a 1242

1958 1-2

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
FOGARASI BÉLA

Tartalomból:

FOGARASI BÉLA
Marxizmus vagy revizionizmus?

FUKÁSZ GYÖRGY
A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai

LISSÁK KÁLMÁN—GRASTYÁN ENDRE
A magasabb idegműködés kutatásának új útjai

MARIO BUNGE
Gondolkodnak-e a számológépek

MÁSODIK ÉVFOLYAM
1—2. SZÁM

AKADÉMIAI KIADÓ BUDAPEST

Budapest Nat. Bibl.

PÁRTTÖRTÉNETI INTÉZET KÖNYVTÁRA

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

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

VITA

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

FIGYELŐ

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

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

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

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

СОДЕРЖАНИЕ

1959

СТАТЬИ

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

ДИСКУССИЯ

Эри Янош: Некоторые замечания к очерку Клары Дан: «О диалектике отдельного и общего» ..... II. 1—2.
Карпати Шандор: Дискуссия о противоречиях в социалистическом обществе II. 1—2.
Макаи Мария: Морализирующий ревизионизм — аморальное теоретическое ренегатство ..... II. 3—4.
Макаи Мария—Мадарасне, Жигмонд Анна: К критике философского творчества Дьёрдя Лукача ..... II. 3—4.

ОБЗОР

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

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

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

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

CONTENTS

1958

ESSAYS

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

DISCUSSIONS

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

OBSERVER

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

CRITIQUE AND REVIEW

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

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

INHALT

1958

AUFSÄTZE

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

DISKUSSION

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

BEOBACHTER

Makai Mária: Wem erwiesen die polnischen Revisionisten eine Gefälligkeit ? II. 1—2.
Simonovits Istvánné: Einige Erfahrungen und Probleme des philosophiegeschichtlichen Unterrichts an den Universitäten und Hochschulen .... II. 1—2.

BUCHBESPRECHUNG UND KRITIK

Adorno, Theodor, W.: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie *(Zs. A.)* .... II. 1—2.
Albrecht, Erhard: Der Zusammenhang zwischen Erkenntnistheorie, Logik und Sprache *(E. S.)* ..... II. 1—2.
Ernst Blochs Revision des Marxismus *(J. H.)* ..... II. 3—4.
Geschichte der Philosophie Band I *(Pais István)* ..... II. 1—2.
Hegel: Die Wissenschaft der Logik *(Mária Makai)* ..... II. 1—2.
Die heutige Physik, oder das Weltbild des heutigen »physikalischen« Idealismus ? *(Gábor Bíró)* ..... II. 1—2.
Die Kategorien der materialistischen Dialektik *(József Selmeci)* ..... II. 3—4.
Klaus, Georg: Jesuiten, Gott, Materie *(József Lukács)* ..... II. 3—4.
Der Platz des Psychischen im Universalzusammenhang der Erscheinungen der materiellen Welt *(Sándor Tóth)* ..... II. 3—4.
Protasenko Z. M.: Die Prinzipe der Periodisierung der Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie *(József Horváth)* ..... II. 3—4.
Sándor, Pál: Die Logik des Aristoteles *(Anna M. Zsigmond)* ..... II. 3—4.
Die Sprache und das Denken *(Vilmos Sós)* ..... II. 1—2.
Thomson, Georg: Die ersten Philosophen *(Endre Simon)* ..... II. 3—4.
Tugarinov V. P.: Wechselbeziehungen der Kategorien im dialektischen Materialismus *(József Lick)* ..... II. 1—2.
Bibliographie der ausländischen philosophischen Literatur des Jahres 1957 *(Mária Márkus)* ..... 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 békeharc, a nemzetközi munkásmozgalom kérdéseiben, újra és újra vissza kell térnünk a marxista—leninista társadalomtudomány 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 másodikká alakul át. Ennek megfelel 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 szövetségeseik szerették volna Marx e történelmi jelentőségű s a nemzetközi munkásosztály számára egész korszakos programot adó nyilatkozatát agyonhallgatni. Lenin kérlelhetetlenül leleplezte az opportunizmus és revizionizmus hamisításait, amelyeknek segítségével a proletárdiktatúra 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 opportunizmus, az áruló revizionizmus között. A marxizmus és a revizonizmus 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 legfejlettebb 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 prófétikus 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 nemcsak — 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 munkásosztály 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 opportunizmus 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 munkásosztályt a tőkésosztállyal való együttműködés számára igyekeznek 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 opportunizmusuknak mi volt az eredménye ? Az, hogy még a polgári demokrácia meg-

védelmezésére 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 fasizmust 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 egyengette.*

A második világháború kimenetele, a Hitler-fasizmus 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.) Ám 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 fasizmus 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 jelentkezhet kezdetben a marxizmus—leninizmustól való elhajlás formájában. De itt valóban az a mondás jut eszünkbe : add oda az ördögnek a kisujjadat és elviszi a kezedet. 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 százszorosan 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 kérlelhetetlen 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 legelterjedtebb tévedés az a polgári-reformista állítás, hogy a monopolisztikus vagy állammonopolisztikus kapitalizmus *már nem* kapitalizmus többé, hanem „államszocializmus" vagy ehhez hasonlónak 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 kötelességünkké 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 tőkések 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 tőkések 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 önigazgatást" jelöli meg és ezen az alapon állam elhalását az úgynevezett önigazgatás 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, Vandervelde, 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; másodszor: az osztályharc szükségszerűen a *proletariátus diktatúrájához* vezet ; harmadszor : maga ez a diktatúra csak átmenet valamennyi osztály megszüntetéséhez és az *osztálynélküli társadalomhoz.*"

Marx e csodálatos mélységű szavai teljes világossággal meghatározták az állam elhalásának történeti helyét. Ez az osztálynélküli 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 „*a 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 mélyebbreható 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 Buharinnak nemcsak tételeik helytelenségét, hanem módszerük eklektikus, antidialektikus 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 reivzionizmus 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 tűrjenek 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 erőinkhez 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 időszerű vonatkozásait tárgyaló tanulmányhoz.

МАРКСИЗМ ИЛИ РЕВИЗИОНИЗМ?

Бела Фогараши

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, принята 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 отмирании 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 revolutional 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 revolutional 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 proletariate 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 Gesellschaftsordung 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 Programmentwurf 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 soziali-

stische Revolution und die Diktatur des Proletariats keine Rolle spielen. In diesen Ausführungen ist die antimarxistische revisionistische Auffassung des Staatsbegriffes ausschlaggebend. Der jugoslawische Programmentwurf 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 Programmentwurf 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 süllyesztőjéből. A revizionisták „tiszta demokráciát!"-követelései mellett, a nacionalizmus mérgének terjesztésével együtt az ideológiai támadások elsősorban a párt vezető szerepe ellen, a munkásosztály vezetőszerepe ellen irányultak. A népi demokratikus államrend megdöntését, a proletárdiktatúra felszámolását célozta ideológiai síkon a munkásosztály vezetőszerepének kétségbevonása, a proletariátus vezetőszerepének felcserélése az értelmiség vezetőszerepével. Az intelligencia, különösen az írók, az értelmiségi ifjúság vezetőszerepét követelő ellenforradalmi eszmék sok forrásból táplálkoztak. A technicista felfogásoktól kezdve a magyar népies írók egy része által képviselt nézetekig az eszmei források széles, szines 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 vezetőszerepének igénylése. Jásziék a szocializmus felülkerekedését a „lateinerség", a polgári értelmiség vezetőszerepének 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 gyülevész-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 illuziókban nagy szerepe volt a polgári radikalizmusnak — gyakori azonban az egybeesés, a polgári radikalizmus által régebben hirdetett, és marxista módon fel nem tárt, meg nem bírált nézeteknek feltámadása Phőnix-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 világnézetileg, filozófiailag is összetett, heterogén irányzat, az áramlatok széles skálája fért meg egymással, a liberális polgároktól egészen a később kommunistákká fejlődött gondolkodókig, 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" jelzőt kaptak.

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

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

a) A filozófia alapvető kérdésének a megkerülése. Filozófiai idealizmusa

Filzófiai 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 pozitivizmus, 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 transcendentalisabb, 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 államböIcseleté"-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 önprodukció nincs, hogy az emberi elme nem transcendentális eredetű ideák lerakodó helye . . ."[5] — de annak „fogyatékosságait" 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 kívüle 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 államböIcselete. (Bp. 1908. 9. o. Kiemelés tőlem. — F. Gy.)

[5] Jászi: A történelmi materializmus államböIcselete. Bp. 1908. II. kiadás, 8. o.

[6] I. m. 12., 48., 149. o. Vö. Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. (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-ről 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 (tiszta ész) dresszúrájának."[7]

Idézzük emlékezetünkben a machista filozófia machinációját az anyag és tudat viszonyával kapcsolatban. Idézzük emlékezetünkben Lenin mélyenszántó 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 — visszacsempészni, 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 kritikai, éles megjegyzése ellenére is — a Piklerféle 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 marxi, 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, irracionalizmushoz jut el. Az irracionalizmus 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 vizeiről 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 pozitivista 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 termettek. 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 összfolyamattól. Ez az elszakítás az imperializmus burzsoáziájának, burzsoá szociológiájának, burzsoá szociológusának ugyancsak a létérdeke. 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 ilyetén 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 vezeti 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 elfogult 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-felcsillannak *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 legellentétesebb politikai pólus is szervezetten 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* gyűrni a vele szemben álló régit, 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 táradalmi 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 szinthézis 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 csírái 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 belenyúlni 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 konkréten 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 történetszemlélet 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 kérdését illetően. 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 leglényegesebb 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 Jászi[24];

[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, Kézirattár.) 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 álterálhatja 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 metafizikai 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, amellett, 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 jelenségsor hozzáad valamit az alacsonyabb törvényszerűségeihez és ép ez a plus az, amely őt ama kevésbbé összetett világtól megkülönbözteti. *Ez a plus a szociológiában ép a társadalmi a biológiaival 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 szellemit 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 plusát a lelki tényezőben mutatja be.

minizmus megrágalmazása ellen, amely szerint a determinizmus, a történelmi materializmus valamiféle nyugalomhoz, tespedéshez — végső soron fatalizmushoz 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 sakktábláján ... mind teljesebben leszek képes a kozmikus figurákat céljaimnak megfelelően tologatni, melyeket eddig ismeretlen, vak erők mozgattak."[30] A társadalom törvényszerű fejlődésének szembeállítása a „szupernaturális erőkkel", az isteni gondviseléssel egyenesen hozza magával a világ törvényszerűségei megismerhetőségének materialista nézetét akkor is, ha Jászi alapjában — a pozitivizmus hatására — *agnosztikus* nézeteket vall, filozófiai, ismeretelméleti elgondolásai kiindulópontjaként. Ez az ellentmondásosság magában az alapálláspontban már megfigyelhető: meddő vita a materializmus és idealizmus harca, pozitivista módon bíz mindent a tudományok fejlődésére, s az egészet leönti egy agnosztikus masszával. A tudományok fejlődésébe vetett hit és az agnoszticizmus ellentmondása azután végigkíséri a konkrét kérdések vizsgálatán is Jászit, ahogy azt az előzőkben is láthattuk. Ez az ellentmondás megnyilvánul a szkepticizmusnak 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 *nemzet*alakulást Jászi így jellemzi: „... A legszigorúbban vett természeti tényekkel állunk itt szemben, amelyeknek befolyásolása csak igen kismértékben függ akaratunktól." (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 enélkül 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 objektivista 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 pozitivista módon ugyan, de a tényeket követeli. Ismeretes azonban, hogy a „tények" a pozitivista filozófiában mit jelente-

[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 álláspontról szóló nézetére elég ismételten emlékeztetnem. Ezzel szemben Jászi szembeszáll a szkepticizmussal a Renan által hirdetett ún. jemenficheizmussal. „A Renan-féle jemenficheizmus — egy bölcseleti s főleg társadalombölcseleti 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 válaszfalat 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 iránytűt adni* a becsületes és jóravágyó emberek törekvéseinek. Vanitatum vanitás! Ez a világnézet az erkölcsi nihilizmus világnézete ... Utálom, mert cinizmus, utálom, mert kártékony, utálom, mert hamis!" (Jászi levele Hatvany Lajoshoz 1904. X. 31. MTA könyvtár. Levéltára.)

[31/a] Vö. Marx: Tézisek Feuerbachról. 2. tézis. Lenin: Materializmus és empiriokriticizmus. 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 egyikmásik 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 kétségbeesés, 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 Istvánnal[35] 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 függetlenségről 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 álomszövők s nem a geométerek tudománya. Látni fogod, hogy Pikler tudománya csakugyan nem természettudomány (a természettudomány jelenti számára »a tudományt« — F. Gy.), hanem tőrölmetszett 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 hívők 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, megfeledkezve 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 pozitivizmus 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 szőrszálhasogatás . . ."

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, szemmelláthatóan. 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 történetfelfogás 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 államböcselete". 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 »körmönfont« (és forradalmi) dialektikát az »egyszerű« (és nyugalmas) evolúcióval helyettesítve . . ."

materializmus elposványosítását is, a történelmi materializmus forradalmi lényegével ellentétes keveréket nevezi történelmi materializmusnak. Ez a „történelmi materializmus" nélkülözi 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 történetfelfogással 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 roszszabb, — 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 síkra 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 Croceről 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 tételeivel. Persze, nem lehet ezt az okot eltúlozni. 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 bírálatá"-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 érti 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 világmegváltó 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 maxizmust, 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 fogyatékosságait?

Véleménye szerint — az érdemek és fogyatékosságok 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 könyveli 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 osztályharcon 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 — *történetszemléletnek a kritikája.*[48] A materia-

[45] Jászi: A történelmi materializmus államböcsclete. (7. o.)

[46] I. m. 8., 65. o.

[47] Bernsteinnek a proletárdiktatúra ellen írt véleményét idézi, egyetértőleg, 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 önprodukció nincs, hogy az emberi elme nem transcendentális eredetű ideák lerakodó helye, hanem minden, amit tehet, abban áll, hogy a külvilág viszonylatait 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 (l. 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, bölcselet) 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 puszta 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 értékeli az idézetthez 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 Archívuma, 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 terjeszthetni 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 állanának.*"[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 fellobbanás után visszahanyatlik a marxizmusnak, a materializmusnak, a vulgármaterializmussal 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 ennélfogva történelmi korszakot, melyben a gazdasági motívumok oly kizárólag uralkodók lettek volna, mint ezt a történelmi materializmus elméletéből a legkoraibb fokokon várni lehetne.*"[52] — s ezt azzal állítja szembe, hogy az ember a világ megismerésére törekedett már ekkor is. „Az ember tehát sohasem volt puszta 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 hibájául 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 bölcseleti, művészi erői puszta visszfényei a gazdasági erőknek" — írja Jászi erről[58]. „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 valóságos 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 tényt — 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".[60/a]

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 tényezőkön 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. fej.

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

[60/a] Jászi: Művészet és erkölcs 186—187. „Legkevésbbé szabad azt várni, hogy a gazdasági rend teljes visszfényét fogjuk találni." A szellemi élet bizonyos önállóságra tesz szert a gazdasági és szociális struktúrákkal szemben.

[61] I. m. 49. o.

