ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében

(Rubinstein Sz. L. Bityie i szoznanyie. A Szovjetúnió Tudományos Akadémiájának kiadása, Moszkva, 1947. 328 old.)

Az emberi gondolkodás egyik legnehezebb feladata önmagának a gondolkodásnak, tudatnak, pszichikainak a megismerése. Több tudomány fáradozik ennek a kérdésnek a megoldásán. A jelen ismertetésre kerülő monográfia a pszichológia oldaláról közelíti meg a problémát. Tárgyául a pszichológia alapvető kérdését: „a pszichikai helye az anyagi világ jelenségei egyetemes összefüggésében" kérdést választotta.

A pszichológiában alapjában véve ennek a kérdésnek helyes megoldásától függ magának az egész pszichológiai tudománynak sorsa. Ennek alapján lehet meghatározni a pszichológia tárgyát, helyes felosztását, a tudományos kutatás gyümölcsöthozó feladatait és módszereit. E kérdés helyes megválaszolása teszi eldönthetővé azt is, hogy a magasabbrendű idegműködés fiziológiája kisajátíthatja-e a pszichológia területét és hogy a pszichológia jogosult-e egyáltalán mint önálló tudomány. Ez a kérdés határozza meg végső soron a pszichológia és filozófia, logika, esztétika, nyelvtudomány, szociológia, illetve a pszichológia és fiziológia helyes kölcsönviszonyát.

A monográfia témájának aktuális voltára, a monográfiában felvetett kérdések objektíve jelentkező kulcsprobléma jellegére az a körülmény is utal, hogy a nyugati filozófia képviselőinek legjelentősebb erőit is ezeknek a kérdéseknek a megoldása, illetve eltorzítása foglalja le.

Úgy gondolom, az olvasót nem kell külön meggyőznöm a téma és ezzel Rubinstein könyvének jelentőségéről, és ezzel rátérhetek az egyes fejezetek ismertetésére.

I. *A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében*

A pszichikai jelenségek más jelenségekhez hasonlóan összefüggnek az anyagi világ többi jelenségeivel. Ennek megfelelően a pszichikai különböző összefüggésekben található. A különböző összefüggésekben különféle minőséget mutat fel: Egyszer mint reflektorikus magasabbrendű idegműködés, mint anyagi; máskor meg, mint az anyagival ellentétes, ideális, illetve az objektívvel ellentétes szubjektív jelentkezik. A pszichikai jellegének mindenoldalú és helyes meghatározása céljából nem a pszichikai elvont általános fogalmával kell operálni, hanem végig kell követni a pszichikait, lényeges összefüggései rendszerében.

A pszichés jelenségek mindenekelőtt az agyműködés során jelentkeznek. Eredetüket illetően az aggyal kapcsolatosak. *A pszichikai csak mint agyműködés létezik!* A lelki — csak folyamat minőségében, *működés* minőségében — névszerint agyműködés minőségében lehetséges. Ez a pszichikai elsődleges létezési módja. A feladat a továbbiakban azt megtalálni, hogy az agynak *milyen* a kapcsolata a lelki működéssel. E feladat megoldásának kísérlete során kiderül, hogy a kérdés így önmagában feltéve megoldhatatlan, illetve megoldani csak akkor lehet, ha egyben, egyúttal feltárjuk *a pszichikai jelenségek kapcsolatát a külvilággal*, a pszichikaitól függetlenül létező objektív valósággal.

A pszichés működés — agyműködés, amely egyben a világ visszatükrözése, megismerése. Egy és ugyanazon pszichikai jelenség kivétel nélkül *mindig* e két minőségben jelentkezik. Az a két kérdés, amely látszólag két különálló valami — a lelki jelenségnek az objektív valósággal kapcsolatos megismerési összefüggése (a gnoszeologiai kérdés) és a természettudományos probléma — a pszichének az aggyal való kapcsolata — olyannyra elválaszthatatlan egymástól, hogy lehetetlen az egyikre válaszolni a másik megválaszolása nélkül. Az egész problematika megoldásának az a kulcsa, hogy nem szabad elkülö-

níteni és egymással szembeállítani a pszichikainak az agyhoz, illetve a külvilághoz való viszonyát

Ha azt állítjuk, hogy a lelki jelenség a külvilág behatásaira reagáló, a külvilággal kölcsönhatásban lévő agynak a működése, akkor ez végső soron annak a körülménynek az elismerését jelenti, hogy a lelki jelenség *reflex-természetű*. Másszóval: az a tétel, amely szerint a pszichikai az agy működése és egyúttal az objektív valóság visszatükröződése, szükségszerűen magával hozza a pszichés működésnek reflex működésként való felfogását. A pszichikai működés az agy funkciója és a külvilág visszatükröződése azért, mert maga az agyműködés olyan reflextevékenység, amelyet a külvilág behatásai határoznak meg.

Az az állítás, hogy a lélek az agy funkciója, nem jelentheti azt és nem is jelenti azt, hogy a psziché teljesen belülről az agy, illetve az érzékszervek által meghatározott. Az ilyen felfogás — ahogy ezt a történelem bizonyítja — fiziológiai idealizmus, a világ megismerhetőségének tagadásához vezet. Az agy a pszichikai működésnek csak *szerve, és nem a forrása*. A forrás az objektív valóság, amely az agyra hat.

Az adott téma tudományos kutatása céljából kezdetben absztrakció segítségével a pszichikainak a léttel kapcsolatos gnoszeológiai összefüggését kell kiemelni, hogy ez a következőkben utat nyisson a pszichés jelenségek kialakulási mechanizmusainak feltárásához.

A lelki jelenség megjelenése, történeti keletkezése az idegrendszer, illetve az idegműködés bizonyos filogenetikus fejlettségi fokához van kötve. Történetileg a pszichikai jelenség akkor keletkezik, amikor az agy reflexműködésének fejlődése során — az ingerek differenciációjának folyamán — megjelenik az érzet (illetve érzetek) és bennük az inger *tárgy* minőségében lép fel. A visszatükrözés formáinak fejlődésében ez a lépés jelenti az ugrást, az átmenetet, a pszichikai jelenségekhez. Éppen ezért a pszichikainak a külvilág objektumaival kapcsolatos *gnoszeológiai összefüggése* magának a pszichikainak alapvető *ontológiai jellemzését* adja. A pszichés működés reflektorikus értelmezése a pszichikai jelenségek természettől való keletkezésére mutat rá. Az objektív valósággal kapcsolatos gnoszeológiai összefüggésük viszont *lényegüket* határozza meg. Tehát a reflexelmélet keretén belül fellépő elkülöníthetetlen kölcsönös kapcsolat: a lelki jelenségek agyhoz való viszonyának a rögzítése, másrészt gnoszeológiai összefüggésük rögzítése lényegében a pszichikai *természeti keletkezése és gnoszeológiai lényege közötti összefüggést* jelenti.

A pszichikai nemcsak tisztán a gnoszeológiai összefüggések rendszerében jelentkezhet. A tárgy, amely a pszichikai jelenségekben tükröződik, rendszerint nem közömbös a visszatükröző alany számára, hanem meghatározott emocionális-akarati reagálást (érzéseket, vágyakat) vált ki. Ilyen módon minden egyes konkrét lelki aktus, a tudat bármely valódi egysége, két összetevőből áll: intellektuálisból (megismerésiből) és affektívból.[1]

Mikor a pszichikai tevékenységről, mint a külvilággal kölcsönhatásban álló agyi tevékenységről beszélünk, nem feledkezhetünk meg arról, hogy az agy pusztán egy szerv, amely segítségével a szervezet, az individium, maga az ember lép kölcsönhatásra a világgal. Magának az agynak a működése függ az embernek a külvilághoz, életfeltételei, szükségletei szerint kialakított viszonyától. Az agy csupán szerve a pszichikai tevékenységnek, és maga az *ember* e tevékenység alanya. Az érzések, mint ahogy a gondolatok is, agyműködésként keletkeznek, azonban nem az agy érez, szeret és gyűlöl, nem ő ismeri és változtatja meg a világot, hanem az ember.

A lelki működés *reflektorikus* jellemzése az összefogó tétel szerepét játssza, az alapvető — a pszichikai helye az anyagi világ jelenségei egyetemes összefüggéseiben című — kérdés megválaszolásánál. Nemcsak az agy funkciója és a külvilág visszatükrözése összefüggéseket szintetizálja, hanem egyben a pszichés jelenségek *determinációjának módját is jellemzi*. A reflexműködés olyan működés, amely minden esetben kívülről okozatilag meghatározott. Az a reflexelmélet, amely a mechanikus determinizmus talaján áll (mint pl. a reflex Descartes és közvetlen követői felfogásában) az oksági elvnek egy olyan fajtáját jelenti, ahol az ok külső lökés minőségében lép fel és a hatás végső effektusát közvetlenül determinálja. Ettől a mechanikus determinizmustól eltérően a dialektikus materializmus determinizmusának értelmezésében (Pavlov és iskolája) a hatás mindig mint ok-okozati kölcsönhatás nyilvánul meg. Bármely külső hatásnak az effektusa nemcsak attól a tárgytól függ, amelytől ez a hatás kiindul, hanem attól a testtől is, amely

[1] Az affektív kifejezést a szerző nem a mai pszichiátriai terminológia jelentésében használja, hanem a XVII. század klasszikus filozófiája (Spinoza), illetve a XVIII. századbeli szocialista utópisták szóhasználata szerint; az „emocionális-akarati" megjelölésére.

ezt a hatást felfogja. A külső okok belső feltételeken, tulajdonságokon megtörve, ezek közvetítésével hatnak. *Minden kölcsönhatás* ebben az értelemben, egyes jelenségeknek más jelenségek útján való *visszatükröződése!* A visszatükrözés jelensége a lét alapvető tulajdonságai közé tartozik.

A visszatükrözés tulajdonsága ezek szerint sajátja minden létezőnek és abban nyilvánul meg, hogy minden dolgon „meglátszanak" azok a hatások, amelyeknek az illető dolog ki van téve. Bármely jelenségre gyakorolt hatás okozati eredménye feltételezett ezen jelenség belső természete következtében. A jelenség belső természete egy *prizma* szerepét tölti be, amin megtörik a másik jelenség hatása, ami a külső hatást közvetetté teszi, az ok-okozati láncolatban közvetítő közegként szerepel. A hatás mindig kölcsönhatás, kölcsönös függőség, kölcsönös összefüggés. A hatás kölcsönhatássá, a hatástfelfogó alany belső feltételei, belső tulajdonságai, „fénytörő", hatástörő körülményei között válik. Ez a hatástörés lényegében a visszatükrözés. Így vezet el az egyetemes összefüggés kifejtése, zárójelcinek felbontása a visszatükrözés elvéig.

Ha a dolgoknak, jelenségeknek, folyamatoknak az egymásra gyakorolt hatása a valóságban a mechanikus determinizmus sémája szerint menne végbe, akkor nem lehetne a kölcsönhatásról, mint visszatükrözésről beszélni. Éppen a visszatükrözésnek a lét alapvető tulajdonságává való kiszélesítése jelenti — az egyetemes összefüggés értelmezésében — a mechanikus determinizmusról a dialektikus determinizmus álláspontjára való átmenetet.

Annak az elismerése, hogy a visszatükrözés magának az anyagnak az alapvető tulajdonsága, a visszatükrözés tulajdonságának ez a kiszélesített értelmezése nem jelentheti azt, hogy a tudatot az anyaghoz attribuáljuk, hogy a pszichikai jelenségeket átvetítjük az anyagi világ alapjaiba. A visszatükrözésnek mint az anyag egyetemes tulajdonságának létezése csak azt jelenti, hogy az anyagi világban megtalálható az érzeteknek és általában a pszichikainak az alapja, az előfeltétele. Természeti keletkezésüket le lehet vezetni. A psziché nem teljesen idegen a lét számára, nem kívülről kell beleerőszakolni a létbe. A pszichikai természeti kialakulásának előfeltételei megtalálhatók magának az anyagi világnak a fundamentumában. A pszichikai annak az egyetemes tulajdonságnak a specifikus legmagasabbrendű megjelenési formája, amelylyel — minőségileg más, elemibb formában — az egész természet rendelkezik.

A visszatükrözés általános tulajdonságának különféle megjelenési formái függnek a kölcsönhatásra lépő jelenségek természetétől. Az anyag fejlődése során, fokról-fokra változik az összefüggés a külső hatás és a külső hatást tükröző belső feltételek között. Mennél „magasabbra" emelkedünk — a szervetlen természettől a szerveshez, az egyszerű élő szervezetektől az emberhez — annál bonyolultabbá válik a jelenségek belső természete és annál jelentősebb szerepet játszanak a belső feltételek a külső hatások közvetítésében.

Az élettelen természetben a visszatükrözés tulajdonsága a test külső válaszreakciójában és a test belső állapota bizonyos megváltozásának formájában nyilvánul meg. Az élő természetben a visszatükrözés tulajdonságának merőben új formája jelentkezik, az ingerlékenység. Az élő szervezetek esetében a külső hatás megtörik a szervezet faji tulajdonságainak, az individuálisan szerzett tulajdonságoknak és a szervezetnek a hatás pillanatában kialakult változó belső állapotának prizmáján. A legmagasabb szervezettségű anyag, az agy kérge esetében pedig, a visszatükröző képesség, mint az anyag egyetemes tulajdonsága, érzékenység, pszichikai tevékenység formájában jelentkezik.

II. *A pszichofizikai probléma*

„A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében" kérdés általános felvázolása után a szerző rövid történeti áttekintést ad e probléma helytelen felvetési formáiról.

A pszichikai jelenségek és az anyagi világ más jelenségei egymáshoz való viszonyának kérdése a természettudomány XVII. századbeli fejlettségi színvonalának alapján, az akkori idők metafizikus gondolkodásának rendszerében (különösen Descartes-nál) az ún. *pszichofizikai probléma* formájában jelentkezett. A materiálisnak, az anyaginak a fogalmát a fizikaira vezették vissza. A bonyolult lelki élet, az öntudat, és általában a pszichikai magasabbrendű megnyilvánulásai pedig annyira nyilvánvalóan nem voltak az akkori természettudományos színvonal számára a fizikaira visszavezethetők, hogy önmagától adódott e problémának a „pszichofizikai" formája és a probléma megoldása dualista szembeállítás útján. A világ két, egymással szembenálló, egymás számára teljesen idegen világra oszlott. Descartes ezt, a két szubsztanciáról — az anyagiról és szellemiről — szóló tanában rögzítette. A Descartes-tól származó két szubsztanciát elismerő *dualizmus* Locke-nál azután

újfajta empirikus kifejezést nyert a tapasztalat két szférájának — a belsőnek és a külsőnek — szembeállításával.

A locke-i és descartes-i álláspont közötti lényeges különbség a „velünk született" eszmékhez való viszonyukkal kapcsolatos. Az eszmét, mint az ideális lét elkülönülő fajtáját — még a platoni idealizmusban — szembeállították az érzékszerveinkkel tapasztalható dolgokkal. A velünk született eszmékről szóló tan a pszichikait elválaszthatatlanul meghatározott eszmei tartalommal kapcsolja össze. A pszichikai problémája ezért Descartes-nál mint az eszmei problémája jelentkezik. Az eszmei, mint ideális az anyagival, mint materiálissal áll szemben. Locke az eszmék velünk születettségének tagadásával és tapasztalati eredetüknek állításával, egyben — a pszichikai és eszmei megmaradó azonosítása mellett — utat nyitott a pszichikainak, érzékelési vagy reflexiós folyamatként való felfogása számára.

