyéb kérdéseknek a megoldásához, hiszen azok tanulmányozásának és megmagyarázásának ezek a filozófiai kategóriák metodológiai elvei.

Ezt könnyű megérteni, ha számításba vesszük, hogy bármilyen tárgy, tanulmányozza azt a fizika vagy kozmogónia, politikai gazdaságtan vagy biológia, esztétika vagy történelem — mindegyik tárgy okozatilag feltételezett, megvan a maga tartalma és formája — az ellentétek egységét képviseli, benne szükségszerű vonások találhatóak a véletlen vonások mellett, mennyiségi és minőségi meghatározottsággal bír, a térben és az időben létezik stb. Minden tárgyban megvannak tehát azok az oldalak és azok a viszonyok, összefüggések közöttük, amelyeket a filozófiai kategóriák és fogalmak fixálnak, fejeznek ki. A szerző helyes következtetése tehát: a filozófia kategóriái a megismerés módszerének, az objektív világ kutatása, tanulmányozása módszerének kategóriái — és ebben áll azok óriási jelentősége minden tudomány számára, a megismerés és a gyakorlat számára. Gondoljunk pl. arra, hogy a modern fizika számára milyen óriási jelentőségű az okozatiságra vonatkozó dialektikus-materialista tanítás el-sajátítása. Ez feltétlenül szükséges ahhoz, hogy eredményesen és következetesen szembe tudjon szállni a fideizmust és vallást szolgáló idealista, indeterminista nézetekkel és még nagyobb lépésekkel haladjon előre a természet megismerése és meghódítása területén. Felbecsülhetetlen jelentőségű van a dialektikus-materialista filozófiai kategóriáknak, hogy egy hazai példát vegyünk, népi demokráciánk

fejlődése elméleti problémáinak kutatásában.

A modern burzsoá filozófiai irányzatok elleni harc, valamint a materialista dialektika kategóriái lényegének jobb megértése céljából a tanulmány tartalmas külön részben foglalkozik a fogalomra és kategóriáira vonatkozó nézetek történelmi fejlődésével (Aristoteles, Locke, Hegel stb.), azzal a harccal, amely a materializmus és idealizmus között folyt azok természetéről (pl. az általános és az egyes kategóriákkal kapcsolatban). A dialektikus materializmus megoldotta a kategóriák természetére vonatkozó kérdést először is azzal, hogy megállapította: a kategóriák maguknak a jelenségeknek és a tárgyaknak az objektív lényegét tükrözik vissza, magának a valóságnak meghatározott összefüggéseit, annak objektív belső összefüggéseit fejezik ki. A tanulmány másrészt a metafizikus felfogások bírálata mellett részletezi a filozófiai kategóriák dialektikus természetére vonatkozó marx-lenini tanítást. Először is a materialista dialektika akármelyik kategóriája, és együtt valamennyi, a jelenségek összefüggését, kölcsönös függését tárja fel és tükrözi vissza, ami nélkül lehetetlen volna a valóság helyes megértése. Másodszor a filozófiai kategóriák dialektikája abban áll, hogy azok fejlődnek, „folyékonyak”, rugalmasak, mert csak így tudnak a helyes megismerés eszközei lenni. Ez olyan módon történik, hogy közben itt is érvényesül az ellentétek egységére és harcára vonatkozó törvényszerűség. A fogalmak egymásba való kapcsolódása, átmenete megfelel az objektív valóságnak, ahol ilyen átmenetek vannak. A véletlen szükségszerűvé válik, a szükségszerűség véletlenné. Az, ami ma egyedi, később általánossá válik, az, ami egyféle feltételek mellett lehetőség volt, más feltételek között átváltozik valósággá stb.

A szerző emlékeztet arra, hogy a szovjet rendszer ellenségei miként gúnyolódtak a munkához való új viszony első, egyedi megnyilvánulásain az 1919—20-ban kezdődő kommunista szombatok alkalmából. A kommunista párt viszont meg volt győződve róla, hogy ezek az újak első, egyedi hírnökei és idővel általánossá válnak, a dolgozók széles tömegeinek a munkához való szocialista viszonyává fognak fejlődni. Mint ismeretes, ilyen fejlődés jelentős mértékben már végbement és végbemegy napjainkban is.

A kategóriák rendszerére, az egyes kategóriáknak e rendszerben elfoglalt helyére vonatkozó kérdés, állapítja meg a tanulmány, nagy és az irodalomban eddig

feldolgozatlan kérdés, aminek a fontosságára pedig Engels és Lenin nem egyszer rámutattak. Ez a feladat is a dialektikus materializmus képviselői előtt áll.

Kant kategória-táblázatát a mennyiség fogalmával kezdi. Ez azonban önkényes és nem megalapozott. A tudomány fejlődésének a története, valamint az egyes ember megismerésének tapasztalata arról tanúskodik, hogy a mennyiségi viszonyokat, mint bonyolultabbakat, nem egyszerre ismerjük meg. A mennyiség, a minőség kategóriájával összehasonlítva, a megismerés további elmélyülési fokát képviseli. Pl. az nem igényelt különösebb erőfeszítést, hogy a piros, a kék, a narancssárga és más színeknek a minőségi különbségét megállapítsuk. Ez a különbség szembezőkő. Jelentősen bonyolultabb volt a mennyiségi oldalt (a különböző hullám hosszúságát) megismerni, amely megmagyarázta a színek minőségi különbségét. Közismert, hogy éppen a mennyiségi analízis tette lehetővé a színekre vonatkozó tudományos elméletet a fizikában. A szerző ugyanígy foglalkozik az azonosság és az ellentmondás kérdésével. A megismerés fejlődése történetének egész tapasztalata azt mutatja, hogy a gondolkodás fejlődésével, a természet tudományos elsajátításakor, a tárgyaknak mint azonosaknak a képzetétől hatolunk mélyebbre, azok belső ellentmondásáig. A XIX. század végéig az atomot valami azonosnak tartották, olyanak, amelynek nincsenek belső különbségei. Csak az utolsó 50 év nagy tudományos felfedezései bizonyították azt be, hogy az atom valójában bonyolult belső struktúrájú, hogy pozitív és negatív töltésű részecskékből (protonokból és elektronokból stb.) áll. A tudomány tehát az atom belsőleg ellentmondásos természetét tárta fel. Ezt megfigyelhetjük a fény példáján is, amelynek ugyan csak olyan ellentétes tulajdonságai vannak, mint a korpuszkuláris és hullám-mozgás. Világos, állapítja meg, hogy a gondolat mozgása az azonosságtól a különbséghez és ellentmondáshoz nem véletlen, hanem szükségszerű, mert a tárgyak belső ellentmondásainak a felismerése a megismerésnek magasabb fokát képezi, mint az azonosságra vonatkozó képzet.

Ebben az összefüggésben foglalkozik a szerző az egész könyv szerkezetének indoklásával is. A könyvből hiányoznak a dialektika alaptörvényei és azok a kategóriák, amelyekkel ezeket a törvényeket kifejezzük (minőség, mennyiség, ellentmondás, tagadás stb.), mivel azokat más munkák már részletesen megvilágították. Magától értetődik, hogy a kategóriák kifejtésénél

az egymásutánosság ilyen vagy olyan formája nemcsak tudományos, de metodikai szempontból is érdekes kérdés. Az előadásnak azt a sorrendjét, amit ez a könyv választott, a tanulmány nem tekinti olyanak, mint amivel már megoldották ezt a kérdést. Amivel az adott sorrend választásakor bizonyos elképzelésekre támaszkodtak. A következőket mondja: Minden megismerés a jelenségek megismerésével kezdődik. A megismerés tulajdonképpen a lényeghez való lehatolás. Ennél a kiindulópont az ok—okozati viszony, összefüggés megismerése, aminek a feltárása lehetővé teszi a természet folyamatait szükségszerűségének a felszínrehozatalát, amely elszakíthatatlan kapcsolatban van a véletlennel. A szükségszerűség a törvényt fejezi ki. Ezeknek az összefüggéseknek az ismerete megengedi a jelenségek tartalmának mindenoldalú feltárását, amely azok formáját meghatározza, a lehetőségnek a valóságba való átváltozása kifejtését, az egyedi összefüggését az általánossal, azok egymásba való átmenetét.

Az olyan kategóriák mellett, amelyek mind a tárgyak objektív összefüggéseit, mind a gondolat mozgását tükrözik vissza, a materialista dialektika mint ismeretelmélet egy sor egyéb kategóriát is tanulmányoz, olyanokat, amelyek magának a megismerés folyamatának a törvényszerűségeit fejezik ki: absztrakt és konkrét, logikai és történeti, analízis és szintézis, indukció és dedukció stb. A könyv az első két „páros” kategóriával is foglalkozik.

A tanulmány befejező része, egyrészt, a szaktudományok és a gyakorlat, illetve, másrészt, a filozófiatudomány közötti kölcsönhatás kérdésével foglalkozik. A materialista dialektika kategóriái egyetemes érvényűek, vagyis a valóság és annak fejlődése olyan oldalainak és mozanatainak a gondolati kifejezését képviselik, amelyek az objektív világ valamennyi jelenségeinek sajátjai. A kategóriáknak ez az egyetemessége megmagyarázza azok fontos metodológiai jelentőségét minden tudományos gondolkodás, valamint a gyakorlati tevékenység számára. Azoknak, mint a valóság fejlődése legáltalánosabb oldalai és lényegi összefüggései kifejezése formáinak, a természete megköveteli a velük való helyes „operálást”. Ezt a tanulmány helyesen olyan fontos kérdésnek jelöli meg, hogy vele külön részletesen foglalkozik. A legdurvább leegyszerűsítés volna azt hinni, hogy a materialista dialektika kategóriával való „operálás” egész művészete abban áll,

hogy a legkülönbözőbb konkrét jelenségeket az általános fogalmak alá rendeljük és olyanféle ítéletekkel elégedjünk meg, hogy ez — a tartalom, az pedig — a forma, hogy a tartalom meghatározza a formát, a forma visszahat a tartalomra stb. A konkrét jelenségek ilyen mechanikus alárendelése az általános fogalmaknak távolról sem jelentheti az igazi dialektikus állásfoglalást. A dialektika kategóriái csak akkor töltik be a megismerés és a gyakorlat számára „támaszpont” szerepüket, ha azokat konkrétizáljuk az adott jelenséghez, az adott szituációhoz.

A materialista dialektika kategóriáinak alkalmazására vonatkozó kérdés, állapítja meg a tanulmány, az elméletnek a gyakorlattal való kapcsolata kérdése. Az általános dialektikus törvények ismerete ugyanis még nem garancia arra, hogy ez a kapcsolat helyes és eleven. Lehet kiűnődni tudni ezeket a kategóriákat és ugyanakkor az élő gyakorlattól elszakadni, ha a dialektika kategóriáit nem a konkrét folyamatok, a konkrét szituációk kutatásának és megismerésének eszközeként használjuk. Az általános kategóriák és törvények ismerete azért szükséges, hogy segítségükkel jobban megismerjük a konkrétat, azaz a jelenségek és folyamatok élő sokféleségét, amivel az embereknek közvetlenül dolga van. Erről az alapról bírálja az üres elvontságot éppen úgy, mint a lapos empirizmust. Csak az általános törvények és kategóriák ismeretének az összekapcsolása azok alkalmazásával a konkrét tanulmányozásához, kutatásához annak minden sokféleségében és sajátosságaiban — csak így válik lehetővé a valóságnak igazán tudományos vizsgálata. Ezt az alap gondolatot illusztrálja az „ugrás” materialista-dialektikus kategóriájával és annak alkalmazásával a különböző, sajátos területeken és viszonyok között, valamint az anyag, illetve az ellentmondás kategóriáival és egyebekkel. Ezt az elvet a kommunisták és a haladó emberek figyelmének középpontjába állította a kommunista és munkáspártok 1957 novemberi moszkvai Nyilatkozata: „A szocialista országok kommunista és munkáspártjainak szilárdan azt az elvet kell követniük, hogy a marxizmus—leninizmus általános alapelveit országokban a forradalom és az építés konkrét gyakorlatával kapcsolják össze, alkotóan alkalmazzák a szocialista forradalom és a szocialista építés törvényszerűségeit és a saját országokban meglévő konkrét viszonyoknak megfelelően és tanuljanak egymástól, cseréljék ki tapasztalataikat” (Társadalmi Szemle, 1957. november—december, 137. old.).

M. Rozental ennek az elvnek a filozófiai vonatkozását domborítja ki.

A tanulmány végül foglalkozik Sidney Hook „érvével” a dialektikus materializmus ellen, amely állítólag egyetlen tudományos felfedezés létrejöttében sem játszott szerepet. Itt jegyezzük meg, hogy S. Hook antimarxista nézeteit 1935-ben egy magyar marxista, Rudas László is részletesen bírálta. (Rudas L.: Dialektikus materializmus és kommunizmus, Szikra 1956. 347—379. old.). Az ilyen érv kapcsán M. Rozental utal arra, hogy az úgynevezett ösztönös materialista-dialektikus állásponton levő tudósok (Darwin, Mendelejev és mások) példája is a dialektikus materializmus igazságát igazolja. A kvantum-mechanikából levont helytelen következtetéseket bírálta a nagy fizikus Einstein. Ezért Einstein pozíciója nem tetszett a „New-York Times”-nek, amely 1953-ban írta: „A bizonytalansági elvet végeredményben korunk minden (? S. J.) fizikusa elismerte (Einstein doktor kivételével), s e szerint a természetben nincsen okozatiság vagy determinizmus. Egyedül csak Einstein doktor állt ellen nagyszerű magányosságában a kvantum-mechanika ilyen koncepcióinak”. Maga Albert Einstein „Miért szocializmus?” című, élete utolsó éveiben írott tanulmányában bírálta a kapitalista rendszert és a társadalom szocialista átalakítása híveként lépett fel. Einstein azt írja, hogy a rossz igazi forrása az a gazdasági anarchia, amely a jelenkori kapitalista társadalomban uralkodik. Leleplezi a magántőke oligarchiáját, amely saját kezében tartja a politikai hatalmat, a társadalom demokratikus fejlődését akadályozza, az emberek tudatát elnyomítja. Valamennyi ilyen szörnyű rossz megsemmisítésének egyetlen útját a következőkben látja a nagy fizikus: a szocialista tervgazdaság felépítésében és a nevelés olyan rendszerében, amely az emberek elé az elvtársi együttműködés és nem az ellenségeskedés és konkurrencia jelait állítja.

De Broglie 25 év után szakított indeterminista nézeteivel és a dialektikus materializmus következtetései bizonyultak ebben az esetben is helyesnek. Bernal, Vigier, Bohm és a többi kiváló nyugati természettudós munkássága a dialektikus materializmus megtermékenyítő hatásáról tanúskodik. A döntő bizonyítékot természetesen itt is a szovjet tudomány eredményei adják. Ennek az újfajta típusú tudósoknak fényes példaképe I. V. Micsurin. Csak nyílt reakciók, akik érdekelték abban, hogy a megismerés egész történetében ne lehessen egyetlen egy példát sem találni arra, miként használja fel tudatosan és

eredményesen a materialista dialektikát a természet kutatása, csak az ilyen emberek tudják ennek a kiváló természettudós-nak hatalmas tudományos eredményeit tagadni. Micsurin büszkén hangsúlyozta, hogy munkájában a materialista dialektika törvényei és kategóriái vezető, irányító segítséget adtak. Ujabbán a materialista micsurini biológia „bírálata” a Liszenko akadémikus elleni támadások formáját ölti. A „Pravda” 1958. december 14-i szerkesztésű cikke *Az agróbiológiai tudományról és a Botaniceszkij Zsurnal hamis pozíciójáról* c. megvédi a dialektikus materializmuson felépülő micsurini irányzatot a biológiában, mint a nagy darwini tanítás folytatását és továbbfejlesztését. A micsurini biológia az organikus forma és annak létfeltételei egységéből indul ki és mint az öröklődés irányításának, a fejlődés folyamatai társadalom érdekében való irányításának a tudománya fejlődik tovább. A szerkesztésű cikk ennek keretében a növények szakaszos fejlődésére, a szerzett tulajdonságok öröklőhetőségére, a vegetatív hibridizációra vonatkozó tételeket védelmezi, valamint olyan gyakorlati módszereket, mint a jarovizáció, a fajtán belüli keresztezés, stb. Mint a nemzetközi tapasztalat általában, úgy a magyarországi tapasztalat is teljes mértékben igazolja a dialektikus materializmus pozitív, megtermékenyítő jelentőségét a tudományok fejlődése számára. (Fogarasi Béla: *A dialektika és a történelmi materializmus térhódítása a magyar tudományban* c. tanulmánya a Tudomány és szocializmus c. munkájából, Akadémia: Kiadó, 1956. 367—384. és 220—223. old.). Az említett szerkesztésű cikk egyebet között a Liszenko vezette kísérlet eredményére hivatkozik, amikor hígtejű tehénfajtát nagy zsírtartalmú tejet adó tehénfajtaival keresztezték és a keveréknek nagy elősúlya, magas tejhozama, valamint 5·2—5·3%-os zsírtartalmú teje lett. Ez egyedülálló eredmény a világon.

A második fejezetben „*A jelenség és a lényeg*” kategóriáival foglalkozik M. I. Zaazorjev. Abból indul ki, hogy azok az objektív valóság tárgyainak, dolgainak és folyamatainak külső és belső oldalai bonyolult egységét fejezik ki. A lényeg a tanulmány mint az objektív valóság belső, viszonylag szilárd oldalát határozza meg, amit a jelenségek felülete elfed és kifejez. A jelenség viszont az objektív valóság külső, inkább mozgékony és változó oldala, ami a lényeg kifejezésformáját alkotja. A jelenség és a lényeg egymást feltételezik, egymástól elválaszthatatlanok.

A harmadik fejezet „*Az ok és az okozat*” (szerzői: V. J. Blumberg és I. A. Szuszlov). Az ok és az okozat kategóriái a természet és a társadalom jelenségei kölcsönös feltételezettsége egyik formájának a visszatükröződései. A jelenségek ok—okozati összefüggése, mint a természet és a társadalom jelenségei feltételezettségének sajátos, specifikus formája, abban áll, hogy a természetben és a társadalomban akár milyen jelenség vagy az egymásraható jelenségek egy csoportja létrehoz, kivált egy másik jelenséget és ellenkezőleg, minden egyes jelenség más jelenség vagy jelenségek csoportja által jön létre, ami azt kiváltja. Valamely jelenséget, amely az adott egyedi jelenség keletkezését közvetlenül feltételezi, amely annak a forrása, oknak nevezzük. A jelenséget, amelyet meghatározott ok hatása hoz létre, okozatnak nevezzük.

A modern fizika még nem ismeri valamennyi okot, amely kiváltja, hogy az atomban az elektron átmegy a nagyobb jelentésű energia állapotából a kisebb jelentésű energia állapotába, amit fényszecske, a foton születése kísér, vagyis fénykibocsátás; az elmélet ennél fogva nem tudja előre megmondani, hogy mikor megy végbe ez az átmenet. Ez a jelenség szolgált alkalmul az ismert dán fizikus, N. Bohr számára még 1930-ban annak állítására, hogy az atomfizikában mi meszejutottunk a jelenségek oksági vizsgálatától és ezért az elektronnak, amely eleinte bizonyos meghatározott szilárd állapotban volt, a továbbiakban, amikor egy másik lehetséges szilárd állapotba átmegy, a különböző utak közül szabad, semmi által sem feltételezett választást kell tulajdonítanunk. Az ilyen következtetés azonban már lassan csak a múlté lesz. Omeljanovszkij írja le Fok akadémikusnak azokat a közvetlen értesüléseit, amelyekből kiderül, hogy az úgyneveett koppenhágai iskola vezetői lassan kénytelenek szakítani indeterminista nézeteikkel, ha tudományos talajon akarnak megmaradni. A modern fizika még nem ismer valamennyi okot, amelyek bizonyos meghatározott időben a radioaktív elem egyes atomja magjának szétbomlását, hasadását kiváltják. Ismereteink nem teljes mivoltát, az adott elmélet korlátoltságát itt is arra használják fel azok, akik filozófiailag tudománytalan talajon állanak, hogy idealista eszméket csempésznek be a radioaktív bomlás oknélküliségéről.

A negyedik fejezet „*A szükségyszerűség-ről és a véletlenről*” szól. Szerzője N. V. Pilipenko, aki Magyarországon is működött, mint a Lenin Intézet filozófia pro-

fesszora. A dialektikus materializmus szükségszerűség alatt azt érti, aminek az oka önmagában van, ami a dolgok, folyamatok, események lényegéből, belső összefüggéséből elkerülhetetlenül, törvényszerűen következik és ami fő vonásaiban elkerülhetetlenül éppen egy meghatározott módon és nem másként kell végbemenjen. A véletlen viszont az, aminek alapja és oka nem önmagában, nem a jelenségek, folyamatok, események lényegében van, hanem másban, ami nem belső összefüggésekből és viszonyokból, hanem mellékes vagy külső összefüggésekből következik és ennél fogva lehetséges is, meg nem is, létrejöhet így is, de másként is. Mind a szükségszerűségről, mind a véletlenről megállapítja azok objektív jellegét, valamint azt, hogy az ilyen vagy olyan jelenségnek, folyamatnak, eseménynek mindig megvan a maga oka. Csak a szükségszerűséget belső, alapvető okok váltják ki, a véletlent viszont külső, nem-lényeges, nem alapvető, járulékos okok.

Az ötödik fejezetben „*A törvény*”-nyel foglalkozik G. M. Straksz. A kérdésre, hogy mi a törvény, a következőképpen válaszol: a törvény a tárgyak, a jelenségek szükségszerű, lényegi, belső, szilárd összefüggése, amely azok mozgásában nyer kifejezést. Minden törvény bizonyos feltételek alapján létezik és az öt jellemző vonásoknak megfelelően határozott következményeket vet fel és a rá jellemző hatásokban valósul meg.

A törvények objektív jellegét meggyőzően bizonyítja. Így pl. elmésen foglalkozik a jelenkori burzsoá tudomány és filozófia képviselőinek azzal a fogásával, hogy sajátos „dualizmussal” egyik területen elismerik a törvények létezését, a másikon viszont tagadják. A fizikusok koppenhágai iskolájának képviselői (N. Bohr, V. Heisenberg, P. Jordan) elismerik a törvények létezését a makro-világra vonatkozóan, viszont tagadják azokat a mikro-világban. Egy másik, pragmatista érv pedig azt állítja, hogy a múlt a törvényeknek van alárendelve, hiszen — vélekedik a pragmatista — az már elmúlt és abban már nem lehetséges semmiféle változás. E szerint viszont a jövő teljesen nem törvényszerű, abszolút véletlen, minthogy állítólag az az élő szervezetek számára az abszolút szabad alkotó tevékenység terét szolgál. A tanulmány szerzője helyesen mondja, hogy ezekben a kiagyalásokban szemmel láthatóan hiányzik a minimális következetesség. Valójában, hogyan lehet a „törvényeket nem ismerő” mikro-világ olyan makro-világnak a része, amely a törvényeken nyug-

szik? Vagy hogyan válik a „nem törvényszerű” jövő törvényszerű múlttá?

Minden törvény, írja a szerző, az ellentétek meghatározott egységét fejezi ki. A metafizika egyik megnyilvánulása a törvény tárgyalásában a törvényt jellemző ellentmondás el nem ismerésében — fejeződik ki, ami végeredményben elkerülhetetlenül idealizmushoz visz. A mikro-részecskéknél pl., amelyeket a kvantummechanika tanulmányoz, ellentmondásos természetűek van: azok a hullám és a korpuszkuális tulajdonságok egységét képviselik. Ilyen ellentmondásos természetűek következtében a mikro-részecskék mozgását nem azonosíthatjuk a közönséges testek mozgásával, amely utóbbi esetben a test az idő minden mozzanatában szigorúan meghatározott helyzetet foglal el, és nagyság és irány szerint meghatározott sebességgel bír. A modern „fizikai” idealizmus erre a nehézségre spekulál. Ahelyett, hogy elismerné a reális ellentmondást, amely a mikro-részecskék mozgása törvényszerűségét jellemzi, a „fizikai” idealisták kijelentik, hogy a mikro-részecskék ellentmondó tulajdonságai csak kiegészítik egymást, de sohasem léteznek egyidőben azaz az egyik időben, az egyik kísérletben a részecskék hullám tulajdonságai, a másik időben, a másik kísérletben pedig a diszkrét tulajdonságai jelennek meg. Még hozzá a mikro-részecskék ellentétes tulajdonságait egymással összeegyeztethetetlen leírásoknak jelentik ki, amelyeket a különböző kísérleti berendezések révén kapunk. Az egyik ilyen berendezés állítólag a „részecske helyzetét” fixálja, a másik pedig a hullám hosszát. Magukat a mikro-részecskéket mint tiszta logikai kategóriákat személik, amelyeket csak a kísérleti berendezések segítségével kapcsolnak össze az érzetekkel. A valóságban, amint ezt Sz. I. Vavilov kimutatta, a fénycsóvában a hullámok elszakíthatatlan egységben vannak a részecske-fotonokkal, a fotonok pedig mozgásuk minden káotikussága ellenére a hullámok törvényeinek vannak alárendelve. (Uszpehi fizicseszkoj nauki XVI. köt. 7. kiadvány, 1936. 892—894. old.)

A modern természettudomány az adott kérdésben olyan nehézség előtt áll, hogy megszokták a klasszikus fizika fogalmait és viszont még nem dolgoztak ki olyan fogalmakat, amelyek megfelelő pontossággal visszatükröznék a kvantummechanika törvényszerűségei ellentmondásait. Nem kétséges, szögezi le a szerző, hogy az idealizmus és a metafizika ellenében a tudomány leküzdte ezt az ellentmondást is, miként a múltban is sok hasonló természetű ellentmondással megbirkózott.

Omeljanovszkij közli, hogy Landau szovjet akadémikus tesz legújabb kísérletet a modern kvantum-fizika fogalmi apparátusa kidolgozására.

„*Tartalom és forma*” a címe a hatodik fejezetnek (N. V. Medvegyev). Az objektív világban a tartalom a tárgyak belső oldala, olyan elemek és folyamatok komplexuma, amelyek a dolgok létezésének és fejlődésének az alapját alkotják. A forma a tartalom szervezete, struktúrája. A tudat szférájába tartozó jelenségekre vonatkozóan a forma a tartalom kifejezése.

„*Lehetőség és valóság*” c. a hetedik fejezet (V. A. Szydorkin). A valóság a szó szélesebb értelemben vett jelentése szerint általában az egész bennünket körülvevő objektív világ, amely végtelen a térben és az időben. Ez azonban véges, konkrét megjelenési formákban — testekben, jelenségekben, tárgyakban létezik, amelyek közül egyik sem lehet végtelen. A világ jelenségei mozgása, keletkezése és eltűnése végtelen folyamatában szakadatlanul végbemegy bizonyos jelenségeknek valóságba való átváltozása. Ebben az esetben a valóság fogalmát már nem az előbbi szélesebb értelemben használjuk. A térben és időben egészében végtelen világgal szemben minden egyes megjelenési forma nem mindig, nem örökké létezik, mint a valóság. A mozgás, fejlődés menetében egyes valóságban létező jelenségeket mások váltanak fel, méghozzá ezek az új jelenségek nem, azt lehetne mondani, az égből pottyannak alá, vagyis nem előzmények nélkül keletkeznek. Mielőtt valósággá válnának, előbb keletkezésüknek lehetősége formájában kell létezniük és léteznek. Ezt a lehetőséget meghatározott megelőző jelenségek mint feltételek hozzák létre és tartalmazzák. A lehetőség és a valóság tehát a bennünket körülvevő objektív világ jelenségei mozgásának és fejlődésének, következőképpen annak megismerési folyamatának két meghatározott, egymással kölcsönösen összefüggő oldala.

A nyolcadik fejezetet „*Egyes, különös és általános*” címmel, A. O. Szternyin írta. Az egyes a természetben és a társadalomban megtalálható egyedi tárgy, egyedi jelenség, folyamat, esemény. Az általános az objektív valóság egyedi tárgyai és jelenségei vonásainak, tulajdonságainak, jellegének objektíve létező közös mivolta, általánossága. Különösnek nevezzük a tárgyak, jelenségek, események olyan csoportját, amely ugyanakkor, amikor általános, egy szersz mind beletartozik egy másik általánosabb csoportba és ebben a csoportban már egyes, egyedi, szélesebb egészeknek a része.

Az egyes, különös és az általános dialektikája kifejeződik az ítéletekben is. Minden ítéletben ellentmondás van, azt egyesíti, ami különböző és ellentétes. Az ítéletek dialektikájának másik vonása, hogy fejlődésükre az egyestől a különösön keresztül az általánoshoz való haladás jellemző. Idézi Engels elemzését a „Természet dialektiká”-jából a hő természetére és az egyik fajta energia másikba való átmenetére vonatkozó ítéletek fejlődéséről. Majd azt a megállapítást támasztja alá részletesen, hogy a tudománytörténet az ítéletek mozgásának sok analógikus példáját szolgáltatja.

A XIX. sz. elejéig a gázszerű testeket „párákra” és „tulajdonképpen”, vagy „állandó gázokra” osztották fel. Ez azzal volt kapcsolatos, hogy a „párák” (víz, éter, szesz) folyékonyvá változtak más szobai hőmérsékleten a nyomás növelésével, az „állandó gázok”-at (szén-sav-gáz, nitrogén, klór, oxigén, levegő, hélium, szén-dioxid, nitrogén-dioxid) pedig nem sikerült akármilyen magas nyomás alatt sem cseppfolyóssá tenni. M. Faraday a XIX. sz. elején először mondta ki, hogy a párák és a gázok közötti különbség csak látszólagos és a gázok cseppfolyósítására a nyomás fokozását egyidejű lehűtéssel kapcsolta össze, amivel folyékony klórt stb. kapott.

Ilyen módon Faraday kísérlete nyomán meg lehetett fogalmazni az egyes ítéletet: az „állandó gázt”, a klórt folyékonyvá lehet változtatni.

Miután a fizikusok kidolgozták a kritikus hőmérsékletre vonatkozó tanítást (először ilyen hőmérsékletre vonatkozó gondolatot D. I. Mendelejev mondott ki), a nyomás és a kritikus hőmérsékletnél nagyobb lehűtés egyidejű alkalmazásával az azelőtt „állandó” gázoknak tartottak közül sokat sikerült cseppfolyósítani. Vagyis a fizikai kísérlet és elmélet fejlődése elvezetett az egyes ítéletnek a különös ítéletbe való fejlődéséhez: az „állandó” gázok nagy csoportját cseppfolyóssá változtathatjuk a kritikus hőmérsékletnél nagyobb lehűtéssel és magas nyomás alkalmazásával. Azonban néhány gáz: oxigén, nitrogén, hélium stb. esetében ez a kísérletezőknek sokáig nem sikerült.

A XIX. század végén és a XX. század elején ezt elértük az eddig nem cseppfolyósítható gázoknál is. 1908-ban a héliumot sikerült cseppfolyósítani, amelynek a legalacsonyabb a kritikus hőmérséklete (—267,9°). A tudomány fejlődése elvitt a különös ítélettől az általános ítéletig: kivétel nélkül mindegyik gázt cseppfolyósíthatjuk, ha a gázt kritikus hőmérsékleté-

nél jobban (alacsonyabbra) lehűtjük és egyidejűleg nagy nyomásnak vetjük alá.