[62] Engels: Levele Starkenburghoz. 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 elsősorban 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 fogyatékosságát „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 kollektivizmus 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 kollektivizmusával 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 állambölcselete. „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 1. 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 bírálat 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 köreiben 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 vizsgálódás körébe. *A belátásos elmélet* lényege — Jászi-féle alkalmazásában, a marxista államfölcselet bírálgatásában — épp ebben van. Pikler, és nyomában Jászi azt állítják, hogy az emberek cselekedeteinek lélektani okait is kutatni kell, ezen vizsgálódás nélkül az alapjában 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 segélyével 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 elsődlegességét 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 egyszerűből vezeti le. De hamis, ha elvét oly módon terjeszti ki, használják fel, hogy szembeállítják a társadalmi fejlődés *lélektani* magyarázatával. Éppen ellenkezőleg, ez az, amit szolgálnia 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 történetfelfogását 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 lényeget 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 fogyatékosságát. 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 tanaival: 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 államböl cseleté"-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 nonjának.[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, cselekedetekről 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 teknológiai) 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 nemzetté 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 történetfelfogás 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.: Uj 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, „objektive" 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 fogyatékosságát 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 államböicseleté"-ben írottakkal, 91—92. o. Jászi itt harcba száll azon vádaskodások ellen, amelyek szerint a történelmi materializmus csupán kenyér-kérdés 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.

kőzni, 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 ostorozva, amely a néptömegek alkotó tevékenységét letagadja, s egynéhány kiváltságos személy tevékenységéhez fűzi a történelmet. Amikor 1911-ben a legbaloldalibb 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" jelzővel 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 ízű politika, s ez a politika „erőtlen úri játszadozássá" 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 októbere 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, átitatja 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 pártfogásolásában 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 legérthetőbbek, 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 érésében 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 fussnotekkal vezetni. A néptömegeket csak a lángoló nagy temperamentumok 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 „őket 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 bète noir, ingerli Jászit, s e kérdésben is „meg akarja védeni a valóságot a történelmi materializmussal szemben". A történelmi materializmus „egyoldalúságáról", „túlzásairól" a már ismert szólamok e kérdésben is újból előkerülnek. A túlzások ebben az esetben az egyéniség szerepének semmibevételét jelentik, s szerinte a történelmi materializmus szélsőséges formulázásában elsikkad az egyén.[99]

Egy-egy hanyagul odavetett mondat is sokat enged sejteni, s amikor Jászi az arisztokráciára bízza a társadalmi haladás irányítását, csak idealista történetszemlélete alapjaiból a megfelelő következtetést vonja le logikusan.[100] Ez ugyan ellentmond egyéb, 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 kijegecesedett 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 mozzanat.

g) Jászi ellentmondásos viszonya a történelmi materializmushoz

Ez a vizsgálat világosan megmutatta, hogy Jászi nem fogadta el világnézetéül 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 tömegerőkön 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 végezhetik 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-lelkestől 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 átcsapó 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 alapjában 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 világnézetileg 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 bírálatában 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 „egytényezős irányzat" zsákutcájába kerül — s ugyanakkor az idealizmus tényleg egyoldalú, minden eklekticizmusával együtt szegényes kutyaszorítójába csúszott bele.

Így járt — mint az előbbiekben 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 államböl cseleté"-ben. Agnosztikus filozófiai, ismeretelméleti alapon dolgozza ki filozófiai nézeteinek rendszerét, ezzel az alappal összefonódik vulgáris evolucionista felfogása. Agnoszticizmusa pozitivista szociológiai nézeteiben domborodik ki legélesebben.

Jászi azonban csak *alapjában* agnosztikus pozitivista, 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 közelvitte 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 szólamaival leplezi a marxizmus felhasználását. Nem mintha Jászi valami féle csalárdságból 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 meglátásai jórészt a marxizmusból, annak alkalmazásából fakadtak. S ez Jászi tevékenységének valamennyi periódusában visszatérő jelenség. Bár legerősebben az 1905 körüli években tapasztalható ez, amikor tematikailag is a legintenzívebben foglalkozik a marxizmussal — kiváltképp a történelmi materializmussal —, 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 vegyes 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 megakadályozta Jászit abban, hogy elfogadja a marxista filozófiát? Elsősorban e világnézet mögött álló osztályalapok adják meg a magyarázatot. Révai József cikke az Internationálé 1. számában[105] találóan mutatja ki e világnézet eredendő 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 januárjában jelent meg.

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

Ez az osztályindíték összefonódik Jászi világnézetének azzal az alapvető fogyatékosságával, 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 szépítés, 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 egyezteti — nem is képes soha következetesen összeegyeztetni — pártosságát, osztályérdekeiből folyó követelményeit mély objektivitással. S osztályérdekeit elleplezendő azt „objektív" takaróval teríti le. Ezzel tudja igazi állásfoglalását elrejteni, 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 betömni, 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 tartalmá"-ban bírálta élesen: „A tárgyilagosságra való hivatkozás nem más, mint fügefalevél, 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. „Tárgyilagos" 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-felettiségre 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 leleplezésével, az elkerülhetetlenül harcolni fog *minden* pártosság ellen, s így szembetalálja magát a *proletár-pártossággal* is. A pártok szemfényvesztéseitől 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 mindenekeléhelyezése ellen hadakozva, egyben az osztályérdekek feltüntetésével, jogosságával is szembeszáll. A napi politika múló kompromisszumait mélységesen lebecsüli [111] 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 időknek 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 múló 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 fájt 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 sebeire, kacérkodott a marxizmussal, s a radikálisok mellett nem egy marxista vagy leendő marxista is megtalálta a működési lehetőséget, agitatív, tudományos tevékenységéhez.

Amikor ezzel a törekvéssel 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 felszabadítást 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 szocializmusnak[113] 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, osztályfelettiségre törekvése megmutatkozott a Galilei 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 profitszomj emeltek az ország nemzetiségei közé . . . Az előítéletek nélküli tudományosság szellemében keressék a kölcsönös megértés útját." (Világ, 1911. V. 7. 10. o.) Ugyanaz az alapgondolata 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 proletár*pártosság elleni éles 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 célzattal dolgozó tudományt is.[116]

Ide 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 fejti is ki a munkásmozgalom érdekében.

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

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 neokantiánizmusig, 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 államböl cselete. 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. (Párttörténeti 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. (Párttörténeti Int. Arch. 507/33/b/30.,) Jászi itt saját terveiről írva fejti ki véleményét a pártosság ellen. „Sokat tépelődöm azon, hogy egyáltalán mi teendőm van még nekem a világon. Valami tudományocskát, melyet a politika prostituál, nincs kedvem művelni. Mert a tudomány egyként ocsmány, ha szocialista célzattal 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 helytállónak 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 tanulsággal 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 lármája 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 objektivizmusa viszi Jászit az anti-marxizmus felé, a szocializmus elleni állásfoglalásra. A proletármozgalom harcosait „Marx-kérődzőkként", „osztályharc-rikkancsokként" 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. 1. sz. 5. o. Jászi itt 1910-ben írt cikkéből idéz: „... csak az egyetemes, nemzetközi, minden közvetlen gyakorlati céltól ment tudományosság szelleme óvhat meg kicsinyes és sekélyes álproblémáktól..." (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 tisztje:* az ő igazságát hirdetni, tekintet nélkül azokra a balhiedelmekre, melyek a koponyákba már befészkelték magukat." A politikusnak ezzel nem kell számolnia, az ő tisztje 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 mehet 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 tépelődéseiről 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, csűrés-csavarásként jellemezve azt, — s ezzel „... a mi diadalmas mozgalmunkból egy neo-scholasztikát csinál. S minthogy a tudomány nekem mindennél becsebb: 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 Prohászkáéké."

[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 Múzsa 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. kézirattár). „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 fanatikusnak 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 elválasztása, elszakítása, ill. szembeállítása 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 védővámmal igyekeznek az uralkodó körök igazolni, s ezt a számukra kedvező állapotot fenntartani. A tudomány nemzeti elhatároltságával Jászi a tudomány internacionális 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-egyet 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 tudomány csak azon az úton haladhat, amely „nem ismer se dogmákat — se pártigazságokat. 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 munkásosztály érdeke. És itt egy helyes belátás felé közeledik : „A magyar munkásság sokkal erősebb, semhogy bárminő tudományos eredményektől félnie kellene. Különben is a jövőt szigorúan meghatározzák a társadalmi fejlődés kikerülhetetlen 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 előbbiekben említett összefüggés feltárása a forradalmi mozgalmak és az igazi tudomány fejlődése között elvezették Jászit annak

[128] Huszadik Század : akkor és most. H. Sz. 1947. 1. sz. idézi 1910-ből : „Mindenekelőtt 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 hangoztatásával szellemi védővámokat sürgetnek, a külföld tudományos produkcióinak kizárására . . . Egy nemzet sem nélkülözheti a többi nemzet fiai által kivívott tudományos eredményeket."

[130] J. előadása a Társadalomtudományi Szabadiskola munkástanfolyama megnyitásán. 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 megnyitásán mondotta 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 megnyitásán. (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 kereszténységszocialista vezér. Ilyen ellentétes körök véleményéből talán ki fog alakulni valami reálisabb diagnózis."

[136] Uo. „Nagy örömmel és lelkesedéssel olvastam Világbeli leveledet . . . Én még a nyáron felszólaltam a finomkodó irodalmárkodás ama szelleme ellen, ami ezt a mi szegény és furcsa országunkat elborítja . . ."

Az irodalom és gyakorlat viszonya helyes értékeléséhez figyelembe kell venni, hogy az irodalmi viták Magyarországon különleges, fontos szerepet töltöttek 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 felülemelkedést[138] 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 felemelkedni 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, приденной 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 *эклектизм*. 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 hie 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 kiterebélyesedett. 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 legjobb esetben túlhaladott fiziológiai elveket kénytelen alkalmazni tényei értelmezésénél. Az elemi jelenségek kutatóját viszont hasonló veszély fenyegeti, ha az elemi jelenségeket nem állandóan 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 progressziójáról 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 sikertelenségével, 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 idegélettan 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. nyálelválasztás, 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 kapcsolásban 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 fázisával 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 szektoraiban, 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 afferens 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 elégtelennek 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 rendelkezésére 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 idegtevékenység 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 szaktekintélyek 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 ilymódon 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 e 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 miliőjét 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 összekeveredtek 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 következtetve, 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 vesztik, ha azokat nem az idegrendszer szűkebb és tágabb értelemben vett szerkezeti sajátságaira vetítve értelmezi. A szerkezeti sajátságok 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 miliőjét reprezentáló agytörzsi (aspecifikus, aktivációs) rendszer, a másik túlnyomóan a környezeti hatásokat közvetítő és a nagyagykéreg által képviselt, ún. specifikus rendszer. E dinamikus szerkezeti elv az időleges kapcsolás 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 konkluzióra 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 vitásak 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 érdekelte, 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 megfigyeléséviel kapcsolatban, bár fenntartásokkal, de kiterjedten alkalmazta, saját komplex gátlási jelenségei ugyanis (pl. gátlás fázisai) jól összeegyeztethetők voltak azzal. A Vegyenszkijféle 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 helyreállásának 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 vetettük 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 *Endrőczi 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 közvetlenen 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 periodusában mindig jelentkeznek a pavlovi tanítás hívatlan védelmezői is. Ezek az opportunista bírálók 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 opportunista 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 lehetetlenné teszik, hogy a legújabb felismerésekről ilyen szűk keretben részletesebb és átfogóbb képet nyújtsunk a fiziológiailag nem képzett olvasónak. Reméljük azonban, hogy ezen szerény adatok is meggyőznek 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 biztosítéka egyúttal a további fejlődésnek is, mert a szervezet folyamataiban uralkodó benső ellentmondások dialektikus játékát teljes gazdagságukban tükrözte és tükrözi.

НОВЫЕ ПУТИ ИССЛЕДОВАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ВЫСЩЕЙ 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 чертех развития исследования деятельности высчей нервной счстемы 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 взаимодействия 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 деятельноти высчей нервной счстемы 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 dinamics 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 Verfasser schildern 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 konkrétizálásában 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 képzelt 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 *szükségszerűséggel* 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 szükségszerűséggel. Engels látszólag szétvágja az akaratszabadság gordiuszi csomóját, szembeszáll 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 szükségszerűség felismerésével — vagy anélkül dönt az ember). Ebből a marxista ideológusok jelentős része azt a következtetést vonta le, hogy az akaratszabaság történelmi kérdésfeltevése elavult, az idealista és metafizikus materialista válasz egyaránt helytelen.

Miért nem jelenti Engels szabadságról és szükségszerűségről 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 indeterminált ságát. 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 szükségszerűség 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 terminológiailag 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 rendszerint 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 válaszolniok kell arra a kérdésre, hogy teljesen determinált-e az akarat, vagy létezik-e az indeterminált ság 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 indeterminált sága kérdésére, nem dönti el az évezredes 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 puszta 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 szükségképűség 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 akarati 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 erkölcstani 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 szükségszerűség 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 indeterminált ságát 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 szükségszerűség 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. „Individiumok 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 Sztruvenek azzal a tételével, amely szerint az egyén figyelmenkívül 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, átérzett 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 Rohracher, Pfander, Rorschach különböző nézeteik ellenére, megegyeznek abban, hogy „objektív tudományos álláspontról 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 fogyatékossága, 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 módszert 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 meglevő 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 veszti 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 megkérdezése 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 üvegméhkas s 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 azáltal 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 belelátás 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 szembeállítása" (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 szemmelláthatatlanság 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 puszta 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 eltérőek 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 ismérvek 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 „tiszta 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 bírálata.

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 átvetítése :

„Egy olyan szellem, amely egy pillanatra ismerné valamennyi, a természetet éltető 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 mozzanatát, 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 előidézik.

„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 mozzanatát. 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 vázlatszerűen 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 időtállóvá, 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 konkrétabb 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 értékszinten 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 fogyatékossága 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 szükségszerűségen 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 „tiszta" 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 „tiszta" 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 szükségszerűségen 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* összefüg-

* 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 gyilkosságnál 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 „tiszta 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 bekövetkezhető 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 marxi 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 meglevő 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 ősközösség 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 következetlenségről 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 áttekinthetetlenség gyakorlati okából, hanem az objektíven nem egyértelműen determináltság elvi okából következik.

Csakhogy 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 szekunderelektronokat, 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 „szabadakaratáról" 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 következetlenségeket 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 bírálatával foglalkozó művében szembeszáll 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 fogyatékosságok 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 lángelme, 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 leegyszerítettnek 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 elsősorban 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 paralellizmus 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 (elsősorban Szechenov és Pavlov iskolája) tarthatatlanná teszi a pszichofizikai paralellizmust is. Kiderül, hogy a pszichés jelenségek elválaszthathatalanok 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 akarati, 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 *akarati* folyamatnak.

* Még a XX század fordulóján sem ritka az olyan vélemény, mint Prohászka Ottokáré, aki az akarat elhatározást teljesen szelleminek tartja, amelynek ennélfogva 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 akaratelhatározás megszületése. Fiziológiailag ezt a folyamatot az jellemzi, hogy az agykéreg bonyolult analitikus és szintetikus tevékenysége eredményeként kialakítja azt a tényezőt, az úgynevezett *dominánst*, amely a cselekedet kiváltója lesz. A domináns létrejötte 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 egyszercsak 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 akaratszabadság 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 akarati folyamat két oldala közül bármely oldal elhagyása szintén helytelen következtetésekhez vezet. A fiziológiai oldal hiánya minden esetben idealista koncepciót takar, mivel anyagtól független lelkiműködést feltételez. A pszichológiai oldal figyelmen kívül hagyása viszont vulgár-materialista felfogáshoz vezet. A vulgár-materializmus szem elől 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 — indeterminált ság értelmében vett — szabadság jelenik meg, vagy a determináció teljes, az emberi akarat egészét felölelő.