Az idegrendszer funkcióinak és az érzékszerveknek a XIX. sz. első felében megkezdett fiziológiai kutatásaiban és az ezen az alapon a XIX. sz. második felében létrejött experimentális pszichológiában ezen utóbbi állásfoglalás gyökeret eresztett.

Az experimentális pszichológiának e keletkezési időszakában akkori legnagyobb képviselői (Wundt, Ebbinghaus, Titchener, James) dualista alapból indulnak ki. Náluk azonban az eredeti kérdésfeltevés lényegesen megváltozik. Az idegrendszer fiziológiája és az érzékszervek kutatásának fejlődésével a pszichofizikainak a problémája, amely eredetileg az ember pszichés jelenségének a külvilág fizikai jelenségeihez való viszonyát fejezte ki, átváltozott a pszichikai és fiziológiai folyamatok kölcsönviszonyának kérdésévé: az ún. *pszichofiziológiai* kérdéssé. A XIX. század végének és a XX. század elejének filozófiai-pszichológiai irodalmában a pszichofizikai kérdése már csak leszűkítve, mint a lélek testhez való viszonyának kérdése szerepel. Ezen felül a pszichikai és a fiziológiai egymáshoz való viszonya problémájának megoldásánál nem veszik figyelembe az embernek környezetétől való függését.

A kialakuló experimentális pszichológiában a dualizmus, a kérdés helyes megoldása szempontjából a descartes-ival szemben, határozottan retrográd tendenciát mutat. Ez főként a pszichikai funkciók lokalizálásának kísérleteire vonatkozik, amelyeknek során a pszichikai jelenségeket az agy sejtfelépítésével kapcsolják össze (pszichomorfologizmus, Munck).

A dualizmus egyre inkább agnosztikus értelmet nyer. A dualizmus a pszichikai jelenségeknek, a szervezet fiziológiai és egyéb funkcióival való szembeállításává, kölcsönös kapcsolatuk megismerhetőségének tagadásává fajul.

A dualista koncepció keretén belül két irányzat keletkezik. Az egyik a parallelizmus elméletét dolgozza ki. E szerint az elmélet szerint a pszichikai és fiziológiai két egymástól különböző sort képez, amely két sor között kizárt bármely reális összefüggés. A másik irányzat bizonyos kölcsönhatást tételez fel két sor között, de tagadja pszichikai törvényszerűségek létezését.

A dualista parallelizmus egyik válfaja a gestaltpszichológia izomorfizmus elmélete (Köhler). Az izomorfizmus elmélete szerint a lelki jelenségek és az agy fiziológiai folyamatai közös dinamikai felépítésük alapján kapcsolódnak egybe.

A fentemlített dualista koncepcióknak jellemző vonásuk, hogy a pszichofiziológiai problémát a gnoszeológiai összefüggésen kívül, ettől függetlenül próbálják megoldani.

A Descartes-tól származó dualizmus másik ellenfeleként a XX. század elején monista elmélet lép fel, a machizmus képében. Ez a *monizmus* a berkeley-i tradiciókat folytató kimondott idealista jellege ellenére a pszichológia alapvető kérdésében *semlegesnek* akarja magát kiadni. A létet azonosítja az érzetekkel, tudattal és a pszichofizikai probléma így, a machizmus tálalásában, a tudaton, a szubjektív tapasztalaton belül jelentkezik. A XX. század elején egymás után erre az álláspontra térnek át az akkori ismert dualista pszichológusok: Wundt, Titchener, James.

A tiszta tapasztalat, az érzet-komplexum machista koncepciója, amely szerint a tiszta tapasztalat egységes adott része egy bizonyos variációban mint pszichikai, más variációban viszont mint dolog jelentkezik, nemcsak az anyagot tüntette el, hanem tulajdonképpen a tudatot is felszámolta. A tiszta tapasztalatba beleolvasztott tudat elveszett a pszichológiai kutatás számára. Nem maradt más, mint az ember, sajátos pszichikai tartalomtól megfosztott külső reakcióit, viselkedését kutatni. Így tisztította meg a machizmus az utat a behaviorizmus, a külső magatartás pszichológiájának számára (Watson, Russell).

A semleges monizmus másik — de későbbi — fajtája a szemantikus koncepció (Peirce, majd Dewey és Mead). A dolgok és a gondolat — e koncepció szerint — egy és ugyanazon anyagból vannak megalkotva. Különbségük mindössze funkcionális, és attól a szereptől függ, amit betöl-

tenek. A tapasztalat jelenségei a szellemnek a szerepét töltik be, amikor a jel és a jelzett viszonyában lépnek fel, illetve, amikor a viselkedéshez viszonyítva egymást szimbolizálják. A szemantikus koncepció tehát egyrészről a tudatit, pszichikait jelnek, szimbolumnak tekinti, másrészről a tudatot is és a létet is feloldja a tapasztalatban. Ez a szemantikusan értelmezett tapasztalat viszont kimondottan ideális, szellemi jellegű.

A pszichofizikai probléma, mint láttuk, a kialakuló experimentális pszichológiában leszűkült a pszichikai és fiziológiai viszonyának kérdésévé; a semleges monizmus kezei között pedig a teljes problémának ez a reális része is elveszett, és az egész problematika ismeretelméleti jelleggel, egy álprobléma síkjára csúszott át.

A semleges monizmussal párhuzamosan a XX. század elejétől fogva, a descartes-i dualizmus-elleni harcban egyre nagyobb jelentőségre tesz szert a nyílt *spiritualista monizmus*. (James, fejlődésének harmadik szakaszában, Bergson, Klages, Cassirer; a XX. század elején a spiritualista monizmushoz kapcsolódnak a vitalisták is, Driesch.) Kérdésfeltevésükben a pszichofizikai problémája ismét visszaváltozik az ember szellemi és anyagi természete kölcsönviszonyának kérdésévé. Másrészről viszont a gnoszeológiai aspektus teljesen eltűnik.

Az első világháború után, az ideológiai és politikai reakció fokozódásával, új erőre kap a spiritualista monizmus is. Legharcosabb képviselőjévé a katolikus egyház tomista pszichológiája válik. E pszichológiai gen elterjedt Franciaországban, Olaszországban és főképp az Egyesült Államokban (Brennan). A tomista pszichológia, hogy áporodott középkori feudális egyházi szagát csökkentse, szövetségre lépett a freudizmussal. A freudizmus szerint — mint ismeretes — pszichikai jelenséget mindig csak pszchikai jelenség determinálhat. Másrészt a pszichikai elsődleges szerepet játszik a testivel, szomatikussal szemben. A freudizmus, alaptételei jellegénél fogva, teljesen beleillik a spiritualista monizmus pszichológiájába, és ezért a tomista pszichológiával való szövetsége is magától értetődő.

A pszichofizikai probléma helytelen megoldási kísérleteinek seregszemléjénél, végül, meg kell említeni a múlt század végének vulgár-materializmusát (Büchner, Moleschott). A *vulgármaterializmus* a pszichikai problémáját az emberi szervezeten belüli fiziológiai viszonyok zárt körében próbálja megoldani. A pszichikai természetének jellemzésénél koncepciójukból kimarad a pszichikainak a külvilághoz való gnoszeológiai viszonya. Mivel a pszichikait — mint csupán a szervezetnek belső fiziológiai folyamatai által determinált valamit — elszakítják a léttől, a pszichikai elveszti objektivitását. Ezen az alapon a vulgármaterializmus könnyen átcsúszik a pszichikai szubjektív idealista értelmezésének talajára.

III. *Gnoszeológiai összefüggés*

Történetileg a pszichikai jelenség akkor keletkezik, amikor az agy reflexműködésének fejlődése során megjelenik az érzet, vagyis amikor a külvilági inger a szervezet számára tárgy minőségében lép fel. A tárgy minőségében fellépő ingernek agyi, pszichikai képmása a visszatükrözés alkotó részévé válik. Ezzel a visszatükrözés tökéletesebb fokra — a pszichikai visszatükrözés fokára — emelkedik. Új összefüggés keletkezik: a gnoszeológiai összefüggés. A pszichikai jelenségek lényegét mindenkor az objektív valósághoz való ezen gnoszeológiai viszonyuk határozza meg. A pszichikai, mint képmások segítségével történő visszatükrözés valósul meg. A szervezetnek a környezethez való viszonyában változás áll be: alkalmazkodása megismerés segítségével történő alkalmazkodássá válik.

A képmások segítségével történő visszatükrözés egyben megismerés. A megismerés a világnak, mint objektív realitásnak a visszatükrözése. A pszichikai — az érzet, képzet, tudat — a külső világ képmása.

A képmás fogalmát (Image, Bild, Picture) különböző ismeretelméleti irányzatok használják. A képmás, tükörkép fogalmát a dialektikus materialista pszichológia, a visszatükrözés elmélete alapján, ezen irányzatoktól merőben eltérő tartalommal tölti meg. Nézzük meg a képmás fogalmával operáló fő nyugati ismeretelméleti irányzat, a reprezentacionizmus álláspontját. A reprezentatív realizmus (reprezentacionizmus) képmás fogalma szerint a megismerés tárgyai, ugyan a tudatunktól függetlenül létező tárgyak; viszont a megismerés folyamán a róluk szerzett ismereteink (a képmások) csak reprezentatív jellegűek. Nem a tárgyat, mint olyant (önmagában) ismerjük meg, hanem egy, az érzékszerveink által nyújtott szubjektív valamivel rendelkezünk. Az eszmék szubjektív állapotok. Az eszmék, gondolatok érzetek viszonya a valóság dolgaihoz nem más, mint két párhuzamos sor lényegében különfajta tagjainak megfelelése. A Bildtheorie (picture-theory) szerint a képmás ideális dolog, amely a tárgy-

gyal párhuzamosan létezik. A tárgy és a képmás két különböző világhoz tartozó, különböző dologgá válik. A tárgy az anyagi valóság külső világához, a képmás pedig a tudat belső szellemi világához tartozik. A reprezentatív realizmusnak fő gyengesége, hogy a tárgynak és a képmásnak e végsősoron dualista értelmezéséből sehogy sem lehet levezetni az egymással való megfelelésüket.

A nyugati, különösen az angol-, amerikai filozófiai irodalomban a gnoszeológiai kérdésekben éles vita folyik a reprezentacionizmus és a prezentacionizmus között. A prezentacionizmus — szubjektív monista fenomenalizmus (Russell és Moore). Szerintük a megismerés számára az egyetlen elérhető valami: az érzékszervek adata, az ún. „sense-data". Nem a tárgyat ismerjük meg, nem ennek önmagában lévő adataival rendelkezünk, hanem csak az érzeteinkkel. Mivel megismerésünknek más tárgya, más forrása nem lehetséges, az érzeteink bűvös köréből nem tudunk kitörni, nem is lehet szó a tárgyaknak, mint olyanoknak objektív, tudatunktól független világától. A prezentacionizmus egy teljesen zárt szubjektv világban mozog.

A visszatükrözés elméletének fényénél megtalálható, mind a reprezentacionizmusnak, mind a prezentacionizmusnak közös alapvető hibája. Mindketten a pszichikai, az érzetek, a gondolat, a tudat, abszolut szubjektív, ideális voltából indulnak ki, holott ennek a kiinduló alapvető tételüknek a helyességét még sehol sem bizonyították be. Nem is lehet ezt bebizonyítani, mert a dolog a valóságban másképpen áll.

A visszatükrözési elmélet álláspontját ebben a kérdésben az jellemzi, hogy egyrészt megszünteti a pszichikai és anyagi két különnemű világként való szembeállítását, vagyis, hogy a monizmus álláspontján áll, másrészt viszont ez a monizmus a machista, illetve spiritualista monizmussal ellentétben materialista jellegű.

A visszatükrözés elmélete szerint, képmás, mint olyan (tisztán ideális) nem létezik, hanem csak mint a tárgyak, dolgok, az objektív valóság objektív tartalmú képmása. Másrészt ez a képmás (képmás szolgáltatás) egyben mint az agy visszatükröző funkciója, a szervezet és környezete kölcsönhatását jellemzi. A képmás mindig a tudatunktól függetlenül létező tárgy mása, képmása: „*A tükrözés formájában (visszatükrözött formában) létező tárgy*". Ez azt jelenti: a tárgy képmása, ha nem is maga a tárgy, de nem is valami tisztán szubjektív állapot, vagy a tárgy szubjektív jele, szimboluma, hanem a „*tárgy visszatükrözése*" (36. old.).

A pszichikai, mint ideális. A pszichikai a gnoszeológiai összefüggésben részben mint ideális jelentkezik. Mivel a gnoszeológiai összefüggés jelenti a pszichikai lényegét, ezért az ideális jelleg a pszichikai lényeges vonásai közé tartozik. Az ideális azonban a pszichikai jellemzését még a gnoszeológiai összefüggésben sem meríti ki teljesen. Méginkább helytelen a pszichikainak a gnoszeológiai összefüggésben felmutatott jellegét abszolutizálni és átvinni a pszichikai más összefüggéseire.

Az ideálissal kapcsolatban ennek a körülménynek az állandó hangoztatása azért szükséges, mert az idealizmus a pszichikainak éppen a gnoszeológiai összefüggésben jelentkező ideális vonását abszolutizálja. Az idealizmus kvintesszenciája az ideális, szellemi valamiféle elkülönült tiszta létezésének elismerése.

A pszichikait lényegében csak „*szellemi minőségében*" lehet szembeállítani az anyagival. Ez a tétel utal a pszichikai ideális jellemvonásának történeti eredetére és lényegében a pszichikai megértésének mottójául szolgál. Ezt a körülményt vázlatosan a következőképpen lehet körvonalazni:

A pszichikai főleg történeti, rezultatív kifejezésében ideális. Az individuális pszichikaira az ideálisság alapjában véve közvetve, másodlagosan terjed ki. Az individuális pszichikainak, illetve az emberi megismerő tevékenységnek produktumai szóban, könyvek, művek alakjában objektívizálódnak és felhalmozódnak. A továbbiakban a megismerő tevékenység ezen objektívizálódott produktumai — képmások, gondolatok, eszmék — maguk válnak a gondolati munka tárgyaivá. Az eszmék, fogalmak kölcsönös kapcsolata, kölcsönös összefüggése viszonylag függetlenné teszi őket a szubjektum közvetlen valóságot visszatükröző egyedi tevékenységétől. Az eszmék, fogalmak összefüggésének rendszerében a szubjektum megismerő tevékenységének tartalma átalakított formában lép fel. Az összefüggések ezen rendszerében a rendszer minden egyes tagja már nem mint az individuum gondolata, hanem a „gondolkodásának ideális objektuma" formájában lép fel. Másszóval a társadalmilag kidolgozott tudásnak, ismeretanyagnak a rendszere, mint szellemi *objektív* realitás áll szemben az egyénnel, az egyén pszichikai tevékenységével.