A fizikai forradalom, amely a XIX. század végén kezdődött és az egész XX. század első felét betölti, olyan nagyszerű felfedezések sorozata, amelyek az egyestől a különöshöz és az általánoshoz való mozgást mutatják.

1895-ben Röntgen fizikus sajátos, nem látható sugarakat fedezett fel, amelyeket titokzatos fizikai természetük miatt X-sugaraknak nevezett el. 1896-ban Becquerel fizikus véletlenül arról győződött meg, hogy az uránsók ugyancsak kisugároznak s ez a kisugárzás méghozzá különbözik a röntgensugarak tulajdonságaitól. Becquerel felfedezése lehetővé tette az egyes ítélet megfogalmazását: van anyag (urán), amely spontánul láthatatlan sugarakat bocsát ki. A Curie-házaspár a következő kérdéssel foglalkozott: nincs-e még valamilyen anyag, amely spontánul láthatatlan sugarakat bocsát ki, méghozzá ugyanolyan tulajdonságokkal. A kísérletek megmutatták, hogy az urán szurokérc és a halkolit (réz-urán érc) nagyobb intenzitású sugarakat bocsát ki, mint a tiszta urán. Hosszú kísérletek eredményeképpen Szkladovszkaja-Curie-nek sikerült a bonyolult anyagok összetételéből két új elemet kiválasztani — a poloniumot és a rádiumot, olyan láthatatlan kisugárzásoknak a hordozóit, amelyek hasonlítottak az urán kisugárzására. Ez az 1898-ban végrehajtott, megoldott kísérlet lehetővé tette a tudomány számára a különös ítélet megfogalmazását: néhány elem a spontán kisugárzás tulajdonságával bír. Ezeknek az elemeknek a spontán kisugárzásra vonatkozó képességét radioaktivitásnak nevezték el. A továbbiak folyamán a tudomány jelentősen kibővítette azoknak az elemeknek a sorát, amelyek radioaktívak tudnak lenni. A mesterséges radioaktív elemek száma nő, ezeket az atomreaktorokban kapjuk meg. A tudomány mind újabb és újabb elemeket kapcsol be a radioaktív tulajdonságokkal bíró elemek sorába és az általános ítélet irányában halad.

Hasonló képet mutat az elemek izotópjaira vonatkozó ítéletek fejlődése. A tudomány ebben az esetben is az eredeti felfedezések mind nagyobb általánosításának az útján jár.

Az előző ismereteink általánosítása, amelyeket kevésbé általános tudományos ítéletekben foglalmaztunk meg, a tudomány fejlődésének a törvénye. Pl. a radioaktív bomlás elmélete, amelyet 1903-ban Rutherford és Soddy hoztak létre és a maga idején progresszív jelentőséggel bírt, a XIX. század vége kísérletei általánosítását jelen-

tették. Az úgynevezett elmozdítás törvénye általánosított formában foglalmazta meg az összefüggést a radioaktív bomlás jelensége és az elemeknek Mendelejev rendszerében elfoglalt helye között.

D. I. Mendelejev törvénye főtételét — az elem fizikai-kémiai tulajdonságainak atomsúlyától való függéséről — a tudomány általánosítja, amikor megállapítja az összefüggést az atomsúly és az atommag töltése között; az elem fizikai-kémiai tulajdonságait annak atomja magja töltésének funkciójaként szemléli. Napjainkban Mendelejev periodikus rendszere a tudomány és a gyakorlat által általánosított formában igazolást nyert.

Mindezek azt mutatják, hogy az ítélet, amelyet az egyes ismerete alapján foglalmaztunk meg, fejlődésekor a különöshöz keresztül az általánoshoz halad, így tükrözi vissza az objektív valóság folyamata mind mélyebb lényegét és törvényszerűségét.

A természet sok törvényéhez viszont induktív úton jutottunk, amit aztán az analízis ellenőrzött és a gyakorlat megerősített. Pl. ilyen törvények: Archimedes törvénye, amely szerint a vízbe merült testre olyan erő hat, amely a test térfogatában foglalt folyadék súlyával egyenlő; Kepler törvényei valamennyi bolygó ellipszismozgásáról. Később ezek a törvények deduktív úton is bizonyítást nyertek! Archimedes törvénye annak a nyomásnak az elemzése útján, amely a folyadékba merült testet éri; Kepler törvényei a nehézkedés egyetemes törvényével és I. Newton mozgástörvényeivel.

A matematikában is, amely túlnyomórészt deduktív tudomány, néhány fontos tételt először induktív úton bizonyítottak be, aztán erősítették meg őket deduktív módon. Ez volt a helyzet pl. a számelmélet egy fontos teoremaival. Fermat francia matematikus úgynevezett teoremaival. Ő megfigyelés útján megállapította, hogy az

$\frac{a^p-1}{p}$ kifejezés maradéka egy, ha „p” — akármilyen egyszerű szám és „a” akármilyen szám, „p” többszörösei kivételével. Ez a teoremat később deduktív úton bebizonyították.

A könyv két utolsó fejezete magának a megismerés folyamatának törvényszerűségeit kifejező kategóriákkal foglalkozik. A kilencedik fejezetet „Az absztrakt és a konkrét” C. C. P. Kopnyin írta. A konkrét a megismerésben annak az objektív ténynek a visszatükrözése, hogy a valóság jelenségei, tárgyai, mint a különböző oldalak, tulajdonságok és viszonyok egysége,

teljessége léteznek. A konkrét ismereti kép a tárgy, a jelenség egész formájában történő visszatükrözését képviseli, különböző oldalai, kölcsönös összefüggései egységében. Az absztrakt a megismerésben azért lehetséges, mert a tárgyak, a jelenségek különböző oldalai, tulajdonságai és viszonyai viszonylagos önállósággal bírnak, különböznek egymástól, különböző viszonyban vannak a tárgy lényegéhez, amiért a megismerésben lehetségessé válik a tárgy egyes oldalait, tulajdonságait kiemelni, az egyéb oldalaktól elvonatkoztatni. Az absztrakt a tárgy egyes oldalai, tulajdonságai és viszonyai kiválasztása, kiemelése abból a célból, hogy annak lényegét megragadjuk.

A matematikában a matematikai absztrakciók három fokát lehet megkülönböztetni. Első — a szám fogalmának megszületése (a tárgyak azonosítása és azok individuális tulajdonságai végtelen sokféleségtől való elvonatkoztatás) és a számok szimbólumainak, azaz a számjegyeknek a megalkotása. Második — a konkrét számoktól a betű szimbólumokhoz való átmenet (az aritmetikától az algebrahoz). A konkrét szám a betű-szimbólumokhoz viszonyítva mint egyes, különös lép fel. Harmadik — nemcsak a szimbólumok szám-tartalmától, de a matematikai operációk konkrét mennyiségi tartalmától is elvonatkoztatunk, pl. az $a+b=b+a$ egyenlőség itt nemcsak mint mennyiségek, de vektorok, áthelyezések, átrendezések stb. egyenlősége áll előttünk.

Az absztrakció magasabb fokára felemelkedve, a matematika nem szakított a valósággal, hanem ellenkezőleg, olyan absztrakciók, mint „sokaság”, „csoport”, „absztrakt tér” stb. segítségével a természet legfinomabb folyamatait ragadta meg. „... Azt lehet állítani — írja Kolmogorov akadémikus, ismert szovjet matematikus, —, hogy a matematika legújabb fejlődése közelebb hozza azt a valósághoz, lehetővé teszi számára a reális jelenségek nagyobb sokféleségét megragadni, és azokat a sématisálás kisebb fokával tanulmányozni, mint ezt a klasszikus matematika tehetette”. (Cikkgyűjtemény a matematika filozófiájáról, Moszkva, 1936. 13. old. orosz nyelven.)

A materialista dialektikus logika következtetése tehát, hogy az absztrakt nem egyszerűen a hasonlót tükrözi vissza a jelenségből, hanem azok lényegét, törvényszerűségét, általános természetét.

A könyv utolsó, tizedik „Történelmi és logikai” c. fejezetének szerzője ugyancsak M. M. Rozental. A történelmi és logikai jelentőségét mindenekelőtt abban látja,

hogy ez az elméletnek a gyakorlattal való elszakíthatatlan kapcsolata kérdésért öleli fel. „Történelmi” alatt magát az objektív, a tudattól, a megismerő szubjektumtól függetlenül létező valóságot szükséges érteni, amely történelmileg fejlődik és a szakadatlan változás állapotában van. A történelmi kategóriája az objektív világ történelmileg változó jellegét tükrözi. A „logikai” a megismerés, a valóság visszatükrözésének a formája, gondolati képmása, annak lenyomata, a gondolat tárgyra, objektumra irányuló mozgásának meghatározott rendje.

Amikor Lenin Plehanovot bírálta annak a meg nem értéséért, hogy éppen a dialektika a marxizmus logikája és ismeretelmélete, akkor Lenin nemcsak azt a körülményt tartotta szem előtt, hogy Plehanov speciális filozófiai munkáiban nem szentelt figyelmet a „nagy logika”, azaz a materialista dialektikus logika kidolgozásának, hogy ő nem alkalmazta a dialektikát az ismeretelméletre. Lenin azt is szem előtt tartotta, hogy a dialektika, logika és ismeretelmélet egységének meg nem értése kifejezést nyert Plehanov tevékenysége mensevista szakaszának politikai, taktikai állásfoglalásaiban is. Plehanov arra való hajlandóságában, hogy ilyen vagy olyan igazságot tiszta logikai úton vezessen le, ignorálta a történelmileg változó társadalmi gyakorlatot.

Az 1905-ös forradalom burzsoá jellegré vonatkozó általános tételből a mensevikek, Plehanovval az élen, a Nyugat burzsoá forradalmi analógiájának megfelelően, tisztán logikai úton azt a következtetést vonták le, hogy az orosz forradalomban vezető erőnek a burzsoáziának kell lennie. Az 1905-ös forradalom osztályai szerepe, az osztály-erőviszonyok egész elemzése náluk a logikai és a történelmi szétszakításán alapult, egyszerűen nem voltak képesek arra, hogy a fogalmak logikájában azokat a változó viszonyokat visszatükrözzék, amelyek között az első orosz forradalom Oroszországban lefolyt.

Lenin azt a törekvést, hogy konkrét kérdésekre az általános igazság egyszerű logikai kifejlesztésében keressék a feleletet, mint a marxizmus ellaposítását, mint a dialektikus materializmus kigúnyolását értékelte. Lenin mindig az általános konkrét alkalmazását követelte, vagyis a történelmi viszonyok sajátosságának a számbavételét, amely elkerülhetetlenül módosítja az általánost.

Az előbbiekben ismertetett részletek nem mutatják eléggé, hogy a dialektikus materializmus elszakításának milyen hasznos segítője ez a könyv. A szerzők sok-

oldalón tárgyalják a materialista dialektika felvetett kérdéseit s azokat a legújabb természettudományi és társadalomtudományi felfedezések szilárd alapzatára helyezik. Tartalmi gazdagságáról tanúskodnak azok a filozófiatörténeti és jelenkori idealista filozófiai iskolákat bíráló vonatkozásai, amelyekről az ismertetés ugyancsak teljesen eltekint. Ebből kiindulva azt reméljük, hogy a munkát egé-

szében is sokan tanulmányozni fogják. A könyveket a jászolavi, K. D. Usinszkij-ről elnevezett Állami Pedagógiai Intézet Filozófiai Tanszékének kollektívája írta más tudományos intézmények egyes tudományos munkatársainak a közreműködésével. A könyv előkészítésének munkájában részt vett N. V. Mcdvegyev és N. V. Pilipenko.

Selmeci József

Fogarasi Béla : Logika

(Negyedik, átdolgozott és bővített kiadás. 543 l. Akadémiai Kiadó, 1958, Autoreferátum.)

Abból a tényből, hogy Logika c. művemnek immár 4. kiadása jelenik meg, arra következtetek, hogy az olvasók pozitíven értékelték e munkát. Ebbeli véleményemet alátámasztja az a körülmény is, hogy a könyvet időközben lefordították német és japán nyelvre, s most készül az orosz fordítás.

A „Logika” tudományos munka, amely a logika összefoglaló tárgyalására és továbbfejlesztésére törekszik. Ugyanakkor tekintettel van az egyetemi hallgatók és a logika kérdései iránt érdeklődők széles körének igényeire is.

A „Logika” 4. kiadása a következő új fejezeteket, szakaszokat és lényegesebb bővítéseket tartalmazza:

- 17. l. Előszó a IV. kiadáshoz.
- 87. l. Megjegyzés a 4. kiadáshoz. Polémia Schaff és Ajdukiewicz nézetével az ellentmondás kérdésében.
- 112—136. l. IV. fejezet Formális logika, matematikai logika, logisztika és logikai kalkulus. (Új fejezet)
- 152—153. l. A fogalom tartalmának és terjedelmének viszonyáról.
- 184. l. A kategóriák tárgyalása a jelen munkában.

- 203. l. A relációlogikáról.
- 216—222. l. Az összetett negatív-pozitív ítélet. (Lényegesen bővített kidolgozás)
- 229. l. Megjegyzés (Az ítéletet tárgyaló fejezetről)
- 250—251. l. Negatív következtetések.
- 269. l. Megjegyzés (A nem-szillogisztikus következtetésekről)
- 308. l. Megjegyzés. Az analógia a kibernetikában.
- 339. l. Akcióma és formalizmus.
- 348. l. Neumann János antikauzális felfogásáról.
- 397. l. Módszer és elmélet.
- 500. l. Előszó Werner Heisenberg „A mai fizika világképe” c. művének magyar kiadásához.
- 504—522. l. Az ellentmondás felfogása Hegel „Logiká”-jában.

A „megjegyzések” általában a munka előző kiadásairól megjelent bírálatokra válaszolnak egyes kérdésekben. Elvi jelentőségű fejtegetéseket tartalmaz e tekintetben is az Előszó a IV. kiadáshoz, a IV. fejezet és Az ellentmondás felfogása Hegel „Logiká”-jában című tanulmány.

Fogarasi Béla

Sándor Pál : Aristoteles logikája

(Gondolat Kiadó, 1958. 218 old.)

Aristoteles logikájáról az elmúlt két évezredben nagyon sokat írtak. E nagy tudományos tettet, a logika tudományának első kidolgozását a marxizmus klaszszikusai is igen nagyra értékelték. Egyes utalásaiértékes útmutatásul szolgálnak az Aristoteles-probléma egészének marxista kritikai feldolgozásához. Sándor Pál ezen útmutatásokat felhasználva kísérte meg a marxista filozófus szemével és tudásával az aristotelesi logika újraértékelését. Kísérletet tett arra, hogy átfogó képet nyújtson a műről, annak történelmi szerepét,

értékeit és fogyatékoságait megmutatni ugyanakkor reagál a történelem során ráarakódott torzításokra is. A feladat nem könnyű, különösen akkor nem, ha figyelembe vesszük, hogy ebben a vonatkozásban Sándor Pál könyve úttörő jelentőségű. A feladatot, amelyet a szerző maga elé tűz, így fogalmazza meg: „amennyiben lehetséges, kimutatni a valóság (a társadalmi valóság) visszatükröződését a visszatükrözés legmagasabb — tehát a valóságtól legtávolabb eső — formájában, a logikában”. (60. old.).

Mielőtt a könyv ismertetésére és kritikájára rátérünk, elmondhatjuk, hogy Sándor Pál kísérletét sikerültnek tartjuk és elmondhatjuk azt is, hogy a kitűzött célt — a mű fogyatékoságai ellenére is — megvalósította. Az aristotelesi logika kialakulásának körülményeit és feltételeit meghatározó tényezők közül a szerző tudatosan választ ki hármat, mert e három tényező világítja meg leginkább a logika alapproblémáit. A kiválasztott tényezők sorrendje is lényeges. Elsőként a termelő eszközök állapotát kell vizsgálnia, hogy műve céljához közelebb jusson. Eközben elhatárolja magát a vulgármarxistáktól, akik a filozófiai és általában az ideológiai fejlődés viszonylagos önállóságát tagadják. Ezért lesz a második kiválasztott tényező „a tudomány mint hagyomány”, hiszen az emberek nemcsak a társadalmi viszonyokba születnek bele akaratuktól függetlenül, hanem a tudományokat is készen kapják. A tudományok adott fejlettségi foka a tudós kiindulópontjait, kutatási irányának meghatározását determinálja. A harmadik döntő mozzanat a személyiség, mert „mindennemű szociológiai taglalásnál fennmarad valami minimum, amely az alkotó személyiségében gyökerezik, és amelyet társadalmi általánosságából levezetni nem lehet” (25. old.). Ennél a tényezőnél nagyon lényegesnek tartjuk a szerző ama megállapítását, hogy a személyiség szerepe a történelemben a valóság visszatükrözésének fejlettségével függ össze, vagyis a megismerés egyenlőtlen fejlődése törvényével.

A bevezetés további részében a szerző kiemeli és indokolja, hogy miért beszél csak történelmi materializmusról, történelmi materialista nézőpontról, nem pedig dialektikus materializmusról. Ezt azért teszi — mondja —, mert a kitűzött feladat: annak vizsgálata, hogyan tükröződik Aristoteles logikájában annak társadalmi alapja. A szerző állásfoglalásának vizsgálatakor felvetődik a kérdés, lehet-e a logikában tükröződő társadalmi alapokat e leszűkített nézőpontból vizsgálni és helyese Sándor Pálnak az a megállapítása hogy az ilyen vizsgálódások a dialektikus materialista nézőpont túl tág, túl általános. Szerintünk a dialektikus materialista módszer az ilyen vizsgálódásból főleg akkor, ha az átfogó kritika igényével lép fel, nem lehet kirekeszteni, bár kétségtelen, hogy a történelmi materializmus a témánál nagyon sok értékes szempontot hozhat felszínre. A dialektikus és történelmi materializmus ilyen szétválasztása azonban — ahogy erre a későbbiekben különösen a könyv harmadik részének taglalásánál rámuta-

tunk — megbosszulja magát, a kérdések leegyszerűsítésének és bizonyos fokig az aristotelesi logika helytelen értékelésének veszélyét rejti magában. A könyv fő fogyatékoságát igen komoly érdeme és értéke mellett éppen ebben a helytelen koncepcióban kell látnunk.

Ha a könyv első fő részét vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a szerző nagyon világosan és logikusan tárja elénk az Aristoteles-korabeli termelőerők és tudomány állapotát komolyan hozzájárulva ahhoz, hogy Aristotelest e viszonyokból megérthessük. E főszemponttól soha sem tér el, így eléri, hogy az első főrész szervesen beleilleszkedik a mű fő mondanivalójába, azt logikusan előkészíti. Csak egy-két helyes szempontot, eredeti meglátást emelünk ki az első rész fejezeteiből.

Amikor hangsúlyozza, hogy Aristoteles, bár a rabszolgatartók osztályához tartozik, nem tartozik a legmagasabb uralkodó körökhöz, inkább a középosztályhoz lehetne sorolni, elmondja azt is, hogy „Aristoteles politikailag inkább arisztokrata, mint demokrata, de sohasem volt pártember, a szélsőségeket pedig határozottan elítélte. És ez a magatartása nem egyéni temperamentum kérdése volt, hanem osztályhelyzetéből szinte egyenesen következett.” (43. old.) Csak helyeselemlünk lehet Sándor Pálnak azt a megállapítását is, hogy az osztályhelyzet és világnézet általában nem mutat olyan közvetlen összefüggést, mint amilyen közvetlen kézenfekvő és világos ez Aristoteles esetében. Hozzá kell azonban tennünk azt a kiegészítést, hogy ez igaz Aristoteles politikai műveinek és általános filozófiai műveinek vizsgálatakor, de nem áll logikájának megítélésénél.

A tudomány és hagyomány c. fejezetben is több figyelemre méltó megjegyzést találunk.

Elmondja pl., hogy a demokritosi, tehát materialista világkép hatással volt Aristotelesre, azaz nem hagyhatta figyelmen kívül a valóság adatainak összegyűjtésére és rendszerbe foglalására való törekvésében. Ez pedig az aristotelesi világkép kialakításának megértésénél fontos szempont.

A korabeli történetírás — talán mondhatjuk már: történettudomány — hatását Aristotelesre szintén figyelembe veszi a szerző. Herodotos történetírói és földrajztudományi tevékenységéből „a szorgalmas adat-gyűjtést a valósághoz való hűségre törekvést, az anyag (földrajzi adottságok) és forma (a szellem, erkölcsi rend, isteni akarat) dualizmusa, az arany középszer dicsérete... mind az aristotelesi elméletre mutatnak, és annak szol-

gálnak anyag, vagy legalább ösztönző alkalom gyanánt.” (57. o.) Tukidides pedig oknyomozó történetírásával, a kínos pontossággal a valóság feltárására való törekvésben már a tudományosság igényéhez jár közel. És ezzel — Croiset-t idézi a szerző — előkészítőjévé és hírnökévé válik Aristotelesnek.

E hatások; egyrészt tehát, egy természettudományos mechanisztikus felfogás, másrészt a teleologikus szempontot is magában foglaló történelem szemlélet előzték meg és alakították Aristoteles világnézetét.

Kimutatja a szerző azt is, bár itt nem hatol eléggé mélyre és a kapcsolatot túl közvetlennek érezzük, hogy a tudomány fejlődésének vizsgálata útján ugyanoda kell jutnunk, mint az osztályanalízis segítségével. Vagyis „ami a szociológiában mint a szellemi és testi munka különválása mutatkozott, az a filozófiában az elmélet és gyakorlat különválása” (65. o.) E különválás vizsgálata jelen esetben abból a szempontból fontos, hogy milyen módon mutatkozott meg Aristoteles logikájában az elmélet és gyakorlat különválása. Erre a kérdésre azonban a mű nem ad kielégítő választ.

Az Aristoteles személyiségéről szóló fejezet komoly érdeme, hogy nem egy kész, kiforrott Aristoteles állít elénk, hanem a fejlődő, vívódó, bizonytalankodó, a Platont követő tanítványból Platon kritikussá váló mestert pillantatja meg velünk. További érdeme a fejezetnek, hogy az életrajzi adatokat szigorúan megválogatja a szerző, és csak azokat a lényeges motívumokat jelöli meg, emeli ki, amelyek Aristoteles filozófiai fejlődése szempontjából döntők, vagy valamilyen befolyásuk van az aristotelesi filozófia, közelebb a logika kialakulására. Rendkívül találó pl. Aristoteles állatkertje szerepének értékelése: „Nem nehéz elképzelni, hogy mintaszerű, és abban az időben egyedülálló állatkertjében járkálván a különböző állatok és azok életjelenségeit hasonlítgatva, összevetve, csoportosítva, rá kellett hogy jöjjön, az összevetések, csoportosítások, megfelelések és ellentétek alapján — figyelmen kívül hagyva az esetlegességeket, a természeti tárgyakat és singularitásokat —, meg kellett kapnia az elvont fogalmakat, mégpedig ezeknek olyan viszonyait, amelyek lerögzítése egyenesen a logikai alapelveket és ezek vonatkozásait eredményezték”. (77. o.) Itt is van bizonyosfokú leegyszerűsítés, hiszen a szerző maga is megmutatja másutt, hogy Aristoteles már készen kapott bizonyos tudományos fogalmakat, és a logika kidolgozásánál is volt már mire támaszkodnia, de a gondolat — az összefüggés megmutatása Aris-

totelesnek a biológiában használt osztályozó módszere, és a logikai osztályozás, fogalomkialakítás között — helyes.

Sándor Pál könyvének II. fő részében röviden összefoglalja, ismerteti az aristotelesi logikát. Az ismertetés igyekszik elvonatkoztatni a történelem során ráakódott megjegyzésektől. A szerző feladatának tartja, hogy az eredeti szövegekhez térjen vissza és inkább „sokszor bizonytalan fogalmazásban és az eredeti szöveg igaz értelmének csupán sejtésében” próbálja Aristoteles logikai rendszerét bemutatni.

Ebben a részben megtaláljuk az Organon minden fejezetének (Kategoriai, Hermeneutika, Analytika protera, Analytika hystera, Topika, Peri szofisztikon elegchon) ismertetését. Nagy munkát végzett itt Sándor Pál, valóra váltotta kitűzött feladatát, a szövegek újra értékelését. Ennek a résznek még egy előnye, hogy népszerű, érthető formát választott, és így hozzájárul ahhoz, hogy szélesebb rétegek is betekintést nyerhessenek Aristoteles főművébe.

Megint csak a fontosabb részek kiemelésre kell szorítkoznunk, bár megkíséreljük, hogy a munkát fejezetről fejezetre végigkísérjük. A Hermeneutika c. fejezetben találkozunk új szempontokkal olyan kérdések megvilágításával, amelyek eddig nem kaptak kellő hangsúlyt. A Hermeneutika alap gondolatát helyesen látja a szerző a következők aristotelesi félmondatban: „... minthogy az igaz ítéletek úgy viselkednek, mint ahogyan a tárgyak viselkednek”, vagyis, értelmezi a gondolatot Sándor Pál, nemcsak a fogalmak, a kategóriák a valóság képei, hanem az ítélet is, az igaz ítélet valóságos viszonylatokat fejez ki. Különösen Aristotelesnek arra a kijelentésére szeretné a figyelmet felhívni, amely az egymásnak ellentmondó ítéletek természetét vizsgálja. Kiemeli, hogy Aristoteles ama kijelentésében, hogy egyre megy, vajon az egymásnak ellentmondó ítéleteket kimondjuk-e vagy sem, az a fontos, hogy a dolgok hogyan viselkednek, ebben a dolgok és ellentmondásaik felfedezése rejlik. Ez a gondolat az aristotelesi logika értékelésénél nagyon fontos. Ezt a marxizmus klasszikusai és magyar marxista gondolkodók is hangsúlyozták már.

A Hermeneutika lényegét abban látja a szerző, hogy Aristoteles — először a filozófia történetében — az ítéletek különböző formáit korrektil leírta. Helyesnek kell tartanunk azt a megjegyzést is, hogy az ítéletek osztályozása nem jelent még megmerevedést — ez a skolasztikában következett be — és nem lehet Aristotelesnek felróni. Így azonban ez kevés! Az ugyanis, hogy a skolasztika Aristoteleshez

nyúlt vissza, nemcsak „külső szociológiai tényezők és tendenciák történelmi érvényesülésének problémája”, hanem igenis az aristotelesi logikából is következik, mégpedig azért, mert az aristotelesi logika valójában formális logika volt. A történelmi hűségnek tartozunk azzal a kijelentéssel, hogy a társadalmi és tudományos fejlődés adott fokán nem is lehetett más. (Hiszen a dialektikus logika kidolgozásának feltételei csak a polgári társadalomban értek meg. A szerző nem tesz különbséget a jó értelemben vett aristotelesi formális logika és a skolasztika által eltorzított és aristotelesinek nevezett formalisztikus logika között.)

Az *Analytika protera* c. fejezetben Aristoteles következtetés-tanának leírását találjuk. A részletes, magyarázó taglalások igen hasznosak és áttekinthetővé, könnyen érthetővé teszik Aristoteles következtetés-elméletét. Ugyanezt elmondhatjuk az *Analytika hystera* c. fejezetről is, melyben az aristotelesi bizonyítás elvet és szabályokat ismerteti.

A Topika leírása is hasonló az előzőkhöz. Az Aristoteles által leírt módszerek és szabályok pontos, világos ismertetése mellett kiemeli azok jelentőségét a dialektikus gondolkodás történetében. A Topika feladata Aristotelesnél olyan módszer felkutatása, amellyel valószínű ítéletekből következtetéseket tudunk levonni. Itt a valószínűség nem a következtetés formájára vonatkozik — mert annak továbbra is szükségszerűnek kell lennie —, hanem a premiszákra, azok nem biztos voltáról van szó. E módszert nevezi Aristoteles dialektikus módszernek. Sándor Pál eredeti célkitűzésének megfelelően a Topika értelmezését is elvégzi; „mai nyelven tehát az aristotelesi dialektikus módszert úgy határozhatnánk meg, hogy a tapasztalat tényein alapuló valamely általános tételnek valószínű bizonyítása; tegyük egyszersmind hozzá, hogy az illető tétellel kapcsolatosan felmerült nézetek bírálataival.

Az aristotelesi dialektikának ez a termszete — a különböző nézetek egymással szembeállítását — bizonyult történelmileg termékenynek és járult hozzá a későbbi dialektikus módszer kialakulásához. (128. o.)

A *Peri sophisticon* elegehon (*A szofisztikáról és álkövetkeztetésekről*) c. fejezetben azt értelmezi a szerző, hogyan értkei Aristoteles a szofisztikát. Ebben a műben Aristotelesnek nem a szofisztika társadalmi leleplezése a célja. Legfőbb feladatának tekinti kikutatni, mi az oka annak, hogy az emberek elfogadják szo-

fista érveléseket, vagyis vannak-e az emberi gondolkodásnak, megismerésnek olyan hibái, melyek a szofista érvelési módot lehetségessé teszik? A másik probléma pedig az, hogy czeke a hibákon keresztül eljuthatunk-e az igazsághoz? Aristoteles e fejezetének legfőbb érdemét abban látja a szerző — a világos kérdésfeltevésen kívül —, hogy itt Aristoteles a helytelen következtetések logikai alapjait kutatja, és folismeri, hogy a szofisztikus következtetések közös tulajdonsága, hogy ellentmondanak a cáfolás szabályainak. Továbbá — jegyzi meg Sándor Pál —, hogy nemcsak formai követelményekről van itt szó, hanem tartalmiakról is, melyektől Aristoteles sohasem szakad el. Igazat kell adnunk a szerzőnek abban is, hogy a Topikában Aristoteles eljut az ellentétek azonosságának gondolatáig, azt azonban nem mernék állítani, hogy ez egy határozott felismerés, mely további kutatásainak alapjává válhatott volna. Ugyanakkor további helyes megállapítás az is, hogy Aristoteles saját osztálykorlátaiba ütközik akkor, amikor elutasítja és nem látja meg a szofisták történelmi igazát olyan kérdések felvetésében, melyekben tudományos probléma rejlett.

Elérkeztünk Sándor Pál könyvének harmadik legproblematisabb részéhez. Az eddig ismertetett két fő részben körvonalazódnia kellett a társadalmi létnek és a társadalmi lét visszatükrözésének a logikában. Ez azonban csak részben történt meg, egyes pontokon. Inkább egymás mellé került a társadalmi létről és a logikáról szóló rész, nem pedig a visszatükrözés az adekvátság viszonyába.

A harmadik rész feladata volna a probléma elmélyítése a lét és a logika fokát elért tudat összefüggésének, kapcsolatának, kölcsönhatásának megrajzolására. Maga a szerző is elismeri, hogy itt kénytelen lesz példák aforisztikus kiragadására szorítkozni.

Ilyen kiragadott problémakörök e részben: formális és nem formális logika, formális és dialektikus logika, a definíció, dedukció és indukcio. Maguk a címek is mutatják a kiragadottságot, és míg az előző részek belső összhangját és logikai szerkezetét megtaláltuk és a szerző komoly érdemének tartjuk, addig itt ilyen összhanggal és gondos logikus szerkesztési móddal nem találkozunk.