Nyilvánvaló, hogy a kérdés megválaszolásánál nem lehet egyetlen konkrét determináló tényezőből 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 indeterminált nak 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 indeterminált.*

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 determináltnak 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:

1. 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 bírálat 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 bírálatának 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 lélekzetvételéből azt vonták le, hogy a lélekzetvételkor 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 meglevő „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 keresnénk, 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 erőkben 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 képtelenséget 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 olyannak 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 vonakozásban *az emberi akaratot mint tárgyat* kell szemlélnünk, 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 *döntőek*. 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, csakhogy 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 bizonyságául látszólag ugyanolyan feltételek között az előzővel ellentétes akarati döntést hoznak. Pl. felemelik 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 szembetűnően 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, csakhogy 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 indeterminálttként jelenik meg. Ennek a nézetnek módszertani hibája az, hogy az akaratszabadság problémáját nem a kellő értékszinten, 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 osztályhelyzettel, 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 szükségszerűség 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 hallgatólagosan benne foglaltathatik 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 tételeire támaszkodik. A szovjet büntetőjogi tankönyv szintén abba a hibába esik, hogy az akaratszabadság 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 aprópénzre váltása képtelenségekhez vezet. Ha egy gyilkos a lehető legmegfontoltabban és körültekintőbben meggyilkol egymásután ötven embert, akkor cselekedete a legszabadabb volt (?!) és egyben a legszükségszerűbben meghatározott (?!). A szabadság, mint felismert szükségszerűségről szóló tétel, a szükségszerűségen nyilvánvalóan az emberek akaratát meghatározó természeti és társadalmi törvényeket érti, de vajon milyen természeti törvények, vagy társadalmi törvények teljesednek 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 szocalizmus 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 elvnél 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. családosok, 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 (egyeseket 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. (Figyelmen kívül hagyhatjuk itt azt a csekély számú kivételes esetet, amely társadalmilag nem veszélyes, illetve társadalmilag veszélyes esetet, a mely nem jogellenes.) A szocialista társadalom alapvető érdeke, hogy függetlenül az elkövető emberek akaratától, megkülönböztesse a társadalmilag veszélyes cselekményeket a társadalmilag veszélytelenektől, hogy az előbbiek ellen a lehető leghatásosabb és a szocializmus alapelveivel összhangban levő harcot folytasson. A társadalmilag veszélyes cselekedetek elleni védekezés a szocialista társadalom egészének érdekében szükségessé teszi, hogy megbüntessék ezeknek 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 fiatalkorú.

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 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 elmebetegek 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 filoszofszkie voproszi pszichologii (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: Ucsenyie I. P. Pavlova i filoszofszkie voproszi pszichologii. (Ak. Nauk. 1952. oroszul 386. o.).
26. Kádár: Magyar büntetőjogi tankönyv. Általános rész 184. o. (Bp. 1953).

ПРОБЛЕМА СВОБОДНОЙ ВОЛИ В МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Тамаш Фёльдеши

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 отличаемых 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 Энгельсем механического материализма является лишь отчасти правильной. Однозначная обусловленность совокупности явлений известными условиями является неразделимым свойством детерминизма. Это положение являетая более основниым, гем 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 соведщенно обусповлене. 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 преднемеренных должные различаться от непред потому, что наказание только в этом случае может стать в будущем обуславливающим фактором невыполнения немеренвых

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 determinated 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 unambigous 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 : a) the refutation of the doctrine concerning the soul. In the functioning of the human mind, no mystical and irrational factors play any role ; b) the human will, as every other occurrence, is under

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

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 determinates 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 determinating 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 enzige 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, irrationellen 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 kérdésfeltevései 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 irracionalizmus 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 elsősorban 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 irracionalizmus fejlődésével, hogy tételei és egész rendszere meg sem érthető az irracionalista ismeretelméi leti-problémafelvetés megértése nélkül. Ez egyben azt is jelenti, hogy a logikasíkon 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 dühödt támadása a hegeli logika, és napjainkban a marxista dialektikus logika ellen, ebben az összfüggésben 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 irracionalizmusnak a dialektikához való általános módszertani viszonyát kell kutatnunk, emögött pedig az irracionalizmus társadalmi, történelmi gyökereit fedezzük fel. Ennek megfelelően Pauler esetében elsősorban az első világháború utáni magyar viszonyokat kell megvizsgálnunk ahhoz, hogy választ adhassunk arra a kérdésre, miért vette át Pauler úgyszólván 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 irracionalizmusnak. Husserl logikája a husserli lényeglátást, a valóság zárójelbe tételét van hivatva szigorú tudományos köntösbe burkolni. Ha az elvont tartalmatlanság — amely nemcsak Husserl fenomenológiájára, hanem minden irracionalizmusra 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 lényeget.

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 puszta korrelátuma a felsorolt három probléma tiszta logikai megoldásának

Bár a tiszta logika alapkategóriájáról, az igazságról és a fogalomról — később közlendő —, 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 fogyatékosságot, 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 „tiszta 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 „tiszta 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 igaza 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 jogosultságát (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 alaptörvényeiről 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 (tiszta logika, matematikai logika) semmiben sem. Amiben mégis különbözik, az a valósághoz való viszony. A szűkebb értelemben vett aristotelesi logika az alapelveket — mint már mondottuk — 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 egyszersmindenkorra 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 „tiszta 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 est A) szembeállítja a konkrét azonosságot, melyet igazi azonosságnak is nevez, mert a létet és meghatározásait, mint megszűnten-megmaradót foglalja magában. Az igazi azonosság *vonatkozás*, „önmagának megkülönböztetése önmagától". A hegeli azonosság-elvet, 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, éspedig 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 értelemből levezetett, azonban ezt az idealista rendszerbe való beágyazást 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 uralomrajutását 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 elsőprő erejű hegeli koncepcióval? Több kísérlet mutatja, hogy milyen elsőrendűen fontos kérdés ez. Új iskolák születtek: szimbolisztika, 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 többékevésbé 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 elrejteni 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 : Wissenschafstlehre 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 legpregnánsabban, 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 különbözés az aristotelészi 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 esetnek az általános eset szabályához kell igazodnia." (L.: Grundzüge der Logik u. Enciklopedie 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 „tiszta 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 természetszerűleg 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 tiszta 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 előbbiekben 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 nemdialektikus, tehát a formális logikát értjük, és azt kell értenünk, akkor a tiszta 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 tiszta 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 kibújnia 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 kíséreljük 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 nemigaznak 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 szóforgatás, ami természetes is, hiszen egész filozófiai világképe az ortodox skolasztika kicsit modernizált megfogalmazása.

A létezéstől 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 legegyetemesebbek" (uo.). E legegyetemesebb 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, Platonnál 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 feleleventése 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 bölcselet, 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 kriticizmusban és a transcendentális 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 kiállás a hegeli dialektikával szemben, bár hivatásának tekinti 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 tanulságnak ... 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. Brentanó 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 valóságtudományoké 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 „szükségszerűen" 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 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 est A formulát így alakítja át: *A 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 pszihológizmus 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 átformálja 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, intuícióról 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 azonosságfelfogásával szemben elfoglalt 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 korlátolt 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-évei 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 szükségtelenné 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 változatlanság logikája.

Paulert valószínűleg nem olyan meggondolások vezették, hogy a változatlanságról 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 bírálatát. A dialektikus ellentmondás felfogásának kritikája nagy nehézségeket jelentene, hiszen az egész hegeli koncepciót bírálat 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 tekinti 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" felidézhette. Hegel vagy a dialektika mégcsak bírálat 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 evidensségét 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 kidolgozatlanságára, 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 — mely Hegel felfogásában lényegében az ellentmondásosság — 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 előbbiekben 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 kitűnik, 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 haladásellenesség és az irracionalitás összetartozását felismerve, azokat buzgón ültette át magyar talajra. Az az út, amelyet Pauler végigjárt, Lotze, Husserl és Bolzano nyomán abszolút terméketlennek bizonyult.

Fogarasi Béla megállapítása Husserllel kapcsolatban érvényes Paulerre is. Azt mondja Fogarasi, hogy Husserl kísérletének szükségképpen kudarccal 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 irracionalitás. 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 hármas beosztás 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 elhintése 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 meglevő 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 Больцано, Лотце, Гуссерл (Bolzano, Lotze, Husserl). Это современное направление логики, которое в полной мере остается в рамках формальной логики, выросло из почвы идеализма у Лотце, а у Гуссерл 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 Гуссерл. 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 samo 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 Gundprinzipien, 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 erlöst 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 zusagen 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.

Gondolkodnak-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 gondolkozás 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 eretnekség. 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 Wiener[2] 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 különneműségének 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 puszta 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 szólamokat, mint „Az elektromos agy Ön helyett fog gondolkozni", „A számológépek differenciálegyenleteket tudnak integrálni", „Az olvasógép absztrahálni képes" és más hasonló hirdetés-szövegeket. Abból a célból, hogy megállapítsam, gondokoznak-e a számológépek vagy sem, tömören meg szándékozom vizsgálni a kérdés két fő vonatkozását, nevezetesen *a)* a számológépek természetét, *b)* a matematikai gondolkozás természetét.

1. Eszmék és fizikai jeleik

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 gondolkozás utánzására tervezték, ez utóbbi természetének félreértése bizonyos fajta feed-back útján a kibernetikusok által egyes szellemi műveletek pótlására szerkesztett gépek természetének félreértésével fog járni.

Mindenesetre 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 összezavarását, természetes, 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 k a p c s o l a t o s a k, 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 puszta 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 foga jelképez (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 megszámolni 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 szinvonalon megy át és ez teszi lehetővé az ember számára, hogy bármit megszámoljon, 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 *eszmei* tárgyak halmazával összhangba hozni, ami képessé teszi az embert, hogy, *(b)* legalábbis elvben, minden megszámolható 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 (kölcsönösen 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 gondolkozású 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; ennélfogva 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, nevezetten 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, minthogy 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 végbemenő 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 angelusok (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 dolgoznak[1], 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, Neuchatel, 1951. c. könyvben; W. R. Ashby: Design for a Brain, London, 1952.

A gépek, idegrendszerünktől 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 átvesszük 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 ruházza 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 (tekercsekre 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 fentemlítettek 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 programm 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 téveszteni : 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 Hegel[1] gondolta, akkor nem volna tudományág. A hegeliánus Crocénak[2] 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 szót 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 puszta 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 meglevő 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 Sience 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 érvre 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, félretételt 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 őrültség 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, félreállítása, 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 ócsárlói tettek magukévá, 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. Túlszárnyalhatják-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 leegyszerűsítésnek (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 tételeket illeti, 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 universaliákat (pl. *négyszögletűségeket*) olyan értelemben, mint ahogy egy otthon készült hygrométerről, 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. Ugyanúgy 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 fáradsággal vagy pontatlanul tud elvégezni (mosógépek, differenciálanalizátorok), vagy amit egyáltalán nem tud elvégezni (repülőgépek, rádiókészülékek). Ebben az értelemben túlszárnyalják

[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, rácáfolva 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 megkímélhet 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 kimélnek 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 gondolkoznak, 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.

Mays[2] egy helyettesíthetetlen formulát talált a „gondolkodógépek" megjelölésére: azt mondta, hogy ezek a gépek *meghatalmazottak* útján gondolkoznak. 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 gondolkoznak, 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 gondolkozni, 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 büvészkedéshez 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 zavarnók 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. Puszta kölcsönhatásból és megjelenési formában való hasonlóságból természeti rokonságra következtetni tul messzemenő 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 büvészkedő 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 bölcseleti irodalom nyelvészeti kelepcékre van felépítve, joggal viseltethetünk 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 tárgyaknak rendszerint van is egy csomó közös vonásuk. Ennek megértése éppen olyan fontos, mint annak elkerülése, hogy részletek puszta hasonlóságából vagy csak merő korrelációjából, azaz struktúrális 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 — amellett 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 tünemények (mechanisztikus lefokozás), és *b)* a számológépeket felemelte 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, *animechanizmusnak*, vagy amint legújabban javasolták, *technozoizmus*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 puszta létezését tagadja, nevezetesen a fizikai, biológiai, lélektani, intellektuális és kulturális szintekét.

10. Összefoglalás és végkövetkeztetések

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a számológépek fizikai szinten számlálnak, összeadnak stb. olyan műveleteket végezve el, amelyeket (legalábbis a matematikusok) nem tekintenek matematikaiaknak, minthogy a matematikát, mint absztrakt tudományt, nem érdeklik a fogaskerekek, 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 tárgyaknak 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 gondolkoznak, 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 mintaazonosság, 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 metaphorikus 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 Pensiamento Humano", közzétéve a Sao-Paolo-i Nemzetközi Filozófiai Kongresszuson (1954 augusztus).

cselekszenek, összetéveszti a hasonlóságot az azonossággal, a részt az egésszel, a formát a lényeggel és ezzel a büvészet birodalmába téved. *Machina ratiocinatrix*-ról írni meghökkentheti 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 viselkedhetnek emberi módon: ha ezt tennék, nem használnók ezeket; a készülékek technológiával megszervezett sajátságos 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?

Марио Бунге

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 считетьсая математическими, ибо математика, как абстрактная наука, не интересуется зубчатыми колесами, реле, электронными леянами 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 предметани 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 фнзическими 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 Mathemetik 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, *αὐτός 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 visszautasította a logikában a szubjektivizmus és az idealizmus helytelen tézisét, 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 visszatükröző 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 itélet 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 : „Socrates 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, Biblion 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 összetévesztenünk az ítélet állító vagy tagadó formájának problémájával; a

[6] L. ezt illetően Fr. Bassenge adalékait a „Deutsche Zeitschrifft 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 Folgegesetze); 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 véleményt táplált az ítéletben rejlő igaz és hamis problémáját illetően; Hegel úgy véli, hogy nem az ítélet alaki helyessége 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, jóllehet 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. fej. 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 visszatükröz 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 fentiektől.[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 játszódik le, aki ítél, 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 fájdalmat, 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 kritikai elemzését l. Fogarasi: Az ítélet voluntarisztikus jellege. Athaeneum. Budapest 1913. évf. 1. sz. 58—109.

[12] C. Jordăchescu: Teoria judecăţii, studiu logicō-epistomologic. Jaşi, Viaţa 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 hirhedt 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 visszatükröződésébe ; 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 tárgyáról 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 értelmen 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 tárgyára 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 egyebek 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 : Én = Én. Az első megállapítás túlsúlyban van, mert az alanynak a tárgyhoz 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 tárgyához, 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 sajátságosan azt állítja, hogy a tudat képtelen „önmagából kilépni". N. Petrescu másik elcsúszása az idealizmus felé szerzőnk pozitivizmusában áll, amelylyel 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 tárgyhoz, 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 gondolkozás „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 fölötte 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 reflexiós szükségszerű vagy fogalmi ítéletről beszélünk. Igaz azonban az is, hogy Hegel rendszerében reflexiós 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 reflexiós 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 színvonaltól 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 reflexiós színvonalon a lehetséges reflexiós 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 rózsa piros" könnyen tagadható, mivel a rózsa és a piros között csak véletlen viszony van, mivel a rózsának nem kell éppen pirosnak lennie. Ezt a reflexiós 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 rózsa növény) az S és P közötti egység e példa esetben egyáltalán nem tagadható. Mégis úgy véljük, hogy vannak reflexiós, szükségszerű és fogalmi tagadó ítéletek — amelyek éppen alakilag tagadók. A reflexiós ítélet a létezési ítélettől elsősorban abban különbözik, hogy „összefoglaló általánosságot" (Zusammenfassende Allgemeinheit) kifejező állítmánya van.

A reflexiós ítélet állítmánya 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 reflexiós ítélet állítmánya nem szükségképpen tartozik az alanyhoz, magyarázza a reflexiós tagadó ítéletek létezését. Ez a körülmény igen világosan látható a reflexiós állító különleges ítéletben, amely nemcsak, hogy nem zárja ki, de egyenesen feltételezi a reflexiós tagadó ítéletet. Ez a különleges reflexiós ítélet pl. „egyes testek rugalmasak" („rugalmas" tipikusan reflexiós állítmány) nemcsak, hogy nem zárja ki, de egyenesen feltételezi ezt a reflexiós 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 reflexiós 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 reflexiós 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 egyedit nem foglalhatja magában az általános, illetve (a tartalom szempontjából) a konkrétnak 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 komprehenzivista 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 állítmánynak 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".[33a] 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 egyest 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 alanya olyan tárgyat tükröz, amely akkor is létezne, ha híjával lenne a létezési ítélet megfelelő állítmányának; az állítmány — mivel nem lényeges jegye az alanynak — 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 alanya. 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.
[34a] ibidem.

lónak lenni. A létezési ítélet szintjén az alanyt „. . . nem érinti a tagadás",[34] az alany azonban megtartja tárgyat támogató jellegét, mint sokféle tulajdonság konkrét tárgya. Tehát ha az alanynak nincsen véletlen jegye, a gondolkozás 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 tézisekét 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 pozitívnak 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, csakhogy 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 jogon 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 jogon tételez 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 lételhez?[39] — kérdezi Trendelenburg, a dialektika ismert ellenzője, aki fenntartja, 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, nemrégen 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 amellett, 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.) lényeget (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.