Látható, hogy a pszichikai ideális jellege kérdésének megoldása a képmás és tárgy köcsönviszonya kérdésének megoldása mellett egy másik kérdés helyes megoldását is megkívánja. E másik kérdés: az individuum pszichikumának és

a társadalmilag megalkotott ismeretanyagnak a kölcsönviszonya. A képmásoknak ez az objektívizálódott és jelentős viszonylagos függetlenségre szert tett rendszere szellemi, ideális a fogalom alapvető jelentésében. Az egyén elsajátítja ezt az ismeretanyagot. Tudata ezekkel az ideális tárgyakkal telítődik. Ezek között és az egyén egyedi analizátori, objektív valóságot visszatükröző megismerő tevékenysége között nem lehet a közvetlen kapcsolatot meghúzni.

Így terjed át másodlagosan, közvetve a pszichikai magasabb produktumaira és általában a pszichikaira az ideális jelleg, jellemvonás. Ha az eszme ennek során „elfelejti" eredetét, „eltagadja" származását, és a pszichikai formájában, mint valami tiszta elkülönült szellemi áll szemben az anyagival, megnyílik az út a pszichikai objektív idealista értelmezése számára.

Tehát a pszichikait, amennyiben a társadalmilag szervezett megismerés folyamatában nyert ideális tartalommal telített, elsősorban csak e szellemi minőségében lehet szembeállítani mint ideálist az anyagival.

Másodsorban a pszichikainak mint ideálisnak a jellemzése a szubjektum objektum viszonyának absztrakció útján elkülönített oldalát fejezi ki.

A visszatükrözés elmélet az ember, mint szubjektum és a világ közötti kölcsönhatásból indul ki. A visszatükrözés elmélet számára a szubjektumnak és a világnak, mint két egymásra ható realitásnak összefüggése az alapvető. Az ember a megismerés segítségével — a pszichikai visszatükrözés fokán — aktív viszonyt létesít a természettel, társadalommal. A megismerés folyamatában keletkezik az ember agyában a világ tárgyainak, jelenségeinek képmása. A képmás, a tárgy ideális mása, csak az objektív világgal kölcsönös összefüggésben, hatásban álló szubjektum megismerő tevékenységében keletkezhet és létezhet. A pszichikai viszonya a világhoz a megismerési folyamat egységében, mint a szubjektívnek az objektívhez való viszonya lép fel.

A pszichikai képmásnak, mint ideálisnak a tárgyhoz, mint materiálishoz való viszonya, a kiindulási pontul szolgáló szubjektum-objektum alapvető kölcsönviszony absztrakció útján elkülönített, kiemelt oldalaként, momentumaként létezik. Ennek a speciális aspektusnak a kiemelése csupán absztrakció. Bár jogos és szükséges absztrakció, de mégis csak absztrakció. Az ideális-matreiális összefüggés a pszichikai működés világhoz való reális viszonyának csupán egyetlen momentumát mutatja meg. Az elkülönített oldal csak a többi oldallal összeépítve nyujthat teljes, reális, konkrét képet. Az ideális csak a reális visszatükrözési folyamatba beleágyazva létezhet. A képmás vagy eszme mint ideális, csak a visszatükrözési folyamatba visszahelyezve léphet ki passzív, statikus, merev tükörkép formájából.

Meg kell még jegyezni, hogy a pszichikainak, mint ideálisnak az anyagival, mint materiálissal való szembeállítása csak a gnoszeológiai összefüggés keretén belül lehetséges és helytelen ezt a szembeállítást átvinni a pszichikai és az agy viszonyára.

A pszichikai mint szubjektív. A pszichikai a gnoszeológiai összefüggés egészében mint szubjektív jelenik meg. A marxizmus értelmezésében a lét nemcsak a tárgy és a tárgy szemléleti formájában, hanem a szubjektum és a szubjektum tevékenységének formájában is előfordul. A szubjektum-objektum egysége megnyilvánul mind az ember gyakorlati tevékenységében, mind a megismerésben.

A szubjektív-objektív kölcsönviszonyának problémájával kapcsolatban mindenekelőtt tisztázni kell azt a körülményt, hogy ez a kölcsönviszony nem a pszichikai és az agy kölcsönviszonyának a kérdése. Ez, az utóbbi időben elterjedt nézet alapjában véve helytelen.

A pszichikai mint szubjektív két összefüggésben szerepel.

Egyrészt a pszichikai szubjektív, mint az egyén tulajdonsága. Az egyén, a szubjektum létező realitás. Az egyénnek sajátja a pszichikai tevékenység, és ebben az értelemben a pszichikai csak mint az egyénnek tulajdonsága, csak mint szubjektív létezhet. Érzet, képzet, gondolat nem létezhet gazdátlanul. A pszichikai szubjektívitása ebben az első, alapvető értelemben tehát azt jelenti, hogy a pszichikai egy meghatározott szubjektum tevékenysége.

Másrészt szubjektív a pszichikai mint nem-adekvát visszatükrözés. A szubjektív-objektív ellentétessége az adekvát és nem-adekvát megismerést jellemzi. A lét objektív tulajdonságain a lét saját, a megismeréstől független (önmagában vett) tulajdonságait értjük. Ezzel szemben a szubjektív ezen tulajdonságoknak nem-adekvát tudati tükörképe. Ha a megismerés a tárgyat adekvát módon adja vissza, az objektív jelzőt átvisszük a megismerés ezen tartalmára.

Az objektív-szubjektív helyes kölcsönviszonyának megértéséhez szükséges, hogy a lét és az objektum fogalmát ne azonosítsuk. A szubjektum tudata számára a lét

mindig a tudattal szembenálló objektív realitásként jelentkezik. A lét ontológiai, az objektum gnoszeológiai fogalom. A lét objektum formáját csak a megismerő szubjektum keletkezésével, létrejöttével veheti fel. A lét létezik a megismerő szubjektumtól, a tudattól függetlenül is. Azonban az objektum minőségében viszonyba kerül a szubjektummal.

A nemadekvát-adekvát, vagyis szubjektív és objektív tudatinak kölcsönviszonyát az jellemzi, hogy a megismerés mélyülésével a szubjektív fokozatosan átváltozik objektívvá. Az ideális és szubjektív jelleg különböző mértékben sajátja a megismerés különböző egyedi szakaszainak. A szubjektív *fokozat*, méghozzá szükségszerű fokozat az objektív megismerés felé vezető úton. A nem-adekvát jelleg, a hibáknak és torzításoknak léte tény. Tény, amely a megismerés feltételeinek, körülményeinek törvényszerű következménye. A dolog képmása ugyanúgy mint maga a képmás, objektíve törvényszerűen függ az érzékelés feltételeitől, függ létezésének feltételeitől.

A pszichikai szubjektivitása nem abszolút jellegű. A pszichikai szubjektív, formáját tekintve, de objektív tárgyi tartalmát, eredetét tekintve. Az egyén az objektív világ szubjektív képmásában mindenekelőtt az objektív világot és nem önmagát ismeri meg.

A gnoszeológiai összefüggés keretein belül a szerző tárgyalja még: az analízis-szintézis, elvonatkoztatás-általánosítás különböző fokait az individuális megismerés szakaszaiban. A gondolkodás és a beszéd kölcsönviszonyának kérdését.

Az *ontológiai összefüggés* fejezetben az alábbi problémákról van szó: a reflexelmélet; a pszichikai működés, mint az agy reflektórikus működése; a pszichikai és idegi kölcsönyviszonya az agy reflektorikus működésében; a pszichikai jelenségek determinációja; a pszichikai jelenségek szerepe a viselkedés meghatározásában.

A könyv utolsó fejezetében a szerző a „pszichikai működés és az ember pszichikai tulajdonságai" kérdést tárgyalja.

Munkája végén Rubinstein a következőkben összegezi gondolatait:

„Az összes probléma közül, amelyet a világmindenség az emberi gondolat elé állít, az bizonyult legnehezebbnek, amely magának a gondolatnak, tudatnak, általában a pszichikainak természetével kapcsolatos. A pszichikai természetéről és a jelenségek összefüggésében elfoglalt helyéről szóló kérdés időtlen időktől egészen napjainkig a világnézetek harcának fő területe. Ennek a problémának a megoldása a pszichikai jelenségek bonyolultságának következtében az emberi gondolat évezredes erőfeszítésébe került.

E problémánk boncolásához — folytatja Rubinstein — azzal a céllal fogtunk hozzá, végigkövetve azokat az összefüggéseket és viszonyokat, amelyekbe a pszichikai bele van ágyazva, hogy kiderithessük: a pszichikai az összefüggéseknek minden egyes rendszerében külön-külön milyen minőségben, milyen jelleggel jelentkezik.

A pszichikai természetéről és más jelenségek körében elfoglalt helyéről szóló kérdés megoldása azáltal is lényegesen bonyolódik, hogy a pszichikainak, mint ideálisnak, szubjektívnek stb. a meghatározása, amely a pszichikait a valóságban a viszonyok egy bizonyos rendszerében jellemzi, jogosulatlanul általánosítva átváltozik egyetemessé, átterjed a viszonyoknak arra a szféráira is, amelyekhez lényegében nem tartozik. Példaként felhozható a szubjektív és objektív ellentétességének, — amely a pszichikait az objektív valósághoz való gnoszeológiai viszonyában jellemzi, — átvitele a pszichikai és a fiziológiai kölcsönviszonyára. Ez az átvitel elkerülhetetlenül a pszichikai objektív megismerése lehetőségének tagadásához visz el, ahhoz az állításhoz, mintha az agy visszatükröző tevékenysége csak fiziológiai kifejezésében lenne hozzáférhető az objektív tudományos megismerés számára. Valójában a pszichikai az összefüggéseknek és a viszonyoknak minden egyes, számára lényeges rendszerében elkülönülő minőségben, specifikus fogalmi jellemzővel jelentkezik. E jellemzők közül egynek mint a pszichikai számára általában univerzálisnak, a rögzítése és irradiált átterjesztése a viszonyok egyik rendszeréről, amelyekben a pszichikai jelentkezik az összes többire — komoly akadályt képez a „pszichofizikai probléma" megoldásának útján.

A világ dualista kettéosztottságáról szóló hibás elképzelés mindenekelőtt kapcsolatos a pszichikai, mint megismerés; és az anyag, mint objektív valóság gnoszeológiai ellentétének a pszichikai összes kapcsolatára és viszonyára való jogosulatlan kiterjesztésével. Vitathatatlan, hogy a pszichikai bármely jellemzését tekintve minőségileg különbözik az anyagi világ összes többi tulajdonságától. A pszichikai ezen minőségi sajátosságának jelentékenysége hozza létre a pszichikainak az égvilágon mindennel való szembeállítása tendenciáját és e szembeállítás alapján a világ kettéosztását. Jóllehet a világ kettéosztásához vezető szembeállítás teljesen jogo-

sulatlan. Ezzel együtt egészen hibásan állapítják meg az ellentagot, amellyel a pszichikai szembenáll. Az ún. pszichofizikai probléma megfogalmazásában a pszichikait a fizikaival állítják szembe. A fizikait meg gyakran az általánosan vett anyagi helyére helyettesítik be; ilyen módon a pszichikai és fizikai szembeállítása a pszichikai és materiális szembeállításává változik át. Valójában reálisan az anyagi világ fejlődése során egymás után lépnek fel az anyagi világ mechanikai és fizikakémiai, biológiai, részben fiziológiai tulajdonságai.

Ontológiailag a pszichikai mindenekelőtt az anyagi világ különböző tulajdonságainak e sorában az anyag tevékenységének, illetve különböző formái megjelenésének sorában, láncszemként jelentkezik. Éppen ezért nincs semmiféle alap sem arra, hogy ebből a sorból csak a fizikait ragadjuk ki, sem arra, hogy éppen vele állítsuk szembe a pszichikait: a pszichikai és fizikai mint olyanok — az anyagi világ tulajdonságaiként vagy megjelenési sorának tagjaként — nem állíthatók egymással szembe. Ugyanígy nem szükséges szembeállítani a pszichikait, mint a legmagasabb fejlettségi fokú anyag specifikus működését az anyagi világgal mint egészszel; a pszichikai — az anyagi világ formáinak, működési formáinak egyike.

A pszichikainak és materiálisnak jogosult szembeállítása a gnoszeológiai viszonynyal kapcsolatos, amelyben a materiális az objektív realitás minőségében jelentkezik a pszichikai, pedig — mint szubjektív és ideális; ebben a minőségben a pszichikai és materiális szembenállnak egymással. *Ideális* a pszichikai működés *rezultatív* kifejezése — a képmás, az idea, különösen akkor, amikor testet öltve a szóban a pszichikai működéstől viszonylag elkülönülten jelentkezik. Az ember pszichikai működése *ideális*, amennyiben e működés *szellemi*, azaz amennyiben meghatározott eszmei tartalmat szedett össze, zárt magába.

A pszichikainak minőségi sajátossága, mint megismerésnek az anyagi léttel, mint objektív realitással való szembeállíthatósága nem szünteti meg a lét ontológiai egységét. A lét keretén belül alakul ki kezdetben a szubjektum megismerési viszonya a világgal és vele együtt a pszichikainak mint ideálisnak és szubjektívnak az anyagi léttel, mint objektív realitással való ellentéte, amely ellentét viszonylagos és korlátozott éppen ezen gnoszeológiai viszony által.

A világ anyagiságán alapuló egysége először abban jut kifejezére, hogy egyes jelenségeknek más jelenségekben való tükröződése — az anyagi világban a kölcsönhatások összes szférájának általános tulajdonsága. A kölcsönhatás minden egyes szférájában a visszatükrözés effektusa más jelenségekben konkrétan jelenik meg. A visszatükrözés megnyilvánulása ezen konkrét formáinak feltárása a kölcsönhatás minden egyes specifikus szférájában — minden egyes esetben külön speciális kutatás dolga. Jelen alkalommal elegendő ennek a visszatükrözésnek általános formáját megjelölni; ez abban rejlik, hogy egy jelenségnek más jelenségre gyakorolt bármilyen hatása azon jelenség belső sajátosságain törik meg, amelyre ezt a hatást gyakorolták. A visszatükrözés elmélet először a lét általános ontológiai jellemzésének minőségében jelentkezik és csak ezután nyer specális tartalmat, mint ismeretelmélet.

Az anyagi világ egysége másodszor abban jut kifejezésre, hogy a lét elemi, „mélyebben" fekvő szféráinak általánosabb törvényei működésükkel kiterjesztik az összes „magasabban" fekvő területekre, nem zárva ki eközben ezen utóbbiak specifikus törvényszerűségeinek létezését. Ennek az általános tételnek megnyilvánulása többek között a neurodinamika fiziológiai törvényszerűségeinek kiterjesztése a pszichikai jelenségekre.