Az első problematikus pont a formális és nem formális gondolkodás kettéválása. E kettéválást a szerző a társadalmi munkamegosztásból vezeti le. Azt mondja, hogy van egy ötödik társadalmi munkamegosztás, és ez: „a szellemi munkán belüli nagy

munkamegosztás, amelynek során a gondolkodás folyamata maga tükröződik vissza a tudatban, azaz amikor a visszatükröződés nem egyéb, mint a gondolkodásról való gondolkodás, modern kifejezéssel élve : formális logika." (160. o.)

Továbbá : „Az ötödik nagy munkamegosztás tehát a formális és nem formális gondolkodás kettéválása. Ilyen tendenciákat látunk a polgári társadalom tudományában (pl. logikai szemantika) — viszont ellentendenciákat a szocializmusban . . ." (Uo.)

Ebben az összefüggésben mondja el, hogy Aristoteles eddig a munkamegosztásig nem jutott el, vagyis nem tekinthető a formális logika megalapítójának. Sándor Pál Aristoteles akarta megvédeni Kanttal és mindenkiel szemben, akik a skolasztika által formalisztikussá tett aristotelesi logikát elvetik. Úgy hisszük azonban, hogy erre nem alkalmas az ötödik munkamegosztás bevezetése (ilyen alapon be lehetne vezetni még többet is, pl. a dialektikus logika létrejöttét, vagy akár a modern természettudományos gondolkodásmód kialakulását). De nem alkalmas módszer Aristoteles védelmére az sem, hogy Kant helytelen Aristoteles felfogását pusztán korlátozott polgári osztálybázisával magyarázza. Kant ugyanis legalább ilyen mértékben azért ítélte el a formális logikát, mert a dialektikus logika kidolgozására törekedett. (Más kérdés, hogy a törekvés törekvés maradt, de tendenciájában mégis haladó, a kérdés felvetésében értékes és nem lehet csupán konzervatív osztályviszonyokra visszavezetni, mint ahogy a szerző ezt teszi.) Nem állja meg a helyét éppen azért szerintünk, a kanti magatartás összehasonlítása a mai logisztikával, mert ez utóbbiak reakciós társadalmi és tudományos törekvéseik folytán azért látnak formális kiindulópontot akár Aristotelesben, akár Kantban, hogy saját formalizmusukat megalapozzák.

E problémák megoldásánál tűnik elő a már említett alapkoncepció hiányossága ; a dialektikus materializmus elválasztása a történelmi materializmustól és az utóbbinak egyoldalú alkalmazása. A szerzőnél gyakran (mint az említett esetben is) közvetlen a kapcsolat osztályhelyzet és logikai állásfoglalás között. Hiányznak a közvetítő láncszemek (a korabeli természettudományok, társadalomtudományok, ideológiai áramlatok, uralkodó filozófiai irányok, az idealizmus és materializmus harca stb.). Pedig ez a szempont nem hiányzott az Aristoteles-kép megrajzolásánál, és egyik fő erénye a szerzőnek (*Tudomány mint hagyomány* c. fejezet), hogy mindig

igyekszik — és általában sikerrel — elhárítani magát a vulgarizálástól. Egy megjegyzését idézzük : „a társadalmi lét és a társadalmi tudat összefüggésében közvetlen kapcsolatra, visszatükrözésre, azaz közvetlen leolvasásra számítani nem lehet : az ilyen kísérlet feltétlenül vulgarizmusba vezet, hiszen a valóság bonyolult összefüggései csak a közbülső kategóriák egész során mint prizmaikon keresztül történő tükröződést engednek meg." (191. o.)

Ez a helyes marxista tudományos álláspont azonban nem érvényesült az előbb leírt problémáknál. De nem érvényesül akkor sem, amikor annak okát kutatja, hogy Aristoteles miért érezte a dedukció elégtelenségét. Azt, hogy Aristoteles tapogatózott az indukció felé, megint csupán osztályhelyzetével magyarázza a szerző, úgy, „hogya nemes is, de a nemesség alsóbb rétegéből való volt, illetve annak osztálytartalmát juttatta kifejezésre." Az indukció módszere és az alsó elnyomott osztályok közötti összefüggés világos — " mondja. Itt megint emlékeztetnünk kell arra, hogy az indukció módszere nem véletlenül került előtérbe a természettudományok (kísérleti tudományok), erőteljes fejlődésével és az osztálytartalom e közvetítés útján jut csak kifejezésre.

Egyszóval Sándor Pál önmaga követi el a hibát, melyet tudatosan el akar kerülni. Nála is közvetlen kapcsolással kötődik össze az osztályhelyzet és a logikában elfoglalt álláspont. Mivel azután ezt bizonyítani nem lehet, mert a valóságban a kapcsolat sokkal bonyolultabb, elmarad a konkrét elemzés és a tételek deklarálása lép helyébe. Ebből pedig szükségszerűen következik, hogy a tudományos igényesség kért szenved. E konkrét esetben úgy, hogy Aristoteles történelmi szerepének megmutatása, az aristotelesi logika fejlődésének és kialakulásának taglalása felszínesebbé válik, mint az előbbi fejezetekben láthattuk. Vagyis a szerző adós marad a befejezéssel ; a lét és a logika fokát elért tudat kölcsönhatásának elmélyült megrajzolásával.

E felsorolt hiányosságok ellenére is azonban a harmadik résznek is vannak érdemei. Tovább szélesedik a marxista gondolkodó szemével elének tárt Aristoteles-kép. Idézzük : „Aristoteles felbecsülhetetlen érdeme — többek között — az is, hogy tisztázta, mindig tud eljutni tudományosan, azaz bizonyossággal a megismerésben. . . . Amikor tehát a dolgok mozgását, fejlődését és bonyolult összefüggéseit kell taglalni, akkor már maga is elismeri, hogy bizonytalan talajon mozog

és a tudomány itt már inkább csak arra szolgál, hogy leleplezze azokat, akik a tudomány látszatát akarják kelteni ott, ahol még nem lehet tudomány.” (187. o.)

Tovább sorolhatnánk az idézeteket, melyek Sándor Pál találó megállapításait illusztrálják. Érdekes és fontos megállapítás pl. az is, hogy amikor Aristoteles az axiómából indul ki és levezeti belőle a következtetéseket, amelyek nem mások, mint az axiómában latensen bennrejlő tartalmak kifejtése, akkor tulajdonképpen a talpáról fejetetejére állítja a tényleges folyamatot (199. o.), és a visszafordítást

el kell végezni ahhoz, hogy valódi Aristoteles-képet kapjunk. Kár hogy e munka elvégzése is részben történik meg.

Amikor végül is a könyv egészét kell értékelnünk, elmondhatjuk, hogy hiányosságai ellenére is (amelyek elsősorban a leegyszerűsítő tendenciájában jelentkeztek) értékes könyvet kapott kezébe a magyar olvasótábor.

Nemcsak az érdeklődőknek, hanem a filozófiával behatóan foglalkozóknak is sok új, érdekes szempontot ad Sándor Pál könyve.

M. Zsigmond Anna

George Thomson : Az első filozófusok

(George Thomson : Studies in ancient Greek society. Vol. II. The first philosophers. Lawrence et Wishart London 1955.)

G. Thomson, az ismert angol marxista filológus, Az első filozófusok c. könyvében folytatva és kiegészítve Aiskhylos és Athén című művének idevágó vizsgálódásait, kísérletet tesz arra, hogy a materialista történetfelfogásnak megfelelően, a korai görög filozófia fejlődését Thalestól Parmenidesig a görög rabszolgatartó társadalom gazdasági alapjában végbement fejlődéstől való függésében mutassa be. A szerző alapvető koncepcióját a görög filozófia kialakulására vonatkozóan főbb vonásokban a következőkben lehet összegezni: az ősközösségi társadalom fokán élő primitív törzsek életének tanulmányozása azt mutatja, hogy annak megfelelően, hogy az emberek a természetrel való minden tudásukat a termelés révén szerezték, a természetrel való tudásuk „kategóriái” szükségszerűen társadalmi kategóriák voltak, melyeket a termelőerők színvonala és a termelési viszonyok jellege határozott meg. A primitív törzsek tagjai még nem voltak képesek felismerni kellő határozottsággal a természet objektív jellegét, azaz nem ismerték természetmegváltoztató tevékenységük korlátait sem. A primitív ember az egész külvilágot, amennyiben egyáltalán képes volt mint önmagától különállót elgondolni, mint társadalmi rendet képzelte el, nem különböztette meg a természetet a társadalomtól. A természetet és a társadalmat egynek tekintették. Azt képzelték, hogy ahogyan a társadalmi viszonyok a közösség kollektív ellenőrzése alatt állottak, ugyanígy a természeti világ is ellenőrizhető a kollektív tevékenység segítségével. A természetre vonatkozó ezen kezdetleges felfogás kifejezésre jutott egyrészt a mágiában, amely tulajdonképpen mint valamely „illuzó-

rikus technika” a valóságos technika hiányosságának kiegészítésére, pótlására lett volna hivatott, másrészt pedig kifejezésre jutott a mítoszok formájában. A mítoszok kezdetben egyszerűen a mágikus aktusok szóbeli kísérői voltak, később azonban fokozatosan a valóság kezdetleges elméletévé fejlődtek.

Az ősközösségi viszonyok felbomlásával, a termelőerők további fejlődésével, a munkamegosztás fejlődésével és különösen a szellemi és a fizikai munka közötti munkamegosztás létrejöttével — azzal, hogy kialakult az emberek egy olyan csoportja, amely termelőmunkát nem végezve elegendő szabadidővel rendelkezik a valóság elméleti magyarázatára, az ehhez szükséges elvontabb fogalmak kialakítására — fokozatosan lehetővé válik a természet és a társadalom egymástól való különbségének felismerése. Ez a lehetőség azonban távolról sem valósul meg minden antik osztálytársadalomban. Thomson egybevetve az antik kínai és az antik görög társadalom fejlődését az ókori egyiptomi és mezopotámiai birodalmak viszonyaival, felveti azt a kérdést, hogy mivel magyarázható az, hogy Kínában és a görögöknél létrejött a filozófia mint a társadalmi tudat sajátos formája, ezzel szemben Egyiptom és az ókori mezopotámiai birodalmak nem jutottak el a filozófia kialakulásáig, hanem az osztálytársadalom kialakulásával csak megfelelően megváltoztatták a régi mítoszok tartalmát, de magával a mítikus, vallási világszemlélettel nem voltak képesek szakítani. Arra a következtetésre jut, hogy ez azzal magyarázható, hogy Kínában és a görögöknél a kereskedők osztálya kellőképpen megerősödve forradalmi osztállyá vált és ki tudta harcolni azoknak a

politikai viszonyoknak a kialakítását, amelyek megfelelő teret biztosítottak az árutermelés fejlődésének, önálló forradalmi osztályként lépve fel, a hagyományostól eltérő önálló világszemléletet is hozott létre, ezzel szemben Egyiptomban és a mezopotámiai birodalmakban a kereskedők nem voltak képesek annyira megerősödni, hogy önálló társadalmi osztályként léphessenek fel, az árutermelés pedig rendkívül korlátolt maradt. Egyiptomban és a mezopotámiai birodalmakban a királyság intézményének, politikai funkciója mellett, egyben rendkívül fontos ideológiai funkciója is volt. Minden kizsákmányoló uralkodó osztálynak, az ókoriaknak ugyanúgy, mint a mai burzsoáziának, szükségese van arra, hogy uralmának feltételeit mint természetes feltételeket tüntesse fel, hogy a társadalmi rendet, melyben uralma megvalósul mint természeti rendet, mint egyedül természetes rendet tüntesse fel. Éppen ezért, az egyiptomi és babilóniai papok mindent elkövettek annak érdekében, hogy a régi törzsi felfogás, amely nem különböztette meg a társadalmat a természettől, továbbra is fennmaradjon, a fennálló társadalmi rendet mint a természeti rend egy részét tüntették fel, a királyt pedig, kiváltságos isteni tulajdonságokkal ruházták fel, nevezetesen azt hirdették, hogy a király az a személy, akiben a természet és a társadalom egysége testet ölt, hogy a király nemcsak az államot, hanem a természeti erőket is kormányozza. Ezek a körülmények magyarázzák azt, hogy ezekben a társadalmakban nem alakult ki a természet és társadalom egymástól való különbségének határozott tudata, hogy ezek az államok nem jutottak el a filozófia létrehozásáig.

A filozófia létrejött, a megfelelő elvont filozófiai szemlélet kialakítása, tehát Thomson felfogása szerint csak egy, az ókori viszonyokhoz képest fejlettek mondható árutermelés alapján válik lehetségessé. Thomson az azték, az egyiptomi, a babiloni és egyéb kozmogóniák összehasonlító elemzésével kimutatta azt, hogy az ősközösségi ember gondolkodását bizonyos ösztönösen dialektikus szemlélet, egy „intuitív dialektika” jellemzi. A világnak állandó mozgásban való szemlélete, az ellentétes erők küzdelmének, az ellentétek egységének többé, kevésbé primitív gondolati eszközökkel való megragadása és kifejezése uralkodó vonása e primitív világszemléletnek. A görög filozófia ennek az eredetileg még mitológiai formákban jelentkező dialektikus tartalomnak előbb világi, racionális formát ad (milétoszi iskola, Herakleitos), később azonban a

társadalmi alapon végbement változásoknak megfelelően egyre inkább szakít ezzel az ősi dialektikus felfogással. Ha a görög filozófiának ezt a fejlődését meg akarjuk érteni, akkor az árutermelés fejlődéséből, a rabszolgaságnak ehhez kapcsolódó általánossá válásából, a rabszolgatartók és a rabszolgák közötti osztályharcból, valamint egyfelől a régi földbirtokos arisztokrácia, másfelől pedig a kereskedők osztálya és a velük időnként szövetségre lépő kisparasztnak közötti elkeseredett küzdelemből, a régi nemzeti arisztokrácia uralmát megdöntő demokratikus forradalomból, a rabszolgatartó demokrácia és az arisztokrácia erői közötti harcból kell kiindulni.

Ez Thomson alapvető koncepciójának lényege. A továbbiakban röviden ismergetjük, hogy e felfogás alapján hogyan magyarázza a szerző a görög társadalom gazdasági alapjának fejlődéséből az egymást felváltó, illetve egymással vitázó görög filozófiai iskolák tanításait.

A milétoszi iskola felfogását, elsősorban Anaximandrosz kozmogóniáját vizsgálva azt tapasztaljuk, hogy e kozmogónia fő gondolatai, — a dolgok közös eredete, az állandó mozgás, az ellentétek kialakulása és küzdelme — megtalálhatók már a régi vallásos mitológikus kozmogóniákban is, de a milétoszi iskola képviselőinél e gondolatok már nem mítikus, hanem racionális formában jelentkeznek. Itt tehát a régi tartalom új formát kap. Ugyanakkor a természeti jelenségeknek csupán természeti okokkal való magyarázata, a természetnek önmagából való magyarázata, döntő fordulatot jelent az emberi gondolkodás történetében, azt kell mondani, hogy nemcsak a régi dialektikus tartalom kap új racionális formát, hanem a milétoszi filozófia egyúttal egy új tartalom elemeit is magában rejt. A kérdés az, mivel kell magyarázni ezt a rendkívül jelentős fordulatot az emberi gondolkodás fejlődésében. A szerző Burnet nézeteit bírálva igen meggyőzően mutatja ki, hogy Burnet képtelen ennek a fordulatnak a megmagyarázására, hogy Burnet magyarázási kísérlete teljesen tautológikus, amennyiben a görögök finom megfigyeléseit és a jelenségek racionális magyarázatára irányuló törekvéseket végeredményben abból vezeti le, hogy a görögök rendelkeztek a finom megfigyelés és a racionális természetmagyarázat belső hajlamával. Cornford felfogását bírálva a szerző kifejti, hogy Cornford helyesen mutatja ki igen finom filológiai eszközökkel az anaximandroszi kozmogónia kapcsolatát a mitológikus kozmogóniákkal, azt, hogy bebizonyítható az

összefüggés Anaximandros tanai és — Hesiodos közvetítésével — a régi babilóniai kozmogónia között. Ez Cornford elvitatathatlan tudományos érdeme.

Cornford sem képes azonban megmagyarázni, hogy honnan ered az az új forma, amelyet a milétozsi iskola a régi dialektikus tartalomnak ad. Cornford a filozófia kialakulása előtti gondolkodást, a tudomány előtti gondolkodást vizsgálva nagyon helyesen ábrázolja, hogy a törzsi társadalom sajátos viszonyai hogyan tükröződnek a primitív világmagyarázatban, hogy a világmagyarázat hogyan vetíti ki a társadalom sajátos viszonyait a természetre. Cornford azonban nem veszi észre, hogy nemcsak a tudomány előtti, a filozófia megjelenése előtti gondolkodás társadalmilag determinált, hanem a tudományos gondolkodás is. Ezért nem képes kielégítő magyarázatot adni a görög filozófia keletkezéséről és fejlődéséről. Nem tekinthető kielégítőnek a szerző szerint az a magyarázási kísérlet sem, amelyet Farrington ad a görög tudományról írt könyvében. Farrington szerint az az új, amely a milétozsi iskolával jelenik meg a gondolkodás történetében, abból ered, hogy a milétozsiak természetmegfigyelésére a kor fejlettebb technikája nyomta rá a bélyegét. Ez a felfogás nem helytálló, mert ha valóban a fejlettebb technika lenne a milétozsiak újszerű gondolkodásmódjának forrása, akkor ugyanazt az újszerű gondolkodást meg kellene találni a korai sumérekéknél és egyiptomiaknál is, akik technikai leleményességben felülmúlták a görögöket, de a mitológikus világfelfogással mégsem tudtak szakítani. Farringtont bírálva a szerző helyesen hivatkozik a marxizmusnak arra a tételére, hogy a természetben végbeemelő változások csak az alap közvetítésével hatnak a felépítőműre. E tételt szem előtt tartva megállapítható, írja a szerző, hogy a görög árutermelés fejlődésével kialakult a régi arisztokrata-papi családoknak egy olyan rétege, amely maga is kereskedelemmel kezd foglalkozni. Ez a merkantil arisztokrácia mintegy közbülső helyet foglal el egyfelől az uralkodó földbirtokos oligarchia, másfelől pedig a nép tömegei között. Thales és Anaximandros, valamint Solon is ehhez a réteghez tartozott. Ez tette lehetővé, hogy a természet és társadalom között különbséget nem tevő régi törzsi felfogással szemben Thales és Anaximandros a természetet a társadalomtól elválasztva mint az embertől függetlenül létező valóságot mutassa be. Másfelől ez tette lehetővé, hogy Solon a társadalmat mint a valóságnak a természettől különböző sajátos területét fogja fel.

A pythagoreus filozófia elemzését megelőzően a szerző az orphikus tanokat vizsgálja. Az orphikus tanok nem az uralkodó osztály, hanem az elnyomott rétegek nézeteit fejezték ki. E tanok legjellemzőbb vonása a test és lélek közötti dualizmus feltételezése, az a felfogás, hogy a lélek egészen más lényegű, mint a test, a test a lélek börtöne, a lélek büntetésből van a testben, az élet örömtelen, az élet a halál és a halál az élet. Az orphikusok szerint az igazi élet a halállal kezdődik. Honnan ered ez a felfogás, mely egyáltalán nem őseredetű, amely sem Homerosnál, sem a milétozsi filozófusoknál nem található meg? A primitív felfogás a lelket egyáltalán nem tekinti a testtől lényegében különbözőnek, hanem egyszerűen azokat a tárgyakat tekinti lélekkel rendelkezőknek, amelyek önmozgásra képesek. Thomson szerint a rabszolgatartó társadalomra jellemző szörnyű kizsákmányolás hozta létre a test és lélek ellentétének orphikus felfogását. Terjedelmes részleteket idézve Diodorosnak az antik bányákat leíró szövegéből, a szerző azt írja, hogy az ilyen bányák embertelen munkaviszonyai születték azt a nézetet, hogy az élet rosszabb a halálnál, hogy a test a lélek börtöne. A szerző szerint azonban bár az orphikus felfogás magában rejti ugyan a dualizmus elemeit, legjellemzőbb vonása mégsem a dualizmus, hanem inkább egy, a milétozsi iskola materialista monizmusával ellentétes jellegű monizmusnak kellene tekinteni. A régi törzsi világfelfogás nem különbözteli el egymástól az embert és a természetet. Az osztálytársadalom kialakulásával együtt létrejön a milétozsiak felfogása, akik a természetet elkülönítik az embertől és önmagában vizsgálják. Ennek a felfogásnak az ellenpárja található meg az orphikus tanok szubjektivistá tendenciájú szemléletében, amelynek tulajdonképpen végkicsengése az, hogy az ember minden, a természet semmi. A görög filozófia kezdeteinél még nem vetődik fel teljes tudatossággal a materializmus és idealizmus ellentétének kérdése, de a dolog lényegét tekintve a milétozsi iskola felfogása a görög filozófia materialista irányának kezdetét jelenti, míg az orphikus tanok az idealizmus kiindulópontjává váltak.

Áttérve a pythagoreus filozófia vizsgálatára, a szerző azt a gondolatát igyekszik bebizonyítani, hogy a pythagoreus szövetség egyáltalán nem a földbirtokos arisztokrácia érdekeit képviselte, hanem az új kereskedő osztályt, amely közép-helyet foglal el az arisztokrácia és a nép között és a mérsékelt demokrácia híve. Amíg az ion filozófusok maguk is a régi

arisztokráciának a kereskedelembe bekapcsolódó tagjai, addig a pythagoreusok nem kereskedéssel foglalkozó arisztokraták, hanem „új emberek”, az árutermelés fejlődésével kialakult és megerősödött új réteg tagjai. Éppen ez magyarázza azt, hogy tanáikban igen sokat átvesznek a népi ideológiából, az orphikus nézetekből. A pythagoreusok filozófiai taná fejlődésük ki az orphikus nézetekben tartalmazott dualista mozzanatot. Helytelen lenne a pythagoreusoknak azt a felfogását, hogy a dolgok lényege a szám, elsősorban a pythagoreusok matematikai, illetve mérésekre alapozott hangtani vizsgálataiból eredeztetni. Már Anaximenesnél megtalálható a csírája annak a felfogásnak, hogy a világban végbemenő változások mennyiségi változások. Az, hogy a pythagoreusok ezt a már Anaximenesnél impliciten meglévő gondolatot részletesen kifejtik, csak a mennyiségi viszonyokat ismerik el valóságos viszonyoknak, a számot tekintik a dolgok lényegének, Thomson szerint elsősorban azzal magyarázható, hogy az árutermelés időközben jelentős fejlődésen ment keresztül, az árutermelésre mint csereérték termelésére pedig éppen az jellemző, hogy tulajdonképpen közömbös a használati értékkel, az áruk minőségi sokféleségével szemben, csak a bennük megtestesülő csereérték kisebb vagy nagyobb mennyiségét tekinti igazán lényegesnek.

A pythagoreusok által képviselt kereskedő réteg már említett középhelyzetéből kiindulva lehet megérteni azt is, hogy miért játszik olyan fontos szerepet a pythagoreus tanokban az a gondolat, hogy van egy bizonyos közép, amelyben az ellentétek kiegyensúlyozódnak, amelyben az ellentétek összeütközése mintegy feloldódik. E felfogás nem más, mint az ezen társadalmi réteg érdekeit szolgáló mérsékelt demokratizmus filozófiai kifejeződése. Jelentős szerepet játszik ez a gondolat a pythagoreusokkal kapcsolatban levő Aiskhylosnál, valamint a hipokratészi iskolában. Bizonyos értelemben az ellentétek egységének a gondolati megragadásával állunk itt szemben, de ez a pythagoreus felfogás ezt az egységet mintegy véglegesnek tekinti, nem ismeri fel az ellentétek egységének relatív, átmeneti jellegét. Abban, hogy az ellentétek egységét véglegesnek tekintik, nyilvánvalóan a pythagoreusok által képviselt mérsékelt demokrácia társadalmi-politikai illúziói fejeződnek ki.

Herakleitos a pythagoreusok felfogásával szemben helyesen az ellentétek harcát tekinti abszolútnak. Míg korábbi arisztokrata szerzők figyelmének középpont-

jában a nemeselek és nem nemeselek ellentéte állott, addig Thomson szerint Herakleitos már a szabadok és a rabszolgák ellentétét tekinti a legfontosabbnak. Herakleitos tanait ismertetve a szerző nemcsak a tanok dialektikus jellegét emeli ki, hanem határozottan rámutat a herakleitosi filozófia alapvetően materialista voltára is. Hogy a herakleitosi filozófiának a milétoszi iskolához képest fejlettebb dialektikája milyen szorosan összefügg az ártermelés fejlődésével, az már abból is látható, hogy Herakleitos egyik töredékében közvetlenül utal az árukeresére, amikor azt mondja, hogy a tűz ugyanúgy kicserélődik minden másra és minden más a tűzre, ahogyan az arany kicserélődik az árukra és az áruk aranyra. Mi tette lehetővé, hogy Herakleitos a pythagoreus tanokkal szemben egy velejég dialektikus felfogást fejtsen ki? Thomson szerint Herakleitos osztályhelyzete tette ezt lehetővé. Mint a demokrácia ellenfele, gyorsabban és könnyebben ismerhette fel azokat az ellentéteket, amelyeknek a rabszolgatartó demokrácia pusztulásához kellett vezetniük és így könnyebben ismerhette fel azt az igazságot, hogy csak a harc, a mozgás, a változás abszolút.

A parmenidesi ontológia elemzésénél a szerző az eleai „egy” sajátos vonásait egybeveti Jehovával azzal a sajátos felfogásával, melyet a második Ezsaiásnál találunk. Kimutatva, hogy Ezsaiás istenének és Parmenides „egy”-ének igen sok közös vonása van (elvontság, tökéletesség, változatlanóság, abszolútumként állnak szemben az anyagi világ tisztán relatív tartott jelenségeivel stb.), arra a következtetésre jut, hogy e közös vonások gyökere hasonló társadalmi viszonyokban keresendő. A korai görög filozófia fejlődését vizsgálva azt látjuk, hogy az anyagot, a létezőt egyre elvontabban ragadják meg, míg Parmenidesnél eljut a görög filozófia a tiszta, minden tulajdonságtól megfosztott lét elvont gondolatáig. Ez a gondolat kiindulópontjává lesz a szubsztancia-fogalom Platon és Aristoteles által végrehajtott kialakításának. De mi volt az a változás a társadalom anyagi életviszonyaiban, amely ezt az egyre erőteljesebbé váló absztrakciós folyamatot megmagyarázza? Thomson szerint itt megint csak az árutermelés fejlődéséből kell kiindulni. A parmenidesi „egy” sajátos vonásai, ugyanúgy, mint a második Ezsaiás Jehovával tulajdonságai, tulajdonképpen a pénz formájában testet öltő csereérték elvontságának tükröződései a világnézetben. „A parmenidesi „egy” a „szubsztancia” későbbi ideájával együtt ezert a csereérték szubsztan-

ciájának visszatükröződéseként vagy kivetítéseként jellemezhető”.¹

A szerző bírálja Szabó Árpádnak „Adalékok a görög dialektika történetéhez” című tanulmányában kifejtett koncepcióját a parmenidési filozófia helyéről a görög filozófia fejlődésében. Thomson nem ért egyet Szabó Árpád e cikkében kifejtett alapvető elgondolásával, ugyanakkor a tanulmányt „egyébként a görög dialektikáról szóló kiváló cikk”-nek tartja. Mint ismeretes, Herakleitos életének idejére vonatkozóan két különböző forrásunk van. Diogenes Laertios szerint Herakleitos előbb élt, mint Parmenides, Eusebios szerint azonban Herakleitos később élt volna, mint Parmenides, és Zenon kortársa lett volna. Egyesek, így pl. Szabó Árpád is Platon Szofista című dialógusának egyik szövegrészére hivatkozva, a filológusok többségének nézeteivel ellentétben, amellett foglaltak állást, hogy Herakleitos később élt, mint Parmenides. Ez a Platónnál megtalálható szövegrész azonban Thomson szerint csak azt bizonyítja, hogy Xenophanes korábban élt, mint Herakleitos, de egyáltalán nem alkalmas annak bizonyítására, hogy Parmenides is korábban élt volna, mint Herakleitos. Szabó Árpád szerint a korai görög dialektika fejlődése a következő állomásokon megy át. A kiindulást a közfelfogás jelenti, amely szerint a valóság sok. Ez a tézis. Ezt váltja fel Parmenides tana, amely szerint a valóság csak egy. Ez az antitézis. Az ezt követő herakleitosi filozófia szerint a valóság egy is és sok is. Ez a szintézis. Ez egy csinos formula, írja Thomson, de nem felel meg a tényeknek. Nemcsak a kronológiai adatokkal áll ellentmondásban, hanem figyelmen kívül hagyja Pythagoras felfogását is, amely szerint a valóság kettő. Végül Szabó Árpád a szerző szerint helytelenül fogja fel Herakleitosnak a görög gondolkodás fejlődésében elfoglalt helyét. Herakleitos is és Hegel is fordulópontot jelent a gondolkodás történetében. A hegeli dialektika azonban egy új és fejlődő tanítást képvisel, ezzel szemben a herakleitosi dialektika egy régi és elhaló félben levő tanítást. Herakleitos a hagyományos primitív dialektikus szemléletet fogalmazza meg az elvontságnak egy magasabb fokán még lényegében materialista módon. Herakleitos materialista dialektikus filozófiája azonban már magában rejt bizonyos mozzanatokat, melyek az idealizmus kiindulópontjaivá váltak. Nem szabad szem elől

téveszteni, írja a szerző, hogy amíg az újkori filozófia fejlődésének fő vonása az idealizmustól a materializmus felé való haladás, addig a görög gondolat alapvetően ellentétes irányban, a materializmustól az idealizmus felé halad. A görög filozófia fejlődésének útja tehát nem Parmenidestől Herakleitoshoz, hanem Herakleitos-tól Parmenideshez vezet.

Thomson könyve elsősorban a görög filozófiának Thalestól Parmenidesig tartó fejlődését vizsgálja. A Parmenides utáni görög filozófia kívül esik tehát a könyv tulajdonképpeni vizsgálódási területén, Thomson nem elemzi tehát részleteiben ezt a fejlődést, csak a fejlődés néhány általános vonásának kiemelésére szorítkozik. Parmenides fordulópontot jelent a görög filozófia fejlődésében. Előtte a filozófusok az anyagot önmozgással felruházottnak tekintették, Parmenides után egyre növekszik az a tendencia, hogy az anyagot önmagában tehetetlennek tartásuk és az anyag mellett valamilyen külön mozgató okot keressenek. Ilyen külön mozgató ok a szertet és gyűlölet Empedoklesnél, az ész Anaxagorasnál, az első mozgató Aristotelesnél. Thomson szerint ez a törekvés „a görög társadalom új fejlődési szakaszában meglevő fő ellentmondást — a szabad ember és a rabszolga közötti antagonizmust — tükrözi vissza. Aristoteles szerint az alárendelés elve a természet egyetemes törvénye. Ahogy a rabszolga viszonyul urához, úgy viszonyul a feleség férjéhez, a test a lélekhez, az anyag az észhez, az univerzum istenhez. Aristoteles első mozgatója az antik áruterelésben megtestesült homogén rabszolgamunka tulajdonosi birtoklásának ideológiai kifejezése.”²

Demokritos és később Epikuros atomizmusa, mint a Parmenides által felvetett problémákra adott legkövetkezetesebben materialista válasz, kétségtelenül a görög materializmus fejlődésének csúcspontját jelenti. Nem szabad azonban elfelejteni, írja a szerző, hogy az antik atomizmus nem tudomány volt, hanem ideológia, a rabszolgatartó városállamok polgárainak individualizmusát tükrözte vissza. Mivel az antik atomizmus nem tudományos elmélet, hanem ideológia volt (Thomson itt és egyéb helyeken az ideológia szót az eredeti marxi értelemben a hamis tudat jelölésére használja), a filozófia további fejlődése nem az atomistáktól indult ki, hanem elsősorban az arisztotelesi filozófiára támaszkodott.