Ime 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 módszerét[41]. 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 fehéret tagadjuk, a színest állíthatjuk, de ha az állítmány végtelen formájú (nem-fehér), „nemfehér" alatt értünk bármilyen „nemfehéret" 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 gondolkozásbeli módszere (Das Denkverfahren der Substitution)".

[42] Aristoteles : Analiticele prime, I. könyv, 46. fej. 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 *végtelen kis távolságot* kettőjük között, az egyenlőséget, mint az *egyenlőtlenség* határesetét[43]. 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 implikálja 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 lehet[44].

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 rózsa 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 geordnete) osztályát.[46]

[43] G. W. Leibniz : Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie, I. Leipzig, Ed. Meiner 100, 320.
[44] l. Pfänder i. m. 350—352.
[45] l. 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" jellegére 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 „szubsztitució" 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 szubsztituciót sokkal mélyebben értelmezi.

A mechanikusnál 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 szubsztituciót 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 szubjektivista 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 szubsztitucióban a *logikai minőség* egyszerű változását látja, a dialektikus logika e szubsztitució 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 Bestimmteren)."[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 tünhetik 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 : Contributiuni la critica econimiei politice. Ed. péntru literatura politica, 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 lényeget.[54]

Véleményünk szerint az első absztrakciók a létezési ítéletek által rögzítődnek a logikai megismerés síkján. Az ember tudata, mivel a tárgyból többékevésbé 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 adekvátabban tükröznė 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 rendelkezünk).[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, reflexiós 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 cuuoaștere. „Anelele romîno–sovetice" 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 legközelebb nemét, vagy a legközelebbi nem legközelebb 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 neménck 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 szubsztitucióját — 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 a tényt, 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 szubsztitucióján 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 literam* értelmezni. Az a tény, hogy az alanynak 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 legtalálóbban Lenin szavaival jellemezhetnénk : „reculer pour mieux sauter".

Valóban, hogy a létezési negatív ítélettől a reflexiós ítélet felé haladhassunk, 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 lelhetjük fel Hegelnél ; A logika tudományában azonban több részletre bukkanunk, amelyek ezt a tézist igazolják. Hegel rámutat, hogy pl. ez a létezési negatív ítélet „a rózsa nem piros" csak azt a tényt tagadja, hogy a rózsa nem piros, de a piros szín legközelebbi nemét vagy ahogy Hegel mondja „az általános kört", a *színt* fenntartja ; ha a rózsa 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 visszatükröződése által tükröződik, vagy — ahogyan az ítélet dialektikus logikájának elmélete tanítja —, hogy elérkezhessünk 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") hivatkoznunk 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 nemoszthatő") átalakítható állító ítélletté, 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 tézisét 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 rózsa 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 tartozhatik az alanyra.[63]

Úgy véltük, hogy szükséges röviden kifejteni 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 szubsztitució e módszere nélkülözi „az elégséges alapot". Ilyen módon: kijelentené mint negatív ítélet „a ló nincsen tölgyfából". A „szubsztituciós" módszernek megfelelően akkor érvényesnek kell lennie az ítéletnek „a ló fából van", kifogásolhatná kellő iróniával a formalista logikus. Ismerve 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 tartozhatik 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 reflexiós 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 ékezettel (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-éme Congrés International de Philosophie, vol. v. Logique, Analyse philosophique, Philosophie des mathematiques. 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 rózsa és a teve 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 rózsa 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 színének" 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 tudtunk 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 szükségszerű szétválasztó ítéletet alkotva: „a szín fehér, fekete, zöld, ibolyaszín stb. lehet". A mi esetünkben, a szín fogalmának felosztása révén a színkép 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 színkép 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 álláspontón 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 szürke, 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 szürke, 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 konkluziója („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 specieseire 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 fajai között (a ló és a ló predikális színei nincsenek a nem és faj viszonyban). Tehát nem szükségszerű szétválasztó ítélettel van dolgunk. Első konklúziónkat 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 konkréttól 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 szubsztituciójával, 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 P_1 (fehér), P_2 (fekete), P_3 (szürke), P_4 (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 ilyenfajta 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, jóllehet 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 ismételten szükségszerű ítéletet. Vegyük csak pl. a következő szükségszerű szétválasztó negatív ítéletet: 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 hüllő". A hüllő fogalmát felosztva egy szükségszerű szétválasztó ítélet segítségével nyerjük ezt a ítéletet: „a hüllők 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 cseréltük fel — reflexiós állító ítélettté 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 puszta 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 válhatik, 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 reflexiós 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 neme, nincs rá lehetőség, hogy a tagadott állítmányt felcseréljük legközelebbi nemével úgy, amint a létezési negatív ítéletek esetében eljárnánk, 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" (*στερησις*). 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. fej. 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 akadálya, 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 kategóriáik 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 filoszofii 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 tartozhatott. 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 szűnteti 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, áttörhetetlen 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 „neohegeliánusnak" 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 „neohegeliánus" 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 itélet értékesebb, mint az apodiktikus tagadó fogalmi itélet, 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 hüllő" (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 platoni 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 bármily 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" (l. 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 igaza 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 közvetítésével. 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 hipotetikusan 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 „fogyatékosságait" 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

Густав Оффенбергер

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, утвердающим или отрицающим познавательную силу этой логической формы познания. Он подчёркивает 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 отражением 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 взаимопроникновение 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 elaborarii logicii dialectice, Voproszi filoszofii 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 cntral 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 Wirkleichkit 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 zustandegekommene affirmative Urteil einen höheren Erkenntniswert haben wird, als das ursprüngliche verneinende Urteil.

VITA

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 konkréttól az elvonthoz vezető utat, azaz a kutatás módját. Marxra támaszkodva megállapítja, hogy a kifejtés menete az általánostól halad az egyedi felé, az absztraktól a konkréthoz, 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 elsőtől.

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 ezt a második szakaszt, a megismerés gondolati szakaszát: a lényegtől a jelenséghez, az általánostól az egyedihez vezető utat kell visszaadnia." („Filozófiai tanulmányok." 6. o. 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 lényeget.

Másodszor: 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 hozzákezdek 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 átfogó belátás, most egymásutánivá lesz." (L. F.: „Válogatott filozófiai művei" Bp. 1951. 141. o.)

Tehát a már meglevő 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 egymásutániságba.

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 konkrétabbá 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 *újraalkotása*, mely valóságból visszatükrözött ismereteken alapszik, közelebbről 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 megismerőképesség 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 konkréttal 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 egészet 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 bírálata 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 létezhetnék."

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 elsődlegestől 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 viselkedésé"-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 platoni 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 általá-

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, amikoris 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 következetetés, 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 realitásnak dialektikájában." (Kiemelés tőlem J. J. [Lenin: Filozófiai füzetek, Szikra, Bp. 1954. 314. o.])

Amint fentebb említettem, Dán Klára az általános meghatározását tűzi 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 jegyeik 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 szolgáltatják 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; Zuczka 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 *anyagi*, miként az egész világmindenség. 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, közösek az adott osztály tagjaiban. Ez a közösség a lényeghez kapcsolódik ebben az esetben is, bár nem egyenlő a lényeggel. Az általános egyszer magát a lényeget 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 differencia 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 közösek, 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 „tételezi 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 egyenlővétételét 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, gondolatkifejtésének 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 Filoszofii" hasábjain hosszabb idő óta vita folyik a szocialista társadalom fejlődésében levő ellentmondásokról. A vitát C. A. Sztyepanyan cikke nyitotta meg 1955-ben, aki az utóbbi évek szovjet filozófiai irodalmában elsőként veti fel és próbálja megoldani ezt a problémát.

Sztyepanyan 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. Sztyepanyan 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. Sztyepanyan 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 Filoszofii" 1957. évfolyam 3-as számában megjelent három cikkre : N. K. Sztyefanov (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 kémek 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. Sztyefanov (Bulgária) fejti ki véleményét.

Sztyefanov 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.

Sztyefanov megállapítja, hogy a marxi dialektika szerint a kibékíthetetlenség ismérve egyformán jellemző vonása minden ellentmondásnak, függetlenül attól, hogy antagonisztikus vagy nem-antagonisztikus jellegük

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 újító 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 meglevő 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 kibékíthetetlenség 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. Antagonisztkius 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 törekszenek. A létrejött ellentmondásnak a leküzdéséért vívott harc és maga az ellentmondás leküzdése az, ami a szovjet társadalmi és államrendet megszilárdítja.

Ha egyetértenénk 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 színvonala 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, végkifejlésről 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 hajtóerőit a szocializmusban levő ellentmondásokkal. Egy helyen azt írják: „Ismeretes, hogy társadalmunk hajtóerői 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 munkásosztály 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".

Manykovszkij rövid megjegyzéseiben szintén Rozsin és Tugarinov cikkét bírálja. Nincs igazuk, mondja, amikor kételkednek annak a tételnek az általános érvényűségében, hogy nincs és nem is lehet fejlődés ellentmondások nélkül.

Manykovszkij 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 Sztyepanyan cikke képez kivételt, aki konkréten is foglalkozik az ellentmondásokkal.

Sztyepanyan 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 egyetemeinken 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 egyetemek 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 visszafelé 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, amelyeken 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, törékeny testű Galilei meggyötréséről 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 bátran fellépő tudósok, filozófusok tevékenységét is. Így példaképül lehet állítani sok vonatkozásban Spinozát. Levelezéséből megismerhetjük egyéniségét: igen szerény, türelmesen fejti ki érveit azoknak, akik meg akarnak ismerkedni az igazsággal, de határozott és kérlelhetetlen azokkal, akikről meggyőződött hogy képmutatók és az igazság elferdítésére, meghamisítására törekszenek. 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 példaképül 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 nyújtanunk, az élet legkülönfélébb területeiről vett tényekkel kell a hallgatókat megismertetnünk, s mindenképpen közelükbe kell férkőznünk, hogy felkeltsük érdeklődésüket, hogy felébresszük 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 filozófiatörténészek nézeteit, ahelyett, hogy elolvasnánk 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 alapossággal 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 kérlelhetetlen 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 bírálata. 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 meggondolások 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 tisztázottak 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 éven 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 tárni a régi szemléleti materializmus gyengeségét, következetlenségét. Éles határt kell vonni a metafizikus materializmus és a dialektikus materializmus között. Ki kell mutatni, hogy a legújabb kor idealista filozófusai a materialista filozófiával folytatott harcban mennyire igyekeznek elmosni azt az igen lényeges különbséget, és gyakran a metafizikus és mechanikus materializmus gyöngeségeit 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 másikról (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, konkrétabbá, 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 kapcsolódniok 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 éltetője 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 tulajdonképpeni 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 mélységes 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 említetteken 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, Baczko, 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 tettben 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 találkozóján 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-

lógiát képviselők egységét. Lássuk előbb ez utóbbit: ebbe a harmadik csoportba sorolja a lengyel marxistákat, így Schaffot is, akikről azt állítja, hogy „nem képviselik a doktrinának (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 nemmarxista 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 ujtomista gondolkodásmódja csak mint valami harmadikat, a két tábor közt lebegőt tud rögzíteni. Ezek: a lengyel revizionisták, Kolakowski és társai.

Az újtomista filozófus jelzői túlcsordulnak a dícsérettől, amikor Kolakowskit méltatja, akit — néhány más, hasonszőrű 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 befolyásoltság „megtisztelő" bélyegét hordozó — jobb oldallal.

Feltehetően Van Breda már jónéhányszor elgondolkodhatott: ezek a „tehetséges lengyel fiatalok" — azaz a revizionisták — végül is hasznos szolgáltatot 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 szívességből 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 ujtomista 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 kötete 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 kollektíva 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 harca.

„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 szellemi tényezőket tüntetnek fel," a marxista filozófiatörténeti tudomány pedig a társadalom anyagi létfeltételeiből magyarázza meg a mindenkori filozófiai nézeteket. A burzsoá filozófiatörténetek meghamisítják a való tényeket, elhallgatják, elferdítik a múlt pozitív bölcseleti 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 segít het.

A Bevezetés a filozófia történetét a társadalom anyagi létfeltételei változásának 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, északamerikai 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 pozitivumaként kell megemlíti, hogy kimutatja: Keleten már a görög filozófia előtt jelentős bölcselet 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-aporiák 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 természettudomány 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 következetlenségét 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 történeté"-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 bölcselet 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 Herakleitosszal, a hellenizmus bölcseleti 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 bölcselet csak Európában alakult ki, a keleti népek pedig filozófiailag éretlenek.

„Teljesen helytelen a reakciós, 'eurocentrista' 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 kultúrális hagyományait tovább fejlesztve a feudalizmus korában is kiváló eredményekkel gazdagították a világkultúra kincsesházát. Kimutatja „A filozófia történeté"-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 létrejötte 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 köteten, kezdve az ókori Kína, India, Babilónia és Egyiptom vizsgálatától elgészen 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 tudósoké 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.

Érdekesen 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 legegzaktabb módszernek az alapján írja meg főművét, az Etikát. Francis Bacon, aki az empírikus természettudományok nagy fejlődését éli át, szükségszerűen dolgozza ki az empírikus tudományos módszert, az indukciót.

Gazdag tényanyagon keresztül mutatják be a szerzők az egyes fejezetekben a mindenkori filozófiai módszernek 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 oldalaikat 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 módszernek 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 időkön 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 teremtették meg a természettudományos felfedezések és ismeretek a dialektikus módszer kialakulásának lehetőségét.

A tudománytörténeti vizsgálódások a legtöbb helyen szorosan kapcsolódnak „A filozófia története"-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 története"-nek első kötete napfényre hoz, helyes megvilágításba helyez több olyan filozófust, akit az idealista filozófiatörténészek elhallgattak vagy meghamisítottak.

Így 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 története"-ben annak a kritikának az elemzése, amelyet Gassendi Descartes metafizikája felett gyakorolt. Gassendi szerint Descartes „cogito ergo sum" tétele hibás, mert szubsztanciává teszi a gondolkodást, de semmi pozitívat 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 empírikus 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 aktívitása.

„Az aktívitás — 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. Épp emiatt nem mentes a fogyatékosságoktól. 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 elénk a könyv. Kiemeli, hogy Hobbes túlmegy Bacon empírizmusán és a baconi empírizmusba racionális elemeket visz. Egyúttal azonban az is világos az itteni tárgyalásból, hogy „Hobbesnál az empírikus és racionális ismeret, az indukció és dedukció nem kapcsolódik össze egymással, egyik sem megyát a másikba". (317—318. o.)

A fejlődés megmutatásának hiányát látjuk pl. Spinozával kapcsolatosan. A

németalföldi gondolkodónál mélyen elemzi „A filozófia története" a szabadság-szükségszerűség 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 szorítkozott 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 dialektikájá-ban, hogy a gondolkodás történetét kritikailag kell feldolgoznunk és ki kell belőle szűrnünk 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 bölcselő tanításait.

Nagyobb figyelmet kellett volna szentelni a kereszténység elemzésének, a kereszténység létrejötte 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 történeté"-nek megjelenése 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 ismertetésekben 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 kutatások 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 igénnyel 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 kérdéscsoportra, 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 pozitivista 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 konkréten 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 anyagival, az eszmeit a nemanyagival, törvényt a törvényszerűséggel, lényeget a lényeges jelenség fogalmával, stb.

Hasonlóképpen általános viszony a kategóriák esetében, hogy minden kategória „többjelentésű", 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 jelenség

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 fogalmaihoz. 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 mindenekelőtt azt az álláspontot kifogásolják, miszerint a tárgy elsődleges a tulajdonsággal és

viszonnyal 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 meg előzi meg egyik a másikat. Ezt azonban a szerző nem tagadja, sőt szüntelenül hangoztatja.

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 szemmelláthatólag 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 tulajdonságain 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 módben 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.

Mindezekből 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 alapossággal) 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 megvílágításának 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 tárgykörről 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, rátér 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. Almanov 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.