A gnoszeológiai értelmezés számára jellemző szubjektív és objektív ellentétessége ellenére a lét egysége itt is megbontatlan. Ez az egység azon alapul, hogy a képzet, gondolkodás gnoszeológiai tartalma elszakíthatatlan a képzet, gondolat tárgyától, hogy gnoszeológiai tartalmukat tekintve nem mások, mint az anyagi világ jelenségei és tárgyai visszatükrözött létezésének formái. Nem létezik képmás elkülönülve a dologtól; csak a dolgoknak a képmása létezik. A képmás — nem idealis tárgy, amely a tárgytól, mint anyagi dologtól függetlenül, viszony nélkül létezik; hanem a tárgy képmása, a dolog képmása. Ha azt mondom, hogy a képzet a dolog képmása, ez azt jelenti, hogy elvetem azt az elképzelést, amely szerint állítólag a képmás a materiális anyagi dolgoktól független, a dolgokkal semmiféle viszonyban nem lévő, elkülönülten létező ideális dolog. Ha azt mondom, hogy a fogalom az objektív valóság „képmása", akkor egyben azt is állítom, hogy a gondolkodás a pszichikai folyamat rezultatív kifejezésében vagyis „termékei" (a fogalmak) által átlép az objektív: az aritmetikai, geometriai, fizikai stb. ismeret szférájába. A fogalmak egyidejűleg az emberek gondolkodó tevékenységének termékei, másrészt mint a lét visszatükröződése, a lét visszatükrözött

létezésének formái. *A materialista monizmus sértetlen marad a gnoszeológia területén is.*

A szubjektum pszichikai működése nem tisztán szubjektív valami; az objektív világgal való kapcsolatát nem szükséges kívülről, mint valami számára kívülesőt, idegent saját maga magára ráerőszakolni. Az anyagi világ dolgai és jelenségei részt vesznek magában a pszichikai jelenségek keletkezésében, minthogy ezen utóbbiak a dolgoknak az érzékszervekre, az agyra gyakorolt hatása eredményeképpen az agy reflektorikus idegműködése során keletkeznek: Itt ugyancsak *nem szükséges a pszichikai működést kívülről kapcsolatba hozni az aggyal, az agy anyagi idegműködésével; a pszichikai működés önmaga együttal idegi működés, magasabbrendű idegműködés.*

A visszatükrözés pszichikai működés, amely együttal az agy reflektorikus idegműködése, az individuumnak a világgal való kölcsönhatása folyamatában keletkezik és ezen kölcsönhatás megvalósítását szolgálja. Egyrészről feltételezett a világ hatása által, másrészről ő maga feltételezi meghatározza az individuum magatartását. Ilyen módon *a pszichikai működés beleépül a jelenségek egyetemes kölcsönhatásába,* mint feltételezett és mint feltételező. Tehát itt ugyancsak nincs helye a pszichikai elkülönítésének a pszichikai jelenségeknek a világ összes jelenségei általános kölcsönhatásából való kihagyásának. A tudatos lény, az ember is, összes összehasonlíthatatlan és megismételhetetlen sajátosságával egy a világgal.

A szerep, amelyet a pszichikai jelenségek az emberek életében és tevékenységében betöltenek, azzal a fundamentális ténynyel kapcsolatos, hogy a pszichikai működés kifejlődésével a világ, amely kezdetben a szervezetre mint az *ingerek* összessége hat, az ember előtt, mint *tárgyak és objektív* helyzetek, mint az ember előtt feltáruló, szemlélete számára hozzáférhető *objektív valóság* nyilatkozik meg. Ezzel együtt megy végbe az átmenet az *ingerek hatására fellépő reakcióról a tárgyakkal való tevékenységre és az emberek viszonyában az erkölcsi cselekedetekre.*

Az ingerek hatására fellépő vak reakcióról a tevékenység, mind szélesebben és mélyebben feltáruló, tárgyaival való tudatos cselekvésre és megismerésre való átmenettel rakódik le az emberi magatartás, emberi élet, emberi történelem előfeltétele. Ez, többek között, a dolgokat egymással kölcsönhatásba hozó és ilyen módon mindinkább objektív, egyre jobban elmélyülő megismerésükhöz vezető tudatos gyakorlati tevékenység egyik előfeltétele. Ahhoz mérten, ahogy az emberek a világot megváltoztatva mindjobban tudatosítják, az ember tudata egyre teljesebben öleli át a világot jelenségeinek kölcsönös összefüggésében, az ember tudata egyre nagyobb mértékben szinte átváltozik a világ öntudatává; a világ az ember által saját tudatára ébred.

A világnak megváltoztatása során végbemenő előrehaladó tudatosodása, egyre szélesedő lehetőségeket tár fel a világ további megváltoztatása, a természet átalakítása és a társadalom átépítése, az emberek tudatos tevékenysége segítségével történő új világ, új emberi viszonyok felépítése számára. Láttuk: a tudat feltételezi (meghatározza) az emberek tevékenységét, magatartását; az emberek tevékenysége pedig átalakítja a természetet és átépíti a társadalmat. Ilyen módon a tudat meghatároz mindent amire az emberi tevékenység kiterjed, bekapcsolódik az események azon végtelen láncolatába, amely a világ életében és a társadalom történetében az ember közreműködése során keletkezik.

Így a világ alapvető egysége alapján és ennek keretein belül — fejezi be gondolatait Rubinstein — kézzelfoghatóan, felmérhetően és láthatóan feltárul azon változásoknak a jelentősége, amelyet az emberi tudat az evolució folyamatában és a történelem menetében lejátszódó keletkezése és fejlődése a világban véghezvisz." (317—321. old.)

Kritikai megjegyzések

Rubinstein munkáját értékelve meg kell jegyeznünk, hogy monográfiájának első részében különösen figyelemreméltó a kérdések világos rendezése. Ez azután a későbbiekben, lehetőséget ad, és szinte szükségszerűen magával hozza a helyes megoldásokat. A szerző egyértelműen határozza meg a pszichikai helyét az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében. Magának a pszichikai lényeges összefüggéseinek egymáshoz való kapcsolatában meg tudja állapítani, a helyes aláfölérendeltségi viszonyt, a kölcsönviszonyoknál a meghatározó tényezőt. Igen gyümölcsözőnek látszik a reflex elvnek, mint a pszichikai vonatkozásait szintetizáló és a pszichikai jelenségek oksági természetét leíró elvnek központi helyre való állítása.

1. Nagyon tanulságos, ahogy a szerző az egyetemes összefüggésből levezeti a visszatükröző képességet, mint a lét általános tulajdonságát. Ennél a levezetésnél

talán *kívánatos lenne a kölcsönhatás megmaradásának tényét is előtérbe helyezni.* Ugyanis a múltban az egyetemes összefüggés és kölcsönhatás tárgyalásakor, egyrészt, sohasem fejtették ki az egyetemes összefüggést és kölcsönhatást *mint visszatükrözést.* Az egyetemes összefüggés kifejtését primitív példák felsorolásával igyekeztek elintézni. Ugyanígy, másrészt, nem mutattak rá a *kölcsönhatás megmaradásának tényére,* ami pedig a fő feltétele annak, hogy az egyetemes összefüggésből a visszatükrözést, továbbá a fejlődést levezethessük.[1]

A visszatükrözés fogalmának a filozófiai kategóriák táborában a helyet és szerepet tulajdonképpen Lenin biztosította. Leninnek köszönhetjük, hogy erre a fogalomra felhívta a figyelmet. Ezenkívül lényeges Leninnél, hogy nemcsak a megismerést magyarázta a visszatükrözés alapján, hanem a visszatürözést az anyag általános tulajdonságainak a rangjára emelte és ezzel lehetővé tette a pszichikai dialektikus levezetését az anyagi világ alapjaiból. Ezt a lehetőséget Lenin óta a filozófiai irodalomban nem nagyon használták ki. E lehetőség realizálása terén Rubinstein jelen monográfiája jelentős lépéseket tesz előre.

Az emberi lélek előtörténetének feltárása az állati pszichikum fejlődésének kutatásával történik. A lélek *teljes* előtörténete felvázolásakor nyomon kell követni a visszatükrözés megjelenési formáit az élettelenből az élőbe való átmenet során, másszóval a visszatükrözést az élettelenből kell levezetni. Nehezen körvonalazható, hogy a pszichikai miképpen van adva az anyagi világ alapjaiban. E probléma döntő láncszeme: a visszatükrözést az egyetemes összefüggésből kell megmagyarázni, helyesebben az egyetemes összefüggést mint visszatükrözést kell kifejteni. A visszatükrözés az egyetemes összefüggés tartalmának kifejtése, zárójeleinek felbontása, az egyetemes összefüggés konkretizálása olyan módon, hogy a konkretizálás ellenére a visszatükrözés megmarad egyetemes jellegűnek.

A visszatükrözést helytelenül általában úgy értelmezik, mint passzív recepciót, a külvilági tárgy agyban megjelenő tükörképe kialakulásának egyoldalú folyamatát. Holott már Descartes, akinek tulajdonképpen a visszatükrözés fogalma a filozófiában a polgárjogát köszönheti, másképpen értelmezte a visszatükrözést. Descartes felfogása szerint a visszatükrözés az állati szervezet alkalmazkodásának mechanizmusát tárja fel. Nem egy passzív tükörkép kialakulásáról van szó, hanem a szervezet reagálásáról. Igaz, hogy Descartes-nál a visszatükrözés elsősorban és majdnem kizárólag védekezést, elhárítást jelentett. A szervezet a külső ingert elhárítja vagy úgy, hogy elmenekül előle, vagy, ha módjában van, megszünteti. Tehát a visszatükrözés Descartes-nál passzív védekezési jellege ellenére a szervezet és környezete közötti viszonyt fejezte ki.

Rubinstein monográfiájában igyekszik a visszatükrözés fogalmát teljes gazdagságában kifejezni. Ennek ellenére egy körülmény nála is tisztázatlan marad. Ugyanis ha a külső hatás a hatást felfogó dolog belső sajátosságain, természetén megtörik, akkor szükségszerűen felmerül az a kérdés is, hogy honnan származik ez a belső természet, belső tartalom; vagyis, hogy hogyan lehetséges maga a visszatükrözés, milyen eredendő feltételek mellett keletkezhet? Ha a dolgok belső természete eredetének kérdésére az egyetemes összefüggésre, kölcsönhatásra, visszatükrözésre hivatkozva válaszolunk, akkor válaszunk helyes, de semmitmondó lesz. Ezesetben a belső tulajdonságból, mint adottból indulunk ki. A problémához ezen a helyen kapcsolódik a hatás megmaradásának és felhalmozódásának ténye.

A visszatükrözés bonyolult folyamat, és több összetevőből áll. A hatás felfogásából és egyúttal a belső tulajdonságok szerinti transzformációjából. A dolog ezen „áttranszformált" hatással visszahat a hatás forrására, illetve visszahatásként továbbítja a hatást más tárgyakra. E folyamat során maga is megváltozik. Ebben az értelemben minden dolog (az élő szervezet is) hatástovábbító és a hatás továbbítása folyamán változtatja meg természetét. Az a felfogás, amely a visszatükrözést egy — a tudatban keletkező — tükörkép kialakulási mechanizmusára redukálja, nem érti meg, hogy a gyakorlat fogalma (az objektív átalakító aktív visszahatás) milyen központi vezetőszerepre hivatott az ismeretelméletben.

A hatás a hatást felfogó dologban visszatükröződik. A hatás e visszatükrözéskor a belső tulajdonságok képében tulajdonképpen magával a tárgy történetével találja szemben magát. A dolog a hatásra egész saját történetével reagál. A belső természet, tulajdonságok, feltéte-

[2] Az élő szervezetek világában a hatás megmaradásának és felhalmozódásának megnyilvánulási formája pl.: a szerzett tulajdonságok és ezeknek öröklődése.

lek, sajátosságok, tulajdonképpen azoknak a hatásoknak koncentrált kifejezése, amelyek az illető dolgot története során érték. A dolog ezért nem egyszerűen csak felfogja a hatást, nem egyszerűen a hatás szenvedő alanya, hanem természetének megfelelően áttranszformálja, megtöri a hatást. A hatásra a visszatükrözés során speciálisan reagál.

A visszatükrözés azonban nemcsak abban nyilvánul meg, hogy a dolgon „meglátszanak", tükröződnek a hatások, hanem főleg abban, hogy ezek a hatások a dologban meghatározott módon rögződnek, megmaradnak, felraktározódnak. Maga, a belső tulajdonságok, feltételek útján való hatásközvetítés is csak a hatás megmaradása és felhalmozódása mellett lehetséges, mert a belső tulajdonságok, sajátosságok éppen a külső hatás felhalmozódásának történeti eredményét képezik. Történetileg a külső hatások határozzák meg magának a belső dolognak a természetét és a dologban „felhalmozott" formában ezek a külső hatások „elraktározódnak". A visszatükrözés értelmében minden jelenség nemcsak a világmindenség tükre, hanem méginkább visszhangja. A tárgy története, a tárgyra ható környezeti hatások változásának története. A tárgy belső természetének kimutatása a tárgy koncentrált történetének feltárása[3].

A szervezet megváltozik a környezet hatására. Ez azt jelenti, hogy a szervezet a környezet hatásának transzformációja során és saját aktív visszahatása, illetve a hatás továbbítása folyamán egyben sajátos formában megtartja és felhalmozza a hatást, vagyis megváltozik. Ha ez általában nem így történne, akkor történetileg minden hatás nyomtalanul eltűnne, a semmibe veszne. A tárgy nem fejlődne és fejlődéstörténetének kezdeti periódusában ugyanúgy reagálna, mind fejlődésének későbbi szakaszaiban. Egyáltalán, csak a hatás megmaradása és felhalmozódása magyarázhatja meg a dolog belső természetének eredetét, az anyagi világ jelenségei egyetemes összefüggésében a dolog sajátos láncszem — természetét, egyedi minőségét, egyáltalán magát a visszatükrözést. A visszatükrözés fogalma és a természetes kiválasztódás fogalma szoros összefüggésben áll egymással az élő szervezetek fejlődéséről szóló elméletben. Az élettelen világban is megvan a hatás megmaradásának és felhalmozódásának, a természetes kiválasztódáshoz hasonló mechanizmusa.

A hatás megmaradásának és felhalmozódásának következtében a dolog belső természete bonyolultabb, összetettebb lesz. Ez jelenti a fejlődést, az egyszerűtől az összetettebb felé. Ha csak minden mindennel összefügg, minden mindenre hat, de a hatás nem marad meg valamilyen formában és nem halmozódik fel, akkor nem lehetséges visszatükröződés, változás, fejlődés.

Mennél bonyolultabb a dolog természete, annál sajátosabb a transzformációja és az ellenhatása. A bonyolult bonyolultabban hat vissza. Az összetettebb ellenhatás nagyobb változást tud előidézni, meggyorsítja a fejlődést.

A visszatükrözésnek, mint a hatás megmaradása és felhalmozódása összefüggő folyamatának értelmezése számtalan tisztázásra váró problémát vet fel. Probléma, hogy milyen formában valósul meg a hatásmegmaradás és felhalmozódás az élettelen természetben. Mik a visszatükrözés alapvető formái az anyag alapvető mozgásformáival kapcsolatban. Melyek a hatás asszimilációjának mechanizmusai. Mennyiben lehet az élő természetből merített sémákat, analógia segítségével átvinni az élettelen természetre? stb., stb.