¹ Thomson id. mű 301. old.

² Thomson id. mű 308. old.

A Parmenides utáni görög filozófiában jelentkeznek csak először a tulajdonképpeni ismeretelméleti problémák, kezd felmerülni az a kérdés, hogy hogyan szerezzük a világra vonatkozó ismereteinket. Ebben a korszakban kezd megjelenni az objektív dialektikára vonatkozó tanítások mellett a szubjektív dialektikára vonatkozó vizsgálódás. Ebben a vonatkozásban Thomson elsősorban Platonnak a szofisták ellen folytatott ismeretelméleti jellegű polémiáját ismerteti és igen határozottan kiemeli Platon érdemeit a dialektikus gondolkodás továbbfejlesztése terén. A könyv Platonról szóló fejtegetéseinek kétségtelenül azok a legjobban sikerült részei, amelyekben a szerző arról ír, hogy Platon, amint az írásai-ból kiderül, nemcsak világosan felismerte a materializmus és az idealizmus harcát, hanem annak is tudatában volt, hogy a materializmus és idealizmus harca szorosan összefügg az államon belüli társadalmi harcokkal. Platon világosan megírja a Törvényekben, hogy azért kell a materialista filozófusok és istentagadók ellen harcolni, mert a materializmus és ateizmus felbátorítja az embereket arra, hogy szembe szálljanak a Platon által helyeselt konzervatív, arisztokratikus államrenddel. A Platon alakját minden eszközzel szépítgetni kívánó polgári nézetekkel szemben Thomson olyan szövegrészeket idéz Platontól, amelyekből egyértelmű világossággal látható, hogy Platon az arisztokratikus államrend védelmében a tudatosan terjesztett hazugságot megengedhetőnek tartotta.

A platoni filozófia tárgyalását követő részben a szerző egész röviden és vázlatosan a szaktudományoknak a hellenizmus korában való megjelenéséről, az etikai vizsgálódásoknak a filozófián belüli előtérbe nyomulásáról, a kereszténység kialakulásának kezdeteiről számol be. Felhívja a figyelmet arra a jelentős tényre, hogy „a materializmus modern formájában épp úgy, mint ókori formájában az anyaszentegyház kebelén belül jött létre.”³

Thomson egész könyvét elejétől végig a marxista tudós pártos szenvedélyessége hatja át. Az emberiségnek az ösközöségtől az osztálytársadalmakon keresztül a modern kommunizmus felé való fejlődése, ez az a folyamat, amely megadja Thomsonnak az általa vizsgált ideológiai irányok helyes történeti értékelésének alapelveit. Nem véletlen, hogy a könyv befejező oldalain a hamis tudat fejlődésének az egyes

osztálytársadalmakra legjellemzőbb fő vonásait áttekintve bemutatja, hogy a szocialista forradalom, a társadalmat átalakító és az ember tudatos ellenőrzése alá helyezve, hogyan teremti meg a hamis tudat felszámolásának feltételeit. Nyilvánvaló, hogy Thomson könyvében nemcsak az ókori filozófia egy fejlődési szakaszának marxista vizsgálatát, hanem egyúttal általában a marxizmus fontos tételeinek propagálását is feladatának tekintette.

Jelen ismertetésnek nem lehet feladata annak megvizsgálása, hogy milyen mértékben sikerült Thomsonnak célkitűzését, a korai görög filozófia marxista elemzését, megvalósítania. Jelen keretek között nincs lehetőség annak a kérdésnek eldöntésére, hogy mi az, ami Thomson megállapításai-ban kétségbevonhatatlanul bebizonyított tudományos igazságnak, mi az, ami igen valószínű, mi az, ami csak kevésbé valószínű hipotézisnek tekintendő. Az itt következő kritikai megjegyzések éppen ezért csak néhány nyilvánvalóan hibás vagy nagyon valószínűtlennek tűnő megállapítás bírálataira szorítkoznak.

Erőszakoltnak tűnik a szerzőnek az a lényegében semmivel sem bizonyított hipotézise, hogy a mondat elemei a munkafolyamat elemeinek felelnek meg.⁴

Thomson a parmenidesi „egy” jellemző vonásait az áruterelés fejlődésének, a „csereérték szubsztanciájának” visszatükrözéseként fogja fel. Még ha a csereérték elvontsága, közömbössége a konkrét használati értékekkel szemben bizonyos kiindulópontot szolgáltatathat is az eleai „egy” elvontságának magyarázatához, azt kell mondani, hogy egyáltalán nem világos, mennyiben járul hozzá a parmenidesi „egy” egyik igen lényeges meghatározottságának, a *változatlanságnak* megmagyarázásához.

A görög atomizmust elemezve a szerző nem tesz kellőképpen különbséget a demokritosi és az epikurosi atomizmus között, azt lehetne mondani, hogy Marx doktori disszertációjának az epikurosi atomizmus-ra vonatkozó megállapításait egyben Demokritosra is vonatkoztatja. Ez azonban teljesen ellentmond Marx felfogásának.

Némileg egyoldalúnak látszik, az is amit a szerző a platoni filozófia dialektikus vonásairól ír: „Így a lét dialektikus természetét, amelyet Herakleitos az anyagi világban ismert fel, és amelyet azután Parmenides tagadott, Platon újra hangsúlyozta, de csak az ideák világában. És

³ Thomson id. mű 335. old.

⁴ Uo. 41. old.

műve mégis haladás volt, mert amíg Herakleitos csak a logos félig misztikus formájában volt képes kifejezni dialektikus felfogását, Platon dialektikus módszere a szintézis és analízis rendszeres eljárása volt.”⁵

A szerzőnek kétségtelenül igaza van abban, hogy Platon dialektikus jellegű gondolatai egyértelműen racionális formában jelentkeznek és ennyiben egy előretett lépést jelentenek Herakleitos dialektikus felfogásához képest, mely gyakran valóban még igen kezdetleges kifejezési formákban jelentkezik. Az előbb idézett sorok azonban azt a helytelen véleményt kelthetik az olvasóban, hogy Platonnál az ideák világa egy teljes egészében, minden vonatkozásban dialektikus világ volt és így Platon „csak” annyiban járt volna el helytelenül, hogy az anyagi világban nem ismerte el a dialektikát, hanem csak az ideák világában. A valóságos helyzet azonban egészen más. Az idea világ platonai felfogása alapvetően antidialektikus jellegű, az ideák legfőbb tulajdonsága a változatlanóság. A Szofista és a Parmenides c. dialógusokban kifejtett platonai felfogás, amely szerint bizonyos értelemben az ideák is mozgással rendelkeznek, csak átmeneti szakasz — természetesen a dialektika története szempontjából vizsgálva igen nagy jelentőségű átmeneti szakasz — Platon fejlődésében. Ezen átmeneti fejlődési szakasz előtt és után Platon az ideák világát mint teljesen változatlan mozdulatlan világot fogta fel. Platon tehát valóban bevisz bizonyos dialektikus gondolatokat az ideák felfogásába, elsősorban az általános és a különös egységének gondolatát, de az ideák birodalma egészét tekintve Platonnál alapvetően egy metafizikus, antidialektikus birodalom. A kérdést tárgyalva azt kellett volna bemutatni, hogy egyfelől a szofisták elleni küzdelem, az itéletalkotás lehetőségének, jogosságának

bebonyítására irányuló törekvés Platont rászorította bizonyos dialektikus igazságokra, elsősorban az általános és különös, az azonosság és különbség egységének felismerésére, hogy éppen a szofisták, illetve egyes szokratészi iskolák logikai, ismeretelméleti nézetei ellen folytatott harc szülte a platonai filozófia dialektikus tendenciáit, másrészt azonban e dialektikus tendenciákkal szembenáll a platonai filozófia sokkal erősebb antidialektikus tendenciája, mely onnan ered, hogy Platonnak, egy arisztokratikus berendezettségű társadalmi rend változatlan formában való konzerválására törekedve, feltétlenül szükségese volt az ideák változatlan világának feltételezésére. A szerző a platonai filozófia tárgyalását a következő megállapítással zárja le: „Ez egy olyan filozófia, mely a mozgásnak, a változásnak és ezért magának az életnek a tagadására van alapozva”⁶. A szerző e megállapításának fényében egészen nyilvánvalóvá válik az, amit sajnos a platonai dialektikáról beszélve nem emel ki kellőképpen, ti. hogy Platon dialektikus nézetei egy alapvetően antidialektikus filozófia keretein belül jelentkeznek, hogy Platon a Herakleitos által felfedezett és Parmenides által tagadott dialektikát még az ideák világában is csak részlegesen állíthatta helyre.

A szerző a következőket írja Aristotelesről: „Rendszere teleologikus. Az ion evolucionizmus felújítása, tartalmában materialista, csak formájában idealista.” Meg kell jegyezni, hogy az aristotelesi filozófiának ez a sommás és mindenképpen további értelmezésre szoruló jellemzése a korai görög filozófiai iskolák finom elemzése után meglehetősen meglepi az olvasót, még akkor is, ha tudatában van annak, hogy a Parmenides utáni görög filozófiai fejlődés elemzése már kívül esik a könyv tulajdonképpeni tárgykörén.

Simon Endre

Z. M. Protaszenko: A marxista—leninista filozófia története periodizálásának elvei

(A Leningrádi Egyetem kiadása 1957. 195 old.)

Z. M. Protaszenko könyve bevezetéstől, négy fejezetből és befejezésből áll. A bevezetésben egy sor, a filozófia lényegét érintő problémát vet fel (a filozófia világnézeti jellege; a filozófia tárgya,

tartalma, formája; a filozófia és a gyakorlat kapcsolata stb.) és a marxista—leninista filozófia történetét periodizálásának négy alapelvét állapítja meg (a filozófiának a gazdasági folyamattól —, a nemzetközi

⁵ Thomson: id. mű 320. old.

⁶ Uo. 328. old.

munkásmozgalom fejlődésétől —, a marxizmus—leninizmus fejlődésétől —, a speciális tudományágak fejlődésétől való függését.) Egy-egy fejezet egy alapvető vizsgálat. A befejezés a periodizálás végső eredményét foglalja össze.

Általában a filozófia történetének és ezen belül a marxista—leninista filozófia történetének tudományos periodizálása a marxista filozófusok fontos és aktuális feladata. Z. M. Protaszenko sok tekintetben úttörő munkát végez, amikor ilyen feladat megoldására vállalkozik. Könyvében számos újszerű kérdésfeltevessel és probléma-megoldással találkozunk. A filozófia és a filozófiatörténet alapvető kérdéseit érintve igyekszik azokat a marxizmus—leninizmus klasszikusainak útmutatásai alapján megoldani. Véleményem szerint azonban a szerző álláspontja több kérdésben nem elég megalapozott, következtetéseit nem lehet a felvetett problémának végső megoldásaként felfogni. Munkáját mint egy első komoly próbálkozást kell tekinteni, mely további kidolgozást, vitát igényel ahhoz, hogy a következetesen tudományos megoldásig eljussunk.

A jelen recenzió nem tart igényt a felvetett kérdések részletes kritikai elemzésére, csupán a szerző alapvető gondolatait ismeretve a téma néhány főbb problémájára kívánja felhívni az olvasó figyelmét.

*

A bevezetés elején a szerző megállapítja: „a minket érdeklő kérdésekről publikált írás nincs”. Az általános filozófiatörténeti tankönyvek (szovjet) a periodizálás alapelveitől a filozófia fejlődésének a társadalmi-gazdasági formációtól és az osztályok harcától való függését veszik. Ez helyes és alapvető periodizálási elv, de nem az egyetlen.

A marxista—leninista filozófia történeténél azonban még ettől az elvtől is eltérnek. A marxista—leninista filozófia története eddigi kifejtéseinek három fő hiányosságát emeli ki a szerző: a periodizálás alapjává a marxizmus—leninizmus klasszikusainak elméleti fejlődését és munkásságuk szakaszait teszik; elhanyagolják az összefüggést a marxista—leninista filozófia fejlődésének és a kommunista társadalom keletkezésének és fejlődésének szakaszai között — a szerző itt helyesen állapítja meg, hogy a marxista—leninista filozófia nem két formáció (szocializmus, kapitalizmus) hanem egy, a szocialista társadalmi-formáció filozófiája; — hiányosan fejtik ki a marxista—leninista filozófia fejlődésének specifikus vonásait a különböző történelmi szakaszokban (különösen 1917-ig).

A továbbiakban megállapítja, hogy a „dialektikus és történelmi materializmus periodizálása módszertani probléma...” (9. o.) Nézetem szerint itt a szerző egyoldalúan állapítja meg feladatának jellegét. A filozófia fejlődésének függése a gazdasági folyamattól, az osztályok harcától — ennek tanulmányozása — elsősorban elméleti kérdés. Világos tehát, hogy a filozófia történetének periodizálása elméleti probléma is, sőt elsősorban az!

A periodizálásnál egyik fontos követelmény a filozófián belüli változások figyelembe vétele. Ennek vizsgálatához azonban a filozófia lényegének megértése szükséges. „Ezért mi megpróbáljuk a marxista—leninista filozófia tárgyának, tartalmának és formájának rövid jellemzését adni” (14. o.) Ennek a feladatnak a megoldása képezi a Bevezetés fő tartalmát és nézetem szerint a könyv egyik alapvető pozitívuma éppen abban van, hogy ezeket a problémákat felveti és ezzel a marxista filozófia fejlődésének egyik központi kérdésére irányítja a figyelmet.

Mi a dialektikus és történelmi materializmus tárgya, tartalma és formája?

A szerző a marxista—leninista filozófia tárgyának vizsgálatával kapcsolatban helyesen bírálja azokat a filozófusokat, akik „a marxista—leninista filozófiát a módszerrel szülő tudományra, az ismeretelméletre korlátozzák, „tárgyát a gondolkodás szférájára” szűkítik. A filozófia világnézet. A világnézet pedig „nem jelent mást, mint az emberek legáltalánosabb felfogását a világról, melyben kifejeződik viszonyuk a környező valósághoz, gyökeres szociális érdekeik prizmáján keresztül” (15. o.). „A marxista—leninista filozófia a munkásosztály, a munkásosztály pártjának világnézete...” (17. o.). „Tehát a dialektikus és történelmi materializmus tárgya nemcsak a gondolkodás vagy a megismerés, mint azt egyes filozófusok gondolják, hanem a természet, a társadalom és a megismerés összefüggésükben, változásukban és fejlődésükben” (18. o.). „A gyökeres változás a filozófiában rögzítve van a dialektikus és történelmi materializmus tárgyának tudományos meghatározásában. „Dialektikus filozófia”, „dialektikus materializmus”, „dialektika” alatt a marxizmus klasszikusai „a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás fejlődése legáltalánosabb törvényeinek tudományát, az általános összefüggések tudományát” értették” (18. o.). A szerző szerint ez a meghatározás magába foglalja a filozófia alapvető kérdését is, mivel az anyag és tudat, a társadalmi lét és társadalmi tudat viszonya a valóság általános összefüggéseinek sajá-

tos formája, a valóság legáltalánosabb törvényeinek megjelenése. „Bármely oldalát is vesszük a marxista—leninista filozófiának — az ismeretelméletet, a dialektikát, a logikát, a történelem materialista felfogását —, mindenütt a filozófia alapkérdését döntjük el.” Tehát „a természet és a szellem, az anyag és a tudat, a társadalmi lét és a társadalmi tudat viszonya... a filozófia tárgyának egyik oldalát képezi...” (19. o.). A gyakorlat és a marxista—leninista filozófia tárgyának viszonyát vizsgálva megállapítja, hogy a gyakorlat szubjektív és objektív oldalai változásának legáltalánosabb törvényei szintén a marxista—leninista filozófia tárgyához tartoznak.

A marxista—leninista filozófia tárgyának jellemző vonása — egysége, mely az általános törvények lényegéből következik. A tárgy egysége egésze határozza meg a dialektikus és történelmi materializmus tartalmának egységét. Ezzel egyidejűleg azonban a dialektikus és történelmi materializmus sok oldalú, szervesen összefüggő részei vannak, melyeket a legáltalánosabb törvények kifejeződésében, megjelenési formáiban levő különbségek határoznak meg. A tárgy részeinek megfelelően a marxista—leninista filozófia tartalmának főbb oldalai a következők: a természet valóságos folyamatának és a természet-tudományos felfedezéseknek a dialektikus-materialista általánosítása („természet-filozófiai tételek”); a történelmi materializmus és az ismeretelmélet.

A marxista—leninista filozófia tartalmának vizsgálatánál Z. M. Protaszenko felhívja a figyelmet néhány filozófusnál tapasztalható helytelen tendenciára a filozófia tárgyának és tartalmának azonosításával kapcsolatban. A filozófia objektumának és eszmei-elméleti tartalmának azonosítása idealizmus. A helyes felfogáshoz a kiinduló tételeket a történelmi-materializmus és a dialektikus-materialista ismeretelmélet adják. A marxista—leninista filozófia a társadalmi tudat egyik formája. Specifikus vonása, hogy világnézettel szolgálja a társadalmat. „A marxista—leninista filozófia mint világnézet az emberek tudatában végbemenő folyamat” (24. o.) A marxista—leninista filozófia tartalma magában foglalja a világ legáltalánosabb törvényeinek megismerését a marxizmus teoretikusai által és ezeknek a törvényeknek a munkásosztály, a szocialista társadalom tagjai tudatában való visszatükröződését. A legáltalánosabb törvények tükröződésének — az emberek tudatában — két oldala van: szociológiai és gnoszeológiai.

A dialektikus és történelmi materializmus szociológiai oldala kifejeződik osztálytermészetében. Ebben a vonatkozásban a munkásosztály világnézetének változása, a szocialista társadalom tagjai tudatának fejlődése, — a marxista—leninista filozófia tartalmának fontos oldalát képezik. A szerző itt túlságosan kiszélesíti a marxista—leninista filozófia tartalmának fogalmát. A munkásosztály és a szocialista társadalom tagjai tudatának fejlődése, világnézetének változása, az általános ideológia-történet tárgyát képezi.

A marxista—leninista filozófia történetének analízise az alábbi következtetést engedi meg: a dialektikus és történelmi materializmus tartalmának legfontosabb sajátossága abban van, hogy feltétlen szerves kapcsolatban fejlődik a proletariátus forradalmi harcával. Tartalmában a legáltalánosabb formában kifejeződnek a nemzetközi kommunista mozgalom — a proletariátus harcának és a szocialista gyakorlatnak — gyökeres érdekei és tapasztalata. A gnoszeológiai oldal a filozófiának a többi tudományokkal való kapcsolatában fejeződik ki. A marxista—leninista filozófia tartalmába foglalja az előző és a jelenkori tudomány, kultúra, filozófia összes tényleges eredményeit. A szerző itt ismét kitér a filozófia tárgyának helytelen értelmezésére. Érdekes magyarázatát adja Engels ismert kijelentésének a filozófia tárgyáról. (Engels: Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása.) Nézete szerint „Engels a következőkről beszél itt: 1. a német filozófia tárgyáról, 2. annak tudatosítási fokáról a német filozófusoknál és különösen Hegelnél, 3. a régi filozófia és különösen a német idealista filozófia eredményeinek a dialektikus és történelmi materializmushoz való viszonyáról” (31. o.) Engels több ilyen irányú kijelentésében is a régi filozófia tárgyáról beszél. Ezek az engelsi idézetek nincsenek egyenes viszonyban a marxista—leninista filozófia tárgyának jellemzésével, de érintik tartalmát. Hasonlóképpen a filozófia tartalmára (nem tárgyára) vonatkoznak — a szerző szerint — Lenin következő szavai is „Marx és Engels nézete szerint a filozófiának semmi joga sincs a külön önálló létre, s anyaga feloszlik az egzakt tudományok különböző ágai között” (Lenin Művei I. köt. 443. o.). A marxista—leninista filozófia tárgyáról pedig Lenin egy sor más munkájában beszél. Marxszal és Engelszel egyetértésben a marxista filozófia tárgyát a külső világ és az emberi megismerés legáltalánosabb törvényeiben látja.

Összegezve, a marxista—leninista filozófia fejlődésének kiinduló anyaga: 1. az emberek reális gyakorlati tevékenységének eredményei, 2. az ismeretek különböző területeinek tudományos eredményei. A marxista—leninista filozófia tárgya maguk a természet, a társadalom és a megismerés legáltalánosabb objektív törvényei. Tartalma pedig ezeknek a törvényeknek megismerése, tükröződése az emberek tudatában. A marxista—leninista filozófia tárgya végtelen és örök, tartalma viszont a társadalmi-történeti gyakorlat által korlátozott. A marxista—leninista filozófia tárgya nem osztályjellegű, a tartalmában viszont világosan kifejeződik osztálytermészete. A dialektikus és történelmi materializmus tartalma fejlődése során a gyakorlaton keresztül közeledik tárgyaéhoz. A marxista—leninista filozófia tartalma mindig konkrét—történeti jellegű. A dialektikus és történelmi materializmus *formája* vizsgálatánál a szerző ismét a marxizmus—leninizmus klasszikusainak útmutatásaiból indul ki.

A Marx előtti materializmus fejlődésében — írja — a marxizmus—leninizmus klasszikusai különösen aláhúztak két formát: 1. a rabszolgatartó társadalom naiv materializmusát, 2. az európai burzsoá forradalmak korszakának metafizikus materializmusát. A dialektika történetét elemezve két formára összpontosították figyelmüket: 1. az ókori görögök ösztönös dialektikájára, 2. a XVIII. sz. végi és a XIX. sz. eleji klasszikus német filozófiára és különösen Hegel idealista dialektikájára. Fontos eleme a marxista—leninista filozófia tartalmának és formájának a természet- és társadalomtudományok eredményeinek általánosítása is. A természet-tudomány eredményeinek filozófiai általánosítása a marxista—leninista filozófia tartalmában és formájában a természet-filozófiai elemet képezi. „Ez az elem nem tűnhet el a marxista—leninista filozófiából fejlődésének bármely magas csúcsára is jusson” (40. o.). A filozófia tartalmának egyébirányú változásai — a filozófia alapadásának felvetése és megoldása, a társadalomtudományos felfedezések általánosítása, a dialektikus és történelmi materializmus harcának különböző formái stb. — ugyancsak rögződnek a filozófia formájában is.

A marxista—leninista filozófia formája alatt a világnézet létezési módját értjük minden konkrét — történeti szakaszban. A formának ez utóbbi helyes meghatározása ellenére sem világos a filozófia formájának szerző általi értelmezése. Nincs eléggé megkülönböztetve a tartalom és a

forma fogalma. Hiányzik a forma szerepének értelmezése stb.

A marxista—leninista filozófia tárgya és tartalma viszonyának analízise elvi jelentőségű a filozófiatörténeti tudomány számára. A tudományos filozófiatörténet tárgyat tekintve különbözik minden filozófiától és így a dialektikus és történelmi materializmustól is. Ha a marxista—leninista filozófia tárgya a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb törvényei, akkor a filozófiatörténeti tudomány a tudományos materialista világnézet születésének, keletkezésének és fejlődésének folyamatát kutatja. Következésképpen a filozófia történetének mint tudománynak a tárgyat nem maguk a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb törvényei képezik, hanem ezen törvények tükröződési folyamata az emberek tudatában, a tudományban, a filozófiában. A marxizmus—leninizmus klasszikusai a dialektikus és történelmi materializmus alkalmazása során a filozófiai gondolat történetére kimutatták, hogy a filozófia történetének tudománya egy sor meghatározott törvényt tanulmányoz. Legfontosabb ezek között — a materializmus és az idealizmus harcának törvénye.

A továbbiakban a szerző a marxista—leninista filozófiatörténet periodizálásának elveit formulálja meg, és a következő fejezetekben adja részletes elemzésüket.

Az I. fejezetben a dialektikus és történelmi materializmus periodizálásának alapvető elvét — a filozófiának a társadalom gazdasági fejlődésétől való függését vizsgálja. A dialektikus és történelmi materializmus elméleti tételeiből indul ki (lét és tudat, társadalmi lét és társadalmi tudat viszonya stb.). A filozófia felépítmény. A marxista—leninista filozófiának mint a szocialista társadalom felépítményének a következő sajátosságai vannak: uralkodik a tömegekben; a szocialista társadalom felépítményének egyedül uralkodó filozófiája; mint kommunista világnézet megőrzi minőségi meghatározottságát és állandó eleme a felépítménynek a szocializmus fejlődésének minden szakaszában; következetesen tudományos világnézet; hatás-szférája igen széles, áthatja a társadalmi élet minden oldalát.

A marxista—leninista filozófia a kommunista párt tevékenységén keresztül visszahat a szocialista társadalom gazdasági rendjére. Egyrészt „közvetlenül” hat a gazdagságra a munkások tudatán és a természettudományokon keresztül, másrészt közvetve a politikán, a jogon, az erkölcsön stb. keresztül.

A továbbiakban a marxista—leninista filozófia keletkezésének gazdasági alapjait, a kapitalizmus korszakainak és a marxista—leninista filozófia fejlődésének kapcsolatát elemzi a szerző. Lenin útmutatásai alapján a filozófiatörténeti korszakot a következőképpen határozta meg: „Korszak a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésére alkalmazva felöleli a a szocialista világnézet változásait, tárgyában, tartalmában, formájában, társadalmi funkciójában és érinti a lényeges és lényegtelen oldalait is” (68. o.). Mivel a marxista—leninista filozófia elsősorban a kommunista mozgalom fejlődésének függvénye, történetében a proletár forradalomig terjedő időszakban csak egy korszakot különböztetünk meg, — a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének korszakát, a szocializmus anyagi előfeltételei kialakulásának viszonyai között a kapitalizmusban. Az Októberi Forradalmat követő minden fejlődést és változást, mely végbement a dialektikus materialista világnézetben, ugyancsak egy korszakba lehet egyesíteni.

Az egész társadalmi fejlődésnek és különösen a gazdasági fejlődésnek megfelelően tehát a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésében két korszakot lehet megkülönböztetni: 1. a dialektikus és történelmi materializmus keletkezése és fejlődése a szocializmus előfeltételei létrejöttének és kialakulásának korszakában a kapitalizmus viszonyai között, 2. a dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a társadalom szocialista átalakulásának korszakában. Minden egyes korszak határain belül periódusokat lehet kiemelni, melyek szintén a gazdasági fejlődéstől függenek, de határaikat a nemzetközi munkásmozgalomban lezajló gyökeres változások határozzák meg.

A II. fejezetben a dialektikus és történelmi materializmus periodizálásának második alapvető elvét, a marxista filozófia fejlődésének szerves kapcsolatát a nemzetközi munkásmozgalommal, vizsgálja.

Az ideológusok osztályok érdekeit fejezik ki. A munkáosztály ideológusainak tudományos alkotó munkája a munkáosztály forradalmi harcától függ. Lenin ezt az alapvető alkalmazta a marxizmus fejlődésének periodizálásánál. (Lenin: Marx Károly tanításának történelmi sorsforduló.) A dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének szakaszai (periódusai) a szerző véleménye szerint egybeesnek a marxizmus fejlődésének szakaszaival. Ennek alapján a marxista—leninista filozófia fejlődésének következő periódusait

különbözteti meg: *Első*: A dialektikus és történelmi materializmus kialakulása a múlt század negyvenes éveiben. *Második*: A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a klasszikus kapitalizmus feltételei között, az 1848—49-es forradalomtól a Párizsi Kommünig terjedő időszakban. *Harmadik*: A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a kapitalizmus imperializmusba való átalakulásának bázisán, a XIX. sz. utolsó negyedében és a XX. sz. elején. *Negyedik*: A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése az Októberi Forradalom győzelméig. (Az első korszakban tehát négy periódust különböztetünk meg.) *Ötödik*: A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a szocialista forradalom győzelmétől a szocializmus gazdasági fundamentumának létrehozásáig a Szovjetunióban. *Hatodik*: A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a szocializmus további erősödésének és fejlődésének, valamint a kapitalizmus általános válságának időszakában. *Hetedik*: A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a szocialista tábor kialakulásától...

A dialektikus materialista világnézet a munkásmozgalom eszmei oldalának fontos részét képezi. A munkáosztálynak hatalmas szerepe van a marxista—leninista filozófia történetében. Különösen nagy hatást gyakorol a munkásmozgalom a marxista—leninista filozófia tartalmának szociális oldalára. Ez a hatás a következőkben fejeződik ki: 1. a tudományos materialista világnézet szociális bázisának mennyiségi és minőségi változásában, 2. a dialektikus és történelmi materializmus társadalmi funkciójának változásában, 3. a tudományos világnézet és a munkásmozgalom egyesítésének jellegében és a dialektikus és történelmi materializmus elterjedési fokában a dolgozók között, 4. a marxista—leninista filozófia harca formájának változásában az ellenséges ideológiák ellen.

A dialektikus és történelmi materializmus történetének periódusai (szakaszai) forradalmakkal vannak elhatárolva egymástól. Különös a szerepe és helye az Októberi Szocialista Forradalomnak, mely új korszakot nyit a marxista—leninista filozófia fejlődésében.

A III. fejezetben a szerző a marxizmus—leninizmus alkotórészeinek hatását tanulmányozza a dialektikus és történelmi materializmus történetének periodizálása szempontjából. A marxizmus—leninizmus lényegének, szerepének vizsgálata után rátér a marxizmus—leninizmus alkotórészei viszonyának elemzésére a filozófia

fejlődésének szempontjából. A kérdés kidolgozatlanására hivatkozva csak néhány problémát emel ki.

Milyen jelentősége van a tudományos kommunizmus elmélete fejlődésének a marxista—leninista filozófia történetének periodizálásában? A tudományos kommunizmus elméletének hatása a marxista filozófiára mint a politika döntő szerepe nyilvánul meg a filozófia fejlődésében. A tudományos kommunizmus elmélete egyenes hatást gyakorol a marxista—leninista filozófia tartalmára. Új következtetések és eredmények a tudományos kommunizmus elméletében kiinduló anyagot (szellemi) nyújtanak a marxista filozófia elméleti tartalmának fejlődéséhez, különös jelentőséggel bírnak a történelmi materializmus és a dialektikus módszer fejlődésére.

A forradalmak jelzik a marxista—leninista filozófia periódusainak határait, a tudományos kommunizmus elmélete a határok eszmei kifejezését jelenti.