Érdemes ezzel a koncepcióval összevetni Kopnyin felfogását, amelyet a kötetben megjelent tanulmányában (Az ítélet természete 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 szükségszerű 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 állítmányra igaz az, hogy nemcsak az alanyt foglalja magában, hanem annál többet, de akkor melyik ítéletben lenne az egyedi (az alany) alárendelve az általánosnak (az állítmánynak). Nyilván minden ítéletben az alany a lényege szerinti egyedi és az állítmány 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 recenziónak 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 kitörést a formális logika pozícióiból 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 *fogalmá*nak 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 szinonímák. 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 evőeszköz, és a villa mint lakóház. Ezek az úgynevezett anonímák. 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? *Megszilárditani* 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 érvként 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. Szpirkin írta és címe: A nyelv eredete és szerepe a gondolkodás fejlődésében. A szerző történetileg és logikailag vázolja a tagolt beszéd kialakulását, és ismerteti annak különböző feltételeit. Szpirkin szembeszáll azzal a nézettel, amely szerint a nyelv megjelenését döntően a hangutánzás determinálná. Az emberi nyelv *alap*anyaga 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: Szpirkin 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 tálalnak 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 vormarxistischen 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 visszatükröződési elméletének alapján állva bírálja a gondolkodás logikai törvényei érvényességének megalapozása 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 visszatükröződési elmélet ad helyes választ kimutatva, hogy a gondolkodás logikai törvényei léttörvényeknek a visszatükröződései. 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 visszatükröződése) 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 visszatükröződései (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 pszichológizmus a logikai szükségszerűséget a pszichológiaiból kísérli meg levezetni. A logikai pszichológizmus ellenfelei helyesen mutattak rá arra, hogy a pszichológizmus szubjektivizmushoz, 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 álláspontról oldják meg, zsákutcába, nem kevés esetben idealizmushhoz 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 fölényben van az algebrai kifejezéssel szemben. A szerző itt helyeslőleg idézi Riehlnek arra vonatkozó megállapításait, hogy a nyelv mint gondolatkifejezési eszköz tökéletesebb, mint a különféle mesterséges jelek, mert bár a nyelv is a „gondolatok szimboluma", 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 ellentmondásaikat, 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 megállapítása, hogy a pszichológizmus szubjektív idealizmust, a vele szembenálló antipszichológizmus, logicizmus pedig lényegében objektív idealizmust jelent, némileg leegyszerűsíti a valóságos helyzetet. A mai logikai pozitivizmus 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 pozitivizmusban 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 puszta 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 általánosat 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 szembeállítása 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 kapcsolatát 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 — Aristoteles melletti — 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 korlátolt és felemás volt: nélkülözte 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 fejtette ki egyrészt mint a jelenségekben, tárgyakban meglevő, 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, egyetemessége 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 egyetemessége, 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-minőségmérték, 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 félfeudális 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 igenlésével. 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 monarchiában 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 filozógia fogyatékosságainak 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 füzetei"-nek a hegeli logikát tárgyaló része példaképe annak, hogyan kell Hegelt tudományos, materialista alapon olvasni.)

Népi demokratikus tudománypolitikánk számos nemzedék adósságát rótta 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 „perszonáluniójról" 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 „megszüntetve-megőrzője", „magasabb-színvonalra emelője" is. A marxista filozófiának és a természettudományoknak ezen új jellegű kapcsolatára éles fényt vetnek Marx és Engels nyilatkozatai a természetfilozófiáról. Engels például azt írja, hogy a filozófiának meg kell szabadulnia „minden külön, kívülc és fölötteálló 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 lételmélete 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 központi 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 természe 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 k ö v e t k e z n é k. Természetesen a dolog lényege az, hogy a Heisenberg által kifejtett 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 fejtegetéséből 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"[7], 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 megmereviti és kiemeli összefüggéseiből. A fizika újkori önállósulása valóban együttjár a mennyiségi meghatározásra való törekvéssel, a kísérleti módszer, a természettudományos mérés kialakulásával. A természettudományos mérés pozitív szerepének és jelentőségének felismerése felé vezeti a kutatókat először is a középkori világnézettel való szembenfordulás. (Ennek lényege: ne foglalkozzunk 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. 11. 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 folytatja [10]

*

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 szembekerül 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 túlra 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 magasabbszintű 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 „régi 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" jellemzéséül: ismeretes, hogy Newton „Principia"-ja körül éles világnézeti harc robbant ki annak második kiadásakor. A kötetben Newton „beállítottságának jellemzéséül" (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 vadállatok, 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 vivődnek 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] Végkövetkeztetése: „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 életteljes, 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 megalkuszunk 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 segédtudománynak; 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 szubjektivizálásához vezeti.

Heisenberg a fizika tárgya szubjektivizálásához 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 következtette, hogy a fizika tárgya nem a természet, hanem a természetre vonatkozó ismeretünk. Igyekszik 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 folyamattól 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 vethető, mert hiszen csak azokról a folyamatokról beszélhetünk, amelyek akkor játszódnak le, amikor az elemi részecskéknek valamilyen más fizikai rendszerrel, pl. mérőberendezéssel való kölcsönhatásából próbáljuk kideríteni a részecske viselkedését. Az elemi részecske objektív realitására vonatkozó elképzelés tehát különös módon elillant..."[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 folyamattól független viselkedéséről egyáltalán nem is lehet beszélni"? Ez az állítás nem a kvantummechanika valamilyen sajátosságából következik, hanem abból a korábban már elemzett pozitivista 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 „önmagábavett" 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 támaszkodik —, 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 vethető". De ezen a kanti agnoszticizmusnál is szélsőségesebb hume-i állásponton sem marad meg, hanem még tovább megy és egyenesen azt állítja, hogy az elemi részeknek 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 fokú 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 fejti ki 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 meggondolásokból. Előzőleg ugyanis — mint láttuk — már megadta a kvantummechanika pozitivista interpretációját és tulajdonképpeni kiindulópontja nem a kvantummechanika, hanem a kvantummechanikának ez a pozitivista 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 klasszikus statisztikus elméletekben kényelmi szempontból nem vesszük tekintetbe az egyedi részek teljes determináltságát, a kvantum-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; következésképp nem tehetjük fel, hogy az egyedi mikrorészecskék viselkedése — a statisztikus törvényszerűségen túlmenően— teljesen determinált lenne: vagyis a mikrovilágban nem érvényes a determinizmus.

Ez a gondolatmenet megint tartalmazza a „csak az létezik, ami mérhető" pozitivista 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 pozitivizmusból az általánosítási lehetőség bizonyos tagadása következik: csak annyit tudhatok, amire vonatkozólag kísérleti eredményeim 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 pozitivista 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 pozitivista 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 következtethető, 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 pozitivista 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 alapgondolata 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 — messzemenően érdeklődik filozófiai kérdések iránt. Maga is elismeri, hogy a kvantummechanika koppenhágai iskolájának interpretációja, melynek Bohr mellett ő az egyik megalapozója, nem egyszerűen fizikai elmélet, hanem bizonyos értelemben filozófia is.

Most elemzett könyvében elsősorban nem a kvantummechanikára vonatkozó ismeretelméleti álláspontját fejti ki, hanem általános filozófiai koncepcióját. Ezek között persze a legszorosabb összefüggés van. Amikor ezen ismertetés során többször 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 világképét és azután a kvantummechanika pozitivista interpretációját, vagy fordítva; hanem azt akartuk alátámasztani, hogy a kvantummechanika heisenbergi értelmezése, illetve Heisenberg szubjektív idealista világképe nem következik, illetve csak ismeretelméleti torzításokkal következik a kvantummechanikából.

Ennek a pozitivista, szubjektív idealista pozíciónak a bírálata fontos filozófiai-világnézeti kérdés. Bohr, Heisenberg és általában a fizikai idealisták nézeteit nyugaton hivatalosan propagálják, a napilapok, rádió, középiskolás filozófia tankönyvek, 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 Heisenberg most ismertetett könyvével kapcsolatban — a könyv jellegéből adódóan — kevésbé eshetett szó. Éspedig: a jelenkori fizikai idealizmus messzebbmenően összefonódott a modern fizikai elméletekkel, mint ahogy ez a századforduló idején történt.[33] Lenin már az Empiriokriticizmusban utal arra, hogy a fizikai idealizmus leküzdése a filozófia és a fizika közös ügye. Ma még inkább ez a helyzet. 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 fizikusok és filozófusok között. Ebből haszon származhatna egyrészt a világnézeti harc szempontjából, másrészt ezzel szoros összefüggésben a dialektikus materializmusnak a modern fizika eredményeivel való gazdagítása szempontjából.

De ezeken túlmenően: Minden tudománynak van egy immanens logikája, melynek felismerése fontos hajtóereje lehet a tudomány feljlődésének. Egy helyes ismeretelméleti pozíció segítheti, egy helytelen akadályozhatja ezen immanens logika felismerését és így a tudomány fejlődését. Fizikusok és a dialektikus materializmus platformján álló filozófusok közti együttműködés 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 husserli fenomenológiát. A kritika kiterjed Husserl minden számottevő művére (Logische Untersuchungen, Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Formale und transzendentale Logik, Cartesianische Meditationen), ismeretelméleti és logikai tételeire és módszertani elveire.

Miért jut el Husserl filozófiája felépítésében 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, poztivista nézetek jobban behatoltak magukba a fizikai elméletekbe, mint a századforduló idején.

[34] Á. D. Alexandrov a modern fizika és a fizikai idealizmus összefonódottságával kapcsolatban egyik cikkében (Voproszi Filoszofii 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 ismeretelméletileg helytelen interpretációját, másrészt arra, hogy a helytelen filozófiai interpretációkkal 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 (Hegelről 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 vezetik 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 üvegházból 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 állítólag 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 platoni 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 korrelatívek." Ez viszont azt jelenti — mondja Adorno —, hogy nála az igazság és valóság egyezése csak véletlen lehet, hiszen pusztán egymásmellettiséget 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 igazság-tan ugyanis az irracionális lényeglátást, a valóság zárójelbetevését van hivatva megalapozni. Ehhez szükséges a logikai abszolutizmus fogalmi apparátusa és metodikája. Aki tehát a logikai abszolutizmus kritikáját akarja elvégezni (Adorno könyve pedig erre lenne hivatva), annak az intuíciós lényegszemlélethez kell hozzányúlnia, mert a husserli logika gyökerei itt vannak. Ehelyett azonban Adorno megelégszik a fenomenológia külsőleges bírálatával, a logikai abszolutizmus és fenomenológia egyszerű egymásmellé helyezésével.

Husserlnél a gondolat eltárgyiasodott, 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 logicizmusba esik, amilyen a skolasztika óta nem volt. De hogy miért így fogja fel Husserl a gondolkodást, erre a kérdésre adós marad a válasszal.

A logikai abszolutizmus egyik ellentmondását nagyon szellemesen úgy fogalmazza meg a szerző, hogy a gondolkodás lehetősége nélkül — amelyet a logikai abszolutizmus kizár magából — maga a logikai abszolutizmus is értelmetlen. E logikai iskola látszatkombinációi és „az adott" transzcendentális fétise, a matematikai tisztaságra való apellálás, a „tiszta tudat" és a „tiszta Én" (Das reine Ich) tételezése a hagyományos logika naiv realizmusával szemben mind egy célt vannak hivatva elérni: a hegeli 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 gondolattalan gondolkodásról szóló logikában a gondolkodástörvények élő tilalomfák lesznek a tartalomhoz való eljutáshoz. Az előfeltételezettségek, érvényességek, abszolút Elsők pedig tautológikus üresség ekké válnak. Továbbá e közvetlen belátáson 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 átéltté 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, irracionalizmus, pszichologizmus általános jellemzésére. Megállapításai helytállóak. Ám az adornoi 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 „príma filozófia" megsemmisíthető. Adorno filozófiai álláspontja legfeljebb egy mérsékeltebben 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 Husserllel 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 tiszta logika pozitív kritikáját nem végezheti el. Nem ismerheti fel a fenomenológia létrejöttének társadalmi körülményeit, nem is kísérli meg, hogy Husserl filozófiája mögött társadalmi tendenciákat kutasson. A feladatot, mint minden modern irraciona lizmus pozitív kritikáját csak a marxista- leninista filozófia talajáról, a logikai ab- szolutizmus 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 előremutató 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 hrsg., 6. Aufl. — Freiburg: Herder. XXXIX, 502 p. — (Mensch, Welt, Gott, Erg. — Bd.)

Dizionario di filosofia. A cura di Andrea Biraghi. Milano: Ed. di Communità. XVIII, 787 p.

Enciclopedia filosofica. Ed. Centro di Studi Filosofici di Gallarate. Venezia-Roma Instituto per la Collaborazione Culturale
1. (A-Eq) XXVII, 1958 hasáb
2. (Er-Le) XIX, 1916 hasáb
3. (Li-Re) XIX, 1942 hasáb

Enciclopédie française (Fondée par Anatole de Monrie, mise en ouvre par Lucien Febvre, ... continue sous la dir. gèn. 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. 4e 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: Dialekticseszkij materializm. Vvedenie. Per. z angl. — Moszkva: Izd. inosztr. lit. 498 p.

Csertkov, V. P.: Neantagonisztícseszkie protivorecsija pri szocializme. — Moszkva: Akademija Nauk SzSzSzR. Insztitut Filoszofii. 231 p.

Dialekticseszkij materializm i szovremennoe eszteszvoznanie. Szbornik sztatej. Moszkva: Goszpolitizdat. 422 p.

Iribadzsakov, N.: Roljata na narodnite maszi v isztorijata. — Szofija: BKP. 348 p.

Lenin, W. I.: Materialismus und Empiriokritizismus. 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. Przeciwko Br. Bauerowi i Spólce. Przelozyl T. Kronski i. S. Filmus. — Warszawa: „Książka: Wiedza" 288 p.

Marx, Karl — *Engels*, Friedrich: Szocsinenija. 2. izd. — Moszkva: Goszpolitizdat.
6. tom (Podgotovil k pecsati Sz. Z. Leviova) XXII, 701. p.
7. tom (Red. I. A. Bah) XVIII, 669 p.

Nekotorüe filoszofszkie voproszü eszteszvoznanija. — Moszkva: Izd. Akad. Nauk. SzSzSzR. 415 p.

Popov, Alekszandor T: Neobhodimoszt i szvoboda. — Szofija: Bölgarszka Akademija na Naukita. 258 p.

Ossowski, Stanislaw: Struktura klasowa w spolecznej świadomości. Lódzkie Towarzystwo Naukove. Zaklad Narodowy im. Ossolińskich. 188 p.

Rol'narodnüh massz i licsnoszti v isztorii. — Moszkva: Goszpolitizdat. 376 p.

Rozsin, V. P.: Marksziszlszko-leninszkaja dialektika kak filoszofszkaja nauka. — Leningrad: Izd. Leningr. Univ. 247 p.

Sahparonov, M. I.: Ocserki filoszofszkih problem himii. — Moszkva: Izd. Moszkovszkogo Univ. 265 p.

Rubinstein, Sz. L.: Materija i szoznanie. O meszte pszihicseszkogo v obscsej vzaimoszvjazi javlenij material'nego mira. — Moszkva: Akad. Nauk SzSzSzR. Insztitut Filoszofii. 328 p.

Selsam, Howard: Philosophy in revolution. — New York: Inter. Publisher. 160 p.

Sentulin, A. P.: Dialektika oszobennogo i obscsego. — Krasznojarszk: Kn. izd. 72 p.

Söder, Günter: Studie zur rechtssozialistischen Ideologie. — Berlin: Dtscher Verl. der Wissensch. 170 p.

Voproszü dialekticseszkogo i isztoricseszkogo materializma. (Red. kollegija: G. M. Zak, A. I. Korneeva, M. A. Broc'ko) — Moszkva: Akad. obscs. nauk pri CK KPSzSz. 244 p. (Ucsonüe Zapiszki 27.)