2. *A gnoszeológiai összefüggés* tárgyalásánál a szerző a megismerés egyes szakaszaira konkretizálja az objektív-szubjektív (illetve ideális) kölcsönviszonyának kérdését. Helyes megállapításokat tesz a tudománytalan idealista és vulgármaterialista ismeretelméleti koncepciók bírálata során. Véleményem szerint azonban *álláspontja* problematikus és *nem egyértelműen tisztázott az objektív-szubjektív* (illetve ideális) *kérdésének esetében, az adekvát visszatükrözéssel, az adekvát tudati képpel kapcsolatos kérdésekben.*

Felfogásának rezüméjét a következő idézetek adják vissza: „A valóságban az érzéki minőségek a dolgok tulajdonságait jellemzik, a szubjektumnak róluk szóló tudását képviselik. Az érzéki minőségek a dolgoknak, mint realitásoknak a tulajdonságát fejezik ki, amely (realitás) nem meríthető ki a szubjektum számára adott tulajdonságoknak semmiféle összességével" (87. old.).

„A képzet objektivitása mindenekelőtt azt jelenti, hogy mi nem saját érzeteinket és képzeteinket érezzük és fogjuk fel, hanem érzeteink és képzeteink tárgyait; az érzetek és képzetek segítségével mi magukat a dolgokat ismerjük meg. Azonban az

[3] Pl. az emberi szem természetét a napból, illetve a fényhatás természetéből és az emberi élet fénykörülményeiből, feltételeiből lehet levezetni.

érzetekben és képzetekben számunkra a szubjektum és objektum kölcsönös egymásrahatásának összegezett effektusa van adva. Az élő szemléleti képben a szubjektum által történő érzékelésnél, a dolog, érzékelése feltételeinek megfelelően mindig átalakítva lép fel.

Az objektív, ami maga a tárgy által megalapozott, és a szubjektív, ami a szubjektum érzékelésénél a tárgy érzékelésének feltételeitől függ, az érzéki gyakorlat következtében már az érzetben és a képzetben kezdenek differenciálódni. Azonban a differenciációnak ez a folyamata, amely az érzéki területén kezdődik el, szükségszerűen átterjed az absztrakt gondolkodás területére. Ez az absztrakt gondolkodás területére való átmenet azért szükséges, mert a jelenségek objektív, kölcsönös viszonyuk feltárása útján történő meghatározása csak akkor érhető el, ha a jelenségeket tiszta formájukban, törvényszerű összefüggéseiben vesszük, vagyis elvonatkoztatva azoktól a mellékes zavaró körülményektől, amelyek a jelenségek lényegét elkendőzik" (104—105. old.).

A szerző álláspontja — ez, részben a fenti idézetekből is kitűnik, — a következőképpen értelmezhető: Az élő szemléleti kép egy objektív összetevőnek és egy szubjektív összetevőnek az eredője. A kölcsönviszonyban az objektv összetevő az elsődleges, és meghatározó. Az élő szemléleti kép egyszerre objektív is, és szubjektív is, és ezt az egységet, az élő szemlélet keretén belül nem lehet szétbontani. A képmás objektív annyiban, amennyiben forrása és meghatározó tartalma objektív. Szubjektív pedig annyiban, amennyiben az egyén szubjektív állapota, az érzékelés feltételei, az egyén szükségletei befolyásolják. Az élő szemléleti megismerés szakaszai, az átmenet az elvont gondolkodás útján történő megismerésre, majd az elvont gondolkodás szakaszai egy olyan sort képeznek, ahol a szubjektív részaránya állandóan csökken, az objektívé pedig nő.

Amit a szerző a szubjektívről mond, az meglehetősen általános, szétbontatlan. Emiatt nem lehet egyértelműen megállapítani a szubjektív-objektív közötti határokat, ugyanis ezek a határok a szubjektív-objektív különböző összefüggéseiben egymástól erősen eltérőek. A szubjektív-objektív nem egyértelműen tisztázott kölcsönviszonya hibás következtetésre ad alkalmat.

Vegyük először azt a tételt, hogy az élő szemléleti képben (az érzetben, képzetben), „a szubjektum és a megismerés tárgya közötti kölcsönhatás összegező effektusa" ölt testet. Pl. egy ugyanazon tárgyról, egy ugyanazon időben különféle melegérzetet kapunk, az érzékelő szubjektum, illetve érzékszerve állapotától függően. A tárgy hőállapotának érzeti képe módosul a szubjektum állapotának megfelelően. Ez a módosulás, ingadozás az, ami az objektív tárgy képmásának objektív tartalmát, mint a képzet egyik összetevőjét egy másik összetevővel, a szubjektívvel kiegészíti.

Az élő szemlélet formájában történő megismerés esetében a szubjektív-objektívnek ez az egyik, a szerző által is felvázolt kölcsönviszonya. A kölcsönviszonynál — mint láttuk — arról van szó, hogy az érzékszervek nyújtotta kép függ az érzékelés külső feltételeitől és a szervezet belső állapotától. Azonban a szóban forgó vázlatban nincs szó magának az érzékszervi recepciónak jellegéről, arról, hogy a külső hatást a receptor idegingerületté transzformálja, hogy a tárgy a szervezet számára „érthető" nyelven, az „érzékszervek nyelvén" kerül „tolmácsolásra". Ez a kérdés — a szerző véleményéhez igazodva — nem lehet ontológiai kérdés, mert a tárgy és a tárgy pszichikai képmása közötti összefüggést tárgyalja. Érthető az, amit a szerző a képmás ingadozásáról szubjektív jellegű befolyásoltságáról mond, de mindez nem ad felvilágosítást, magának a képmásnak (annak, ami azután változékony lesz, a változékonyságtól elvonatkoztatott) saját természetéről, jellegéről. Pedig éppen ez a kérdés leginkább problematikus és vitatott.

Mielőtt a probléma körvonalazásához hozzákezdenénk, térjünk vissza a visszatükrözés fogalmához. Az egyetemes összefüggésnek e mechanizmusa — mint ismeretes — úgy működik, hogy a külvilági hatás nemcsak a szó képletes, de valóságos értelmében transzformálódik. A külső hatás a szervezetben folyamatot indít el, ami sajátos ellenhatással, reakcióval, reflexszel végződik. E folyamatnak az alkotó része — a külső hatás recepciója, az érzékszervek nyelvére való lefordítása, képszerű alakban való közlése. Ebben az összefüggésben a képmás, mint a szubjektum funkcióinak egyike szubjektív, habár tárgya, illetve jelentése objektív, vagyis önmagán kívüleső, önmagától független. Nem lehet eltagadni, hogy a képmás alaptermészete (formája, a gnoszeológiai összefüggésben) szubjektív, bár tárgya objektív, jelentése pedig (tartalma) objektív és szubjektív.

Ezen utóbbi körülménynek az elismerése természetes, sőt szükségszerű, ha meggondoljuk, hogy az élő szemléleti kép a szervezet közvetlen alkalmazkodását szolgálja, a szervezet és környezet adott

pillanatnyi kölcsönviszonyát fejezi ki. A szervezet számára elsősorban nem az fontos, hogy a tárgy önmagában micsoda, hanem hogy a szervezet számára az adott helyzetben milyen jelentősége van. A megismerés *nem önmagára az elkülönített tárgyra* irányul, *hanem* a szervezet adott szükségleteiből kiindulva értékeli a *tárgy szervezetre gyakorolt hatását.* Tehát a képmás ezen szubjektív módosítása — ha meggondoljuk, hogy a szervezet számára az élő szemlélet megismerés esetében elsősorban nem a tárgyról, mint olyanról szóló ismeret a fontos — nagy pozitívum, a helyes alkalmazkodás elengedhetetlen feltétele. Az is nyilvánvaló, hogy a szervezet a külső tárgyat csak a szervezet saját „rendszerében" képes felfogni, vagyis hogy a receptorok segítségével kénytelen a saját nyelvére leforditani. Ha a szubjektumot az objektummal egyenrangú realitásnak fogjuk fel, és a szubjektumnak szóban forgó funkcióját „nyelvezete" szempontjából alapjábanvéve szubjektívnek ismerjük el — hangsúlyozva a forrás objektív voltát, és a jelentés (tartalom) összetett jellegét — akkor nem hiszem, hogy engedményt tennénk, az anti-materialista ismeretelméleti koncepcióknak.

A továbbiakban amit a szerző az élő szemléleti képmásról mint „a szubjektum és a megismerés tárgya közötti kölcsönhatás összegező effektusáról" mond, nem egészen világos. A kölcsönhatásról csak mint az objektum és szubjektum (mint egész) közötti kölcsönhatásról beszélhetünk, és nem az objektum és másrészről a szubjektum egy bizonyos funkciója (il. letve funkció momentuma) közöttiről. Amit az egészről el lehet mondani, azt a részről csak az egész közvetítésével lehet elmondani. Amit a szerző a képzetről mond, az csak a vissza-tükrözést, mint egészet (a korábban vázolt teljességében) jellemzi. A „kölcsönhatás összegező effektusa"-ként csak a szervezet válaszreakciója szerepelhet, a visszahatás, és nem pedig a képzet, illetve általában az élő szemléleti kép.

Az élő szemléleti képnél az objektív és szubjektív összetevőt nem lehet elkülöníteni, — írja a szerző — és ezért szükséges a megismerésnek továbbmenni az elvont gondolkodás fokára.

A szövegből úgy tűnik ki, mintha az élő szemléleti képnek ez a komplex jellege negatívum lenne, hogy az élő szemléleti kép éppen komplex jellege miatt hátrányban van az elvont gondolkodással szemben. Holott az élő szemléleti képnek ez a sajátossága egy nagy pozitívum és elsődleges fontosságú a szervezet alkalmazkodása szempontjából. Végső soron — a szervezet létfenntartása szempontjából — a „tárgy-tárgy kölcsönhatás" megismerése is, csak a tárgy-szubjektum kölcsönhatás megismerését szolgálja. Tehát ebből a szempontból az elvont gondolkodás a kiszolgáló, kiegészítő szerepet játssza az élő szemlélet mellett. Az elsőszülött jogát az élő szemléleti kép éppen komplex jellegének köszönheti.

Azért kell-e továbbmenni a megismerésnek az elvont gondolkodás fokára, mert az élő szemléleti kép komplex jellege nem teszi lehetővé az objektívről a szubjektív leválasztását, vagy pedig az átmenetre kézenfekvőbb magyarázat is adható? Ismeretes, hogy az élő szemléleti kép főleg a tárgy-szubjektum kölcsönhatásról ad ismeretanyagot. Az elvont gondolkodás pedig a tárgy-tárgy kölcsönhatásról. Ameddig a szervezet közvetlenül hat vissza környezetére (passzív visszahatás), mint ahogy ez az állatok esetében tapasztalható, addig nyilvánvaló, hogy majdnem kizárólag az alkalmazkodás számára a tárgy-alany összefüggés a fontos. Az emberi alkalmazkodás esetében azonban döntő változás megy végbe. Az ember saját maga és a természet közé beiktat egy közvetítő láncszemet, a munkaeszközt. A munka (munkaeszköz) segítségével alkalmazkodik környezetéhez. Az ember alkalmazkodása környezetéhez nem passzív, hanem visszahatása aktív, átalakító jellegű. Az ember úgy alkalmazkodik, hogy munkaeszközök segítségével saját igényeihez való alkalmazkodásra kényszeríti természeti környezetét. Az ember a természetet és társadalmat megváltoztatja. Tárgyakkal tárgyakat, törvényekkel törvényeket állít szembe. Nyilvánvaló, hogy ez esetben a szervezet számára a tárgy-tárgy összefüggés megismerése döntő fontosságú lesz. A tárgy-tárgy összefüggés ad felvilágosítást az embernek, hogy a természet milyen eszközeit kell szembeállítani egymással, milyen természeti törvényeket kell kihasználni az emberi alkalmazkodás biztosítására. Tehát itt nem arról van szó, hogy a tárgy-szubjektum viszonyáról sikerült leválasztani a szubjektumot, sikerült a megismerésnek kiküszöbölni az alacsonyabbrendű, „lenézésre méltó" szubjektivitását, hanem arról, hogy a tárgy-szubjektum kölcsönhatási viszony első tagját sikerült szétbontani a tárgy-tárgy összefüggésre és ezzel kiegészíteni a tárgy-szubjektum viszonyt. Tehát az elvont gondolkodásra való áttérést, az elvont gondolkodás, illetve az élő szemlélet egymással szembeni sajátosságát az ismeretelméletben kézenfekvően a *gyakorlat* magyarázza.

Miért nem eléggé tagolt a szerzőnek az a leírása, ahol a szubjektivitás csökkenéséről és az objektivitás fokozatos növekedéséről beszél, az élő szemlélet legalacsonyabb formáitól az elvont gondolkodás legmagasabb formái felé vezető úton? Nem eléggé tagolt, mert *nem általában* csökken a szubjektivitás és nő az objektivitás, hanem csak az egyik megjelenési formájában. A kép tartalma, a recepció jelentése ingadozó az érzékelés feltételei, a szervezet adott állapotától függően. Mivel a szubjektum-objektum viszonyában a meghatározó az objektum, és elsősorban a szubjektum függ az objektumtól, a szervezet alkalmazkodik környezetéhez, és nem fordítva; a szervezet számára fontos megismerni a tárgyat a megismerés külső feltételei ingadozásainak csökkentésével, illetve kiküszöbölésével. A tárgy hatásának recepcióját befolyásolják a külső feltételek, és ezért a tárgy-szubjektum hatáskapcsolat nem lép fel tiszta formában. Ez megnehezíti az alkalmazkodást. A szervezet ezt a zavaró körülményt igyekszik kiküszöbölni. Ez eredményezi többek között a képzet konstaneitása jelenségét és általában az élő szemléleti megismerés magasabb formáinak lényeges jegyeket kiválogató jellegét. Nem szabad szem elől téveszteni, hogy itt a tárgy szervezetre, szubjektumra gyakorolt hatása lényeges jegyeinek kiválasztásáról, a megismerés külső feltételei esetlegességeinek kiküszöböléséről van szó, és nem a tárgynak önmagában vett lényeges jegyeiről. Tehát itt annak a szubjektivitásnak a kiküszöböléséről van szó, ami a recepció külső feltételeinek ingadozását jelenti. Nincs szó a recepció saját szubjektív természetének, illetve az objektum-szubjektum viszonyából a szubjektumnak a kiküszöböléséről. Meg kell jegyeznünk azonban, hogy a magasabbrendű állati megismerés is feltár bizonyos tárgy-tárgy összefüggést. Méginkább nagyobb jelentőssége van ennek az elvont gondolkodással is rendelkező emberi megismerésben. Ebben az értelemben az emberi gondolkodásnál az élő szemléleti síkon bizonyos fokig előkészítődik a tárgy-tárgy összefüggés megismerésére való átmenet, de ez az élő szemléleti recepció esetében a tárgy tartalma alapvető kettősségének egymáshoz való viszonyát, részarányát jelentősen nem befolyásolja.