A politikai gazdaságtan hatása a marxizmus filozófiájára hasonló a tudományos kommunizmus elméletének hatásához, de vannak eltérő sajátosságai is. A politikai gazdaságtan a legmélyebb bizonyítást adja a marxista materializmusnak. A materialista történelemfelfogás lényegét, magvát érinti. De a materialista dialektikának is zseniális igazolását adja a politikai gazdaságtan. „Tehát Marx gazdasági munkáiban a következetesen tudományos filozófia sokoldalú fejlődést és igazolást nyert” (141. o.).

A tudományos kommunizmus elmélete és a politikai gazdaságtan legközelebbi, állandó tudományos alapját képezi a marxista—leninista filozófia fejlődésének. Rajtuk keresztül valósul meg a dialektikus materialista világnézet állandó kapcsolata az emberek politikai és gazdasági tevékenységével.

„... a dialektikus és történelmi materializmus történetének periódusai nem esnek kívül az egész marxizmus—leninizmus fejlődésének periódusain” (149. o.).

A IV. fejezetben a marxista—leninista filozófia története periodizálásának és a tudomány speciális ágai fejlődésének összefüggését tárgyalja.

A szerző itt a természettudományok fejlődésének hatását elemzi a filozófia fejlődésében. A természettudományos felfedezések a gyakorlat mellett kiinduló anyagot képeznek a világ általános törvényeinek megismerésében. Fontos bizonyítékai a filozófiai következtetések igazságának.

A természettudományokban a XIX. sz. első felében végbemenő átalakulások jelentik az egyik feltételt, mely kedvezően hatott a dialektikus és történelmi materializmus tárgyának Marx és Engels által való felfedezésére. A természettudomány két féle szerepet tölt be a filozófia tartalmának fejlődésében: 1. a természettudományokon keresztül történik a legáltalánosabb törvények működésének megismerése a természetben, 2. a természettudomány fejlődése feltárja a megismerés dialektikáját általában.

A természettudományok engelsi általánosítása gazdagította a filozófia tartalmát. Nem véletlen, hogy éppen ebben a periódusban történik a filozófia alapkérdésének tudományos meghatározása, a dialektika és a materializmus egységének kimutatása, a filozófia és a tudomány viszonya kérdésének elméleti eldöntése.

A nagy felfedezések a természettudományokban fontos határhárok a marxista—leninista filozófia tartalmának fejlődésében. (Két ilyen történelmi határhő volt eddig: a XIX. sz. 70-es, 80-as éveiben — Engels és a XX. sz. első évtizedében — Lenin.)

A *Befejezésben* a szerző még egyszer összefoglalja a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének korszakait és periódusait, kiemelve a filozófia különböző oldalainak fejlődését az egyes szakaszokban. A Z. M. Protaszenko által javasolt periodizálás kétséget kizáróan lépést jelent előre a kérdés tudományos megoldása felé. A marxista—leninista filozófia fejlődésének két korszakra — az Októberi Forradalom előtti és utáni korszakra — való osztása, a korszakokon belüli további periodizálás sok vitás kérdést vet fel. Ami a periodizálás általános elveit illeti; itt a szerző nem adja az általa felvett, „alapelvek” indokolását, azokat mint magától értetődőket használja.

Horváth József

Ernst Blochs Revision des Marxismus

(VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften Berlin 1957)

Az R. O. Gropp szerkesztésében megjelent kötet több szerző cikkét foglalja magában. A cikkek egy része Ernst Bloch filozófiájával általában, más része pedig a blochi filozófia speciális kérdéseivel foglalkozik. A szerzők közül néhányan véleményüket nyilvános vitában is kifejezték, mások csak e kötetben hozták nyilvánosságra.

A cikkek írói kifejtik, hogy Bloch filozófiája alapvetően különbözik a marxizmustól, sőt szembenáll azokkal. Koncepciójának alapvetően hibás volta abban áll, hogy a dialektikus materializmussal ellentétben nem az anyagból, hanem az emberből indul ki. Az ember lényegének magyarázatánál pedig az emberi psychét teszi meg kiindulópontnak. Az embert nem a természetből és a társadalomból vezeti le. A psychéből való kiindulásának megfelelően számára az ember ösztönlény (Triebwesen). Ennek folytán az ösztönöknek uralkodó jelentőségük van: meghatározzák az ember életét. Az ösztönök felfogása terén sok érintkező pont van Bloch filozófiája és a pszichoanalízis között. Freuddal szemben bizonyos fenntartásokkal él ugyan, ezek a fenntartások azonban nem jelentősek. Csupán csak a freudi szexuális libidót utasítja el, mint meghatározó ösztönt, s helyébe az éhséget állítja.

Világnézete, minthogy az emberből indul ki, antropomorfnisztikus jellegű. A természetet csak az emberre való vonatkozásában tárgyalja. Így a természet és az ember kapcsolata misztikussá válik.

Elismeri a fejlődést a világban. Fejlődéselméletéről azonban a szerzők megállapítják, hogy antidialektikus jellegű. A dialektikus antidialektikus felfogása szerint a mozgás, a fejlődés az anyag belső ellentmondásából, míg Blochnál egy anyagtalán ösztönös valamiből indul ki. A világmozgást voluntarisztikusan magyarázza.

A cikkek kimutatják, hogy Blochnál egy eredeti, önálló valami van a természetben, egy titokzatos világeredet. Ebből indul ki az ösztön, és törekszik egy meghatározott cél felé. A teleológia, mint immanens ösztönzőerő, központi helyet foglal el a blochi filozófiában.

Bloch nem ismeri el a törvényszerű fejlődést. A fejlődés szerinte egy vége felé halad, magának a fejlődési folyamatnak pedig részceljai vannak. Az okozati természetszemlélet helyébe egy teleológiai természetszemlélet lép. A világnak Bloch szerint kezdete és vége van. Minden olyan felfogás azonban, amely a világnak kezdete

és befejezést tulajdonít, ilyen vagy olyan formában vallási képzetek filozófiai mezbe öltöztetése.

A blochi felfogással szemben a cikkről kifejezésre juttatják, hogy a teleológia idegen a marxizmustól és összeegyeztethetetlen vele. A cél emberi kategória és a tudat létezését feltételezi. Az az általános világértelmelem, amelyet Bloch felvesz, nem létezik, ez pusztán a blochi teleológia része.

A fejlődés céljának legfőbb meghatározója Blochnál az identitás. Az identitás, mint minden elidegenedés megszűntetése, mint tökéletesség szerepel nála. Így tehát egy mozgás nélküli állapothoz jut el, amely, mint a cikkek hangsúlyozzák, teljesen antidialektikus elképzelés, s mint ilyen összeegyeztethetetlen a marxizmussal.

A következő fontos probléma, amelyel e kötet foglalkozik, a materializmus és a dialektika kérdéscínek blochi tárgyalása.

A dialektika és a metafizika fogalmát elferdíti. Bár a statika és a dinamika ellentétében állítólag a metafizika és dialektika ellentétét tárgyalja, végső soron a dialektikát feloldja a metafizikában. Bloch gondolkodásának metafizikus voltát a cikkek több más kérdéssel kapcsolatban is bizonyítják. Az anyagot és a mozgást elszakítja egymástól. A mozgás forrását nem az anyag belső ellentmondásaiban látja. A mozgás nála nem az anyag immánens tulajdonsága; az időt és a teret sem mint az anyag létezési módját tárgyalja. Elképzelhetőnek tart egy olyan állapotot is, amelyben idő és tér nem létezik.

Bloch anyagfelfogását is vizsgálat tárgyává teszik. (A blochi anyagkoncepció csak kéziratos formában van kifejtve.) Nem teszi magáévá a lenini anyagkoncepciót. A hegeli szubsztancia fogalomnak tulajdonít elsősorban nagy jelentőséget. Ezzel függ össze az is, hogy a filozófiatörténetben Bloch véleménye szerint mindig az idealizmus helyesbítette a mechanikus materializmus által elhibázott anyagfelfogásokat.

A blochi anyagfogalom dualista jellegű. Az anyagot közelíti a szellemihez. Ezenkívül bevezeti a „társadalmi anyag” fogalmát is. Anyagfogalmával függ össze, hogy kritikátlanul átveszi a modern természettudósok idealista filozófiai nézetét. (Planck, Schrödinger, Heisenberg stb).

Minthogy materializmus és lényege szerint helyes anyagfogalom összetartoz-

nak, Bloch idealista anyagfogalma filozófiai idealizmusát bizonyítja.

Foglalkozik Bloch a kategóriákkal is. Ezen a területen sem egyezik meg felfogása a marxizmussal. Számára a kategóriák nem a lét legáltalánosabb meghatározottságai, hanem a szubjektum és objektum kapcsolatát jelölik. Tehát a kategóriákat is idealista módon fogja fel. Az egyes kategóriákat úgy vizsgálja, mintha köztük semmiféle összefüggés nem lenne, mintha kínai fallal lennének egymástól elválasztva. Ilyen módon vizsgálja például a szükségszerűség, lehetőség; mennyiség, minőség kategóriáját. A kategóriák vizsgálatában is az mutatkozik meg, hogy magát a fejlődést, a fejlődési folyamatot helytelenül értelmezi. A lehetőségnek túlzottan nagy jelentőséget tulajdonít, de nem kapcsolja össze a fejlődési folyamattal. A fejlődés objektív törvényszerűségeit sem ismeri, s ezt a szerzők a blochi mennyiség-minőség tárgyalásával bizonyítják. A minőséget szembeállítja a mennyiséggel s a minőséget magasabbra helyezi a mennyiségnél.

A minőség ilyen egyoldalú elismerése odavezeti, hogy szembenáll a természet-tudománnyal, mint kvantifikálódó tudománnyal.

Ebből már következik, hogy nemcsak a tudományt, hanem a modern technikát is elutasítja. Párhuzamot von a gazdasági válság és a technikai baleset között. Gyűlöli a természethez való technikai viszonyt. Bloch nem forradalmár, hanem romantikus antikapitalista, s ez természetesen

a modern technika elutasítását vonja maga után. A proletariátustól az ilyen-fajta antikapitalizmus teljesen idegen.

Bloch filozófiájának a marxizmussal való szembenállását vizsgálják a szerzők a gondolkodás, a megismerés területén is. Minthogy nem ismeri el a tudatunktól függetlenül létező objektív valóságot sem, a megismerés szerinte nem az anyag megismerésére irányul. A megismerés kérdéseit teleologikus fejlődéstanából kiindulva tárgyalja. A megismerés nála az észre támaszkodik. Ebből következik, hogy a megismerés szervének nem az érzéki szemlélettel összekötő logikus gondolkodást tartja, hanem egy indulatot. Bloch irracionalista, hiszen az érzés helyességének bizonyítására nem létezik semmiféle kritérium. Így az igazságnak sincs nála semmiféle kritériuma.

A kultúra területén is megmutatkozik irracionálizmusa. Elfordul a gyakorlattól, a mágia, a misztika stb. története érdekli elsősorban.

A filozófia történetének tárgyalása során gyengíti az idealizmus és a materializmus ellentétét. Nevetségessé teszi a materializmust, az idealizmusból pedig a problémagazdagságot emeli ki. Így a maga idealizmusát, mint materializmust állította be. A materializmus cáfolata a tudományok ellen irányul, felfogása tudományellenes.

A Bloch felett gyakorolt kritika tehát a blochi filozófia antimarxista voltát mutatta ki.

H. J.

Georg Klaus: Jesuiten, Gott, Materie

(Des Jesuitenpaters Wetter Revolte wider Vernunft und Wissenschaft. Berlin 1957.)

A mai burzsoázia érdekei kétségtelenül javarészt a szubjektív idealizmus különböző változataiban jutnak kifejezésre. Úgy tűnik, mintha a hegeli filozófia felbomlása óta az objektív idealizmus nem töltene be jelentősebb szerepet a kapitalizmus apológiájában, a dialektikus materializmussal vívott küzdelemben. A szubjektív idealista irányzatok kétségkívül messzemenően alkalmasak a burzsoázia céljaira — bár élük az anyagi világ objektív realitásának tételezése ellen irányul — a tapasztalatra való gyakori hivatkozásuk révén bizonyos „tudományos” színezetet kölcsönöznek az idealizmusnak. Nem kell azt sem figyelmen kívül hagyni, hogy a szubjektív idealizmus egyes képviselői a szabadgondolkodás, a felvilágosodás tógá-

jában lépnek fel, amikor a „megsemmisített” „abszolútumok” közé nemcsak az anyagot, de az istent is besorolják, s hogy ezek magukat egy az anyagon és a szellemen egyaránt felülemelkedő filozófia hordozóinak tekintik.

A mai burzsoá filozófiának ezek a szórványos „vallásellenes” hajtásai végeredményben persze meglehetősen ártalmatlanok a vallás szempontjából. Nemcsak azért, mert az objektív anyagi valóság tagadásával maguk fosztották meg önmagukat az istenhit ellen egyedül hathatós érvtől s — nolens-volens — legfeljebb a szkepticizmus vagy az agnoszticizmus álláspontjág juthatnak el, de azért is, mert alapjában véve utat törnek az irracionálizmus különböző formái, a vallással

egy forrásból fakadó modern misztika számára.

A szubjektív idealizmus mindenesetre azt a lehetőséget van hivatva biztosítani, hogy a szellem bizonyos emberei a kapitalizmusban a semlegesség és tudományoság pozíciójában érezhessék magukat, miközben — elméletileg és gyakorlatilag — a burzsoázia érdekeit védik.

A munkásosztálynak Európa és Ázsia egész sor országában aratott győzelmei és a tudományok nagy eseményei azonban bizonyos fokig új helyzetet teremtettek. Azzal a tömeges és fokozódó népi aktivitással és tudományos felvilágosodással, amely különösen a második világháború után kibontakozó társadalmi mozgást jellemzi, fokozott ideológiai aktivitást kell szembeszegezni, s ennek megalapozására a szubjektív idealizmus pozíciói nem elegendők. Másfelől olyan ideológiára van szükség, amely a marxizmus elleni harcnak a legszélesebb tömegek között való folytatására alkalmas, s amely éppen ezért a szubjektív idealizmussal ellentétben — legalább látszólag — összhangban van az emberek „naiv materializmusával”, az objektív világ létezésébe vetett meggyőző-désükkel.

Ezért a burzsoázia — anélkül, hogy lemondana az idealizmus szubjektív formájában rejlő lehetőségek kihasználásáról — egyre nagyobb méretekben igyekszik a mozgásbajott tömegek között terjeszteni a vallás modernizált filozófiai érveit, köztük mindenekelőtt a neorealizmus, neotomizmus filozófiáját. Ez új jelenség a filozófia történetében. A hatalomrajutott polgárság ugyan már régen már fordított egykori egyház- és vallásellenességének s erőteljesen támogatja a vallást. De az a momentum, hogy a *tömegek* körében most már nemcsak a vallásos eszmék terjesztésére, de filozófiai alátámasztásukra is szükség van, — új és maga is a tudományos materializmus előrenyomulását, a kapitalizmus stabilitásának fokozott veszélyeztettségét jelzi. Gustav Wetter jezsuita páter könyvének (Der Dialektische Materialismus — sein Geschichte und System in der Sowjetunion) 1956-ban már negyedik kiadása jelent meg (egy Olaszországban, egy Ausztriában, kettő Nyugat-Németországban), — méghozzá a nyugati burzsoá filozófiai művek között a legnagyobb példányszámban. Ezek a tények már maguk is jelzik, hogy itt nem valamilyen periférikus irányzatról, hanem a marxizmus viszszaesésének egyik legnagyobbabbszámú ideológiai kísérletéről van szó. A neorealizmus jelentőségének növekedése szervesen összefügg azzal a törekvéssel, hogy Nyugat-

Európában a nyugatnémet, olasz és spanyol mintához hasonló, clerikális színezetű államrenddel kísérleljék meg a társadalmi stabilitábiztosítását.

Wetter könyve ma nyugaton elismerten a legnagyobb lélegzetű munka, amely a dialektikus materializmus „megófolására” vállalkozik. (A dominikánus I. Bochenskinék a Filozófiai Szemle legutóbbi számában ismertették, hasonló kísérletet jelentő műve is nem egy vonatkozásban Wettertől kölcsönzi érveit.) Terjesztését minden eszközzel támogatják s a szerzőt úgy tartják nyilván, mint a marxizmus filozófiájának legjobb egyházi ismerőjét. Nem ok nélkül. Wetter bőséges irodalomanyagra (266 marxista mű!) támaszkodik, eredetiben tanulmányozta a szovjet irodalomnak még olyan termékeit is, amelyek ma már csak történeti jelentőséggel bírnak. Wetter nem tekint a marxizmust a kor által minden tekintetben „meghaladottnak”, nem becsüli le jelentőségét, ahogy ezt kollegái előszeretettel teszik és nem is követi teljesen elődeinek ismert módszerét, olyasmivel vitakozván, amit a marxizmus sohasem állított és a dialektikus materializmus számlájára írva a mechanisztikus materializmus összes hibáit. Okosabb és kevésbé átlátszó módszert választott: helyesli a dialektikus materializmus egy sor alapvető tételét, „bebizonyítván” róluk, hogy Aquinói Tamás sem állított egyebet és a modern tudományosság igényével, igyekszik cáfolni azokat olyan pontokon ahol ez a vallás szempontjából szükségszerű s előszeretettel teszi ezt olyan kérdésekkel kapcsolatban, amelyekre vonatkozóan a marxizmus álláspontja nincs kellően kifejtve vagy dokumentálva. Wetter könyve éppen ezért veszélyesebb a szokványos antimarxista irományoknál s ez teszi szükségessé a vele folytatott behatóbb vitát, tézisei hamisságának, módszere szofisztikájának leleplezését.

Georg Klaus „Jesuiten, Gott, Materie” című művében erre vállalkozik s előre bocsáthatjuk, hogy ezt a feladatot általában sikeresen oldja meg. A szerző Wetterrel folytatott vitája közben kifejti álláspontját a marxista-leninista filozófia több, kevésbé tisztázott kérdéséről s művében az ismeretelméleti kérdések kivételével (ezekről Klaus külön könyvet szándékszik írni) tárgyalásra kerül a dialektikus materializmus szinte valamennyi lényeges problémája. Ezen a helyen természetesen inkább csak a tárgyatit főbb kérdések jelzésére szorítkozhatunk.

A neotomizmus osztálytartalmának és a burzsoázia számára kínálgató előnyei- nek elemzése után a szerző Wetternek a

marxista filozófia történetével foglalkozó megállapításaira tér át. (Megjegyzendő: Wetter vaskos könyvének a történeti rész csaknem felét teszi ki. Érthető, ha Klaus rövidebbre fogja idevágó megjegyzéseit s fő energiáját a marxista filozófiát tartalmában bíráló érvekre fordítja. Mindazonáltal Wetter filozófiatörténeti fejtegetései, amelyek nemcsak a marxizmusnak a filozófiai fejlődés egészében elfoglalt szerepét értékelik a neotomizmusra jellemzően, de éles fényt vetnek a jezsuitizmus és az újkori burzsoá filozófia viszonyára is, — behatóbb tárgyalást érdemeltek volna.) Wetter sajátos de szükségszerű módon ugyanarra törekszik, mint ami a jelenkori revizionizmusban objektív tendenciaként mutatkozik: eltüntetni a minőségi különbséget a marxizmus és a burzsoá filozófia között s „kimutatja”, hogy a marxizmus nem egyéb, mint a hegeli és a Feuerbach filozófia, valamint a francia pozitívizmus (!) eklektikus egyesítése. Klaus felhasználja az alkalmat arra, hogy — miközben a marxizmus kialakulását elemzi, tömör jellemzését adja Hegel és Feuerbach munkásságának.

Wetter igyekszik ellentétet konstruálni Engels és a szovjet filozófusok között a filozófia tárgyának kérdésében. Azt állítja, hogy Engels szerint — a pozitívista állásponttal egybehangzón — a marxizmus a filozófiából csak az ismeretelméletet tartja meg. Klaus kifejti, hogy a dialektikus materializmus ugyanolyan távol van attól, hogy feloldódjék a szaktudományokban, mint attól, hogy — a skolasztikához hasonlóan — a tudományok tudományának szerepét vállalja. A dialektika ebben az összefüggésben úgy jelentkezik, mint a legáltalánosabb mozgástörvények tudománya, szemben az anyagi mozgás sajátos formáinak törvényeit tükröző szaktudományokkal.

A marxista filozófia pártosságát Wetter a szokásos módon az objektív igazság tagadásával azonosítja. Klaus a vita keretében behatóan tárgyalja a tudományosság és pártosság feltétlen egységét s közben többek közt elemzi a természettudományokkal összefüggő világnézeti és metodikai elemek társadalmi funkcióját, osztálytartalmát.

A könyv két legjelentősebb fejezete a marxista anyagfogalom, illetve a materialista dialektika neotomista bírálatával foglalkozik. Wetter itt azt a — Bochenski által is felhasznált — fogást alkalmazza, hogy miközben ismeretelméleti vonatkozásban elfogadja a létnek a tudattal szemben való elsődlegességét és fellép a szubjektív idealizmus ellen, — azt állítja, hogy a

marxisták ezt a kérdést „összetévesztik” egy másikkal: az anyag és a szellem (isten) viszonyának problémájával. Ebből az alapállásból fontos politikai konzekvenciák is adódnak. Ha ugyanis a filozófia fejlődésének fő ellentétét — az idealizmus és materializmus harca helyett — a vallás és a materializmus küzdelme képezi, akkor — mint ezt Wetter kifejti — alapjában véve a jelenkori társadalmi fejlődéssel összefüggő társadalmi harcok sem a kapitalizmus és a szocializmus, a burzsoázia és a munkásosztály között folynak, — hanem az egyház és a kommunista párt között. Itt világosan látszik a neorealizmus burzsoá-apológikus pozíciója s egyszerűs mind az is, hogy a vallást főellenségnek tekintő polgári ateisták és vulgármaterialisták közvetve nemcsak a kapitalizmus védelméhez adnak közvetett segítséget, de kérdésfeltevésükben is azonosulnak ellenfeleikkel. Wetter végeredményben aztán a marxizmust ugyanolyan hitnek, „extrapoláción alapuló” feltevésnek minősíti, mint a vallást s azt bizonyítja, hogy az anyag megmaradásának törvényét nem lehet tudományos érvként elfogadni az anyag örökkévalósága mellett.

Klausnak nem kerül különösebb fáradságába, hogy kimutassa: a vallás és a szubjektív idealizmus közötti eltérés nem változtat azon, hogy a vallás és az idealizmus egy töről fakadnak s nem véletlen, hogy Wetternek egy szava sincs az objektív idealizmus ellen. Meggyőzően bizonyítja, hogy a filozófia alapkérdését tekintve nem konstruálható ellentét az anyag és a tudat viszonyának gnoszeológiai és ontológiai vonatkozásai között, hogy a marxizmus anyagfogalma az anyagnak nemcsak az egyéni vagy általában az emberi tudattal szembeni objektivitását és elsődlegességét jelenti, de mindenféle képzelt világszellemtől, istentől való függetlenségét is. Helyesen szögezi le, hogy a világ térbeli és időbeli végtelenségének „extrapolációja” szervesen következik a tudomány eredményeiből, míg a teremtés és a túlvilág feltételezése, a csoda bevezetése mindenféle tudományosság lehetőségét megszünteti.

Miközben azonban Klaus hangsúlyozza hogy a filozófia alapkérdésének két oldala (az ismeretelméleti és ontológiai) nem elválaszthatók, arra a — nézetünk szerint — helytelen következtetésre jut, hogy ontológiai tekintetben a tudat nem különböztethető meg az anyagtól, hiszen — úgy mond — logikai ellentmondás lenne feltételezni olyasminek nem-anyagi voltát, ami az anyag tulajdonsága. Az természetesen kétségen kívül áll, hogy az anyag és

a tudat közötti határ nem abszolút s az is, hogy a tudat meghatározása nem mondhat ellent az anyagi világ egységének. De — mint erre a mű német kritikussai is rámutattak — anyagon éppen a tudattól függetlenül létező realitást értjük s ha a tudatot e tekintetben az anyaggal azonosítjuk, lehetővé tesszük olyasminnek objektívizálását, ami az anyag más tulajdonságaitól eltérően csak a visszatükröző szubjektummal összefüggésben létezik.

Tartalmasak Klausnak a marxista anyagfogalom kialakulását elemző fejtegetései. Wetternek arra a gyanúsítására válaszolva, hogy a dialektikus materializmus azért kényszerült az anyag filozófiai fogalmának bevezetésére, mivel az atomfizika új eredményei a materializmus létét veszélyeztették, — Klaus kifejti, hogy az anyag marxista meghatározása a filozófia egész fejlődésének terméke. Rámutat arra, hogy a Marx előtti materializmus anyagfogalmát a dialektikus materializmus nemcsak annyiban haladja meg, amennyiben túljut a klasszikus mechanika anyagfelfogásán, hanem abban a tekintetben is, hogy feltárván a társadalom anyagi életfolyamatának törvényeit is, először teszi lehetővé a mozgás valamennyi formájának materialisztikus koncepcióján alapuló anyagfogalom megalkotását.

A marxizmus anyagfogalma ugyanakkor lehetségessé, de szükségszerűvé is teszi a világ változatlan szubsztanciájára vonatkozó metafizikus nézetek maradványainak teljes kiküszöbölését is. Wetter e kérdéssel kapcsolatban XII. Pius ismeretes, 1951-ben elhangzott, a modern természettudomány problémáival foglalkozó beszédéhez igazodik: kénytelen-kelletlen elfogadva a valóság fejlődését, mozgását; éppen ebből igyekszik érveket találni valamilyen abszolút változatlanóság létezésének bizonyításához. Nem szorul kifejtésre ennek, a legemibb indukciós szabályokkal összeférhetetlen logikai ellentmondásnak teljes abszurditása. Klaus helyesen jegyzi meg, hogy az Aquinói bölsebb volt utódainál, átlátta ennek az „érvnek” teljes bizonytalanságát s azon az alapon vetette el a mozgás örökkévalóságára vonatkozó nézeteket, hogy így „isten léte kevésbé evidens” lenne, mint a teremés feltételezése esetén.

Az előbbiekkal összefüggésben Klaus elemzi azt a folyamatot is, amelyben a világ anyagi egységének felismerése lehetővé vált. A mechanikus materializmus éppúgy nem tette lehetővé ennek az egységnek filozófiai megvalósítását, mint annak legmodernebb, a kvantummechanikára támaszkodó, de nem kevésbé metafizikus változata. Ezeket a történeti nehézségeket

használja ki Wetter, aki hipokrita módon helyesli a mozgásformák minőségi különbözőségének elismerését, de tagadja e minőségek egységét és átmenetüket egymásba, — azt állítván, hogy az élettelen és az élő, valamint az állat és az ember közötti minőségi különbségek, nemkülönben a tudat megjelenése csakis csoda által lehetséges, s hogy így e minőségek csakis istenben egyesülnek és oldódnak fel. Klaus módszere az, hogy bebizonyítja: a mechanikus materializmus, amely tagadja a minőségi különbségeket és a magasabbrendű mozgásformákat minden vonatkozásban alacsonyabbakra vezeti vissza, a véletlenhez érkezik el, (Napoleon gyomorrákja miatt vesztette el a waterlooi csatát, a mezőgazdasági termelést az időjárás határozza meg stb.) s végeredményben ugyanúgy képtelen a következetes tudományos determinizmusra, mint a modern skolasztikusok, akik hangsúlyozzák a minőségek objektivitását, de tagadják összefüggéseik objektivitását.

Behatóbb ismertetést érdemelnek Klausnak azok a fejtegetései, ahol az entrópia-tételnek a világegyetem időbeli végességének bizonyítására hivatott idealista interpretációjával polemizál. Az anyag és a mozgás egységének megvilágítása céljából a szerző vitába száll az einsteini tömegenergia-ekvivalencia törvény olyértelmű felfogásával, mintha lehetséges lenne minden tömegnek energiában való teljes feloldódása. Figyelemre méltónak tartjuk a szerzőnek a tér és idő kategóriái kapcsán kifejtett gondolatait is. Klaus kimutatja, hogy — Wetter állításával ellentétben — a dialektikus materializmus egyáltalán nem veti el a nem-euklidészi geometriákat (felvázolja a geometria fejlődését a görögöktől az általános relativitás-elméletig), de bebizonyítja, hogy a tudomány fejlődéséből semmiképpen sem következik s csak Wetter szándékait dokumentálja valamilyen, háromnál több dimenziós teret képező reális világ feltételezése.

A könyv másik fő fejezete a dialektika problémáival foglalkozik. Wetter igyekszik bagatellizálni s „közhelyeknek” minősíteni a materialista dialektika alapvonásait, például a dolgok, jelenségek összefüggésének törvényszerűségét. Klaus — Lenin nyomán — kiemeli, hogy nem elégedhetünk meg példákkal, bizonyos összefüggések konstataálásával: mindennek minden mással való egyetemes összefüggésének totalitásáról, eme összefüggések anyagi rendszeréről van szó, amely nem hagy rést semmiféle misztikumnak. Ez a — történeti és szisztematikai oldalát tekintve

egyaránt — egyetemes elv a tudományok évezredek fejlődési folyamatának eredménye. Newton, aki az égi és földi mechanika közötti válaszfalakat lebontotta, Maxwell, aki a fény, a mágnesség és elektromosság egységét konstatálta, Einstein, aki az anyag, a tér és az idő elválaszthatatlanságát kimutatta, a kvantummechanika, ahol az anyag korpuszkuláris és hullámszerű voltának egysége manifestálódik stb. — ennek a fejlődésnek a mérföldköveit jelzik.

Wetter — mint erre már utaltunk — tagadja, hogy a magasabbrendű mozgásformák alacsonyabbakkal állnának összefüggésben. Szakadékok tétele fel az életelen és a „finalisztikus” tulajdonságokkal bíró élőanyag között s ezt azzal bizonyítja, hogy az élet létrejöttéhez — szerinte — az atomok kombinációjának olyan, rendkívül hosszú ideig tartó folyamata lett volna szükséges, aminek gyakorlati valószínűsége minimális. Ebből adódik az a következtetése, hogy az élőanyag kialakulásához az atomok tudatos, tervszerű összerendezése volt szükséges. Klaus rámutat arra, hogy Wetter matematikai problémát csinál egy kémiai problémából s a különböző elemi részek egyformán valószínű permutációjából indul ki ott, ahol a kémiai affinitás folytán bizonyos folyamatok valószínűsége sokkal nagyobb másokénál. Ugyanakkor Wetter figyelmen kívül hagyja, hogy itt, a fejlődés magasabb fokain előállott magasabbrendű vegyületek (aminosavak, polipeptidok stb.) szintéziséről s nem atomok variációjáról van többé szó s hogy ez szintén messzeemenően rövidíti az élőanyag kialakulási folyamatának időtartamát.