Voproszü dialekticseszkogo materializma. Szbornik sztatej. Red. F. T. Arhipcev) — Moszkva: Akad. obscseszlv. 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. 1 vol. — Bucuresti: Academia Republicii Pop. Romîne. 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. Romîne. 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 obscseszlvennoj 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 Wissensch. 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. Przekl. z jęz. łacińskiego. — Warszawa: Pantswowe Wydawn. Naukowe. XVIV, 471 p. (Biblioteka Klasyków Filozofii)

Dickinson, D. Lowes: The Greak view of life. With a preface by E. M. Forster. (23. ed.) — London: Methuen. XV, 261 p.

Din istoria filozofiei în Romîna. 2. vol. (L. Miros, Ion Verdes etc.) — Bucuresti: Academie Respublicii 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 Gothaburgiensia)

Epiktetos: Rukojet. Rozpravy. Praha. 312 p. (Československá Akad. Věd. Sekce jezyka 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. Romîna. 72 p. (Biblioteca antică. Studii 1.)

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. Jubileums 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. Przeklad I. Jablońskiej iH. Suwely. Wstep K. I. Szaniewskiego. — Warszawa: Panstwow. Wydawn. Naukowy. Tom I — XXXV, 450 p. Tom II. — IX, 516 p. (Biblioteka Klasykow Filozofii)

Ibn Szina (Avicenna): Danis-name. Kniga znanija. — Sztalinabad: Tadzsikszkoe Goszud. Izdatel'sztvo. 286 p.

Iovcsuk, M. T.: Filoszofszkie i szociologicseszkie vzgljadü B. P. Ogareva. — — Moszkva: Izd. Moszk. Univ. 114 p.

Isztorija filoszofii. V csetürjoh tomah. Pod. red. M. A. Dünnika, M. T. Iovcsuka, V. M. Kedrova, O. V. Trahtenberga. — Moszkva: Akad. Nauk SzSzSzR. Insztitut filoszofii.
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 dejín slovenskej filozofie. (Stanislav Felber, Teodor Münz etc.) — Bratislava: Slov. Akad. Vied. 476 p. (Filozofická bibliotéka 2.)

Kirk, G.S. — *Raver* J. E.: The presocratics philosophers. A critical history with a selection of the texts. — Cambridge: Univ. Press. XI, 496 p.

Kirpotin, V. J.: Filoszofszkie i esztetiseszkie vzgljadü Szaltükova-Scsedrina. — 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)

Lefévre, 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) 1. 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 Diskussionsbeträge.) Engels-Konferenz, Leipzig 1955. — Berlin: Dietz. 140 p.

Loy, H.: Studie zur Geschichte des Materialismus im Mittelalter. Berlin: Dtscher 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 Binenfabel. (Aus d. Engl. übers. v. Otto Bobertag, Dorothea Bassenge u. Friedrich Bassenge. Hrsg. v. Fr. Bassenge) — Berlin: Aufbau-Verlag. 370 p. (Pilhosophische Bücherei 13.)

Mehring, Fr.: Karl Marksz. Isztorija ego zsizni. (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: Osznovnüe etapü razvitija domarkszisztszkoj filoszofii. — Moszkva: Szov. nauka. 119 p.

Patrycy, Sebastian, uczony doby odrodzenia. (Red. naukowy Henryk Barycz.) (Napisali: H. Barycz, P. Czartoryski i dr.) —Wroclaw—Warszawa: PAN. Kom. Historii Nauki. 284 p. (Monografii z dziejów nauki i techniki 3.)

Plutarchus: Moralia. — Lipsiea: 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 isztorii markszisztszko—leninszkoj filoszofii, — Leningrad: Izd. Leningr. Univ. 176 p.

Radhakrishnan, Sarvepalli: Indijszkaja filoszofija. Perev. z angl. T. 2. — Moszkva: Izd. inosztr. 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 altchristlichen 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. (Hrgs. v. Bertha Steuzel, mit Unterstützung v. Hans Diller u. Gerhard Müller) 2. Aufg. — Darmstadt: Gertner. VIII, 350 p.

Sünkaruk, V. I.: Predmet ta zavdanüja isztorii filoszofii jak naukü. — Küjiv: Univ. 42 p.

Sviták, Ivan: Renesancni filosofie. 1. vyd. —Praga: UVKSC. 81 p.

Sviták, Ivan: Staroveka filosofie. 1. vyd. —Praga: UVKSC. 101 p.

Szidorov, M. I.: G. V. Plehanov i voproszü isztorii russzkoj revoljucionno-demo-

kraticseszkoj obscsesztvennoj müszli XIX. veka. — Moszkva : Akad. Nauk SzSzSzR. Insztitut filoszofii. 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)

Volkmann—Schluck, Karl Heinz : Nicolaus Cusanus. Die Philosophie im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit. — Frankfurt a. M. : Klostermann. XVI, 190 p.

Volkmann-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 Antropologie. — München : Oldenbourg. 185 p.

Wilson, Arthur : Diderot, The testing years, 1713—1759. — New York : Oxford Univ. Press. XII. 417 p.

Zabrodszkij, G. A. : Mirovozrenie D. I. Mendelejeva. — Moszkva : Goszpolitizdat. 198 p.

Z dziejów polskiej mysli filozoficznej i spolecznej 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 Auseinanderssetzungen 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 Gassèt. 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 philos. contemporaine. Historie de la philosophie et la philos. 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 rèal. —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 dzialaniu. Tom 1. —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 répondentés 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.

Szovremennüj szub'ektivnüj idealizm. Kriticseszkie 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 Texthinweisen 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.l. : Yers. la sociologie differentielle. 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-Vandenhoeck-Ruprecht. 16. Lief. Klasse und Stand — Kantenzahmen.

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 : Dziela. Pierwociny więzi spolecznej. Tom 1. — Panstwowe Wydawn. Naukowe. 733 p.

Piddington: Social antropology. 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 : Harrassowitz. 55 p. (Klassisch-philologische Studien. H. 17.)

Beth, Evert Willem : La crise de la raison et la logique. Conférences faites a l'Université de Liége dans le cadre des echanges 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. : Iniciation à la logique. — Paris : Gauthier-Villars. 89 p.

Faggiani, 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 russzkih logikov XIX veka. — Moszkva : 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 : Wyklady z dziejów logiki. — Lódz : Zaklad nar. im. Ossolińskich we Wroclawiu. 251 p. (Societas Scientiarum Lodzienzis. Sectio L. Nr 28.)

Kupcsenko I. P. — *Stoff* V. A. : Teorija poznanija dialekticseszkogo 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. — Moszkva : Goszpolitizdat. 408 p.

Nagel, Ernest : Logic without metaphysics. — Glencoe, Ill. : Free Press

Popov P. S. : Szuzsdenie. — Moszkva : Izd. Moszk. Univ. 48 p.

Reymond, Arnold : Les principles de la logique et la critique contemporaine. Nouv. éd. augmentée. — Paris : J. Vrin. XXVI, 280 p. (Bibl. d'histoire de la philosophique)

Russell, Bertrand : Cselovecseszkoe poznanie. Ego szfera i granicü. Perev. z angl. N. V. Vorob'eva. Obscsaja red. i vsztupit. sztat'ja prof. E. Kol'mana. — Moszkva : Izdat. inosztr. lit. 555 p.

Stegmüller, Wolfgang : Das Wahrheitsproblem und die Idee der Sematik. — Wien : Springer-Verlag. VIII, 328 p.

Studia logica. T. 5. — Poznań : Pantsw. Wydawn. Naukowe. 170 p.

Światopoglądowe i metodologiczne problemy abstrakcji naukowej. Pod. red. Cz. Nowińskiego. Warszawa: Panstw. 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 psichology, 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 : Panstw. 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: Pantsw. Wydawn. Naukowy. 628 p.

Esztétika

Aristoteles: Ob iszkussztve poezii. (Perev. V. G. Appel'rota.) Red. i komm. F. A. Petrovszkogo. Sztat'ji A. Sz. Akmanova i F. A. Petrovszkogo. —Moszkva: Goszlitizdat. 181 p.

Guljaev, N. A.: Nekotorüe voproszü teoriiszkusztva v szocsinenijah V. G. Bjelinszkogo. — 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 Herdere do Heinego. Warszawa: Panstw. 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. Perev. z angl. —Moszkva: Izd. inosztr. lit. 603 p.

Vanszlov, V. V.: Problema prekrasznogo. — Moszkva: Goszpolitizdat. 261 p. (Akad. Nauk SzSzSzR. Inszt. Filoszofii)

Lélektan

Beth, Evert Willem — *Piaget*, Jean: Épisthemologie 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 ungdomsvardssekoleelever. — 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.

Lonergan, Bernhard F.: Insight. A study of human understanding. London — New York—Toronto: Longmans-Green. XXX, 785 p.

Materialü szovescsanija po pszihologii (ijul' 1956. goda). — Moszkva: Izd. Akad. pedag. nauk RSzFSzR.

Nowogrodski, Tadeusz: Entwicklungspsychologie. (Übers. Elske Zäncker) 3. durchges. Aufl. — Berlin: Volk u. Wissen. 134 p.

Pastuszka, Józef: Psychologia ogólna. Wyd. 2., zmien. — Lublin: Sgl. Tow. Nauk. KUL i Wydawn. Diecezjalne w Sondomierzu. 355 p.

Psychologia rozwojowa. Opracowanie zbiorowe Katedry Psychologii Wychowawczej Universytetu Warszawskiego. Warszawa: Panstw. 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 Objektbezieherunger. Stuttgart: Klett. 110 p. (Psyche. Beiheft)

Szecsenov L. M. i materialiszticseszkaja pszichologija. Szbornik sztat'ej. (Otv. red. — Sz. L. Rubinstein) — Moszkva: Akad. Nauk SzSzSzR. Inszt. Filoszofii. 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 momentuos 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. Wyklady wygloszone na centralnym kursie aktywu partyjnego. — Warszawa : Książka i Wiedza. 339 p.

Baudouin, Charles : Psychoanalyse du symbole religieux. — Paris : Feyard. 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 Quamrausekte. 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.

Dumèry, 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 gráce. 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. Insztitut Isztorii. 606 p. (Naucsno-ateiszt. biblioteka.)

Witkiewicz, Stanisław : Chrześcijaństwo i katechizm. Warszawa : Książka i Wiedza. 115 p.

Márkus Mária

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

VOPROSZI FILOSZOFII 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 szubjektivisztikus, pozitivista 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 úgynevezett szubatomisztikus 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 kiterjedéses 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 e 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 anyagiságában 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 természettudomány 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. Ugrinovics) 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 egyetemességéről szóló tétel védelme mellett hangsúlyozza: különbséget kell tenni a „forrás" és a „mozgatóerő" fogalmai 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 e kérdésben, hogy meglátta a logika objektivitását és kapcsolatát az ontológiával. E felfogását azonban a végletekig 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. gnoszeológiailag, 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 sajátságának 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 világirodalmat 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 következtetéseit. 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 ergosum 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 tűzi 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. Sztyazskin: 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.

VOPROSZI 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 szovjet 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 Filoszofii 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 kiegyezést nem jelent. Végül a cikk felhívja a szovjet filozófusokat, hogy tudományos munkájukkal készüljenek az 1958 szeptemberében megtartandó nemzetközi filozófiai kongresszusra.

Csagin és Harcsev: 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 elemtől a munka tárgyát; ez a termelőerők funkciójellegéből 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 elsajátítás 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 megfeleléseken belül is. A szocializmusban is előfordulhat, hogy a társadalmi tulajdon egyes formái elmaradnak a termelőerők fejlődésének színvonala 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 meglevő statisztikai okszági 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 „Finalität" (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 visszakövetkeztethetünk 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 okszági 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 micsurini 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 környezet 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 szükségszerűséggé, 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 képez 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. mutagének hatására történő megváltozásánál csak az adekvát változékonyság törvénye érvényesül. Mivel azonban a mutagén nem képez szerves egységet a szervezetre ható természetes feltételekkel, reá, mint a tényezőre nem alakul ki átöröklődő alkalmazkodás; nem megy végbe a véletlennek szükségszerűséggé 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 micsurini és nem micsurini 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, micsurinistáknak, 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 micsurini

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 filozófiai 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 tényanyaga, döntő gyakorlati eredményei napirendre tűzték *a micsurini genetika génelmélettel kapcsolatos álláspontjának alapos felülvizsgálását.*

A micsurini genetika *génelmélet-bírálata* főleg 3 tételre összpontosult. Először is azt az elképzelést bírálták, hogy a gén az öröklődésnek a kromoszomában 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. Másodszor, a génelméletnek azt a tételét bírálták, amely szerint a szerzett tulajdonságok, illetve jegyek nem örökölhetők. Más szóval tehát bírálták a csíraplazma 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 anyagcseretípusa és bizonyos biológiai törvények hatására megváltozik az egész öröklődés. A megváltozott élő test csírasejteket termel, amelyek az előző állapothoz viszonyítva szintén a megfelelő változáson mentek keresztül. Tehát a szerzett jegyek átöröklődnek, azonban az említett biológiai törvények hatása miatt ez nem minden esetben és nem mindig teljes mértékben történik meg. Harmadszor a génelmélet azon tétele képezte a bírálat tárgyát, amely szerint az átöröklődő 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 átöröklődő 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 bírálata nem pusztán elméleti elgondolásokon alapult. Igen sokféle és gazdag tényanyag áll rendelkezésére, főleg a vegetatív hibridizáció és az átöröklődő 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 síkra terelte. A génelmélet az örökléstan 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 véleménycseréje viszont teljesen jogos és hasznos. A micsurini genetika bírálata segített felfedni a génelmélet gyenge oldalait. A mai génelméletet nem lehet bírálni évtizedekkel ezelőtti hibáiért. A micsurini genetika az öröklődés problémáit főleg ökológiai-fiziológiai szempontból vizsgálja. A génelmélet az átöröklés mechanizmusát a benne szerepet játszó strukturákat, a sejten belüli elemek funkcióit tanulmányozza. Nyilvánvaló, hogy a genetika tudományát csak e két, egymást sokban kiegészítő irányzat közös erőfeszítései és véleménycseréje 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 (determinánsa) 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 eredménye 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 génre, hanem a sejtben 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 átörökölhetőségének 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 meglévő — 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 folyamatában 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 meglevő — 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-től 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 egyessel. 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 eszmei abszolút szembeállítása határának kérdésével foglalkozik. Egy arisztotelészi példát elemezve megállapítja, hogy nem szabad összezavarni a kép viszonyát az egyikféle tárgyhoz (az előképhez) és a képnek 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 tisztelebeli 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

szubjektivista értelmezését, 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 ismeretelméletbe.

A tanulmány második része az operacionalizmus 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 megismétlődő 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. Másodszor 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 operacionalista analízis végkövetkeztetése: a társadalmi élet nem ragadható meg tudományos fogalmakkal. Ez a végkövetkeztetés két feltételezésen alapszik. Először: a tudat elsődleges a társadalmi léthez viszonyítva; másodszor: 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 Harward-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 nemzeten kívül Keleten csak két nemzetet sorol: a japánt és a törököt.

A szerző Kohn „nacionalizmus-elméletét" bőséges 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 írástudó, 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 őslakosság sorsa, rablóháborúk Mexikó ellen, a Fülöp-szigetek története stb., stb.)

Kohn a keleti gyarmati felszabadító mozgalmakat próbálja kompromittálni, amikor a legképtelenebb módon, a valósággal homlokegyenest ellenkezően ezeket a mozgalmakat „agresszíveknek", „imperialista törekvéseknek", „negatívaknak" bélyegzi.

Nincs 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 FILOSZOFII 1958. 3. SZÁM

A kommunista építés feladatainak alkotó megoldása

A cikk az SzKP Központi Bizottsága 1958 februári plénumának 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, össznépi és kooperatív-kolhoz, csoport) fejlődésének perspektíváit. A szovhozok, mint a szocialista gazdaság formái, amelyek az össznépi tulajdonon alapulnak, a termelési eszközök társadalmasítása terén magasabb fokot képviselnek, mint a kolhozok, amelyek még nem merítették ki fejlődésük valamennyi lehetőségét. Ugyanekkor az össznépi 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 hozzászoknak a szocialista közösségi élet törvényeinek és normáinak önkéntes betartásához. Mindjobban megerősödik az emberek össznépi-társadalmi véleményének az emberek viselkedésére gyakorolt befolyásoló szerepe. Az állandóan fejlődő és alakuló össznépi 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 empirizmusba átcsapó 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 „pozitivista 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 történelemről 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 „történeti elmélet" és az „elméleti történet" formájával. Elemzéseinek anyaga elsősorban Marxnak Franciaországról (XIX. század) írt munkái, valamint a „Tőke."