Milyen értelemben lehet tehát beszélni az élő szemléleti megismerésnél az objektív-szubjektív kölcsönviszonyának a szubjektív rovására történő megváltozásáról? Semmiesetre sem abban az értelemben, hogy az objektív-szubjektív kapcsolatáról leválasztjuk a szubjektumot (a szervezet szükségleteit, igényeit, belső feltételeit), mert akkor az élő szemléleti megismerés elveszti értelmét. Milyen értelemben lehet az élő szemléleti megismerés objektivitását fokozni? Semmiesetre sem abban az értelemben, hogy a recepció, az érzékszervek nyelvére való áttranszformálást megszüntetjük, mert ebben az esetben az ismeretanyag felfoghatatlan lenne a szervezet számára, kívül esne a szubjektum rendszerén, illetve anyagi hordozó nélkül egyáltalán nem is létezhetne. Az objektivitás növelése a szubjektivitás rovására az élő szemléleti képnél csak az érzékelés külső feltételeinek konstans jellegűvé tétele síkján mozoghat. Ezen felül az élő szemléleti megismerés objektív értékét növeli az, ha a szubjektum az objektumok mennél szélesebb körével teremti meg a kölcsönös kapcsolatot. Az emberi élő szemléleti megismerés objektivitása erősen megnő az elvont gondolkodással való kapcsolata, egysége következtében.

Az elvont gondolkodás esetében az objektív-szubjektív kölcsönviszonya alapjában vére változik meg. Döntő részben a megismerés a tárgy-tárgy kölcsönhatásának megismerésére irányul. A tartalomból a szubjektum összetevő (a tárgynak a szubjektumra gyakorolt hatásáról szóló ismeret) átadja a helyét egy ugyancsak objektív összetevőnek. A pszichikainak tehát az előbbi szubjektívitása megszűnik. Megszűnik a szubjektivitásnak az a fajtája is, ami a recepció tényét jellemezte. Az ismeretanyag nem kép (érzéki), hanem fogalmi formában jelenik meg.

Tehát a megismerésnek azon lényeges szubjektív jegyei, amik élő szemléleti formájában jellemezték, megszűnnek. Viszont más vonatkozásban a szubjektív mégis útitársként szegődik az objektívhez. Egyrészt a szervezet számára felfoghatóvá, kezelhetővé (és közölhetővé) kell tenni az objektívet. Másrészt míg az élő szemlélet lehetséges elvont gondolkodás nélkül, addig az elvont gondolkodás mindig szükségszerűen az élő szemlélethez kapcsolódik. Ennek a kapcsolatnak egy nagy negatívuma is jelentkezik. A tárgy-tárgy kölcsönhatásra vonatkozó ismereteinket mindig élő szemléleti, érzéki formába próbáljuk önteni és főleg a látóanalizátor nyelvére átültetni. A nehéz elvonatkoztatott képleteket modellek segítségével próbáljuk könnyebben (illetve egyáltalán) kezelhetővé tenni. (Meglehet, hogy a mikroobjektumok megismerésére törekvő kutatásoknál is az a hiba, hogy ilyen képszerű modellekbe akarjuk az egyébként nem képszerű anyagot beleerőszakolni).

Az elvont gondolkodás esetében a megismerés formái egymás között alapjában véve nem az objektivitás (szubjektivitás) fokozatai szerint, hanem a *lényegiség* fokozatai szerint különböznek. Egészében az objektivitás síkján a lényeg-jelenség kölcsönviszonyában mozognak. A jelenség — ebben az értelemben éppen annyira objektív, mint a lényeg. A tárgyak egymásközötti lényeges viszonyát elég nehéz kihámozni, kiemelni. A törvény álcázva, elváltozva, maszkírozva, sok mellékes összefüggés által elfedve, egymást keresztező hatásokkal módosítva létezik. A tárgy-tárgy közötti összefüggésekről eljutni a tárgy lényeges jegyeihez, hosszú nehéz munkát jelent az emberi megismerés számára. A tárgy-tárgy viszony felderítésének sajátossága az, hogy a mindenkori gyakorlat megszabja azoknak a tárgyaknak a körét, amelyek között a megismerésnek a kölcsönhatást ki kell mutatni, hogy azután ezt a kölcsönhatást a tárgy-szubjektum viszonyában alkalmazhassa. Itt a megismerést a szubjektív, mint társadalmi szükséglet befolyásolja.

A szubjektív-objektív kölcsönviszonyával kapcsolatban meg kell említeni még a adekvátság értelmezésének a kérdését, amely értelmezés úgy tűnik a monográfiában félreértésre adhat alkalmat. Elterjedt az a felfogás, hogy a megismerésben a képmás akkor adekvát, ha az a tárgyról önmagában ad ismeretet. Ha ez így van, akkor az élő szemléleti képmások esetében eleve kizárt, hogy ezek — már mint a képmások — adekvát jellegűek legyenek, mert az élő szemlélet, mint már említettük, alapjábanvéve a tárgy és a szubjektum kölcsönviszonyát tükrözi. Ha viszont az adekvátság előbbi felfogása szerint az élő szemléleti kép nem adekvát, akkor hogyan lehetséges a magasabbrendű állatvilág létezése, amely az ilyen eleve adekvátságnélküli (nemadekvát) ismeretanyag birtokában már „elég hosszú idő óta" nagyszerűen alkalmazkodik környezetéhez. Felmerült tehát az a kérdés, hogy az élő szemlélet számára egyáltalán cél-e egy magában zárt, a tárgyat önmagát összefüggései nélkül ábrázoló kép megalkotása?

Az ezzel kapcsolatos rövid vázlatos bírálat formájában leírt részben, kizárólag az élő szemléleti képről, az érzékszervek által közvetlenül adott ismeretanyagról beszélek. Ez a kérdésfeltevés kétségtelenül egyoldalú és leegyszerűsített. Teljesen elvonatkoztat az elvont gondolkodástól. Azonban annak ellenére, hogy az emberi megismerés esetében az élő szemlélet nem létezik az elvont gondolkodástól elkülönülten, ezen utóbbival a legszorosabb egységben van és minden momentumát áthatja; mégis az élő szemlélet természete sajátosságainak feltárása céljából jogosult az említett elvonatkoztatást végigvinni.

Nyilvánvaló dolog, hogy a szervezetet, a szubjektumot alapjában véve a biológiai létfenntartás, alkalmazkodás közvetlen perspektívájában nem „érdekli", hogy milyen a tárgy, az objektum önmagában. A szervezet arra kíváncsi, hogy a tárgynak milyen életfontosságú tulajdonságai vannak, vagyis, hogy a tárgy milyen, a szubjektummal való kölcsönviszonyában! Ha az érzékszerv erről a körülményről helyes megfelelő képet nyújt, akkor a szervezet képes alkalmazkodni.

Ez közvetlenül az állati szervezetekre vonatkozik. Érvényes az emberre is, de csak lényeges kiegészítésekkel.

Az adekvátságnak az a felfogása, amely az érzékszervi kép esetében megköveteli egy magában való, önmagábazárt, a szervezettől elvonatkoztatott tárgy passzív tükörkép formájában megjelenő recepcióját; nem más, mint a mechanikus materializmus egyik utóhatása az ismeretelméletben. Az élő szemlélet esetében egy magában zárt tárgy abszolút megfelelésű képmásának igénye képtelenség. Ez az igény éppen a tárgy-szubjektum kapcsolatát akarja felszámolni, ami pedig az élő szemléleti megismerés lényege.

Másfelől viszont ezzel ellentétben, az elvont gondolkodást, magát a tudományt természetesen érdekli — helyesebben — alapjában véve csak az érdekli, hogy milyen a tárgy önmagában. (Pl. az atommag szerkezete „önmagában", vagy milyenek a metagallaktikus rendszerek kizárólag „önmagukban" nem pedig a szubjektumhoz való viszonyukban).

Az élő szemléleti megismerés adekvátsága függ a szervezet faji sajátságaitól. Nehezen megválaszolható pl. az előbbi metafizikus kérdésfeltevésben, hogy a kutya avagy a majom látása adekvátabb-e? (Ismeretes, hogy a kutya pl. nem tudja olyan jól (illetve egyáltalán nem tudja) úgy megkülönböztetni a színeket, mint a majom.) A kutya számára a majom, a majom számára pedig a kutya látása a kevésbbé adekvát.

Hogy az adekvátság kérdése az élő szemlélet esetében milyen fonákul van feltéve, azt az a körülmény is mutatja, hogy a fentemlített metafizikus álláspontból kiindulva igen rossz véleménnyel kell lennünk saját érzékszerveinkről, ha az élő szemléleti megismerésnek kizárólag az önmagában vett tárgyra kellene irányulnia

és az élő szemléleti képben csak azt ismerhetnénk el adekvátnak, ami tisztán objektív benne. Ugyanis érzékszerveink a végtelen sokféle energiafajtáknak csak egy parány hányadát képesek felfogni és azokat is csak bizonyos szűk határok között. Nagyon is kicsiny az az ablak, amin keresztül mi kitekintést nyerhetünk a végtelen világmindenségbe. Az érzékszervek szűk diapazonját csak úgy magyarázhatjuk meg, ha belátjuk, hogy az élő szemléleti kép nem a tárgyat önmagában hivatott tükrözni, hanem az életszükségletet kielégítő tárgynak és a szervezetnek a faji fejlődésben kialakult kölcsönhatását.

*

Rubinstein monográfiája nézetünk szerint a pszichológia alapvető kérdésével foglalkozó utóbbi munkák legjobbika. Kérdésfeltevései újak és egyértelműek. A problémákat mindvégig szolíd tudományos színvonalon tárgyalja. Rendkívül sokoldalú széles ismeretanyagra támaszkodik. „A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében" c. kérdés helyes megoldása útmutatásainak realizálhatóságát is körvonalazza a pszichikai jelenségek tudományos kutatásának területén. Értékes munkája joggal tarthat igényt a legszélesebb körű olvasóközönség érdeklődésére.

Tóth Sándor

A materialista dialektika kategóriái

(M. M. Rozental és G. M. Straksz szerkesztésében. A jaroszlavi, K. D. Usinszkijról elnevezett Állami Pedagógiai Intézet Filozófiai Tanszéke. Goszpolitizdat. Moszkva. 1957. 390 old.)

A tíz fejezetből álló könyv jelentőségét már a címével jelzett témája mutatja. A könyv elolvasása után pedig kitűnik, hogy a felmerült sok kérdésben nyújtott tájékoztatásával értékes segítője a dialektikus materialista filozófia tanulmányozásának.

Az első fejezet „*A materialista dialektika kategóriáiról*" címet viseli és bevezetésjellegű. Szerzője a hazánkban is jól ismert M. M. Rozental, a szovjet filozófia egyik vezető képviselője. A kategóriákról megállapítja, hogy azok a megismerés és a gyakorlat támaszpontjai, mert segítségükkel a tárgyak összefüggéseit, azok lényegét ismerjük meg s így a jelenségek nem rendezetlen káosz formájában, hanem szükségszerűségükben, törvényszerűségükben állnak előttünk. A megismerés folyamata az érzéki szemlélettel kezdődik, de ott nem áll meg, hanem az elméleti gondolkodás színvonala, foka felé halad, amikor is az absztrakció és az általánosítás segítségével megkülönböztetjük a lényegest a nem-lényegestől, a szükségszerűt a véletlentől, az általánosat az egyestől. A szerző tehát rámutat arra, hogy a fogalmak, a kategóriák az ember absztraháló és általánosító tevékenységének az eredményei, következményei, bennük az egyes tárgyak konkrét tulajdonságai abban az általánosságban, lényegesben kapnak kifejezést, ami a konkrét tárgyak, jelenségek léte alapját, lényegét alkotják. Ebben a megismerési folyamatban fontos, sőt, elsődleges szerepe van a gyakorlatnak. Képletesen úgy fejezi ki, hogy a természet előbb a munkaszerszámokkal felfegyverzett ember kezén megy keresztül, s aztán válik a gondolkodás tárgyává, amit az okozatiság, valamint a forma kategóriáival illusztrál.

Figyelemreméltó az a fejtegetés, amely az egyes szaktudományok és a filozófia fogalmai, kategóriái közötti különbségre vonatkozik. Előzetesen helyesen pontosabbá teszi a „fogalom", és a „kategória" gyakran egyenlő jelentőségűnek vett használatát. Vannak olyan fogalmak azonban, amelyeket nem volna helyes kategóriáknak nevezni (pl. az olyan egyszerű fogalmakat, mint asztal, ló, ember, stb.). Kategóriák az olyan alapfogalmak, amelyek a valóság, a tárgyak összefüggései és viszonyai legáltalánosabb és leglényegesebb oldalait tükrözik vissza. A fizikában ilyen alapfogalmak: „tömeg", „anyag", „fény", „energia" stb.; a politikai gazdaságtanban: „érték", „termelés", „felhalmozás" stb. A szaktudományok kategóriáitól eltérően, amelyek meghatározott, az objektív világ és a gondolkodás viszonylag szűk területét, oldalát általánosítják, a filozófiai kategóriák és köztük a materialista dialektika kategóriái a legnagyobb általánosságú fogalmak. Ezek az egyetemesség, az univerzalitás kategóriái. Valamennyi a jelenségek olyan oldalait és összefüggéseit, az objektív világ mozgása olyan mozzanatait általánosítja, amelyeket minden tárgy, minden folyamat tartalmaz, tartozzék az a természet és a társadalom akármelyik területéhez. Ezen az alapon aztán meghatározza a kétféle tudomány funkcióját, fel-

adatát. Az egyes szaktudományok célja az, hogy a tanulmányozandó tárgy konkrét összefüggéseit és viszonyait fejezze ki. Pl. a fizika törvényeinek, kategóriáinak segítségével az anyag szerkezetét, az atom struktúráját, az atommagot, az anyag elemi részecskéit, azok összefüggését és kölcsönhatását vizsgáljuk.

Teljesen más feladatot töltenek be a filozófiai kategóriák. A tartalom, a forma, az okozatiság, a véletlen, a szükségszerűség, a tér, az idő vagy más ilyen kategóriák önmagukban nem tudják megmagyarázni sem az atom struktúráját, sem az ilyen vagy az olyan kémiai elem minőségét, sem a kapitalista vagy szocialista termelési viszonyok lényegét stb. Azonban ha nem tarthatnak és nem is tartanak igényt arra, hogy feleletet adjanak: mi az atom, mi a kémiai elem, mi a szocialista termelési viszony, ugyanakkor az is kétségbevonhatatlan, hogy nélkülük nehéz megérteni, miként közeledjünk ezeknek vagy hasonló egyéb kérdéseknek a megoldásához, hiszen azok tanulmányozásának és megmagyarázásának ezek a filozófiai kategóriák metodológiai elvei.

Ezt könnyű megérteni, ha számításba vesszük, hogy bármilyen tárgy, tanulmányozza azt a fizika vagy kozmogónia, politikai gazdaságtan vagy biológia, esztétika vagy történelem — mindegyik tárgy okozatilag feltételezett, megvan a maga tartalma és formája — az ellentétek egységét képviseli, benne szükségszerű vonások találhatók a véletlen vonások mellett, mennyiségi és minőségi meghatározottsággal bír, a térben és az időben létezik stb. Minden tárgyban megvannak tehát azok az oldalak és azok a viszonyok, összefüggések közöttük, amelyeket a filozófiai kategóriák és fogalmak fixálnak, fejeznek ki. A szerző helyes következtetése tehát: a filozófia kategóriái a megismerés módszerének, az objektív világ kutatása, tanulmányozása módszerének kategóriái — és ebben áll azok óriási jelentősége minden tudomány számára, a megismerés és a gyakorlat számára. Gondoljunk pl. arra, hogy a modern fizika számára milyen óriási jelentőségű az okozatiságra vonatkozó dialektikus-materialista tanítás elsajátítása. Ez feltétlenül szükséges ahhoz, hogy eredményesen és következetesen szembe tudjon szállni a fideizmust és vallást szolgáló idealista, indeterminista nézetekkel és még nagyobb lépésekkel haladjon előre a természet megismerése és meghódítása területén. Felbecsülhetetlen jelentőségük van a dialektikus-materialista filozófiai kategóriáknak, hogy egy hazai példát vegyünk, népi demokráciánk fejlődése elméleti problémáinak kutatásában.