Hasonlóképpen tagadja Wetter azt is, hogy az ember kiemelkedhetett az állatvilágból, — arra hivatkozva, hogy kísérletek tanúsága szerint a mai majmok nem igen taníthatók meg az emberhez hasonlóan szerszámokkal dolgozni s fejlődésük üteme az emberéhez képest rendkívül lassú. Klaus utal arra, hogy nemcsak a kísérletezési idők nevelésesen rövidek az őstörténet évmillióihoz képest, nemcsak arról van szó, hogy a mai majmokat távolabbi rokonság fűzi az emberhez, mint a harmadkorban élt egyes elődeiket, hanem arról is, hogy — elődeinkkel ellentétben — ezeket az állatokat semmi sem kényszeríti arra, hogy a fáról leszállva, az erdőt elhagyva földi életmódhoz s kezeik használatához folyamodjanak. A biológiával kapcsolatos kérdésekben Wetter módszerének szofisztikája mellett különösen világosan látható természettudományos dilettantizmusa is.

A fejlődés gondolatát ily módon nem igen lehet következetesen keresztül vinni a neorealizmus koncepciójában. Wetter mégis — az objektív társadalmi és tudományos fejlődés hatása következtében — arra kényszerül, hogy elfogadjon és kifejtse a fejlődés valamilyen felemás felfogását. Ez olyan „fejlődés”, amely egy feltételezett kezdet és vég között játszódik le, amely tehát összeegyeztethető a természettel, az anyag örökkévalóságának elutasításával. Klaus leszögezi, hogy a marxizmus nem egyes jelenségek bizonyos határok között való változását, hanem 1. minden dolognak, 2. örökké tartó fejlődését tételezi s kimutatja, hogy a fejlődés kezdetének elfogadása megmagyarázhatatlanná teszi, hogy milyen állapotban volt a világ a fejlődés kezdete előtt. Wetter — a modern keresztényszocializmus álláspontjával összhangban — azt is elismeri, hogy a polgári filozófia fejlődésellenessége nem független a fennálló viszonyok konzerválásának kísérletétől, ám ugyanakkor — egyháza hivatalos álláspontjával összhangban — a magántulajdont érinthetetlennek tekinti. A társadalmi fejlődés neorealista felfogása tehát végső fokon legjobb esetben a kapitalizmusnak mintegy az adenaueri határok között mozgó befolyásolását indikálhatja.

Klaus a továbbiakban az elemek periodikus rendszerére vonatkozó wetteri érveket elemzi. Helyesnek látszik az a megállapítása, hogy nem elegendő a mennyiségi változásoknak új minőségbe való átcsapását a történeti fejlődés törvényszerűségeként felfogni: itt az anyagi világ *szerkezetének* fontos törvényszerűségéről is szó van, — a periodikus rendszer mindelekedelőtt ez utóbbit fejezi ki.

Wetter nagy súlyt vet annak bizonyítására, hogy a marxizmus fejlődés-koncepciója állítólag az „extrém historizmus” veszélyét idézi fel, mivel nem képes megragadni az ismétlődőt, a törvényszerűt. Klaus ezzel szemben kifejti, hogy az ismétlődés abszolutizálása (Spengler) éppúgy megragadhatatlanná teszi a valóságos törvényszerűségeket, mint annak relativisztikus tagadása s kimutatja, hogy a nem-ismétlődést kell abszolút, az ismétlődést, a nyugalmat pedig relatív faktorként felfogni.

Az ellentétek egysége és harca tekintetében Wetter a logikai ellentmondás és a dialektikus ellentmondás összekeverésének és szembeállításának jólmert fogásaival operál, hogy a legfontosabb kérdésben diszkreditálja a materialista dialektikát.

A könyv utolsó fejezete szervesen kapcsolódik a megelőző okfejtéshez. Wetter, aki tagadja a dialektikus ellentmondásnak,

mint a fejlődés hajtóerejének létezését, művében különös figyelmet fordít az okság elvének neotomista szellemben való tolmácsolására. Ebben az összefüggésben természetesen vitatja a kölcsönhatás általános érvényességét s nem titkolja, hogy Aquinói Szent Tamás okságelméletét, az első mozgató létezését és a természetben megnyilvánuló vallásos értelmezésű teleológiai szerepét kívánja bizonyítani. Klaus gondolatmenete világossá teszi, hogy a dialektikus materializmus az okságot az anyagi összefüggések egyik igen fontos, de távolról sem kizárólagos momentumának tekinti, s kifejezi ebből az alkalomból az okság és feltételezettség, okság és kölcsönhatás, okság és célszerűség, valamint az okság és törvényszerűség viszonyára vonatkozó álláspontját.

A szabadságot Wetter a skolasztika receptje szerint szembeállítja a szükség-szerűséggel s ebből az antinómiából persze a szabadság indeterminisztikus meghatározásához jut el abból a célból, hogy teret nyisson az akarat szabadsága, valamint a világ dolgaiba való isteni beavatkozás dogmája számára. A wetteri ellentét azonban csak látszólagos: a világnak összefüggő rendszerként való felfogása egyáltalán nem kell, hogy fatalizmushoz vezessen, ellenkezőleg — csakis ez alapozhatja meg tudományosan az emberi cselekvést.

A könyv zárófejezetében a szerző — az olvasó számára nem egészen világos okokból — szükségesnek tartotta, hogy kifejtse álláspontját a formális logika és dialektikus logika viszonyáról. A Wetterrel folytatott polémiaának a könyvben közzétett anyaga nem indokolja, hogy ezt a problémát Klaus a végkövetkeztetések közé iktassa. A szerző álláspontja egyébként ebben a vonatkozásban eléggé elnagyoltnak és sok tekintetben vitathatónak látszik.

Végezetül Klaus felhívja a figyelmet arra, hogy a katolikus egyház törekvéseinek egyik fő célja, hogy — behódoltatva a protestáns és ortodox egyházakat a pápának — visszaállítsa a kereszténységben Róma egyeduralmát, (erre a célra akarják felhasználni a különböző keresztény egyházak ún. ökumenikus mozgalmát is), hogy ennek révén a materializmus és a kommunizmus elleni ideológiai terror egységes szervezetét megteremthessék.

Csak futólag ismertethetjük a Klaus könyvében tárgyalt fő problémákat. Reméljük azonban, hogy ez a rövid áttekintés is érzékeltette: a neorealizmus képében olyan áramlatról van szó, amelynek jelentősége nem lebecsülendő a dialektikus materializmus elleni küzdelemben.

Klaus könyvének vannak vitatható érvei és nem minden tekintetben helytálló, kellően alá nem támasztott megállapításai. De vitathatatlan gondolatébresztő szelleme és elméleti bátorsága, nem utolsó sorban pedig a szerző beható tárgyismerete és természettudományos tájékozottsága. Birálatának révén láthatóvá válnak a Wetter fejtegetéseinek mélyén meghúzódó társadalmi érdekek, amellet, hogy fény derül módszerének dilettantizmusára, érveinek logikai tarthatatlanságára is. Klaus nemcsak állítja, de sikerül be is bizonyítania, hogy a modern tudományos világképpel csakis a marx—lenini dialektikus és történelmi materializmus van összhangban és semmiképpen nem egyeztethek össze vele a vallás filozófiai argumentumait.

Magyarországon — polgári fejlődésünk felemás voltából s a 25 éves fasiszta elnyomásból kifolyólag — gyerekek a materialista világnézet hagyományai, nagyfokú a néptömegek ideológiai elmaradottsága és kiterjedt a vallás befolyása. Nálunk az egyház tulajdonképpen csak a felszabadulás óta kényszerült arra, hogy számotvessen a tudomány új eredményeivel és felsorakoztassa érveit a dialektikus materializmus ellenében. Sőt: az elmaradottabb rétegek körében továbbra is tarthatja magát a „régik” taktikához, a tudomány bagatellizálásához, negligálásához.

Hazai neotomistáinknak ugyanakkor azonban számolniuk kell azzal, hogy széles vallásos néptömegek vesznek részt a szocializmus építésében s ezt az építőmunkát a papság egyes körei is támogatják. Ez még inkább arra szorítja őket, hogy a vallás és a társadalmi haladás, vallás és tudományosság teljes összhangját hangoztassák. Írásaikban természetesen kevésbé kerülnek felszínre a marxizmus és a vallás filozófiai ellentétének társadalmi gyökerei, ami persze mit sem változtat a neorealizmus retrográd szerepén, legfeljebb bonyolultabbá teszi elemzését.

Filozófiai frontunkon idáig a kelletnél kisebb jelentőséget tulajdonítottunk a vallás és a tudomány összeegyeztetésére irányuló — gyakran kezdetleges, de korántsem ártalmatlan — spekulációknak, s leplezésüket sokan főleg propagandisztikus feladatnak tartották. Ideje azonban, hogy felfigyeljünk a skolasztika kibontakozó külföldi és hazai „renaissance”-ára. A marxizmus neotomista kritikája — a hazai és külföldi folyóiratok cikkanyagán kívül — terjedelmes művek egész sorában ölt ma már testet (Wetter és Boehnski könyvein kívül Maritain, Marcozzi, Alger-

missen, Manacorda, Gredt művei — hogy csak néhányat említsünk közülük.)

Filozófusaink fontos és időszerű feladata volna, hogy mélyreható elemzések

és bírálatnak vessék alá a modern fideizmus — veszélytelennek éppen nem minősíthető — kísérleteit.

Lukács József

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

VOPROSZI FILOSZOFII 1958. 6. SZÁM

A. P. Butenko : Nemzeti kommunizmus, a burzsoázia szellemi fegyvere

A cikk hangsúlyozza, hogy a nemzeti kommunizmus nem más, mint a nacionalizmus új formája. A nemzeti kommunizmust e néven az imperialista körök nyíltan hangoztatják, míg a revizionisták más nevek alatt burkoltan ugyanezt a tartalmat hirdetik. A revizionisták fő célja, hogy a nemzeti sajátosságok zászlaja alatt megteremtsek a mai időknek megfelelően a marxizmus „új” formáját. Ezt a nézetet reprezentálják Nagy Imre illegális írásaiban kifejtett tézisei. Természetesen a nacionalizmus társadalmi funkciója a történelmi körülményektől függően változik. Azonban minden marxista számára világos, hogy a szocializmus építésének körülményei között semmiféle nacionalizmus nem játszhat haladó szerepet. Amikor a nemzeti kommunizmusról beszélünk, nem valami érvekkel alátámasztott és részletesen kifejtett elméleti rendszerre gondolunk; a nemzeti kommunizmus képviselői ugyanis ilyen elméleti következetességgel kidolgozott rendszert nem hoztak létre. Már maga a fogalom is, „nemzeti” kommunizmus, önmagában értelmetlen, mert a kommunizmus általános elmélete nem a nacionalizmussal, hanem annak ellentétével, az internacionalizmussal kapcsolódott össze már születésekor. Ha elismerjük, hogy a szocializmus szükség-szerűsége alapvetően a kapitalizmus általános pusztulásából nő ki, akkor azt is be kell látnunk, hogy a szocializmusnak semmilyen alapvetően meghatározó, specifikus nemzeti törvényei nincsenek. A szerző ezután bebizonyítja, hogy a nemzeti kommunizmus jelszava a jelenkori imperializmus ideológusaitól származik. Dulles 1956. tavaszi beszédében világosan megjelölte a burzsoázia taktikáját: elszakítani a magukat kommunistáknak nevező vezetőket a „moszkvai” kommunistáktól. Ennek a taktikának alapján született meg a kommunisták, de különösen a kommunista vezetők „újszerű”

felosztása, „gyengékre” és „keményekre” „nemzetiekre” és „internacionalistákra”.

Joggal tehető fel a kérdés, hogy miért éppen a nemzeti kommunizmust tolták előtérbe és tartották csálhatatlan új eszköznek a kommunista mozgalom gyöngítésére. A személyi kultusz által elkövetett hibák miatt a szocialista országok kölcsönviszonyában az alapvetően helyes politikai vonal mellett egy sor nehézség és nem odavaló mozzanat keletkezett. Ugyanakkor a régi burzsoá nacionalizmus társadalmi bázisa még nem tűnt el. Azonban a szocializmust építő országokban a burzsoá elemek önmagukban, a tömegek nélkül nem képviseltek elég erőt ahhoz, hogy fellépjenek a rendszer ellen. Olyan jelszót kellett tehát találni, ami a kommunizmus égisze alatt, felhasználva a tömegekben még élő nacionalizmust, közelítheti a tömegeket a burzsoáziához. A jelszót különösen a XX. kongresszus után vetették be, amikor a Sztálin által elkövetett hibákat felhasználva arra törekedtek, hogy aláássák a Szovjetunió tekintélyét és elszakítsák a népi demokratikus országok egy részét a Szovjetuniótól. (vö. Gyilasz: „Új osztály” c. könyve, Walter Lipmann kétszakaszos elmélete, vagy S. Schulzberger felhívása a jugoszláv példa követésére stb.) Milyen a viszony az ún. nemzeti kommunizmus és a mai revizionizmus között? A mai revizionizmus elfogadja a nemzeti kommunizmus álláspontjának lényegét kimerítő két nézetet. Hasonlóan értékeli egyrészt a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet problémáját. A revizionisták törekvése is arra irányul, hogy — a nemzeti sajátosságok kihangsúlyozásával — az átmeneti korszakot élesen elhatárolják az átmenetre érvényes nemzetközi érvényű törvényektől. Másrészt a szocialista országok kölcsönviszonya kérdésének terén a revizionisták arra törekednek, hogy egyenlőséget tegyenek a szocialista országok egymásközötti viszonya és a többi kapitalista országokhoz való viszonya közé. Ezt kísérli meg elméleti síkon a Jugoszláv Kommunista Szövet-

ségének programja, a gyakorlatban pedig Nagy Imre ellenforradalmi tevékenysége Magyarországon az 1956. október 23-tól november 4-ig terjedő időszakban megmutatta, mit jelent a nemzeti kommunizmus a valóságban.

P. P. Cserkasin : A vallás társadalmi gyökereiről

A szerző szerint nemcsak azt kell tudni, miért hirdet valamely filozófus vallásos nézeteket, hanem egyben azt is, miért élnek és terjednek ezek a nézetek azon tömegek között, amelyeknek a vallás fenntartása nem érdekük. A filozófiai idealizmust és a vallást nem lehet közvetlenül a burzsoázia osztályérdekeiből levezetni, csak végső soron. Természetesen a társadalmi gyökerek nem azonosak teljes egészükben az osztálygyökerekkel. Hiszen a vallásnak akkor is voltak társadalmi gyökerei, amikor osztályok még nem léteztek. A társadalmi gyökerek bonyolult objektív gazdasági és politikai tényezők, amelyek hatására a társadalmi tudatban eltűnik a lét adekvát tükrözése. A vallás a fejletlen társadalom fejletlen terméke, a társadalom beteges fantáziája. A vallást szülő egyik feltétel a termelési erők alacsony színvonala. Úgy tűnhet, hogy ez nem társadalmi gyökér, mert az embernek nem a másik emberhez, hanem a természethez való viszonyát fejezi ki. De itt az embernek a természethez való viszonyáról van szó, és mivel az ember nemcsak individuum, hanem meghatározott társadalmi színvonalon élő ember is, ez egyben társadalmi determináció. A magántulajdon viszonyai közepette, amikor az ember terméke elidegenedik készítőjétől, és nem a létrehozó uralkodik a termék felett, hanem megfordítva, a termék a termelő felett, a létbizonytalanság teljessé válik. A kapitalizmus válságai titokzatos erőként hatnak az emberre. A háborúk és a világ-háborúk szerepe a mi korunkban ebben a vonatkozásban igen megnőtt. Mindez eltávolítja az embereket a valóságtól, amelyben ezek a „titokzatos” erők az emberek pusztá léte ellen törnek. Ezeket a tényezőket erősítik a fasizálódás tendenciái néhány nyugati országban, amelyek a maguk részéről visszahatnak a tudománytalan elemek pozícióira és erősítik azokat. Az állandó rettegés, bizonytalanság, reménytelen magárahagyatottság, ezek a mai vallás gyökerei. A vallás és az idealizmus társadalmi gyökerei teljesen azonosak ; a gazdasági és politikai elnyomáshoz hozzájárul a szellemi elnyomás is. Ez nyilvánul abban is, hogy a hivatalos világ-

nézet a kapitalizmusban az idealizmus és a vallás ; továbbá a fizikai és a szellemi munka tudatos elválasztásában. Ennek következtében a többség nem képes művelődni és mint „nem-teljes” emberek, úgy kénytelenek élni a társadalomban, hogy a szellemi tényezők idegenek tőlük. A gyarmati rendszer is jelentékenyen hozzájárul a műveletlenség, sőt az írástudatlanság növeléséhez. A vallásos hitet támasztotta alá egészen 1917-ig az a tény is, hogy a néptömegek forradalma, felkelései sikertelenek voltak.

A vallás természetesen nemcsak az elnyomott osztályok között terjed. Ennek oka, hogy a kapitalista osztály tagjainak nagyrésze ingatag talajon áll, egzisztenciája nem biztos. A kapitalizmus objektív feltételei, továbbmenően a hivatalos állami támogatás is elősegíti a vallás terjedését.

A szocializmusban sem egyeduralkodó a tudományos világnézet ; bár itt a termelőerők válság nélkül fejlődnek, nincsenek elnyomott osztályok, nincs áru és pénz-fetisizmus, nem fenyeget a munkanélküliség réme és az emberek érzik, hogy saját sorsuk kovacsai. Az állam hivatalosan elősegíti az ateista világnézet terjesztését. Mindezek ellenére a szocialista országokban is vannak vallásos emberek és vallásos intézmények, és számos ember tudatában még idealista világnézet uralkodik. Kétségtől eltekintve az nem csak szubjektív okokkal magyarázható, vannak objektív történeti és ismeretelméleti tényezői is. Hatnak a régi családi és életformabeli tradíciók, továbbá az idealista világnézet sem becsülhető le. Az idealizmus ismeretelméleti lehetősége is fennáll, mivel a gondolkodási apparátus egyforma a szocialista és a kapitalista ember fejében is. Az emberi tudatban (főleg a gazdasággal kevésbé közvetlen összefüggésben álló területeken, pl. filozófia terén stb.) a valóság egyes oldalai betegesen is visszatükröződhetnek.

A vallás továbbélésének milyen társadalmi gyökerei vannak a Szovjetunióban ? A föld országainak többségében még a kapitalizmus uralkodik, és a vallás a hivatalos világnézet. A békés egymásmellettélés lehetővé teszi, hogy a kapitalista ideológusok kihasználják a hívők és hitetlenek ellentétét. Az ebből fakadó ideológiai nyomást kiegészíti a gazdasági és a politikai, ti. a kapitalista országok háborús politikája arra készíti a szocialista társadalmat, hogy gazdasági erőinek egy jó részét a háború elhárítására fordítsa. Bár a béke erői ma már nagyok, mégsem tudunk teljes garanciát adni a háborús erők működéssel szemben. Ez feltétlenül növeli a rettegést és a bizonytalanságot,

és ezen keresztül a vallásos világnézet terjedését is. Mivel a vallásnak szocialista országban is vannak gyökerei, sokan azzal vádolják a kommunizmust, hogy az is szüli a tudománytalan világnézetet. Itt két kérdést kevernek össze. Az első kérdés: hogy vannak-e gyökerei a vallásnak általában a szocializmusban? Erre nemleges választ kell adni. A szocializmus nem hogy szülné a tudománytalan világnézetet, hanem lényegét tekintve, ellentétben áll vele. A másik kérdés: vannak-e gyökerei a vallásnak a szocialista Szovjetunióban? Erre a válasz: bizonyos mértékig még vannak. Ez azonban nem a Szovjetunió szocialista termelési viszonyainak talajából fakad, hanem a még meglévő régi maradványából. A Szovjetunióban a fejlődés nehézségei egy sor visszasságot is hoztak létre és ezek helytelenül tükröződhetnek az egyes emberek fejében. A még meglévő bürokrácia és sematizmus egyesek szemében leküzdhetetlen erőnek tűnhet fel. A személyi kultusz is táplálta az egyes személyek mindenhatóságába vetett hitet. Végül pedig bizonyos természeti erők spontán hatása sem szűnt meg a termelőerőkre (pl. a mezőgazdaságban).

Urmancev és Truszov: Az élő természet térbeli formáinak és viszonyainak sajátosságairól

A cikk ismerteti a dialektikus materializmus legfőbb tételeit a térről. 1. A tér az anyag objektív-reális formája. 2. A tér lényege a mozgás. 3. A világ térben végtelen. Ezután a szerzők rátérnek a tér fogalmának definíciójára. Reális tér szerintük a konkrét anyagi objektumok tere. Minden test és folyamat csak térben létezhet, tehát terjedéssel, meghatározott geometriai formával és struktúrával rendelkezik. Geometriai forma alatt a külső határok olyan formáját értik, amelyek az adott testet a többitől elválasztják. Megkülönböztetik a diszkrét és indiszkrét teret, de hozzátesszik, hogy ez a megkülönböztetés feltételes, mert az indiszkrét önmagában véve diszkrét, és a diszkrét részek összege mindig egy indiszkrétet tesz ki. (Pl. a kristályok is diszkrétek és ugyanakkor indiszkrétek.) A reális tér a szerzők állítása szerint különböző külső okok hatására (nyomás, hőmérséklet stb.) megváltozik. Ez is a tér dinamikus jellegét mutatja. A szerzők ezután kimutatják, hogy az anyag különböző formáinak különböző speciális terük van. Az élőknek, növényeknek és állatoknak is megvan a maguk kiterjedése, terjedelme, geometriai formája és struktúrája. A térbeli formák tekinteté-

ben is minőségi különbség van az élők és élettelenek között; a morfológia és a szisztematika éppen ezen alapul. Az élők terének, a tér biológiai formájának sajátosságai a következők: 1. Az élők külső formáinak és felépítésüknek rendkívül sajátos és eredeti volta. 2. Csak az élő természetben létezik a molekulák olyan sajátos bonyolultsággal felépített térbeli elrendeződése, mint a fehérjéké. 3. Az élőknél a szimmetriának egy különös formáját találjuk meg. 4. Az élők molekuláris és kristályos felépítése csak egyféle lehet (jobb vagy bal). A szerzők a cikk végén rámutatnak, hogy az élet megjelenésével minőségileg újfajta tér, a biológiai tér keletkezett.

G. P. Scsedrovickij: A fogalmak fejlődésének néhány mozzanatáról

A szerző megállapítja, hogy a dialektikus logika aspektusából kívánja vizsgálni a kérdést. A tárgyak, jelenségek sajátosságainak visszatükrözése adja tudásunk, fogalmaink tartalmát. Objektumnak nevezük azt, amit a tartalom tükröz. A tartalom sosem képes teljes egészében visszatükrözni a tárgyat. A fogalom tartalma a társadalmi gyakorlat fejlődésével megváltozik és e tartalom változásának megfelelően megváltozik a fogalom struktúrája is. Ez a változás a fogalom nyelvi kifejezésében is megmutatkozik. A fogalom struktúráját meghatározzák: 1. a gondolat tárgyának jellege, 2. a megismerés, a tárgya való behatolás mélysége, 3. a megismerő tevékenység jellege. A szerző a fentieket a sebesség mechanikai fogalmának fejlődésén mutatja be. A sebesség első, legegyszerűbb fogalmát külön szó fejezte ki: gyorsan, gyorsabban. Ezután összehasonlítja a mozgás fogalmát a gyorsaság fogalmával. A mozgás legalább két test szembeállítását feltételezi, az egyik test, rendszerint a föld, nyugalomban van, míg a másik test hozzá viszonyítva mozgást végez. Ebben az esetben a mozgás, mint a mozgó test attribútuma jelenik meg, a valóságban pedig csak a két test kölcsönviszonyának térbeli változását jelöli. A gyorsaság absztrakciója már legalább három test szembeállítását feltételezi; egy nyugalomban levő és két mozgó test szembeállítását. A két utóbbi test viszonya a földhöz már benne van a mozgás fogalmában. Tehát a két utóbbi test egymáshoz való viszonya már nem testek, hanem viszonyok összehasonlítását jelenti. Két hasonló viszony szembeállítását, amelyek már rögzítve voltak egy absztrakcióban (amikor is az egyik viszony a másik mértéke, míg a másikat az elsőhöz való viszonya határozza meg), adja a *mennyi-*

ségi absztrakciót. A mozgás absztrakciója *minőségi*, mert egy szóval fejezhető ki és teljesen megfelel a minőségi absztrakció tartalmának. Ezzel szemben a sebesség fogalma mennyiségi jellegű ugyan és a fogalom fejlődésének ezen a fokon szintén egy szóval fejezhető ki, de ez a forma magában még nem fejezi ki a mennyiségi absztrakció teljes tartalmát. A meglevő forma és tartalom ezen ellentmondása az egyik oka a fogalom további fejlődésének. A fogalom fejlődésének második szakaszában már meg van határozva a harmadik test szerepe is. A viszonyok itt már differenciálódnak; megjelenik az *út* és az *idő* absztrakciója. A két mozgó test több vagy kevesebb idő alatt hosszabb vagy rövidebb utat tett meg. Ez még nem közvetlenül az

út és idő viszonya. $a = \frac{S_1}{S_2}$ Ebben a kép-

letben az *a* közvetlenül mutatja, hogy ugyanazon idő alatt az egyik test hányszor nagyobb utat tett meg, mint a másik, és közvetve pedig azt, hányszor nagyobb az egyik test sebessége, mint a másiké.

A fogalom fejlődésének harmadik szakasza Galilei nevéhez fűződik. A fejlődést itt két szakaszra lehet felbontani.

$$\frac{S_1}{t_1} = a_1 \text{ és } \frac{S_2}{t_2} = a_2.$$

A képletekben olyan nagyságokat kapunk, amelyek mutatják, hogy a vizsgálandó test saját útjának hány egységét teszi meg, amíg az óramutató egy egységet tesz meg. Az első viszony semmiben sem különbözik a másiktól, ha a két viszonyt egymástól izoláltan vizsgáljuk. De ha kölcsönviszo-

nyukat nézzük, láthatóvá válik, hogy a vizsgálandó testek mozgása és az óramutató mozgása teljesen más szerepet játszik. Az óramutató mozgása az általános és állandó mozgásmérő szerepében lép fel, ezért tudjuk így kifejezni a sebességet:

$$v = \frac{S}{t}$$

Ez a képlet jóval pontosabb tudományosabb fogalmat ad, mint az összes előbbi fogalmaink. Természetesen ennek is viszonylagos jellege van, de mivel minden mozgásra érvényes, ennyiben abszolút jelleget is tartalmaz. Bár a tárgy mindvégig azonos maradt, a fogalom tartalma elmélyült, és e mélyülésnek megfelelően megváltozott a fogalom struktúrája is. Amit a gyorsaság fogalmának fejlődésében végigkövettünk — kezdve az érzéki közvetlen absztrakcióval és végezve az általános mértékként szereplő fogalommal — az törvényszerű az összes mennyiségi fogalmaknál. A szerző a továbbiakban a fogalom fejlődésének folyamataival foglalkozik, ezen belül a fogalom differenciálódásának folyamatával. Vegyük pl. ezt a képletet:

$$v = \frac{S}{t}.$$

Ha ez törvény, akkor a *V* állandó, egyjelentésű nagyság. Ma már ismeretes, hogy ez a képlet csak az egyenletes mozgásra érvényes, a változóra azonban nem. A mozgás és a sebesség fogalmának differenciáltságához hosszú út vezetett, és ez az ellentmondások megoldódását feltételezte.

VOPROSI FILOSZOFII 1958. 7. SZÁM

M. D. Kamhari: A tudománynak az ideológiától való „megszabadulásáról” alkotott revizionista mítosz

E cikk mindenekelőtt két longyel filozófusnak — Wiatra és Baumann — a „Mysl filozoficzna” című folyóirat 1957. évi 1. számában megjelent tanulmányával foglalkozik. Bírálja a szerzők pozitivistá felfogását, amely szembeállítja a tudományt az ideológiával, nevezetesen a marxista szociológiát a marxista filozófiával; előnyben részesítve a „tudományt” mint „a tények Montblancját”. Wiatra és Baumann szerint mindenféle ideológia a társadalmi valóság osztály-torzította visszatükrözése, melynek feladata a társadalmat a hatalmon levő elit uralma alá vetni. Sze-

rintük a sztálini korszakban a munkásosztályon belül létrejött csoportok, szembenállva a munkásosztály érdekeivel s a tudományos ismeretekkel, a marxista filozófiának vallási-ideológiai funkcióit adtak s a tudományt ennek gyámsága alá vették. Éppen ezért — mint állítják — a tudományt meg kell szabadítani az emócionális-ideológiai módszer befolyásától s azt racionális-logikai érveléssel kell felváltani.

A szerző megmutatja, hogy ezek a pozitivistá eszmék logikusan vezetnek a burzsoá ideológia előtti kapitulációhoz, a marxizmus alapjainak elvetéséhez. Bírálja Wiatra és Baumann állítását, mely szerint a nyugati burzsoá ideológusok egyre gyakrabban jutnak Marx és Engels álláspontjára, s így közvetlen feladattá válik a mai

burzsoá szociológusokkal együttesen kidolgozni a marxista szociológiát. Ennek szükségességét a továbbiakban azzal indokolják, hogy a marxista szociológia tudományos módszere mindeddig még nem alakult ki, és e módszert a burzsoá szociológiától kell megtanulni. Kammari a fentiek kivül a tanulmány íróinak több más téves nézetét is leleplezi, így a többi között azt is, hogy a marxizmusnak a két alapvető, antagonisztikus osztályról szóló „primitív” elméletét fel kell cserélni a „társadalmi rétegződés” burzsoá elméletével. Kitér ezen kívül a Jugoszláv Kommunista Szövetsége egy hasonló vonatkozású helytelen, ellentmondásos megállapítására is.

Kammari cikkében bőségesen hivatkozik Marxnak, Engelsnek és Leninnek a különböző korabeli revizionista áramlatok elleni harcára, megmutatva ezeknek az áramlatoknak a rokonságát a jelenkori revizionista nézetekkel.

A. F. Okulov : Lenin harca a revizionizmus ellen, a marxista elmélet tisztaságáért

Cikke elején történeti áttekintést ad a szerző a revizionizmus keletkezéséről s ismerteti Lenin harcát a munkásmozgalom ezen káros, opportunistá áramlata ellen. Hivatkozik Lenin tanítására, mely szerint az új típusú forradalmi párt alapvető feladata : 1. a liberális burzsoázia gyámkodása alól megszabadított önálló munkásmozgalom létrehozása ; 2. a proletariátus széles tömegeinek megnyerése a marxizmus számára ; 3. a tömegek megvédése az opportunistá vezérek revizionista hatásától.

A továbbiakban a szerző a mai revizionizmus megnyilvánulásait tárgyalja. Bírálja Lukács Györgynek azt a revizionista nézetét, amely szerint az imperializmus és a szocializmus közötti harc frontja az imperialista burzsoázia és a „sztálinisták” által kölcsönösen létrehozott feszültség eredményeképpen keletkezett. Részletesen foglalkozik Henri Lefébvre revizionista elgondolásaival, például azzal, hogy Lefébvre antidialektikusnak tartja a marxista és antimarxista tábor létezésének elméletét ; vagy azzal, hogy — Sartre nyomán — tiltakozik a politika „sterilizáló” behatolása ellen a „tisztá” filozófia területére. Bírálja az olasz Giolitti revizionista nézeteit is, aki „Reformok és forradalmak” című brosurájában metafizikusan szembeállítja, elválasztja a proletariátus hegemóniáját a proletariátus diktaturájától és ily módon tagadja a munkásosztály politikai vezető szerepének szükségességét a szocializmusba való átmenet idején.