G. M. Fridlender: A realizmus problémái Marx K. és Engels 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 Engels 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 Engels 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 pátoszát (Brumaire 18.).

A marxizmus megalapítóinak a realizmus problémáira vonatkozó munkái közül kiemelkedő jelentőségűek azok a levelek, amelyeket Ferdinand Lassallehoz írtak „Franz von Sickingen" c. történelmi drámájával kapcsolatban. Engels rámutatott arra, hogy a jövő szocialista drámájának egységbe kell foglalnia Shakespeare és Schiller tradícióját, a „realisztikus' és az eszményi" elemet.

Engels a 80-as években a realizmus problémáira vonatkozó fontos nézeteit M. Kautsky és M. Harkness szocialista írónőknek 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 pátoszának ábrázolása, kíméletlen kritikai szembenállás a burzsoá világgal és maradványaival.)

T. I. Ojzerman: Marx filozófiai tanításának meghamisítása az irracionalizmus 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 kéziratainak (1844), amely az irracionalista hamisítás középpontjában áll. E hamisítás átfogó bírálatakor a szerző a következőket állapítja meg: 1. a feuerbachi antropológizmus 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 Ökonomiai-filozófiai kéziratai 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 természetinek az emberivel, a társadalmival való azonosítását. E felfogás szerint nem a természet a társadalmi élet természetes alapja vagy feltétele, ellenkezőleg: a társadalom, az ember alkotja 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 idegreakciót, vagy ha tetszik, 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 antropológisztikus 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 természet „humanizálására" elkerülhetetlenül a burzsoá irracionalista filozófia reakciós táborába visz.

A. F. Begias vili: Marx „kritikusa" — Karl Popper

Karl Popper széles népszerűségnek örvend a modern pozitivista 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 ellenségei", „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 „társadalmimérnöki 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 e 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 szakközépfokú 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 barátsága 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 Szulzsenko: 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 latinamerikai 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. Hibájául róják fel, hogy a kötet szerzői nem emelik ki cléggé 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 átlalánosságban 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 leküzdi 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 kanti filozófia tárgyalásakor is: a szerző elhanyagolja Kant filozófiájának racionális elemeit. Nem foglalkozik a könyv a mai teljesen reakciós hegeliánus és kantiánus iskolácskákkal 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 filozófiia nézeteinek fejlődéséről szól. A 9. fejezet pedig India, Kína és Japán filozófiáját tárgyalja a feudalizmus válságának és felbomlásának korszakában.

Jelentős helyet foglal el a fejezetekben a filozófia történetének és a természettudományok történetének kölcsönviszonya és annak fejlődése. Ezt a problémát elemzik a szerzők pl. Kant és Schelling és Hegel munkássága kapcsán. Fő hibájuk gyökere, hogy elvileg nem tisztázták a természettudományok 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 utólérhetetlen 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 ihletőjét és egyben jelzi a burzsoá erkölcs fölényét a vallásos feudális erköles 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 antimechanikus felfogására, hogy Newtont, a mechanika lángeszű megalapítóját egyik főellenfelének 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 egésszel, 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" szinvonalán 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 szintézisénél, 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 jelentéseket 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 határozná meg az árut, mint eladásra készült terméket. Tehát megmutatná a fogalom genus proximumát és differentia specifikáját. 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 szociáldemokrácia 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. Crosmann szerint pedig az 1945 utáni angol társadalom tulajdonképpen átlépett a szocializmus első stádiumába. Jellemző Crosmann „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 Rimbert: „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 tőkések 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 vagyonok 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 csoda; 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 alapozzák 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 hatallom.

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 fel tudja használni a pszichoanalízis irracionális világnézeti-filozófiai vonatkozásait. A szocializmust építő országokban is vannak a pszichioanalízisnek 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, tarthatatlan 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 fejlődéselmélet és nem ezt teszi a pszichoanalízis. A pavlovi fiziológia a sajátosan emberi lelki működés mechanizmusainak feltárása terén jelentős eredményeket ért el, éppen a darwini fejlődéselmélet idegfiziológiai konkretizálásával. Tehát a sajátos 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 részecskéknél

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 meglevők 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 komplexmolekuláris hipotézis hívei szerint az elemi élő részecskéknél is a környezettel folytatott anyagcsere képezi a tartalmat. Ez az anyagcsere közelebbről nézve olyan fizikai-kémiai folyamatoknak bonyolult rendszere, amelyek egymás között meghatározott módon összhangban és koordinálva vannak, és az anyagmozgás történelmi fejlődése során, a kémiai mozgásforma biológiaiba való átcsapása, illetve magának az anyagmozgás biológiai formájának fejlődése során keletkeztek. A biológiai anyagcsere az élettel 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 anyagcserét, az anyagcsere fizika-kémiai folyamatait nem tekintik az élet tartalmának és azt állítják, hogy a komplexmolekuláris elmélet a biológiai mozgásformát teljesen a kémiai és fizikaira akarja visszavezetni.

A szerző bírálja a monomolekuláris felfogást, elemzi az elemi élőrészecske 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 nuklein sav játszszák 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 mikrostruktúráira 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 élettelennel 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 kémiából a biológiába való átmenet nem volt véletlen jelenség; ez a folyamat „meghatározott, a természet minden összefüggésével adott feltételek" (Engels), ezen feltételek 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 tendenciá i

A cikk mottója egy Feuerbach idézet, amely a materializmust nem külföldi importként, hanem a német fejlődés egyik nemzeti örökségeként jellemzi. Az első rész a forrásokkal foglalkozik. Mindenekelőtt a német filozófiatörténészeknél uralkodó azon felfogásokkal vitatkozik, amelyek felületes egyoldalúsággal pusztán idealistának állítják be a XVII–XVIII. és a XIX. század elejének német filozófiáját (Kuno Fischer, Windelband, Überweg). Feuerbach volt az első, aki a materialista hagyomány jelentőségét felismerte; ő még abban is szimbólikus jelentőséget látott, hogy Martin Luther fia orvos lett.

A materializmus a parasztháború idején merült fel Münzer panteizmusában. A parasztmozgalmak leveretése után is fennmaradt a német filozófiában a materialista irányzat. Spinoza hatására Walter von Tschirnhausen a materializmus irányába indult, majd a XVII. század végén és a XVIII. század elején számos Spinozakövető lépett fel (F. Stosch, Pankratius Wolff, Theodor Ludwig Lau, Johan Christian Edelmann). A második rész a Lessing-legendával foglalkozik. Csernisevszkij és Mehring elemzései alapján bizonyítja, hogy Lessing spinonizmusa átvezet a feuerbachi materializmushoz. Kimutatja, hogy különösen Lessingnek „Az emberi nem nevelése" c. munkájában az evolúciós gondolat is felvetődött; a népek szelleméről írott munkája pedig Montesquieu nézeteit visszhangozza. A művészi nézetek tekintetében Lessing Diderot-tól vett át igen sokat.

A következő fejezet a Herder–Kant vitával foglalkozik. Kimutatja, hogy Kant első, természettudományos munkája materialista irányban hatott Herderre. A későbbi fejlődésben azonban bírálat alá vette „A tiszta ész kritikáját"-t, mert ebben elfordulást látott a felvilágosodás gondolatvilágától. Ekkor írta meg a Meta-kritikát, melyben mindenekelőtt megállapítja, hogy az észt nem kritizálni, hanem tanulmányozni kell. A továbbiakban a Meta-kritikát ismerteti, melynek legfőbb pontjai a következők: a teret tapasztalati fogalomnak és nem apriorinak kell felfogni. Továbbá meg kell védeni az oksági törvények meglétét, és ezek visszatükrözését mint az emberi értelem egyik legnagyobb értékét kell becsülni. Mindazonáltal megállapítható, hogy Herder nem ismerte fel a kanti filozófia dialektikus vonásait, és így a kanti antinómiákat cseles szójátékoknak nevezte. Herder legfőbb hibája, hogy nem tartotta magát következetesen a visszatükröződés elméletéhez.

Egy további fejezet Goethéről és kortársairól szól. Kimutatja, hogy Goethére nagy hatást gyakorol a herderi történetfilozófia. Goethe a Herder és Kant közötti ismeretelméleti vitában mintegy középúton állt, nem osztotta Herder egészen tagadó álláspontját, de elutasította a kanti agnoszticizmust. Élesen vitatkozott a természettudós Hallerrel, aki szerint az ember képtelen lehatolni a természet lényegéhez. A szerző materialista eljárásként elemzi Goethe természettudományos módszerét és megállapítja, hogy Goethe materializmusa azért maradt töredékes, mert hylozoisztikus gondolatmenetre épített. Végül Georg Forsterrel, August Einsiedellel és Karl Ludwig Knebel-lel foglalkozik.

Kiemeli Forster a Helvétiushoz fűződő kapcsolatot, és Csernisevszkij viszonyát Forsterhez. Knebellel kapcsolatban pedig hangsúlyozza, hogy közvetlen előkészítő 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 megfigyelésnek, mint a döntő megismerés elvének kiemelése arra irányul, hogy felhívja a figyelmet az emberi megismerési folyamat aktivitására. A megszokásban való elmerülése igen sokat ront és ronthat az ember megfigyelőképességén. Idézi Hegelt: „Az ismert azért, mert ismert, még nem megismert." A megfigyelésnek különleges 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 megfigyelhessek, 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 csöngetések 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 kérődzővé" válna és ezért „a reneszánsz hátrahagyta egész értelmetlenségét ki akarja dobni az emberi történelemből". Üres kérkedésnek tartja, hogy az „emberi féreg fölfújt módon büszke eszére".

Nagyobb tudományos alapossággal, de ugyanezen az úton — az egzisztencializmus 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 konkréten kibontakozott. Ebben az egyedüllétben 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 mitoszba. Blöcker ezt a mitoszba menekülést a legmagasabb fokon hajtja végre. Kiválasztja azokat a művészeket, akiknek műveit erre a misztifikációra alkalmassá lehet tenni, pl. Faulknert, 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 áttekinthetetlenségét, 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 tudományosságában keresendő, hanem abban, hogy kiszolgálja a kapitalista országok nyárspolgári rétegeinek emberileg tévútra csúszott igényeit.

CAHIERS DU COMMUNISME 1958. 1. SZÁM

J. Duclos: A kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet problémái

A cikk a moszkvai nyilatkozat idevonatkozó megállapításaival foglalkozik. A XX. kongresszus után egyesek úgy állították 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-

gyelembevétele 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 zavartkeltésben kitűnnek egyes szociáldemokrata teoretikusok (Carlo Schmid, stb.), akik már nem is tekintik magukat Marx örököseinek.

(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 kérdésével foglalkozik. Részletesen elemzi az 1917 februárja után kialakult helyzetet, a forradalom békés továbbfejlesztésének akkor meglevő 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 helyzettől. 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 öltsön is a forradalom (ez a burzsoázia ellenállásának erejétől függ), a munkásosztálynak meg kell ragadnia a hatalmat. Ez a gondolat vonul végig a köteten.

A cikk második része kimutatja, hogy a hatalom megragadása nem holmi államcsíny, 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, vezetéséért. 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 előretörésének mélyebb okaival foglalkozik.

W. Z. Foster: Az Egyesült Államok Kommunista Pártjának válsága és a megoldás út a. (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 előidézték (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 fogyatékosságai 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 opportunista 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 helyezzék. 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 azokat 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 parlamentáris demokrácia jövője

A jelenlegi reakciós offenzíva magát a parlamentáris 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 parlamentáris 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 harcnélküli, automatikus átnövés; a párt vezető szerepének elmosódása; stb.). Bittelman tézisei alapjában 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 harcos politika kialakítását, amely az osztályharcok eljövendő szükségszerű 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 feladatot, 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 köztük. A cikk előbb az orvostudomány fejlődését jelző uralkodó nézeteket ismerteti, a hippokrateszi elvektől a legmodernebb, ún. „új hippokrateszi" 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 humánussá. 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 Dombskanak, 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 pozitivizmusból és a modern fenomenológiából indulnak ki, és az exisztencializmushoz 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 antinomiáiból kiindulva ki akarja mutatni, hogy az emberi megismerés lényegileg korlátolt, és korlátozott az ember hatalma is a természet felett. Ebből exisztencialista jellegű következtetésekhez jut el. Az exisztencializmus pesszimista következtetéseiből misztikus kiutat keres, és ilyen misztikus módon bízik egy olyan új korszakban, amelyben a dolgokban végbevitt változások az embert „a szubjektum—objektum viszonyának más értelmezéséhez viszik", és: „az ember csodálkozó szeme egy új természetre tárul." 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, Lefèbvre, 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 Machadoról szóló könyv igen érdekesen mutatja be egy individualista értelmiségi fejlődését az irracionalizmustól és az exisztencializmustól a harcos humanizmusig. Machado a század elején még az exisztencializmushoz hasonló nézeteket vallott; szerinte az ember semmit nem tud a rendeltetéséről. Ebből az exisztencialista álláspontból jut el a harcos 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 számüzetésben elő republikánus gondolkodók. A szerző az újtomizmusnak tulajdonítja a legnagyobb szerepet a spanyol filozófiai életben.

A levelezés rovat

Louis Horowitz válaszát 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 válaszának lényege, hogy Horowitz elismerésreméltóan 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 időszaka szocialista eszméinek kiváló szakértője. Könyvében azonban azt az alapvető hibát követi el, hogy a kommunizmust etatistának és elnyomó jellegűnek tünteti fel, és szembeállítja vele e 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 időszaktól 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 Polisensky: 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 lesznói 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 fejedelembe és Cromwellbe vetett remények meghiusulása 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 gyermekkora 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.

Gilbert 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 összeegyeztethetetlen 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 a dialektikus materializmust ismerteti, de az exisztencialista 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 puszta játék, s e mögött a halál végzete rejlik. A nyugat 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 léten 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 közösség uralkodó értéke. Polin politikai filozofiája 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 lényeget 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 cikkíró megállapítja, hogy a kötet osztálytartalma nemcsak a politikával közeli 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 visszatérést a kartezianizmushoz. Az exisztencializmus ezzel szemben már eredetében is egészen más, mert a belső élet kikutatására vállalkozott. Ez a két irányzat bizonyos mértékig összekeveredett, mert az exisztencialisták a fenomenológiát mint pusztán pszichológiai leírások és misztikus álmodozások leírásának módszerét használták, s ez Husserl szellemétől teljesen idegen volt. Heidegger pedig a fenomenológiát változtatta exisztencializmusra.

A szerző részletesen foglalkozik Jean Wahlnak az exisztencializmus történetéről szóló tanulmányával. Megállapítja, hogy a szerző helyesen választja külön Sartre és mások ateista exisztencializmusát a Gabriel Marcel-féle vallásos exisztencializmustól. Hibájául rója fel, hogy az exisztencializmus történetébe sorol olyan filozófusokat is, mint pl. Descartes, akiknek szelleme az exisztencializmusnak teljesen ellentmond. A fenomenológia és az exisztencializmus 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 méltónak tartja Gabriel Marcelnak a kötetben közölt vallomását. Gabriel Marcel leírja, hogy nemcsak a különböző filozófiák befolyására lett exisztencialista, 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 roszszul értékelték. A tehetséget nem tartja osztályjellegűnek. 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 szubjektivizmussal, 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 kapitalizmussal kezdődött. Zsdanovnak az a kijelentése, hogy mindaz, ami valóban zseniális, hozzáférhető a tömegek számára, a szocialista társadalom viszonyaira vonatkozik.