A modern burzsoá filozófiai irányzatok elleni harc, valamint a materialista dialektika kategóriái lényegének jobb megértése céljából a tanulmány tartalmas külön részben foglalkozik a fogalomra és kategóriáira vonatkozó nézetek történelmi fejlődésével (Aristoteles, Locke, Hegel stb.), azzal a harccal, amely a materializmus és idealizmus között folyt azok természete körül (pl. az általános és az egyes kategóriákkal kapcsolatban). A dialektikus materializmus megoldotta a kategóriák természetére vonatkozó kérdést először is azzal, hogy megállapította: a kategóriák maguknak a jelenségeknek és a tárgyaknak az objektív lényegét tükrözik vissza, magának a valóságnak meghatározott összefüggéseit, annak objektív belső összefüggéseit fejezik ki. A tanulmány másrészt a metafizikus felfogások bírálata mellett részletezi a filozófiai kategóriák dialektikus természetére vonatkozó marxi—lenini tanítást. Először is a materialista dialektika akármelyik kategóriája, és együtt valamennyi, a jelenségek összefüggését, kölcsönös függését tárja fel és tükrözi vissza, ami nélkül lehetetlen volna a valóság helyes megértése. Másodszor a filozófiai kategóriák dialektikája abban áll, hogy azok fejlődnek, „folyékonyak", rugalmasak, mert csak így tudnak a helyes megismerés eszközei lenni. Ez olyan módon történik, hogy közben itt is érvényesül az ellentétek egységére és harcára vonatkozó törvényszerűség. A fogalmak egymásba való kapcsolódása, átmenete megfelel az objektív valóságnak, ahol ilyen átmenetek vannak. A véletlen szükségszerűvé válik, a szükségszerűség véletlenné. Az, ami ma egyedi, később általánossá válik, az, ami egyféle feltételek mellett lehetőség volt, más feltételek között átváltozik valósággá stb.

A szerző emlékeztet arra, hogy a szovjet rendszer ellenségei miként gúnyolódtak a munkához való új viszony első, egyedi megnyilvánulásain az 1919—20-ban kezdődő kommunista szombatok alkalmából. A kommunista párt viszont meg volt győződve róla, hogy ezek az újnak első, egyedi hírnökei és idővel általánossá válnak, a dolgozók széles tömegeinek a munkához való szocialista viszonyává fognak fejlődni. Mint ismeretes, ilyen fejlődés jelentős mértékben már végbement és végbemegy napjainkban is.

A kategóriák rendszerére, az egyes kategóriáknak e rendszerben elfoglalt helyére vonatkozó kérdés, állapítja meg a tanulmány, nagy és az irodalomban eddig

feldolgozatlan kérdés, aminek a fontosságára pedig Engels és Lenin nem egyszer rámutattak. Ez a feladat is a dialektikus materializmus képviselői előtt áll.

Kant kategória-táblázatát a mennyiség fogalmával kezdi. Ez azonban önkényes és nem megalapozott. A tudomány fejlődésének a története, valamint az egyes ember megismerésének tapasztalata arról tanúskodik, hogy a mennyiségi viszonyokat, mint bonyolultabbakat, nem egyszerre ismerjük meg. A mennyiség, a minőség kategóriájával összehasonlítva, a megismerés további elmélyülési fokát képviseli. Pl. az nem igényelt különösebb erőfeszítést, hogy a piros, a kék, a narancssárga és más színeknek a minőségi különbségét megállapítsuk. Ez a különbség szembeszökő. Jelentősen bonyolultabb volt a mennyiségi oldalt (a különböző hullám hosszúságát) megismerni, amely megmagyarázta a színek minőségi különbségét. Közismert, hogy éppen a mennyiségi analízis tette lehetővé a színekre vonatkozó tudományos elméletet a fizikában. A szerző ugyanígy foglalkozik az azonosság és az ellentmondás kérdésével. A megismerés fejlődése történetének egész tapasztalata azt mutatja, hogy a gondolkodás fejlődésével, a természet tudományos elsajátításakor, a tárgyaknak mint azonosaknak a képzetétől hatolunk mélyebbre, azok belső ellentmondásáig. A XIX. század végéig az atomot valami azonosnak tartották, olyannak, amelynek nincsenek belső különbségei. Csak az utolsó 50 év nagy tudományos felfedezései bizonyították azt be, hogy az atom valójában bonyolult belső struktúrájú, hogy pozitív és negatív töltésű részecskékből (protonokból és elektronokból stb.) áll. A tudomány tehát az atom belsőleg ellentmondásos természetét tárta fel. Ezt megfigyelhetjük a fény példáján is, amelynek ugyancsak olyan ellentétes tulajdonságai vannak, mint a korpuszkuláris és hullám-mozgás. Világos, állapítja meg, hogy a gondolat mozgása az azonosságtól a különbséghez és ellentmondáshoz nem véletlen, hanem szükségszerű, mert a tárgyak belső ellentmondásainak a felismerése a megismerésnek magasabb fokát képezi, mint az azonosságra vonatkozó képzet.

Ebben az összefüggésben foglalkozik a szerző az egész könyv szerkezetének indokolásával is. A könyvből hiányoznak a dialektika alaptörvényei és azok a kategóriák, amelyekkel ezeket a törvényeket kifejezzük (minőség, mennyiség, ellentmondás, tagadás stb.), mivel azokat más munkák már részletesen megvilágították. Magától értetődik, hogy a kategóriák kifejtésénél az egymásutániság ilyen vagy olyan formája nemcsak tudományos, de metodikai szempontból is érdekes kérdés. Az előadásnak azt a sorrendjét, amit ez a könyv választott, a tanulmány nem tekinti olyannak, mint amivel már megoldották ezt a kérdést. Mégis az adott sorrend választásakor bizonyos elképzelésekre támaszkodtak. A következőket mondja: Minden megismerés a jelenségek megismerésével kezdődik. A megismerés tulajdonképpen a lényeghez való lehatolás. Ennél a kiindulópont az ok—okozati viszony, összefüggés megismerése, aminek a feltárása lehetővé teszi a természet folyamatai szükségszerűségének a felszínrehozatalát, amely elszakíthatatlan kapcsolatban van a véletlennel. A szükségszerűség a törvényt fejezi ki. Ezeknek az összefüggéseknek az ismerete megengedi a jelenségek tartalmának mindenoldalú feltárását, amely azok formáját meghatározza, a lehetőségnek a valóságba való átváltozása kifejtését, az egyedi összefüggését az általánossal, azok egymásba való átmenetét.

Az olyan kategóriák mellett, amelyek mind a tárgyak objektív összefüggéseit, mind a gondolat mozgását tükrözik vissza, a materialista dialektika mint ismeretelmélet egy sor egyéb kategóriát is tanulmányoz, olyanokat, amelyek magának a megismerés folyamatának a törvényszerűségeit fejezik ki: absztrakt és konkrét, logikai és történeti, analízis és szintézis, indukció és dedukció stb. A könyv az első két „páros" kategóriával is foglalkozik.

A tanulmány befejező része, egyrészt, a szaktudományok és a gyakorlat, illetve, másrészt, a filozófiatudomány közötti kölcsönhatás kérdésével foglalkozik. A materialista dialektika kategóriái egyetemes érvényűek, vagyis a valóság és annak fejlődése olyan oldalainak és mozzanatainak a gondolati kifejezését képviselik, amelyek az objektív világ valamennyi jelenségeinek sajátjai. A kategóriáknak ez az egyetemessége megmagyarázza azok fontos metodológiai jelentőségét minden tudományos gondolkozás, valamint a gyakorlati tevékenység számára. Azoknak, mint a valóság fejlődése legáltalánosabb oldalai és lényegi összefüggései kifejezése formáinak, a természete megköveteli a velük való helyes „operálást". Ezt a tanulmány helyesen olyan fontos kérdésnek jelöli meg, hogy vele külön részletesen foglalkozik. A legdurvább leegyszerűsítés volna azt hinni, hogy a materialista dialektika kategóriával való „operálás" egész művészete abban áll,

hogy a legkülönbözőbb konkrét jelenségeket az általános fogalmak alá rendeljük és olyanféle ítéletekkel elégedjünk meg, hogy ez — a tartalom, az pedig — a forma, hogy a tartalom meghatározza a formát, a forma visszahat a tartalomra stb. A konkrét jelenségek ilyen mechanikus alárendelése az általános fogalmaknak távolról sem jelentheti az igazi dialektikus álláspontot. A dialektika kategóriái csak akkor töltik be a megismerés és a gyakorlat számára „támaszpont" szerepüket, ha azokat konkrétizáljuk az adott jelenséghez, az adott szituációhoz.

A materialista dialektika kategóriáinak alkalmazására vonatkozó kérdés, állapítja meg a tanulmány, az elméletnek a gyakorlattal való kapcsolata kérdése. Az általános dialektikus törvények ismerete ugyanis még nem garancia arra, hogy ez a kapcsolat helyes és eleven. Lehet kitűnően tudni ezeket a kategóriákat és ugyanakkor az élő gyakorlattól elszakadni, ha a dialektika kategóriáit nem a konkrét folyamatok, a konkrét szituációk kutatásának és megismerésének eszközeként használjuk. Az általános kategóriák és törvények ismerete azért szükséges, hogy segítségükkel jobban megismerjük a konkrétat, azaz a jelenségek és folyamatok élő sokféleségét, amivel az embereknek közvetlenül dolga van. Erről az alapról bírálja az üres elvontságot éppen úgy, mint a lapos empirizmust. Csak az általános törvények és kategóriák ismeretének az összekapcsolása azok alkalmazásával a konkrét tanulmányozásához, kutatásához annak minden sokféleségében és sajátosságaiban — csak így válik lehetővé a valóságnak igazán tudományos vizsgálata. Ezt az alapgondolatot illusztrálja az „ugrás" materialista-dialektikus kategóriájával és annak alkalmazásásával a különböző, sajátos területeken és viszonyok között, valamint az anyag, illetve az ellentmondás kategóriáival és egyebekkel. Ezt az elvet a kommunisták és a haladó emberek figyelmének középpontjába állította a kommunista és munkáspártok 1957 novemberi moszkvai Nyilatkozata: „A szocialista országok kommunista és munkás pártjainak szilárdan azt az elvet kell követniök, hogy a marxizmus—leninizmus általános alapelveit országaikban a forradalom és az építés konkrét gyakorlatával kapcsolják össze, alkotóan alkalmazzák a szocialista forradalom és a szocialista építés törvényszerűségeit és a saját országaikban meglevő konkrét viszonyoknak megfelelően és tanuljanak egymástól, cseréljék ki tapasztalataikat" (Társadalmi Szemle, 1957. november—december, 137. old.). M. Rozental ennek az elvnek a filozófiai vonatkozását domborítja ki.

A tanulmány végül foglalkozik Sidney Hook „érvével" a dialektikus materializmus ellen, amely állítólag egyetlen tudományos felfedezés létrejöttében sem játszott szerepet. Itt jegyezzük meg, hogy S. Hook antimarxista nézeteit 1935-ben egy magyar marxista, Rudas László is részletesen bírálta. (Rudas L.: Dialektikus materializmus és kommunizmus, Szikra 1956. 347—379. old.). Az ilyen érv kapcsán M. Rozental utal arra, hogy az úgynevezett ösztönös materialista-dialektikus álláspontot levő tudósok (Darwin, Mendelejev és mások) példája is a dialektikus materializmus igazságát igazolja. A kvantum-mechanikából levont helytelen következtetéseket bírálta a nagy fizikus Einstein. Ezért Einstein pozíciója nem tetszett a „New-York Times"-nek, amely 1953-ban írta: „A bizonytalansági elvet végeredményben korunk minden (? S. J.) fizikusa elismerte (Einstein doktor kivételével), s e szerint a természetben nincsen okozatiság vagy determinizmus. Egyedül csak Einstein doktor állt ellen nagyszerű magányosságában a kvantum-mechanika ilyen koncepcióinak". Maga Albert Einstein „Miért szocializmus?" című, élete utolsó éveiben írott tanulmányában bírálta a kapitalista rendszert és a társadalom szocialista átalakítása híveként lépett fel. Einstein azt írja, hogy a rossz igazi forrása az a gazdasági anarchia, amely a jelenkori kapitalista társadalomban uralkodik. Leleplezi a magántőke oligarchiáját, amely saját kezében tartja a politikai hatalmat, a társadalom demokratikus fejlődését akadályozza, az emberek tudatát elnyomorítja. Valamennyi ilyen szörnyű rossz megsemmisítésének egyetlen útját a következőkben látja a nagy fizikus: a szocialista tervgazdaság felépítésében és a nevelés olyan rendszerében, amely az emberek elé az elvtársi együttműködés és nem az ellenségeskedés és konkurrencia céljait állítja.

De Broglie 25 év után szakított indeterminista nézeteivel és a dialektikus materializmus következtetései bizonyultak ebben az esetben is helyesnek. Bernal, Vigier, Bohm és a többi kiváló nyugati természettudós munkássága a dialektikus materializmus megtermékenyítő hatásáról tanúskodik. A döntő bizonyítékot természetesen itt is a szovjet tudomány eredményei adják. Ennek az újfajta típusú tudósnak fényes példaképe I. V. Micsurin. Csak nyílt reakciósok, akik érdekeltek abban, hogy a megismerés egész történetében ne lehessen egyetlen egy példát sem találni arra, miként használja fel tudatosan és

eredményesen a materialista dialektikát a természet kutatása, csak az ilyen emberek tudják ennek a kiváló természettudósnak hatalmas tudományos eredményeit tagadni. Micsurin büszkén hangsúlyozta, hogy munkájában a materialista dialektika törvényei és kategóriái vezető, irányító segítséget adtak. Ujabban a materialista micsurini biológia „bírálata" a Liszenko akadémikus elleni támadások formáját ölti. A „Pravda" 1958. december 14.-i szerkesztőségi cikke *Az agróbiológiai tudományról és a Botanicseszkij Zsurnal hamis pozicióiról* c. megvédi a dialektikus materializmuson felépülő micsurini irányzatot a biológiában, mint a nagy darwini tanítás folytatását és továbbfejlesztését. A micsurini biológia az organikus forma és annak létfeltételei egységéből indul ki és mint az öröklődés irányításának, a fejlődés folyamatai társadalom érdekében való irányításának a tudománya fejlődik tovább. A szerkesztőségi cikk ennek keretében a növények szakaszos fejlődésére, a szerzett tulajdonságok örökölhetőségére, a vegetatív hibridizációra vonatkozó tételeket védelmezi, valamint olyan gyakorlati módszereket, mint a jarovizáció, a fajtánbelüli keresztezés, stb. Mint a nemzetközi tapasztalat általában, úgy a magyarországi tapasztalat is teljes mértékben igazolja a dialektikus materializmus pozitív, megtermékenyítő jelentőségét a tudományok fejlődése számára. (Fogarasi Béla: A dialektikus és a történelmi materializmus térhódítása a magyar tudományban c. tanulmánya a Tudomány és szocializmus c. munkájából, Akadémiai Kiadó, 1956. 367—384. és 220—223. old.). Az említett szerkesztőségi cikk egyebek között a Liszenko vezette kísérlet eredményére hivatkozik, amikor hígtejű tehénfajtát nagy zsírtartalmú tejet adó tehénfajtával kereszteztek és a keveréknek nagy élősúlya, magas tejhozama, valamint 5·2—5·3%-os zsírtartalmú teje lett. Ez egyedülálló eredmény a világon.