Kendzuro Janagida : A mai japán filozófia

A második világháború következményei, a háborús vereség súlyos helyzetet teremtett Japán szellemi életében is. 1945 után fokozatosan különböző ideológiai tendenciák kezdtek kialakulni. Ezek : a kétségbeesés, a nihilizmus, a múltól élvezetek hajszolásának tendenciája, a nagytőke újjászületésének, Japán imperialista hatalma helyreállításának tendenciája ; végül pedig a néptömegek széles rétegeinek demokratikus követeléseit kifejező tendencia.

A japán filozófia is veszteségeket szenvedett a háborúban. Az idealista filozófusok feje, Niszida Kitaro 1945-ben meghalt, a többi jelentős idealista gondolkodó különböző okok miatt passzivitásba kényszerült. A materialista filozófusok helyzete még rosszabb volt, részint a fasiszta szellemi terror, részint a személyi üldözés és többek fizikai megsemmisítése következtében. Ez a helyzet a háború után csak kevésbé javult. Egzisztenciáját kockáztatja minden ember, aki akárcsak közeledik a materialista állásponhoz. Súlyosbítja a materialista gondolat helyzetét az a tény is, hogy az idealista filozófiának mély gyökerei vannak a japán tömegekben ; az évezredek császári elnyomás alatt nehezen megszüntethető előítéletek keletkeztek a materializmussal szemben. Figyelemre méltó, hogy ennek ellenére sok idősebb, kiforrott gondolkodású idealista filozófus — így Janagida, e cikk írója is — a háború után materialista álláspontra kezdett áttérni.

Nem kedvez Japánban a filozófia fejlődésének, hogy a tudósok között elterjedt vélemény : a filozófiára nincs szükség, szerepe csak a többi tudomány fejletlenségének időszakában volt jelentős, most már nincs önálló kutatási területe, és így teljesen haszontalan, sőt káros is lehet. E pozitívista nézetekkel — írja Janagida — a burzsoá ideológusok akarnak lecsapni a fejlődő materialista filozófiára, még a filozófia általában való tagadása árán is.

A japán materialista filozófusok legközelebbi feladatai — országuk jelenlegi politikai és társadalmi helyzetéből következőeknek. Mindenekelőtt módszeres kritikának kell alávetni az uralkodó osztályok ideológiáját, az idealista filozófiát. Meg kell cáfolni a túlvilágról, az evilági élet megváltoztathatatlanágáról szóló, Japánban sajátos formában elterjedt nézeteket. Materialista propagandát kell kifejteni az újfajta vallási tanítások ellen, amelyek most sokkal jelentősebb szerepet játszanak,

mint a hagyományos buddhizmus és a kereszténység. Ideológiai elmaradottsága miatt nagy gondot kell fordítani a nép, de különösen az ifjúság eszmei nevelésére. Nem kevésbé fontos feladat továbbá a filozófia belső fejlődésének elősegítése, a tudományos megismerés metodológiájának kidolgozása, a materialista filozófusok tudományos színvonalának emelése és kielégítőbb kapcsolat megteremtése az egyes tudományokkal.

P. V. Kopnyin : A dialektika és a gondolkodás ellentmondásai

A szerző elsősorban a logikai ellentmondásmentesség elvének és a gondolkodás ellentmondásosságának kölcsönös viszonyát vizsgálja vitacikkében, kapcsolódva a „Deutsche Zeitschrift für Philosophie”, a „Mysl filozoficzna”, a „Studia filozoficzne” és a „Voproszi filozofii” folyóiratokban 1956—1957-ben megjelent hasonló tárgyú cikkekhez.

Kopnyin először felteszi a kérdést : nem mond-e ellent a formális logika ellentmondásmentesség-törvénye a dialektika törvényének az ellentétek egységéről és harcáról? Nemmel válaszol és kifejti, hogy mindkét törvény a maga érvényességi területén jogosult. Az a tény, hogy gondolkodásunkban, fejlődésének adott fokán egyidejűleg létezik *A* ítélet és *non-A* ítélet, nem mondható rendellenesnek. A formális logikának a gondolkodás ellentmondásmentességről szóló törvénye nem tagadja a tudományban ellentmondó ítéletek, elméletek létezését, amelyek a valóság folyamatainak ellentmondásos oldalait tükrözik. E törvény csupán a következetes felépítésre vonatkozik : egy következtetésben

nem ismerhetők el igaznak egymásnak ellentmondó ítéletek.

A szerző cikkének második részében az ellentmondásmentesség formállogikai törvényének a megismerés módszerével való kapcsolatát vizsgálja és kifejti véleményét, hogy ez a törvény nem metafizikus jellegű, de a megismerés során jelentkező reális ellentmondásokat nem lehet ennek alkalmazásával megoldani. E formállogikai törvényt — mint a többit is — nem lehet a megismerés filozófiai módszerévé tenni. Ennek ellenére, mint a maga helyén igaz elvnek, megvan a metodológiai jelentősége.

A cikk harmadik része az ellentmondásról mint a gondolkodás létezésének és fejlődésének legfontosabb feltételéről szól. Minthogy a gondolkodás az objektív világot, ennek ellentmondásait visszatükrözi, az ellentmondások a gondolkodásnak nemcsak tartalmát, de formáját is alkotják. Nem igaz, hogy a gondolkodás formáit csak a formális logika törvényei rendszerezik. A dialektika elengedhetetlen feladata a gondolkodási formák belső ellentmondásainak elemzése. Ezzel kapcsolatban Kopnyin bírálja Adam Schaffot, aki szerint a gondolkodás ellentmondásainak forrása a tudomány fejletlenségében rejlik és ezek az ellentmondások nem szükség-szerűek. Schaff ilyen tételt állít fel : „Vagy a formális logika hibás, vagy a mozgás objektív ellentmondásosságáról szóló tétel hibás” —, miközben ő maga a formális logikát védi. Ezután kifejti és a természettudományok fejlődésének példáival bizonyítja, hogy a gondolkodás előrehaladása csak a valóság tényei, az emberek gyakorlati szükségletei, másrészt ezeknek a gondolkodásban való visszatükrözése közötti ellentmondások alapján lehetséges.

EINHEIT 1958. 6. SZÁM

Karl-Heinz Schöneburg : A politikai katolicizmus, mint az imperialista reakció ideológiája (Tézisek)

A politikai katolicizmus vagy klerikalizmus ellenforradalmi, imperialista szociálpolitika, az imperializmus ideológiai kísérőjelensége. Napjainkban Nyugat-Németországban fő szerepe abban áll, hogy bénítja a haladó erők ellenállását és misztifikálja az imperialista uralkodórendszert.

A cikk az 1., 3., és 4. fejezetben a politikai katolicizmus általános jellegét, a kapitalista tulajdonviszonyok megvédése

érdekeiben felállított társadalmi elméletét, valamint az államról szóló reakciós fel fogását ismerteti.

A 2. fejezet a katolikus természetjoggal, mint a politikai katolicizmus reakciós filozófiai keretével foglalkozik.

*

1. A politikai klerikalizmus a középkor-ideológiájához nyúl vissza és ennek évszázados tapasztalatait állítja harcba a haladó eszmékkel. Ismeretes az 1949. évi és 1950. évi exkommunikációs dekrétum. A klérus főképpen a két pápai enciklikára, mint az 1891-es Rerum Novarumra és az

1931-es Quadragesimo Anno-ra támaszkodik.

2. A politikai katolicizmus elméleti alapja az ún. természetjog. Az aquinói miszticizmus szerint minden tulajdon „istentől származó természeti törvény” és igazsága örök. E tétel aktualizálva úgy hangzik, hogy a termelőeszközök magántulajdona az istentől származó legfőbb természeti jog. Eszerint a társadalmi tulajdon fennállhatott ugyan a paradicsomban, de a bűnbeesés óta csak a termelőeszközök magántulajdona létezhet. A bonni politikusok szívesen idézik napjainkban ezt a tételt.

3. A politikai katolicizmus azt hirdeti, hogy a demokratikus erők megfékezésére „magasabb erőkre kell hivatkozni, mint a történelem, az osztályérdek vagy a tudományos módszerek”. A természetjog szerintük minden államhoz, néphez és osztályhoz szól.

4. A magántulajdont öröknek minősítve a társadalmi jelenségeket is változ-

tathatatlanak tekintik. Állításuk szerint a lényeg nem változik, csak a külső burok; tagadják a mennyiségi változások minőségivé alakulását — hiszen ezzel a társadalmi átalakulást is el kellene ismer-niük.

5. Tudománytalan és apologetikus felfogásuk értelmében a társadalmi törvények nem objektív törvényszerűségek, hanem olyan elvek, amelyek „isten lényegében és tevékenységében található”. Az ún. „szolidaritási elv” szerint a résznek az egészhez való viszonyát megállapító törvénynek megfelel a kapitalista társadalom organikus egysége, ahol a munkásnak és tőkésnek szolidárisan együtt kell működni.

E nézetek ismeretelmélete irracionalista. Az ember isteni inspirációk segítségével tükrözheti vissza tudatában az isten által alkotott társadalmi lényeket.

6. Védik a szabadságot, a „szabad világ” szabadságát — a nép rabságát. Szabadságfogalmuk idealista, metafizikus.

AUFBAU 1958. 2. SZÁM

Kozminkszkij : Arnold Toynbee történeti filozófiája

Toynbee az antikvitás szakértőjeként kezdte pályafutását, majd közéleti problémákkal foglalkozott. Híres könyve, a „A Study of History” Spengler nyomán azt fejtegeti, hogy az emberiség története kultúrkörök története. Spenglerrel szemben azonban nem nyolc, hanem több kultúrkört tárgyal, köztük olyanokat is, mint az andesi és a yukatan civilizációt, melyekről annál könnyebb filozófolni, mivel semmit sem tudunk róluk. Toynbee felfogását már Campbell is kritizálta. Mostani előadásai alapján e kritikát folytatni kell. Toynbee a történeti fejlődést tagadja, minden civilizációt egyenértékűnek és egyidejűnek ismer el. S bár joggal kritizálja a kicsinyes empirizmusba ragadó történészeket, konstrukciója gyenge lábon áll. Alapkategóriája a társadalom vagy civilizáció, melynek karakterét a kultúrközösség s különösen a vallás adja meg. Spenglerrel szemben nem tartja lezártnak az egyes kultúrákat, elismeri, hogy ezek hatnak egymásra. A folyamat a kultúrák születése, növekedése, megtörése, szét-esése és elhalása. A kultúrákat a teremtő kisebbség hozza létre, ezeket követi a pusztán utánzó tömeg. A nagy emberek intuitív elmék, a tömeg alapmagatartása az utánzás. Bár nem minden civilizáció

járja végig ezt a pályát, ez az általános út. A törés akkor következik be, mikor a nagy emberek nem tudnak megfelelő megoldást találni. Ennek oka pszichológiai, így pl. bizonyos intézmények túlzott tisztelőbentartása. Legegészségesebbnek a középkori egyházi civilizációt tartja, bár annak érték-sorrendjével nem ért egyet. A mai világ szerinte szétszakadott világ. A nyugati civilizációból kinőtt a nyugati civilizációt veszélyeztető eretnenség: a marxizmus. Toynbee programja a nyugati világ határainak békés kiterjesztése. Ez a szerző szerint az imperialista törekvéseknek, ha nem is aktív, de passzív alátámasztása. Szerinte az új világ magában foglalja majd a világ kultúrértékeit Confuciusztól Sokratesen, Pál apostolon, Ágostonon, Ibn Haldunon és Bossueten át Mazziniig és Leninig. Kozminkszkij kimutatja, hogy ez az elképzelés ellentétben áll Toynbee egész koncepciójával. Toynbee szerint egyesíteni kell az amerikai és szovjet gazdaság előnyeit. Fejtegetéseinek zavarosságát az magyarázza, hogy a gazdaságot egyáltalán nem tartja alapvetőnek. Szerinte nem az ökonómia homokjára, hanem a hit sziklájára kell építeni a modern világot. Toynbee nem helyesli a gyarmatosító expanziót. Óva inti a nyugatot attól, hogy az élvakult Metternich-politikát folytassa s szerinte el kell ismerni a keleti emberek emberi méltóságát is. A szerző kimutatja Toynbee

felfogásának zavarosságát és ellentmondásosságát: látszólag az ésszerű angol empirizmust képviseli, valójában irracionalista. Látszólag a liberalizmus szószólója, de történefilozófiájában a középkort ide-

alízza, látszólag kiegyenlíteni igyekszik az ellentéteket, valójában kielezi azokat azért, hogy a kommunizmust a nyugati civilizációval ellentétes áramlatként értékelje.

CAHIERS DU COMMUNISME 1958. 4. SZÁM

L. Casanova: A Francia Kommunista Párt és az értelmiség. Tíz év tapasztalatai

A cikk elemzi annak a nagy befolyásnak az okait, amelyet a FKP a francia értelmiségre gyakorol és amely az irodalom, művészet és tudomány nagyjait a pártba hozta. A burzsoázia rugalmas politikát folytat a párt felé hajló értelmiségekkel szemben, igyekszik fenntartani velük kapcsolatát és kihasználni azokat a dogmatikus és szektás jellegű hibákat, amelyeket a párt — elsősorban tapasztalatlanságból — elkövetett, de elég gyorsan fel is ismert és kijavított. A XX. Kongresszus és különösen a magyarországi ellenforradalom után a burzsoázia általános támadást indított a párt ellen, különösen az értelmiség vonalán, de a párt ingadozás nélküli, nyílt elvi állásfoglalása lényegében lehetővé tette a támadás teljes visszaverését. A párt ugyanakkor tovább folytatja korábbi hibáinak kijavítását, küzd az értelmiség-ellenes tendenciák ellen, körültekintő, megértő, rugalmas politikát folytat az értelmiséggel, nagyobb súlyt ad a kommunista értelmiség munkájának a párton belül és mind szélesebben támaszkodik rá harcában.

R. Garaudy: Henri Lefebvre új könyvéről: Bevezetés a marxizmusba vagy bevezetés a revizionizmusba?

A szerző elemzés alá veszi H. Lefebvre „A marxizmus időszzerű kérdései” és „A mindennapi élet kritikája” c. új könyveit, amelyeket a párt megkerülésével adott ki és amelyeknek legagresszívabb részeit a burzsoá sajtóban közzétette. Kiindulópontja a filozófia és a politika éles szétválasztása. Szembállítja a marxista politikust, aki szerinte illúziókkal táplálkozik, a marxista filozófussal, aki a tudás birtokában van. A filozófia szerinte, az osztályok fölé helyezkedik. A filozófia síkján az ideológiai harcnak már nincs tárgya, mert a filozófiának semmi köze sincs a politika, az osztályharc, az ideológia alsóbb szintjeihez. A filozófia, a marxista filozófia is, nem más, mint a „a szabadság iránti forró vágyakozás”. A kommunizmus Le-

febvre-nél már nem valóság, hanem eszmény, amelynek előrehaladását csupán elvont erkölcsi kritériumok alapján lehet megítélni. A marxizmus nem más, mint egy következetesebb kritikai filozófia, amely a mindennapi élet kritikáját is megadja. Garaudy kimutatja, hogy politikai téren e filozófia éle nem az osztályellenség, hanem a szocializmus ellen irányul. A marxizmus feladásának általános módszere Lefebvre-nél, hogy Sztálinnak tulajdonítja a marxizmus alapvető tételeit, majd karikírozva elveti őket.

Utolsó könyveiben feladja a materializmust, annak elmélyítése ürügyén. Sztálin kritikájának címén tagadja a tudat elmaradásának elvét és a tükrözési elméletet. Az anyag fogalmát úgy értelmezi, mint „az adott lény végtelenségének” megjelölését. Az anyag szerinte csupán hipotézis, amit éppúgy el lehet fogadni mint ahogy el lehet vetni. Idealista és agnosztikus álláspontra jut, szerinte teljesen problematikus, hogy valamely tárgy minden tudaton kívül létezhesen. „Nincs tárgy alany nélkül és alany tárgy nélkül”, „Az elmélyült materializmus visszatükrözi a tevékenységet, amely átalakítja a dolgokat (dolgokat, műveket, termékeket teremtet), de nem a dolgokat”. Ily módon a materializmus már csupán posztulátum. Feladja a természet dialektikáját és az objektív dialektikát általában. Nála a dialektika csupán módszer és nem tudomány; a dialektika a szellemben van és nem a természetben. Továbbá Sztálin bírálatának ürügyén feladja a történelmi materializmust is. Támadja az alapról és a felépítményről szóló tanítást, szerinte nem lehet valamiféle rangsorolást tenni a társadalmi élet különböző elemei között; a társadalom egy egészet alkot, csupán „társadalmi-gazdasági alakulatról” beszélhetünk. Feladja a marxista államelméletet is: a proletárdiktatúra tagadása érdekében, Marxot hamisan értelmezve, az állam azonnali elhatalásáról, önmagában való demokráciáról beszél. Szerinte Jugoszlávia „államnélküli szocializmus”.

Revizionizmusba mélyen defetista. Szerinte nem lehet a szocializmusról tudni, hogy micsoda, csupán negatív meghatáro-

zásokat adhat róla. Szocializmus és kapitalizmus között megdőbentő analógia van stb.

Lefébvre véleménye szerint Marx és Engels nem tettek eleget az elméleti következményeknek, Lenin pedig elhanyagolta

a filozófia „központi fogalmát” — az elidegenedés fogalmát. Csupán Lukács nyeri el Lefébvre hódolatát. Garaudy kimutatja hogyan függ össze Lefébvre revizionizmusa a munkásosztály álláspontjának feladásával.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1958. 94. SZÁM

L. Sève : Henri Lefébvre és a dialektika Marx műveiben

A tanulmány kiemeli, hogy közel egy évszázad óta, a marxista dialektika ellen irányuló támadások annak objektív jellegét vonják kétségbe. Azzal érvelnek, hogy Marx Hegeltől vette át annak idealista dialektikáját; „talpraállítás” csupán e dialektika átkeresztelése és még nem elegendő ahhoz, hogy objektívvé váljon. A valóság az, hogy a „talpraállítás” éppen a hegeli dialektika spekulatív, idealista jellegének tüzetes kritikáját és az objektív dialektika hosszas tanulmányozását és feltárását tette szükségessé. Milyen úton történt Marxnál a dialektika talpraállítása? Lefébvre azt a tételt állítja fel, mely szerint Marx munkássága egyik korai szakaszában, miután a hegeli dialektikából indul ki, teljesen elveti a dialektikus módszert, mint lényegében spekulatív módszert; egy második szakaszban (1847—1857) kizárólagosan empirikus módon folytatja tudományos, közgazdasági kutatásait. Egy harmadik szakaszban, véletlenül újra elolvassa a hegeli logikát és újból felfedezi a dialektikus módszert, amely ekkor kapcsolódik a marxi filozófiai és történelmi materializmushoz. 1858 lenne tehát a dialektikus materializmus születésének éve.

A szerző részletesen bírálja ezt a fel fogást és kimutatja, hogy Marx csupán a hegeli dialektika misztikus oldalát vetette el és ugyanakkor 1846—47-ben már kidolgozta a dialektikus materializmus módszerét, amelyet attól kezdve állandóan alkalmazott. Marx az empirikus megfigyelés szükségességét hangsúlyozta az idealista spekulációval szemben, de módszerében sohasem volt empirista. Ha Lefébvre tétele helyes volna, ez a marxizmus 1857 előtt írott alapvető jelentőségű műveinek sutbadobását, értéktelenítését eredményezné. Sőt, kérdésessé tenné a marxista dialektika értékét is, mely, ha csak később adódott volna hozzá a materializmushoz, nem képezne szoros egységet vele: így módon a dialektika objektív jellege válna kérdésessé. Lefébvre-nek ez az

álláspontja összefügg azzal, hogy ő a dialektikát mindig módszerként határozza meg, és úgyszólván sohasem mint objektív dialektikát. Egy most megjelent lexikonban ki is mondja, hogy szerinte a dialektika inkább posztulátum, mint bebizonyított tény. Lefébvre sohasem értette meg teljesen Hegel „talpraállításának” értelmét a marxista materializmusban.

Befejezésül a szerző felveti a kommunista filozófus és értelmiségi munkástilúsának kérdését. Lefébvre hibája, hogy a dogmatizmus elleni harcból kiindulva mindent kérdésessé tesz, még azt is, amit a marxizmus már rég bebizonyított. Ezzel nem segíti, hanem kiszolgáltatja ellenségeinknek a marxizmust.

Eugène Cotton : Gondolatok a materializmusról és a természettudományokról. (Vitaindító cikk)

A szerző, aki maga is tudományos kutató, elmondja, hogy a nagy sikerek mellett a dialektikus materializmus világnézetének és módszerének jelentősége sok jóindulatú kutató számára nem világos. Kiemeli Engels és Lenin munkásságának hatását a természettudományra. A legfontosabb feladat a dialektikus materializmus olyan továbbfejlesztése volna, amely a tudomány új eredményein alapul; ez lehetővé tenné szélesebb elterjedését a tudósok körében. De Lenin óta kevés előrehaladás történt, pedig a modern természettudomány hatalmas mértékben fejlődött. Az elmaradás okát a szerző egyrészt a pozitivistá hatásban, másrészt a dogmatizmusban látja.

A nyílt idealizmus nem hat közvetlenül a kutató munkájára, a pozitívizmus annál inkább. Ennek oka abban rejlik, hogy a természet feltáruuló dialektikája egyre kevésbé érthető meg a kutatók leegyszerűsítő mechanikus materialista szemlélete alapján. Spontán materializmusuk folytán ez a pozitívizmus nem zavarja túlságosan alkotómunkájukat, de hatása bizalmatlanná teszi őket a filozófia iránt és eltorzítja világnézeti általánosításait. A pozitívizmus annál is inkább hatott, mivel a

dialektikus materializmus többnyire meg-
rockedt fejlődésének századeleji színvona-
lán és mert a dogmatizmus minden új
tudományos elméletet elvetett.

A dogmatizmus visszataszítólag hatott
a marxista tudósok fejlődésére is. A dog-
matizmus legsúlyosabb hibája, hogy hamis-
san fogta fel a dialektikus materializmus-
nak és a pártosság elvének a tudományban
játsszói szerepét. Volt olyan törekvés,
amely egy-egy tudományos elméletet nem
aszerint ítelt meg, hogy megfelelt-e a valósá-
gnak, kiállta-e a gyakorlat próbáját,
hanem aszerint, hogy látszólag egyezett-e
a már ismert dialektikus törvényekkel.
Nemcsak egyes tudományok filozófiai
értelmezését, hanem egész tudományágak
értékét vonták kétségbe ilyen alapon.
A szerző ezzel kapcsolatban helyteleníti
Vigier egyes állásfoglalásait. Egy másik
hibát a „tömegtudomány” felfogásában
lát a szerző. Nem lehet azt követelni a

tudománytól, hogy a tömegek számára
mindenben közérthető legyen. Ma még
nagy különbségek vannak a szellemi és
fizikai munka között, a matematikai
absztrakció például elkerülhetetlen egyes
problémák megoldásánál. Egy másik hiba
a „mindenhez értő vezetők”-kel kapcsola-
tos elképzelés, mely szerint e vezetők
végső fokon eldönthetik ennek vagy annak
az elméletnek helyességét, mint az pl.
Liszenko esetében történt. Ez az oka
annak, hogy a szovjet tudósok között is
jelentkezik a filozófia lebecsülése, azért
terjedhet közöttük is a pozitívizmus be-
folyása.

A dialektikus materializmusnak táma-
dásba kellene átmennie és továbbfejlődni.
Ehhez viszont világosan meg kell szabni
a munka kereteit. Meg kell világítani azt
is, milyen segítséget nyújt a dialektikus
materializmus az egyes tudományágakban
felő kutatások számára.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1958. 95. SZÁM

**J. Suret-Canale : Jegyzetek Henri Lefebvre
módszeréről a marxizmus időszerű kérdéseivel
kapcsolatban**

A szerző Lefebvre idén megjelent kis
könyvét (A marxizmus időszerű kérdései)
bírálja. Kiemeli és a gyakorlat alapján
bírálja Lefebvre állítását, mely szerint a
materializmus éppolyan bebizonyíthatatlan
posztulátum, mint az idealizmus.
Kiemeli továbbá, hogy Lefebvre tagadja

a dialektikus materializmus tudományos
jellegét. Az általa emlegetett „módszeres
kétegy” valóban nélkülözhetetlen a tuda-
mányos haladás szempontjából, Lefebvre
„módszeres kétegye” viszont a legdurvább
relativizmuson alapul, minden már elért
igazságot állandóan kétségbevon. A cikk
elemzi még Lefebvre-nek az állam elha-
lására és a kommunista mozgalom utolsó
három évtizedének értékelésére vonatkozó
revizionista felfogását.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1958. 96. SZÁM

**M. Verret : A kereszténység és a politika
(I. rész)**

A szerző a katolikus egyházban észlel-
hető mély válságot és annak okait rész-
letesen elemzi. Az egyház megingásában
az osztályharc világméretű éleződése és
az imperializmus válságának elmélyülése
tükröződik. A szerző azokat a problémákat
elemzi, amelyek körül a hívők különböző
rétegeinek ellentmondásos állásfoglalásai
kikristályosodnak. Vizsgálja továbbá ezen
ellentmondások tükröződésének ideológiai
formáit, társadalmi alapját és korlátait.

Az ellentétek a legvilágosabban a
gyarmati kérdésben mutatkoznak meg.
A francia katolikusok pozitív állásfoglalásai
ideológiailag a kereszténység egyetemes-
ségének elvéből táplálkoznak, de megerő-

síti ezt a tendenciát a kereszténység
témáinak felhasználása egyes kezdetleges
afrikai nemzeti felszabadító mozgalmak-
ban. Hasonló tendenciák mutatkoznak a
munkáskérdéssel kapcsolatban. Az osztály-
harc kiéleződésének hatására a katolikus
munkások egyre jelentősebb része áttér a
gyakorlatban az osztályharc álláspontjára.
Ennek a változásnak elméleti tükröződése
jelentkezik az úgynevezett „haladó kereszté-
ny” áramlatban, abban, hogy a szocia-
lista forradalom problémája egyre több
katolikusnál vetődik fel. Ez az áramlat
ideológiai szempontból felhasználja a korai
kereszténység forradalmi elemeit. Ehhez
az evangéliumi hagyományokhoz kapcsolo-
dódik a még haladó katolikus perszonaliz-
mus, amelynek keresztény-feudális crede-
tét a szerző részletesen elemzi. A moderniz-

mus az egyházban megnyilvánuló haladó áramlatok harmadik vonzási pólusa. Egyre több katolikus ismeri fel, hogy a teológiát, az egyházi propagandát és szervezetét a modern kor szükségleteihez kell idomítani. Eszerint egyrészt a tudomány új adatait fel kell dolgozni a keresztény világnézet számára, másrészt pedig aktívan részt kell venni a politikai életben. A modernizmus az egyház bizonyos hagyományára épít,

LA PENSÉE 1958. 79. SZÁM

Jean Gacon : Plehanov aktualitása

A cikk Plehanov tanításainak elemzése alapján a mai szubjektivista történelem-szemléletet bírálja. Így pl. a mai szubjektivista történészek, Baudin, az angol Popper és mások, azt tartják, hogy az emberi szabadság lényege a szükségszerűség tagadása. Plehanov ezzel szemben kifejti, hogy a történeti szabadság annál nagyobb, minél nagyobb a történeti előrelátás. Tehát a történelemben is, csakúgy mint más területeken, a szükségszerűség a szabadság előfeltétele.

Plehanov már a népiesekkel való vita során rámutatott, hogy a történelmi materializmus a múlt tanulmányozásának módszere és ugyanakkor a forradalmi cselekvés útmutatója. Munkásságát nemcsak a történelmi módszertan kialakítása szempontjából lehet értékesíteni, útmutatásai felhasználhatók a jelen harciban is. A szerző ezután Plehanov munkásságának kritikai oldalát elemzi. Kifejti, hogy Plehanov, szemben a népiesekkel, megértette, hogy Oroszországban új forradalmi erő alakult ki, a proletariátus, és már előre is visszautasította azokat, akik tagadták egy túlnyomóan paraszti országban bekövetkező proletárforradalom lehetőségét. A népiesekkel szembeni harcban fejtette ki a személyiség történelmi szerepéről szóló elméletét. Tanítása feltárja a személyi kultusz ártalmasságát, de egyben azt is, hogy a személyi kultusz a társadalom struktúráját nem változtatja meg. A nagy emberek ugyanis bizonyos társadalmi viszonyok szülöttel, és ezeken a társadalmi viszonyokon nem tudnak túllépni. A mai történészek számára igen tanulságosak Plehanov tanulmányai az egyéniség történeti szerepéről. Ma a történeti biográfia virágzó műfaj. Carlyle és Grousset követői azt tartják, hogy a kiváló emberek — az „elit”, vezeti a világot. Plehanov véleménye szerint azonban a nagy emberek nem tudják megváltoztatni az események

de valóságos alapja a mai társadalmi gyakorlatban keresendő s tükrözi a forradalmi munkásmozgalom hatását is.

Az imperializmus általános válsága nem hat egyformán a különböző országok egyházaira. Legnagyobb hatása Franciaországban mutatkozik, ahol ez a válság a legmélyebb. A francia egyházon belül világosan tükröződnek az osztályantagonizmusok.

menetét, de tudatosan kifejezésre juttatják a bennük levő törvényszerűséget. Plehanov nem sematizál, megállapítja, hogy az egyik korszakban a személyek szerepe csak igen csekély lehet, míg más korszakban, más társadalmi körülmények között megnövekedhet. Gabriel Monod pl. ezzel szemben nem látja az emberek szerepét a történelemben és csak a történelmet formáló lassú folyamatokat veszi tekintetbe.

A cikk ezután a történelmi materializmus Plehanov által történt továbbfejlesztésével foglalkozik. Míg manapság Popper és társai, Plehanov idején a népiesek vádolták a marxizmust fatalizmussal. Ollivier mai francia történész szerint pl. a történelem megveti „a társadalmi technológiát” és tetteit szubjektivizmusra és empirizmusra alapozza. Plehanov ezzel szemben mélyen elemzi, hogy mit jelent az a marxi tétel, hogy a társadalom szerkezetét a gazdaság determinálja.

Néha szemére vetik Plehanovnak, hogy eltúlozta a földrajzi tényező jelentőségét. Szerinte ugyanis ott, ahol nem voltak fémek, a primitív törzsek nem jutottak ki a kőkorszakból és ugyanígy a földművelés és az állattenyésztés létrejöttéhez is bizonyos flóra és fauna szükséges. Ilyenformán a legszélesebb értelemben a földrajzi feltételek teremtik a társadalmi viszonyokat. Plehanov azonban hozzáteszi, hogy az egyszer létrejött társadalmi viszonyok visszahatnak és növelik az ember hatalmát a természet felett. A 19. századi angolok pl. egészen másképp reagálnak a természeti körülményekre, mint a Julius Caesar által itt talált törzsek. Helyeslően beszél arról, hogy Holbach is gúnyolódott a Montesquicu-féle klimatomania felett, s ő maga is gúny tárgyává teszi azt a nézetet, mely szerint a levegő, a víz stb. alakítja ki az ember változhatatlan vérmérsékletét. Plehanov a materialista dialektika segítségével megértette, hogy a kialakult okozat maga is meghatározó okká válhat. Kezdetben a természeti környezet határozza

meg a társadalom szerkezetét, de ha a társadalmi viszonyok létrejöttek, ezek visszahatnak és meghatározóvá válnak.