Renaud de Jouvenel: Az esztétika kérdéséhez

A szerző abból a kérdésfeltevésből 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 birodalomban 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 kevéssé 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 köztulajdonán 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 osztálynélküli 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 feloszlatásával mehetett tovább.

Kovaljov cikke

ellentmond Staermannak, 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 erkölcstan 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 puszta empiriából zűrzavar 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 kapcsolatról 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 Lefèbvre, célja annak bebizonyítása, hogy a marxizmus nem dogma. A recenzor Lefèbvre hibájának tartja, hogy a tételeket túlságosan is kételkedő formában fejti ki, és módszere igen hasonlít a módszeres kételkedéshez. Lefèbvre 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 marxzimus 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 irracionalizmus.

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 puszta forma lesz és nem lesz többé szerepe a kultúra fejlődésében. Még a legabsztraktabb filozófia is a valóságot tükrözi, mégha ez a tükrözés fogyatékos is. Az efajta tükrözés is kapcsolatban van a gyakorlattal, 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 „körülfolyása", a tőle való eltérés és a hozzá való visszatérés jellemzi. Gramsci szerint egy filozófia annyiban általános, mint gondolat, amennyiben forradalmi és gyakorlati. Éppen azért a „tiszta" filozófiának a munkáosztály valóságos mozgásával való egyesülése nem szűnteti 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 nyomdászmunkásoknak termelési társulásokat kell alakítaniuk. Ilyen jellegű elképzelései az utópista kommunistáknak még ez időben nem voltak; ez az 1830—40-es évek terveinek anticipációja. 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 nép érdekében avatkozzék be a gazdasági életbe, árrögzí-

test 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 szenvedélyeket is. Nyolcféle gazdasági, politikai rendszert különböztetett meg ; ezek közé sorolta a burzsoá köztársaságot is. Erről írva kifejti, hogy a népnek 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, hátralépést jelentene, visszasüllyesztené az embert a hottentották 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 megszűnésével 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 kérik 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 találhatók meg Babeuf legértékesebb gondolatai : az új társadalmi forradalom és a munkások diktatúrájának gondolata. Restif de la Bretonne tulajdonképpen egyrészt 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 Desnénak 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 cikkiró 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 felvilágosodott 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 jövendő magatartását előrelátja, mintegy „megjósolja". Így a cselekedet „bizonyos értelemben" és „bizonyos fokig" nem-önkéntessé, nem-szabaddá válik, aminek következtében alhatározásról 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 jövendő cselekedetemről való bizonyosság másik formája az észokokon, indokok mérlegelésén alapuló bizonyosság: elhatározás, amit többnyire a bizonytalanság, latolgatás 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 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 problematikus fogalmazással szemben Gödel a maga írásaiban elkerül minden kétértelműséget, amennyiben ő a bizonyíthatatlansági tételt nem mint algebrai tételt, hanem mint az algebráról szóló tételt bizonyítja, egy olyan nyelven, 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 meghatározott 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 e 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 problematikus 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 teljeset megragadni anélkül, hogy megragadnánk mindazon pontos részleteket, 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-

zékeljük, 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 érzékeljük, 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 űrlap kitöltése — úgy megy végbe, hogy míg az űrlap 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 „érzéklési űrlap" vagy séma sohasem lesz teljesen kitöltve, mindig nyílt marad. Ebből az is következik, hogy feltáruló érzéklési 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 arisztotelészi kiindulópontot, amely szerint a cselekvés akkor szabad, ha „oka" vagy „eredete" a cselekvő*ben* 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 minden 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 köznapi képzetekre és a mindennapi nyelvhasználatra éppen a Platonnál 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, akaratáról stb.) Ez a szabadság és felelősség tagadásának egyik módja lehet, amivel találkozunk is a jogászi 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 kifejezésmód 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 változatlanként megtartjuk, vagyis az „én" számára állandó kritériumok mellett kitartunk, akkor a szabad és kényszerű cselekvés arisztotelészi megkülönböztetését mint helyeset 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 futásában nem gátolt kerék „szabad" futásáról beszélünk, vagy ahogy a törött kereket „okoljuk" a kocsi 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", színvonalára, 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, meggondolásai 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 metafórikusan 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. Mármost 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 legegyszerűbbé 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 szemszög, nézőpont felkeltése adja meg. Ennek az aspektusnak a felfogása már a képzelet körébe tartozik, nem pedig egyszerűen a megfigyelés része. Ez a „nézőpont-kategória" magyaráza az esztétikai élménnyel együttjáró megvilágosodást, felfedezést. A közlés eszközeinek tudományos és egyszerű irodalmi használatával szembenáll tehát az ábrázolás közegének — színnek, 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 köztük 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 bizonyíték (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 AESSHETICS & 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 tipusára elsősorban irodalmi példákat hoz fel (Wells, Shaw, Tolsztoj, Sartre, Hemmingway és Eliot), ezenkívül más példákra is utal (pl. Nizsinzski és Van Gogh, Kierkegaard és Nietzsche). A probléma aktualitására vonatkozóan felhozza 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 azt egyedüllétet. 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 elidegenedések a művészre gyakorolt hatásával foglalkozik. Szerző szerint Honegger, Kafka, Camus művészetében, éppen úgy mint Worringer 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 eltekintenek attól, hogy a szubnormális éppen annyira atipikussá lehet, mint a szupernormális.

A hatodik fejezet kifejti, hogy a jövőben rendkívül komplex feladatot kell megoldani. El kell érni az elidegenedett emberek

nem elidegenedett ábrázolását, a nagy művésznek túl kell haladnia saját személyes érzelmein, és el kell jutnia az emberiség értékeinek felfedezéséhez. A művészetnek a köznapi élethez kell közelednie, a mindennapi egyszerű, semmi különlegeset 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 kikapcsoljuk. 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 realisztikus dráma

O'Neill és Arthur Laurents egy-egy drámájával kapcsolatban megállapítja, hogy a realisztikus dráma nem akadályozza meg a pszichoanalitikai realizmusba való behatolást és a pszichoanalitikailag realisztikusan kiinduló dráma eljut a realisztikus ábrázoláshoz. Ennek alapja, — véleménye szerint — hogy Laurents a „morális középre", a mindenkire (jedermann-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 összekeveredtek, 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 szempontokból. 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 Dosztojevszkij 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, ugyanezek 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, teológiailag pedig az ismeretlennek 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 Ruskinnak

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. Ruskinnak 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 gentlemenek

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 kijenti: 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 emberségnek 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, kompakt 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 két „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 ismereteink 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 rendszerek 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 klaszszikus 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 rendetlenség elvét akarja bevezetni, csupán a különféle, a visszavezethetetlen, az egyéni jogát követeli, — úgy, ahogy Cournot elismerte a véletlent, Meyerson az irracionálisat és Bergson a teremtő 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 nívón 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 aktusa, amelynek egyedüli létezési formája a személy. A személy scheleri értelmezése: azoknak az aktusoknak közvetlenül átélt egységszubsztanciája, amelyet az ember lény hajt végre. Minden tárgyiasodás, 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 bírálatát a szerző a továbbiakban kifejti. Scheler úgy határozza meg fenomenológiailag a szerelmet, mint mozgást az érték magasabb léte (Höhersein) felé.

F. Gonseth: A geometria és a tér problémája c. művéhez

A szerző kommentárja

Gonseth 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 nemeuklideszi geometriák. 6. A tér problémája.

A szerző hibridnek tartja könyvének műfaját, amennyiben a geometria és a filozófia határai elmosódnak benne. Ennek az a meggondolás az alapja, hogy nem lehet világosan elhatárolni a geométer, 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 tágítani 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. — Gonseth 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. végül az

experimentális aspektus. E három aspektus megkülönböztetésére és azonosítására Gonseth a *dialektikus szintézis* terminológiát használja. Ez olyan „kettős vetületű" diszciplinaként értendő, amelyben az intuitív és a deduktív egyaránt megtalálja helyét az experimentális elv mellett. A továbbiakban elemzi, hogyan illeszkednek 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 Dinglé 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 tárgyhoz, 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 neopozitívizmusához kapcsolódva P. Jordan továbbfejlesztette a „fogalmak komplementaritásának" elvét, mint a kvantumelmélet legfontosabb filozófiai eredményét. — A szerző szerint a legfontosabb annak tisztázása, vajon a „dualizmuskísérletek" 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 *pozitivista* 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 eszközével (mérőeszköz). A modern atomfizika a magánvaló kizárásával egyúttal lemondott a filozófiáról, nihilizmushoz jutott. Filozófiai problémát azonban nem lehet egyszerű félretolással leküzdeni. A szerző szerint a természettudományos problémák tulajdonképpeni filozófiai feldolgozása túlmegy 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 *ontológiai*, illetve a *fizikai* fogalmak és tények közt; így pl. az a kérdés, hogy az atomisztikus anyagfelfogás tartalmazza-e a korpuszkula-hullám-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) tudatunk 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 objektivitását. 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, mihelyt 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 értékakarat. 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

Fogarasi Béla: Marxizmus vagy revizionizmus? 1
Fukász György: A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai 11
Lissák Kálmán—Grastyán Endre: A magasabb idegműködés kutatásának új útjai 53
Földesi Tamás: A szabadakarat problémája a marxista filozófiában..... 65
Madarászné Zsigmond Anna: A logikai alapelvek apriorisztikus felfogása Pauler Ákosnál 96
Mario Bunge: Gondolkodnak-e a számológépek?..... 115
Gustav Öffenberger: A tagadó ítélet szerepe az objektív valóság megismerésében 131

VITA

Jóri János: Néhány megjegyzés Dán Klára: »Az egyes és általános dialektikájáról« c. tanulmányához 166
Kárpáti Sándor: Vita a szocialista társadalomban levő ellentmondásokról 174

FIGYELŐ

Az egyetemeken és főiskolákon folyó filozófiatörténeti oktatás néhány tapasztalata és problémája *(Simonovits Istvánné)* 181
Kinek tettek szívességet a lengyel revizionisták? *(Makai Mária)* 185

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A filozófia története, I. kötet *(Pais István)*..... 188
V. P. Tugarinov: A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönviszonya *(Lick József)* 193
A nyelv és a gondolkodás *(Sós Vilmos)*..... 197
Erhard Albrecht: Az ismeretelmélet, logika és nyelv kapcsolata *(S. E.)* 199
Hegel: A logika tudománya *(Makai Mária)*..... 202
A mai fizika, vagy a mai »fizikai« idealizmus világképe? *(Bíró Gábor)*..... 203
Theodor W. Adorno: Zur Metakritik der Erkenntnistheorie *(Zs. A.)* 211
Az 1957. évi külföldi filozófiai irodalom bibliográfiája *(Márkus Mária)* 213
Folyóiratismertetések 221

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Бела Фогараши: Марксизм или ревизионизм? 1
Дьёрдь Фукас: Философско-мировоззренческие основы буржуа-радикализма 11
Кальман Лишшак—Эндре Граштьян: Новые пути исследования в области высшей нервной функции 53
Тамаш Фёльдеши: Проблема свободной воли в марксистской философии 65
Тиборне Мадарас: Априорное понимание логических оснований по Акошу Паулеру 96
Марио Бунге: Мыслят ли арифмографы? 115
Густав Эффенбергер: Роль отрицательного суждения в познании объективной действительности 131

ДИСКУССИИ

Янош Ёри: Некоторые замечания к очерку Клара Дан: «О диалектике отделного и общего» 166
Шандор Карпати: Дискуссия о противоречиях в социалистическом обществе..... 174

ОБЗОР

Иштванне Шимонович: Некоторые опыты и проблемы по философо-историческому преподаванию в университетах в вузах 181
Кому оказали услугу польские ревизионисты? *(Мария Макаи)* 185

РЕЦЕНЗИИ

История философии т. I. *(Иштван Пайш)* 188
В. П. Тугаринов: Взаимоотношение категорий диалектического материализма *(Йожеф Лик)* 193
Язык и мышление *(Вильмош Шош)* 197
Эрхард Альбрехт: Взаимоотношение гносеологии, логики и языка *(Э. Ш.)* 199
Гегель: Наука логики *(Мария Макаи)* 202
Современная физика или всемирное понимание современного «физического» идеализма *(Габор Биро)* 203
Феодор В. Адорно: К метакритике гносеологии *(Ж. А.)* 211
Библиография зарубежной философической литературы 1957 г. *(Мария Маркуш)* 213
Рефераты журналов 221

CONTENTS

ESSAYS

Béla Fogarasi : Marxism or revisionism? 1
György Fukász : Philosophical and ideological bases of the bourgeois-radicalism .. 11
Kálmán Lissák—Endre Grastyán : New paths to the exploration of the higher nerve-functions 53
Tamás Földesi : Problem of the free will in the Marxist philosophy 65
Mme T. Madarász : Aprioristic conception of the logical basic principles of Ákos Pauler 96
Mario Bunge : Do reflect the calculating machines? 115
Gustav Öffenberger : The role of negative judgment in the recognition of the objective reality 131

DISCUSSIONS

János Jóri: Some comments on the essay of Klára Dán : „The dialectics of particular and general" 166
Sándor Kárpáti : Discussion on the contradiction existing in the socalistic society 174

OBSERVER

Mme I. Simonovits : Some experiences and problems in the teaching of the history of philosophy on universities and high schools 181
Whom obliged the Polish revisionists? *(Mária Makai)* 185

BOOK REVIEW

History of the philosophy, v. I. *(István Pais)* 188
V. P. Tugarinov : Correlation of the categories of the dialectical materialism *(József Lick)* 193
Language and thinking *(Vilmos Sós)* 197
Erhard Albrecht : Connection between gnosiology, logic and language *(E. S.)* 199
Hegel : The science of logic *(Mária Makai)* 202
The physics of today or the world concept of the present „physical" idealism? *(Gábor Bíró)* 203
Theodor W. Adorno : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie *(A. Zs.)* 211
Bibliography of the literature of philosophy from abroad in 1957 *(Mária Márkus)* 213
Review of periodicals 221

INHALT

AUFSÄTZE

Béla Fogarasi : Marxismus oder Revisionismus? 1
György Fukász : Philosophische-weltanschauliche Grundlagen des Bourgeois-Radikalismus 11
Kálmán Lissák—Endre Grastyán : Neue Wege der Forschung nach der höheren Nervenfunktion 53
Tamás Földesi : Das Problem des freien Willens in der marxistischen Philosophie 65
Fr. T. Madarász : Die aprioristische Auffassung der logischen Grundprinzipien bei Ákos Pauler 96
Mario Bunge : Denken wohl die Rechenmaschinen? 115
Gustav Öffenberger : Die Rolle des Verneinungsurteils in der Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit 131

DISKUSSION

János Jóri : Einige Bemerkungen zu der Abhandlung von Klára Dán : »Über die Dialektik des Einzelnen und des Allgemeinen« 166
Sándor Kárpáti: Diskussion über die Widersprüche in der sozialistischen Gesellschaft 174

BEOBACHTER

Fr. I. Simonovits : Einige Erfahrungen und Probleme des philosophiegeschichtlichen Unterrichts an den Universitäten und Hochschulen 181
Wem erwiesen die polnischen Revisionisten eine Gefälligkeit? *(Mária Makai)*.. 185

BUCHBESPRECHUNG

Geschichte der Philosophie Band I. *(István Pais)* 188
V. P. Tugarinow: Wechselbeziehungen der Kategorien im dialektischen Materialismus *(József Lick)* 193
Die Sprache und das Denken *(Vilmos Sós)* 197
Erhard Albrecht : Der Zusammenhang zwischen Erkenntnistheorie, Logik und Sprache *(E. S.)* 199
Hegel : Die Wissenschaft der Logik *(Mária Makai)* 202
Heisenberg : Die heutige Physik, oder das Weltbild des heutigen »physikalischen« Idealismus? *(Gábor Bíró)* 203
Theodor W. Adorno : Zur Metakritik der Erkenntnistheorie *(H. A. Zs.)* 211
Bibliographie der ausländischen philosophischen Literatur des Jahres 1957. *(Mária Márkus)* 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., Gerlóczy 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.