Sztálinnak természetesen igaza volt abban, hogy a földrajzi viszonyok változásának ritmusa sokkal lassúbb, mint a társadalmi viszonyoké. A geopolitika, amely a földrajzi tényezők változatlanosságán alapult, azt tanítja, hogy bizonyos népek bizonyos területek megszervezésére hivatottak. Plehanov hibája az, hogy egyes geopolitikusokat, (pl. Ratzel) szívesen idéz és nem gondol arra, hogy a földrajzi tényezők szerepéről való nézeteik legvégső következménye az imperializmus szolgálata.

Még számosabbak napjainkban a pozitivistáknak tényezőelmélet hívei. E felfogás szerint az osztályharc, a gazdasági fejlődés, az eszmék terjedése mind egy-egy tényező, és ezeket nem lehet egymással alá- vagy fölrendeltségi viszonyba hozni. Plehanov kitűnően megmutatja, hogy a társadalmi-gazdasági tényező elsőbbségének elutasítása végeredményben ahhoz

vezet, hogy a tudat elsőbbségét ismerjük el a lét felett, tehát hamisíthatatlan idealizmushoz. Hangsúlyozza a történelmi okok kölcsönös függőségét és hierarchiáját. Háromféle okot különböztet meg: általános okokat (termelőerők állapota és a termelési viszonyok), különös okokat (általános történelmi helyzet), egyes okokat (egyénségek, hősök). Az események menetét nagy vonalakban az általános okok határozzák meg, a különös okok az eltéréseket hozzák létre és ez a két ok meghatározza az egyes okok változó hatását.

A történelemben vannak ugrások, hirtelen változások, amelyeket lassú fejlődés készítet elő. Bernsteinnel szemben azt tartotta, hogy a fokozatos változások nem helyettesíthetik a forradalmi ugrásokat. A forradalmi öntudat szerepe szerinte e hirtelen változások előkészítésében áll. Ezért a történelem értelmének felfogása elengedhetetlen a történelmi fejlődés előreviteléhez. Plehanov tehát a forradalmi elmélet és a forradalmi mozgalom összefüggéséről ugyanazt tanította, mint Lenin.

MAINSTREAM 1958. JANUÁR

Dirk Struik : A matematikus hite

A cikk Galileinek abból a feltevéséből indul ki, hogy a világot szabályozó törvények matematikaiak. A szerző szerint ennek a felfogásnak kell áthatnia a modern tudományt. Történelmi példákat hoz fel arra, hogy a mély matematikai problémák megoldása olyan előrelépés, melyeknek először pusztán teoretikus jelentőségük van, majd később gyakorlati alkalmazásra tesznek szert. A Zenon-féle paradoxon (Achilles és a teknősbéka) megoldása évszázadokon keresztül matematikai probléma volt. E látszatra teljes elvont problémá felvetésében magában rejtette az infinitezimális-számítás igényét. Ugyanígy az euklideszi geometria párhuzamosokról szóló tételének megdöntése (Bolyai) hallatlan gyakorlati eredményekhez vezetett. A matematikus soha nem válhat ismeretelméleti nihilistává, mert ez ellenkezik a matematika szellemével, akadályozza a matematikai felfedezéseket. Ebből a szempontból Amerikában súlyos a helyzet. A specialis-
ták és a filozófusok közötti munkameg-

osztás kétségbeejtő; a szaktudóst nem tölti el Galilei hite, nem érdekli, hogy tudománya elősegíti-e a valóságos emberi fejlődést.

A szerző úgy véli, hogy a határsorompókat a tudomány egész területén fel kell emelni. Szerinte a matematikának léteznek esztétikai értékei, hiszen van benne szépség; a modern művészet geometrizáltsága is ezt mutatja. A matematika esztétikai szerepén kívül meg kellene vizsgálni, hogy a matematika által nyújtott szabadság mit jelent az ember számára etikai értelemben. Ki kellene mutatni, hogy a matematika hogyan halad előre bizonyos, kezdetben csak a filozófusok által megvizsgált kérdések megvilágításában. (Pl. végtelenség, végtelenség.) A matematika nemzetközi tudomány, a világ minden jóindulatú emberének ügye. A matematika jegyében az ismeretelméleti nihilizmus leküzdhető, de csak békés körülmények között. Ezeket a tanulságokat le kell vonni az amerikai iskola számára is, melyben a matematikát lebecsülik, háttérbe szorítják s mint nem-praktikus tudományt kezelik.

Norbert Wiener : A tudós nevelése

A kibernetika egyik megalapozójának e cikke az amerikai iskolarendszert teszi felelőssé a nyugati tudomány lemaradásáért. Megvizsgálja a konzervatív német, angol, francia, majd az amerikai iskolát. Bobizonyítja, hogy az európai iskola viszonylagos konzervatizmusa előnyösebb, mert az általános műveltség bizonyos körvonalait nyújtja. Amerikában viszont pl. a modern nyelvek tanulása során ritkán érik el azt a fokot, hogy a nyelvet akár társalgásban, akár olvasásban használni tudják. A tanulók matematikai tudása is rendkívül fogyatékos.

Az amerikai iskola nagyfokú specializálódása pusztán gépies munkához vezet. Az itt kialakult gyakorlat lényegében szükségtelennek tartja az eszméket, gondolatokat, terveket. A gondolatokban valami nem-demokratikus, nem-amerikai dolgot látnak.

A valóságban a tudomány nem fejlődhet e gondolatlan specifikáció keretei között. Aki a kibernetikára hivatkozva

szükségtelennek tartja a nyelvtanulást, az nem számol a gépi fordítás rendkívüli nyersségével. A gép pusztán segítséget adhat, de e segítség alapján csak jobb nyelvtudással lehet használható fordítást készíteni. Hasonló a helyzet a tudomány többi területén is. Wiener szerint napjaink fizikusai sokszor nem ismerik a fizikát, belemerülnek a kvantumelméletbe anélkül, hogy alaposan ismernék a klasszikus mechanikát és optikát. Sokan foglalkoznak az elektromikroszkóppal, anélkül, hogy alaposan ismernék az optikai mikroszkópot. A tudomány fejlődése nem a túlzott specializáció felé mutat, a problémák csak a különböző tudományágak komplex ismeretében oldhatók meg.

Fenyegetők a specializáció társadalmi tendenciái is. Pusztán szakemberekkel nem lehet a demokratikus szabadságjogokat megőrizni és kiterjeszteni, a pusztá szakemberképzés a bizantinikus-totalitarius bürokrácia jellemzője. Általános műveltség nélkül nem képzelhető el sem a demokratikus közösség polgára, sem pedig komoly szaktudós.

BRITISH JOURNAL FOR THE PHILOSOPHY OF SCIENCE

1958. 33. SZÁM

Mary B. Hesse : Elméletek, szótárak és a megfigyelés

A tudományos elméletek logikájában széles elterjedt az a nézet, mely szerint az elméleteket általában ritkán lehet közvetlenül igazolni, minthogy legtöbbször olyan fogalmat is tartalmaznak, amelyek empirikusan meg nem figyelhetők. Egy elmélet helyességét tehát akkor állapíthatjuk meg, ha belőle olyan logikai következtetéseket vonunk le, amelyeknek igazságáról empirikusan meggyőződhetünk. Ezek lefordíthatók az ún. megfigyelési állítások terminusaira. (Megfigyelési vagy fenomenális állítások alatt a szerző valamely megfigyelés során empirikus tárgyról köznyelven alkotott ítéleteket ért.) E nézet szerint ezek a megfigyelési állítások alkotják az elméletek empirikus bázisát, s azok igazolására szolgálnak. Ezeknek a fenomenológiai tételeknek értelme és igazsága teljesen független a teoretikus tételektől, míg az elméleti tételek értelme egy szótártól függ, amely ezeknek terminusait a fenomenális állítások megfelelő terminusaiba lefordítja.

A szerző vitatja ennek az elméletnek helyességét. Igaz, hogy a megfigyelési tételek teljesen függetlenek minden elmélettől, azonban amennyiben ilyenek, nem szolgálhatnak egy adott elmélet igazolásaként. Ugyanis ebben az esetben nem világos, miért éppen az adott megfigyelés igazolja az elméletet, mi köze van egyáltalán az adott megfigyelési tételnek az elmélethez. A fizikát le lehet vezetni fenomenológiai tételekre, az ilyen levezetés azonban nem nyújt teljes képet a fizika megfigyelési alapjáról, minthogy nem tud számot adni arról, miért ezt s miért nem más megfigyelést választottak ki igazolásaként. Az elmélet nyelve mindig gazdagabb a fenomenális nyelvénél és épp ezért sohasem fordítható le maradéktalanul az utóbbira. Ugyanis minden elméleti interpretáció szükségszerűen magában foglalja feltételezéseinket az objektum lehetséges, de meg nem figyelt viselkedésével kapcsolatban és épp ezért elvileg többet tartalmaz, mint a megfigyelés minden leírása.

Cikke második részében a szerző a „megfigyelhetőségnek” a jelenlegi kvan-

tumfizikában elterjedt fogalmával foglalkozik. A mai fizika egyik jellegzetessége, hogy a fizikai elméleteken belül egyes, eddig az ismeretelméletben használt fogalmak jelentek meg. Ez azt a látszatot kelti, hogy a fizika valamilyen speciális gnoszológiai elméletet igazolna, mégpedig a pozitívizmust, amely szerint csak az érzéki tapasztalatot ismerjük el létezőnek s a tudományos elméletek nem mások, mint matematikai konstrukciók ezek leírására és előrelátására. Azonban a kvantummechanikában (itt a szerző Heisenbergre és Reichenbachra hivatkozik) a „megfigyelhető” nem ugyanabban az értelemben szerepel, mint a pozitívista ismeretelméletben. A „megfigyelhetőnek” itt nem a „meg-nem-figyelhető”, hanem a „meg-nem-figyelt” az ellentéte. A kvantumelmélet nem állítja, hogy az elemi részecskék meg nem figyelhetők s azért nem reálisak abban az értelemben, ahogy a közönséges tapasztalat tárgyai azok. Mindössze arra mutat rá, hogy az elemi részecskék állapota abban az időpontban, amelyben nem figyeljük meg őket, meghatározhatatlan és megfigyelhetetlen (minthogy minden megfigyelés következményeként meghatározhatatlan változások mennek végbe az objektumban). Ez azonban csak a makroobjektumokhoz viszonyított sajátosságukat jellemzi és semmiféle ismeretelméleti következményt nem von maga után. Ezen kívül nincs kizárva a mikrokozmosz egy egészen más jelleggel bíró elméletének logikai lehetősége sem, amely az elemi részecskéknek mikro-értelemben vett teljes leírását nyújthatja.

A szerző végül a pozitívista megfigyelhetőség-konceptió általános bírálatát adja. A pozitívizmus indokolatlanul élesen elválasztja egymástól a közvetlen és közvetett megfigyelést. Valóban egy atomot nem láthatunk úgy, ahogy egy emberi arcot látunk, ez azonban nem jelenti, hogy az atom nem objektív létező. Minden létezőt csak sajátos lényegének megfelelően lehet megfigyelni. Valamely létezőnek „reális” voltát nem a közvetett és közvetlen megfigyelés közti különbség, hanem a különböző megfigyelésektől való függetlensége

bizonyítja. Ez bizonyítja ugyanis, hogy az adott létező nem ad hoc konstrukció.

Peter Alexander : Elmélet-felépítés és elmélet-igazolás

A szerző Hesse fenti cikkének első részével polemizál s védelmébe veszi az abban bírált „szótár-elméletet”. Hesse igen egyoldalúan jellemzi a tudomány tevékenységét s csak a már kész elméletek igazolását veszi figyelembe. Ennél azonban nem kevésbé fontos az elméletek kidolgozásának folyamata. Itt bizonyos megfigyelési állításokból indulunk ki s magyarázatot keresünk ezekre. Ezek a megfigyelési tételek természetesen függetlenek az elmélettől, hiszen az elmélet még nem is létezik. Hesse megállapítása: ha önmagában vizsgáljuk a fenomenológiai állítást, nem világos, miért éppen ez igazolja az adott elméletet, a szerző szerint kiindulópontjában téves. Ugyanis a megfigyelés határozza meg az elméletet, s nem fordítva; az interpretáció az, amivel voltaképpen kezdjük (legalábbis egy bizonyos interpretáció) s ettől jutunk el a formalizmusig, a mennyiségi törvényszerűségig. Azonban korántsem szükségszerű, hogy a megfigyelési állítások minden elmélettől függetlenek legyenek. Az egyedüli, amit szigorúan meg kell követelni, csupán az, hogy függetlenek legyenek attól az elmélettől, amelyet általuk igazolni szándékozunk. Ha elfogadjuk, hogy a megfigyelő tételek csak magával az elmélettel együtt igazolják az adott elméletet, — amint azt Hesse állítja — akkor a tudományos elméletek igazolása logikailag lehetetlenné válik. Ebben az esetben ugyanis az, *ami* által igazolunk, nem tartalmazhatja azt, *amit* igazolunk. Hesse azon felfogás ellen lép fel, mely szerint a tudományos elméleteket maradéktalanul empirikus megfigyelésekre vonatkozó állításokra lehet redukálni. A „szótár-elmélet” — amely szerint az elméletet igazoló empirikus ítéletek függetlenek az adott elmélettől, míg az elmélet tételei szótár segítségével függenek tőlük — azonban nem tartalmazza ezt az állítást.

THE JOURNAL OF AESTHETICS AND ART CRITICISM 1958. JÚNIUS

Gustav E. Mueller : Filozófia a XX. századi amerikai regényben

Az amerikai regény szakított a régi filozófiai módszerekkel, a fenomenológia

és az egzisztencializmus hatják át. Az egzisztencializmusra jellemző tragikus életérzés ömlik el a művészen. Ez a művészet — Hermann Hesse kifejezésével — a pokol muzsikája.

A regények bemutatják az amerikai antiintellektualizmust. Ezt Santayana „Az utolsó puritán” c. művében úgy jellemzi, mint a gondolkodás gyűlöletét, az igazságtól való félelmet. Ebben része van a vulgáris pragmatizmus terjedésének is. E felfogás az írók nagyobb részéből ellentmondást vált ki. Az írók az amerikai tradíciók ellen láznak. Egyesek, mint Henry Adams, Henry James, T. S. Eliot, Gertrud Stein, Ernest Hemingway, Edith Wharton, Georg Santayana önkéntes száműzetésbe vonultak.

Melyek a legélesebben kritizált eszmények? Először a vallás, melynek hipokrita jellegét Dos Passos, Dreiser, Santayana és Faulkner mutatják be. Másodsor a kapitalizmus, melynek elembertelenítő hatását Edith Wharton „Az ártatlanság korá”-ban, Steinbeck az „Érik a gyümölcs”-ben tárta fel. Harmadszor a morális szabadság eszménye, melynek lehetetlenségét Sinclair Lewis, Hemingway és Faulkner ábrázolták. Náluk az ember az amerikai kapitalizmus mechanizmusának, egy személytelen hatalomnak foglya. Norman Mailer és Thomas Wolfe művei szerint is ennek a rendszernek áldozata az átlagember. Hemingway „Az öreg halász és a tenger” c. novellájában a végső egyedül maradást, az ember kiszolgáltatottságát ábrázolja. A cikk szerint a morális középút megtalálása jelent megoldást, ez azonban rendkívül bonyolult feladat, mert a normális emberi életérzés képtelen megbirkózni a világ irracionálisával. Ezt a filozófiát fejezi ki az a tény is, hogy a festészetből eltűnik az idilli természet és a tematika a makrokozmosz, illetve a mikrokozmosz irányába tolódik el. Ez is bizonyítja az idilli elképzelések széthullását, az ember nem találja többé helyét a világban. A valóságos megoldás a szerző szerint a sokratesi-hegeli dialektikában keresendő, amely ez ellentéteket minden oldal jogosultságának elismerésével oldja meg.

Hans Ruin : A szép fogalmának átalakulásai

A szerző először a görög mitológia szépségfogalmával foglalkozik. Szerinte a görögöknél a valóság kicsinyességei fölé emelkedő tiszta forma jelentette a szépséget. Ez volt Platon felfogása is, aki a szépség metafizikus realitását hangsúlyozta. E felfogás utolsó mohikánjai Corneille és Racine, akiknek hősei függetlenek az élet materiális feltételeitől. A XVII. sz.-ban már La Bruyère-nél fölmerült a csúnya művészi ábrázolhatóságának problémája. Ez szükségessé tette az

esztétikai problémák körének módosítását. A balzaci és zolai regények ábrázolásmódja is igazolja, hogy La Bruyère fontos tendenciát ragadott meg. E kérdés megoldási kísérlete a Hegel—Vischer-féle esztétika szerint az, hogy az egyénben a kor általános eszméje jelenik meg. Ennek következtében a szépség kategóriája háttérbe szorul a karakterisztikum mögött. A középponti esztétikai kategóriává lett karakterisztikum helyet biztosít a csúf ábrázolásának is. A cikk hasonló változásokat mutat fel a tragikum fogalmának fejlődésében is.

Gillo Dorfless : Művészet és közönség. Nevelés a kölcsönös egyetértésre

A szerző megállapítja a művészet halhatatlan rétegződését. Az alacsonyrendű giccs, a középfokú irodalom, a félgiccs népszerűsége tehetnek szert, a magasrendű azonban igen ritkán. Az előbbire példa Vicki Baum, Morgan, Koestler és Steinbeck, az utóbbira a művészet több ágában Schönberg, Proust, Joyce, Rilke, Pound. Itt pusztán Kafka, Picasso és Sztravinszky kivételek. Soha még ilyen ellentét szakértő és közizlés között nem volt. A szakadás oka a képzőművészetben a figurális ábrázolás helyébe lépő nemobjektív ábrázolás, a zenében a tonalitást felváltó atonalitás, az építészetben a köelemek helyébe lépő vaselemek. Manapság alacsonyabbrendű művészetnek számít az, amely megtartja társadalmi vagy morális kötöttségeit. A közönség továbbá helyteleníti, ha egyes művészek régi elemekből kölcsönöznek s így frissítik fel a modern művészetet. (Így pl. a régi népdalrétegekbe visszanyúló Bartók. Az ízlésrétegződésért számos faktor felelős. Először a társadalmi tényező. Egyrészt a különböző rétegek ízlése, rendkívül különbözővé válik, másrészt az állam durván beleszól a művészet kérdéseibe. Példa erre Hitler kora, mely degenerált művészetnek deklarálta Picasso, Paul Klee és mások művészetét. Másik ok a technikai újítások, pl. a film befolyása a közizlésre, a harmadik az etikai és vallási összetartó elemek elmaradása. A modern művészetben csak kivételek a vallásos téma (Corbusier: Ronchamp-i kápolna.) Az utolsó ok a művészetnek a közizlést rontó mechanizálása (rádió, televízió.) A kiút a szerző szerint mindennek, mint fennállónak elfogadása; az absztrakt művészetet nem lehet támadni, hiszen ez fejezi ki a modern életet s az esztétika feladata, hogy ezt megértesse a közönséggel.

Lloyd D. Easton :
Empirizmus és etika Dietzgennél

G. A. Wells :
Herder determinizmus

A szerző először röviden összefoglalja a Dietzgenrel kapcsolatos marxista felfogást, Plehanov, Mehring és Lenin állásfoglalását Dietzgenrel kapcsolatban. Hangoztatja, hogy a marxisták elhanyagolták Dietzgennek azokat a nézeteit, melyek őt Mach, Avenarius és James empirizmusához közelítik. Ugyanígy elhanyagolták szerinte Dietzgen etikai nézeteit is. A szerző azt tartja, hogy bár Dewey Dietzgent nem ismerte, elgondolása a Dietzgenéhez hasonló.

Ezután ismerteti Dietzgen életét, Amerikába kerülését, ottani vállalkozásait, Livingstonnal való barátságát stb. Filozófiája főjellegzetességének az apriorizmus elvetését tekinti és idézi Dietzgen érvelését az apriorizmus ellen. Hangoztatja, hogy Dietzgen Bacon, Kant és Feuerbach hatása alatt kezdte filozófiájának kidolgozását; ezt bizonyítja Marx és Dietzgen levélváltása is. Később azonban szerinte Dietzgen főcélja az idealizmus és materializmus kibékítése lett és így elképzelése a machi elmélettel esik egybe.

Az etikára térve megemlíti, hogy Dietzgen az abszolút morális szabályokat embertelennek tartja. A morálítélet döntő kérdése az általános és a különös viszonya. A morális alapelv az általános célszerűség, a legszélesebb értelemben vett hasznosság. De eszköz és cél különbségét nem szabad abszolútizálni. A célok meghatározzák az eszközöket, de rendkívül bonyolult módon. Csak azok az eszközök jók, melyek az emberiség végső üdve szempontjából hasznosak. Ez a kritérium azonban konkrét körülményektől függően relativizálódik. Dietzgen művei, „Az emberi agy természete” és „A szociáldemokrácia etikája” egyaránt hangsúlyozzák, hogy az etikai értéktétele alapja eszközök és célok helyes értékelése.

Végül a cikk Dewey és Dietzgen viszonyát tárgyalja. Mindkettő hegeliánus módon szintetikus törekvésű. Dewey maga is hangsúlyozza gondolatainak közösségét a demokratikus szocializmussal, viszont ellentétben Dietzgenrel, elutasítja a marxizmust.

Vico „Új tudomány” c. könyvének megjelenése előtt a társadalmi tényeket nem tekintették egy objektív folyamat részének. Az ő műve után jelentek meg hasonló gondolatok Franciaországban és Skóciában. A társadalmi fejlődés gondolatai vetődnek fel Montesquieu, Rousseau és Voltaire műveiben s ugyanezek a szempontok merülnek fel Skóciában Hume, Hurd, Ferguson, Kames és Gilbert Stuart műveiben. Ebben az időben jelenik meg e szempont első történettudományi érvényesítési kísérlete is a Gibbon-féle történetírásban. Az eddigi Herder vizsgálatok hátránya, hogy ettől a folyamattól elszakítva vizsgálták Herdert, vagy pedig e folyamatnak csak egy vagy más ágát ragadták meg.

A történeti fejlődés elvét hangoztató művek mellett ki kell terjeszteni a vizsgálatot a biológia fejlődéstani problematikájára is, sőt a szervesetlen fejlődés gondolatának kérdésére is. Herder itt hasonló úton halad mint Buffon, Maupertuis és Diderot. Enélkül nem lehet megérteni pl. az emberi cselekvés determinációjának herderi felfogását, valamint azt a párhuzamot sem, melyet Herder az emberi és állati szellemi világ között von. Ez a gondolatkör teszi lehetővé számára a biblia több állításának kritikai vizsgálatát. Herder bibliakritikai elképzelései feltűnően hasonlítanak Hutton skót tudós elgondolásaira, kinek munkásságát különben nem is ismerte. A világ keletkezésére vonatkozó herderi hipotézis szintén nem egyedülálló; Lyell egészen hasonló hipotéziseket állított fel e téren. Herder fejlődésmélete következtében vált deterministává. Determinizmusa vallásos szemlélete ellenére is áthatja világfelfogását. A szerző itt szembeszáll Meinecke elgondolásaival, aki tagadja Herder determinizmusát. Mindössze arról van szó, hogy Herder jó érzékkel különbséget tesz társadalmi és természeti determinizmus között. Ennek következtében determinizmusa nem fatalista jellegű, hanem észszerű és modern determinizmus.

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Fogarasi Béla</i> : A marxizmus és revizionizmus harca a tudományban	265
<i>Mátrai László</i> : A „doktrinerek”, a marxizmus első magyarországi ellenfelei.....	281
<i>Fukász György</i> : A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai	294
<i>Galántainé Havas Katalin</i> : A formális logika azonosság törvényéről	327
<i>Tamás György</i> : Formális és dialektikus meghatározás	349
<i>Simonovits B. Anna</i> : Leibniz filozófiájának kettős arculata	378
<i>A. Szoboljev</i> : A szocialista társadalom ellentmondásai és leküzdésük útjai	398

VITA

Lukács György filozófiai munkásságának bírálatához (<i>M. M.—M. Zs. A.</i>).....	423
Moralizáló revizionizmus — amorális elméleti renegátság (<i>Makai Mária</i>).....	449

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében (<i>Tóth Sándor</i>)	468
A materialista dialektika kategóriái (<i>Selmeci József</i>)	484
Fogarasi Béla: Logika (<i>Autoreferátum</i>)	493
Sándor Pál: Aristoteles logikája (<i>M. Zsigmond Anna</i>)	493
George Thomson: Az első filozófusok (<i>Simon Endre</i>)	498
Z. M. Protaszenko: A marxista—leninista filozófia története periodizálásának elvei (<i>Horváth József</i>)	504
Ernst Blochs Revision des Marxismus (<i>H. J.</i>)	510
Georg Klaus: Jesuiten, Gott, Materie (<i>Lukács József</i>)	511
Folyóirat ismertetések	517

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Бела Фогараши</i> : Борьба марксизма и ревизионизма в науке	265
<i>Ласло Матраи</i> : «Доктринеры» — первые противники марксизма в Венгрии	281
<i>Дьердь Фукас</i> : Философско-мировоззренческие основы буржуазного радикализма	294
<i>Каталин Г. Хаваиш</i> : О законе тождества формальной логики	327
<i>Дьердь Тамаш</i> : Формальное и диалектическое определение	349
<i>Анна Б. Шимонович</i> : Двойной облик философии Лейбница	378
<i>А. Соболев</i> : О противоречиях социалистического общества и путях их преодоления	398

ДИСКУССИЯ

К критике философского творчества Дьердя Лукача (<i>М. М. — М. Ж. А.</i>) ..	423
Морализующий ревизионизм — аморальное теоретическое ренегатство (<i>Мария Макаи</i>)	449

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Место психического в универсальном отношении явлений материального мира (<i>Шандор Тот</i>)	468
Категории материалистической диалектики (<i>Йозеф Шельмеци</i>)	484
<i>Бела Фогараши</i> : Логика (<i>Автореферат</i>)	493
<i>Пал Шандор</i> : Логика Аристотелеса (<i>Анна М. Жигмонд</i>)	493
<i>Жорж Томсон</i> : Первые философы (<i>Эндре Шимон</i>)	498
<i>З. М. Протасенко</i> : Принципы периодизации истории марксистско-ленинской философии (<i>Йозеф Хорват</i>)	504
Ревизия марксизма Эрнста Блох (<i>Й. Х.</i>)	510
<i>Георг Клаус</i> : Иезуиты, бог, материя (<i>Йозеф Лукач</i>)	511
Рецензии журналов	517

CONTENTS

ESSAYS

<i>Béla Fogarasi</i> : Revisionism against marxism in science	265
<i>László Mátrai</i> : The "doctrinarians", the first opponents of marxism in Hungary	281
<i>György Fukász</i> : The philosophical-ideological basis of bourgeois radicalism	294
<i>Katalin G. Havas</i> : On the law of identity in formal logics	327
<i>György Tamás</i> : Formal and dialectical definition	349
<i>Anna B. Simonovits</i> : The double aspect of Leibniz's philosophy.....	378
<i>A. Sobolyev</i> : On the contradictions of socialist society and the ways of overcoming them.....	398

DISCUSSION

To the criticism of George Lukács's philosophical work (<i>M. M. — M. Zs. A.</i>).....	423
Moralizing revisionism — amoral theoretical renegadism (<i>Mária Makai</i>)	449

CRITIQUE AND REVIEW

The place of the psychical in the universal connection of the phenomena of the material world (<i>Sándor Tóth</i>)	468
The categories of the materialistic dialectics (<i>József Selmecsi</i>).....	484
<i>Béla Fogarasi</i> : Logic (a report by the <i>author</i>)	493
<i>Pál Sándor</i> : The logic of Aristotle (<i>Anna M. Zsigmond</i>).....	493
<i>George Thomson</i> : The first philosophers (<i>Endre Simon</i>)	498
<i>Z. M. Protasenko</i> : The principles of dividing in periods the history of the Marxist-Leninist philosophy (<i>József Horváth</i>)	504
<i>Ernst Blochs</i> : Revision des Marximus (<i>J. H.</i>)	510
<i>Georg Klaus</i> : Jesuiten, Gott, Materie (<i>József Lukács</i>)	511
Review of periodicals	517

INHALT

AUFSÄTZE

<i>Béla Fogarasi</i> : Der Kampf zwischen Marxismus und Revisionismus in der Wissenschaft	265
<i>László Mátrai</i> : Die Doktrinäre — erste Gegner des Marxismus in Ungarn	281
<i>György Fukász</i> : Die philosophisch-weltanschaulichen Grundlagen des bürgerlichen Radikalismus	294
<i>Katalin G. Havas</i> : Über das Identitätsgesetz der formalen Logik	327
<i>György Tamás</i> : Die Bestimmung: formal und dialektisch	349
<i>Anna B. Simonovits</i> : Das Doppelgesicht der Philosophie von Leibniz	378
<i>A. Soboljew</i> : Von den Widersprüchen der sozialistischen Gesellschaft und den Wegen ihrer Überwindung	398

DISKUSSION

Zur Kritik der philosophischen Tätigkeit des Georg Lukács (<i>M. M. — M. Zs. A.</i>)	423
Moralisierender Revisionismus — amoralisches theoretisches Renegatentum (<i>Mária Makkai</i>)	449

BUCHBESPRECHUNG UND KRITIK

Der Platz des Psychischen im Universalzusammenhang der Erscheinungen der materiellen Welt (<i>Sándor Tóth</i>)	468
Die Kategorien der materialistischen Dialektik (<i>József Selmevi</i>)	484
<i>Béla Fogarasi</i> : Logik (<i>Autoreferat</i>)	493
<i>Pál Sándor</i> : Die Logik des Aristoteles (<i>Anna M. Zsigmond</i>)	493
<i>George Thomson</i> : Die ersten Philosophen (<i>Endre Simon</i>)	498
<i>Z. M. Protasenko</i> : Die Prinzipie der Periodisierung der Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie (<i>József Horváth</i>)	504
<i>Ernst Bloch</i> : Revision des Marxismus (<i>J. H.</i>)	510
<i>Georg Klaus</i> : Jesuiten, Gott, Materie (<i>József Lukács</i>)	511
Zeitschriftbesprechungen	517

Ára: 40,— Ft

Előfizetés egy évre 60,— Ft

Folyóirat kiadványaink előfizethetők és számonként is vásárolhatók
a következő helyeken:

Akadémiai könyvesbolt, Budapest V., Váci utca 22.

Akadémiai Kiadó Terjesztési osztálya, Budapest V., Alkotmány utca 21.

Külföldön terjeszti a KULTÚRA Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi
Vállalat, Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Telefon: 429—760.