A második fejezetben „*A jelenség és a lényeg*" kategóriáival foglalkozik M. I. Zaazorjev. Abból ndul ki, hogy azok az objektív valóság tárgyainak, dolgainak és folyamatainak külső és belső oldalai bonyolult egységét fejezik ki. A lényeget a tanulmány mint az objektív valóság belső, viszonylag szilárd oldalát határozza meg, amit a jelenségek felülete elfed és kifejez. A jelenség viszont az objektív valóság külső, inkább mozgékony és változó oldala, ami a lényeg kifejezésformáját alkotja. A jelenség és a lényeg egymást feltételezik, egymástól elválaszthatatlanok.

A harmadik fejezet „*Az ok és az okozat*" (szerzői: V. J. Blumberg és I. A. Szuszlov). Az ok és az okozat kategóriái a természet és a társadalom jelenségei kölcsönös feltételezettsége egyik formájának a visszatükröződései. A jelenségek ok—okozati összefüggése, mint a természet és a társadalom jelenségei feltételezettségének sajátos, specifikus formája, abban áll, hogy a természetben és a társadalomban akármilyen jelenség vagy az egymásraható jelenségek egy csoportja létrehoz, kivált egy másik jelenséget és ellenkezőleg, minden egyes jelenség más jelenség vagy jelenségek csoportja által jön létre, ami azt kiváltja. Valamely jelenséget, amely az adott egyedi jelenség keletkezését közvetlenül feltételezi, amely annak a forrása, oknak nevezzük. A jelenséget, amelyet meghatározott ok hatása hoz létre, okozatnak nevezzük.

A modern fizika még nem ismeri valamennyi okot, amely kiváltja, hogy az atomban az elektron átmegy a nagyobb jelentésű energia állapotából a kisebb jelentésű energia állapotába, amit fényrészecske, a foton születése kísér, vagyis fénykibocsátás; az elmélet ennélfogva nem tudja előre megmondani, hogy mikor megy végbe ez az átmenet. Ez a jelenség szolgált alkalmul az ismert dán fizikus, N. Bohr számára még 1930-ban annak állítására, hogy az atomfizikában mi meszszejutottunk a jelenségek oksági vizsgálatától és ezért az elektronnak, amely eleinte bizonyos meghatározott szilárd állapotban volt, a továbbiakban, amikor egy másik lehetséges szilárd állapotba átmegy, a különböző utak közül szabad, semmi által sem feltételezett választást kell tulajdonítanunk. Az ilyen következtetés azonban már lassan csak a múlté lesz. Omeljanovszkij írja le Fok akadémikusnak azokat a közvetlen értesüléseit, amelyekből kiderül, hogy az úgyneveett koppenhágai iskola vezetői lassan kénytelenek szakítani indeterminista nézeteikkel, ha tudományos talajon akarnak megmaradni. A modern fizika még nem ismer valamennyi okot, amelyek bizonyos meghatározott időben a radioaktív elem egyes atomja magjának szétbomlását, hasadását kiváltják. Ismereteink nem teljes mivoltát, az adott elmélet korlátoltságát itt is arra használják fel azok, akik filozófiailag tudománytalan talajon állanak, hogy idealista eszméket csempésznek be a radioaktív bomlás oknélküliségéről.

A negyedik fejezet „*A szükségszerűségről és a véletlenről*" szól. Szerzője N. V. Pilipenko, aki Magyarországon is működött, mint a Lenin Intézet filozófia pro-

fesszora. A dalektikus materializmus szükségszerűség alatt azt érti, aminek az oka önmagában van, ami a dolgok, folyamatok, események lényegéből, belső összefüggéséből elkerülhetetlenül, törvényszerűen következik és ami fő vonásaiban elkerülhetetlenül éppen egy meghatározott módon és nem másként kell végbemenjen. A véletlen viszont az, aminek alapja és oka nem önmagában, nem a jelenségek, folyamatok, események lényegében van, hanem másban, ami nem belső összefüggésekből és viszonyokból, hanem mellékes vagy külső összefüggésekből következik és ennél fogva lehetséges is, meg nem is, létrejöhet így is, de másként is. Mind a szükségszerűségről, mind a véletlenről megállapítja azok objektív jellegét, valamint azt, hogy az ilyen vagy olyan jelenségnek, folyamatnak, eseménynek mindig megvan a maga oka. Csak a szükségszerűséget belső, alapvető okok váltják ki, a véletlent viszont külső, nem-lényeges, nem alapvető, járulékos okok.

Az ötödik fejezetben „*A törvény*"-nyel foglalkozik G. M. Straksz. A kérdésre, hogy mi a törvény, a következőképpen válaszol: a törvény a tárgyak, a jelenségek szükségszerű, lényegi, belső, szilárd összefüggése, amely azok mozgásában nyer kifejezést. Minden törvény bizonyos feltételek alapján létezik és az őt jellemző vonásoknak megfelelően határozott követelményeket vet fel és a rá jellemző hatásokban valósul meg.

A törvények objektív jellegét meggyőzően bizonyítja. Így pl. elmésen foglalkozik a jelenkori burzsoá tudomány és filozófia képviselőinek azzal a fogásával, hogy sajátságos „dualizmussal" egyik területen elismerik a törvények létezését, a másikon viszont tagadják. A fizikusok koppenhágai iskolájának képviselői (N. Bohr, V. Heisenberg, P. Jordan) elismerik a törvények létezését a makro-világra vonatkozóan, viszont tagadják azokat a mikro-világban. Egy másik, pragmatista érv pedig azt állítja, hogy a múlt a törvényeknek van alárendelve, hiszen — vélekedik a pragmatista — az már elmúlt és abban már nem lehetséges semmiféle változás. E szerint viszont a jövő teljesen nem törvényszerű, abszolút véletlen, minthogy állítólag az az élő szervezetek számára az abszolút szabad alkotó tevékenység teréül szolgál. A tanulmány szerzője helyesen mondja, hogy ezekben a kiagyalásokban szemmel láthatóan hiányzik a minimális következetesség. Valójában, hogyan lehet a „törvényeket nem ismerő" mikro-világ olyan makro-világnak a része, amely a törvényeken nyugszik? Vagy hogyan válik a „nem törvényszerű" jövő törvényszerű múlttá?

Minden törvény, írja a szerző, az ellentétek meghatározott egységét fejezi ki. A metafizika egyik megnyilvánulása a törvény tárgyalásában a törvényt jellemző ellentmondás el nem ismerésében — fejeződik ki, ami végeredményben elkerülhetetlenül idealizmushoz visz. A mikro-részecskéknek pl., amelyeket a kvantummechanika tanulmányoz, ellentmondásos természetük van: azok a hullám és a korpuszkuláris tulajdonságok egységét képviselik. Ilyen ellentmondásos természetük következtében a mikro-részecskék mozgását nem azonosíthatjuk a közönséges testek mozgásával, amely utóbbi esetben a test az idő minden mozzanatában szigorúan meghatározott helyzetet foglal el, és nagyság és irány szerint meghatározott sebességgel bír. A modern „fizikai" idealizmus erre a nehézségre spekulál. Ahelyett, hogy elismerné a reális ellentmondást, amely a mikro-részecskék mozgása törvényszerűségét jellemzi, a „fizikai" idealisták kijelentik, hogy a mikro-részecskék ellentmondó tulajdonságai csak kiegészítik egymást, de sohasem léteznek egyidőben azaz az egyik időben, az egyik kísérletben a részecskék hullám tulajdonságai, a másik időben, a másik kísérletben pedig a diszkrét tulajdonságai jelennek meg. Méghozzá a mikro-részecskék ellentétes tulajdonságait egymással összeegyeztethetetlen leírásoknak jelentik ki, amelyeket a különböző kísérleti berendezések révén kapunk. Az egyik ilyen berendezés állítólag a „részecske helyzetét" fixálja, a másik pedig a hullám hosszát. Magukat a mikro-részecskéket mint tiszta logikai kategóriákat személik, amelyeket csak a kísérleti berendezések segítségével kapcsolnak össze az érzetekkel. A valóságban, amint ezt Sz. I. Vavilov kimutatta, a fénycsóvában a hullámok elszakíthatatlan egységben vannak a részecske-fotonokkal, a fotonok pedig mozgásuk minden káotikussága ellenére a hullámok törvényeinek vannak alárendelve. (Uszpehi fizicseszkoj nauki XVI. köt. 7. kiadvány, 1936. 892—894. old.).

A modern természettudomány az adott kérdésben olyan nehézség előtt áll, hogy megszokták a klasszikus fizika fogalmait és viszont még nem dolgoztak ki olyan fogalmakat, amelyek megfelelő pontossággal visszatükröznék a kvantum-mechanika törvényszerűségei ellentmondásait. Nem kétséges, szögezi le a szerző, hogy az idealizmus és a metafizika ellenében a tudomány leküzdi ezt az ellentmondást is, miként a múltban is sok hasonló természetű ellentmondással megbirkózott.

Omeljanovszkij közli, hogy Landau szovjet akadémikus tesz legújabban kísérletet a modern kvantum-fizika fogalmi apparátusa kidolgozására.

„*Tartalom és forma*" a címe a hatodik fejezetnek (N. V. Medvegyev). Az objektív világban a tartalom a tárgyak belső oldala, olyan elemek és folyamatok komplexuma, amelyek a dolgok létezésének és fejlődésének az alapját alkotják. A forma a tartalom szervezete, struktúrája. A tudat szférájába tartozó jelenségekre vonatkozóan a forma a tartalom kifejezése.

„*Lehetőség és valóság*" c. a hetedik fejezet (V. A. Szidorkin). A valóság a szó szélesebb értelemben vett jelentése szerint általában az egész bennünket körülvevő objektív világ, amely végtelen a térben és az időben. Ez azonban véges, konkrét megjelenési formákban — testekben, jelenségekben, tárgyakban létezik, amelyek közül egyik sem lehet végtelen. A világ jelenségei mozgása, keletkezése és eltűnése végtelen folyamatában szakadatlanul végbemegy bizonyos jelenségeknek valóságba való átváltozása. Ebben az esetben a valóság fogalmát már nem az előbbi szélesebb értelemben használjuk. A térben és időben egészében végtelen világgal szemben minden egyes megjelenési forma nem mindig, nem örökké létezik, mint a valóság. A mozgás, fejlődés menetében egyes valóságban létező jelenségeket mások váltanak fel, méghozzá ezek az új jelenségek nem, azt lehetne mondani, az égből pottyannak alá, vagyis nem előzmények nélkül keletkeznek. Mielőtt valósággá válnának, előbb keletkezésüknek lehetősége formájában kell létezniök és léteznek. Ezt a lehetőséget meghatározott megelőző jelenségek mint feltételek hozzák létre és tartalmazzák. A lehetőség és a valóság tehát a bennünket körülvevő objektív világ jelenségei mozgásának és fejlődésének, következésképpen annak megismerési folyamatának két meghatározott, egymással kölcsönösen összefüggő oldala.

A nyolcadik fejezetet „*Egyes, különös és általános*" címmel, A. O. Szternyin írta. Az egyes a természetben és a társadalomban megtalálható egyedi tárgy, egyedi jelenség, folyamat, esemény. Az általános az objektív valóság egyedi tárgyai és jelenségei vonásainak, tulajdonságainak, jegyeinek objektíve létező közös mivolta, általánossága. Különösnek nevezzük a tárgyak, jelenségek, események olyan csoportját, amely ugyanakkor, amikor általános, egyszersmind beletartozik egy másik általánosabb csoportba és ebben a csoportban már egyes, egyedi, szélesebb egésznek a része.

Az egyes, különös és az általános dialektikája kifejeződik az ítéletekben is. Minden ítéletben ellentmondás van, azt egyesíti, ami különböző és ellentétes. Az ítéletek dialektikájának másik vonása, hogy fejlődésükre az egyestől a különösön keresztül az általánoshoz való haladás jellemző. Idézi Engels elemzését a „Természet dialektiká"-jából a hő természetére és az egyik fajta energia másikba való átmenetére vonatkozó ítéletek fejlődéséről. Majd azt a megállapítást támasztja alá részletesen, hogy a tudománytörténet az ítéletek mozgásának sok analógikus példáját szolgáltatja.

A XIX. sz. elejéig a gázszerű testeket „párákra" és „tulajdonképpeni", vagy „állandó gázokra" osztották fel. Ez azzal volt kapcsolatos, hogy a „párák" (víz, éter, szesz) folyékonnyá változtak már szobai hőmérsékleten a nyomás növelésével, az „állandó gázok"-at (szénsav-gáz, nitrogén, klór, oxigén, levegő, hélium, szénoxid, nitrogénoxid) pedig nem sikerült akármilyen magas nyomás alatt sem cseppfolyóssá tenni. M. Faraday a XIX. sz. elején először mondta ki, hogy a párák és a gázok közötti különbség csak látszólagos és a gázok cseppfolyósítására a nyomás fokozását egyidejű lehűtéssel kapcsolta össze, amivel folyékony klórt stb. kapott.

Ilyen módon Faraday kísérlete nyomán meg lehetett fogalmazni az egyes ítéletet: az „állandó gázt", a klórt folyékonnyá lehet változtatni.

Miután a fizikusok kidolgozták a kritikus hőmérsékletre vonatkozó tanítást (először ilyen hőmérsékletre vonatkozó gondolatot D. I. Mendelejev mondott ki), a nyomás és a kritikus hőmérsékletnél nagyobb lehűtés egyidejű alkalmazásával az azelőtt „állandó" gázoknak tartottak közül sokat sikerült cseppfolyósítani. Vagyis a fizikai kísérlet és elmélet fejlődése elvezetett az egyes ítéletnek a különös ítéletbe való fejlődéséhez: az „állandó" gázok nagy csoportját cseppfolyóssá változtathatjuk a kritikus hőmérsékletnél nagyobb lehűtéssel és magas nyomás alkalmazásával. Azonban néhány gáz: oxigén, nitrogén, hélium stb. esetében ez a kísérletezőknek sokáig nem sikerült.

A XIX. század végén és a XX. század elején ezt elértük az eddig nem cseppfolyósítható gázoknál is. 1908-ban a héliumot sikerült cseppfolyósítani, amelynek a legalacsonyabb a kritikus hőmérséklete (— 267,9°). A tudomány fejlődése elvitt a különös ítélettől az általános ítéletig: kivétel nélkül mindegyik gázt cseppfolyósíthatjuk, ha a gázt kritikus hőmérsékleté-

nél jobban (alacsonyabbra) lehűtjük és egyidejűleg nagy nyomásnak vetjük alá.

A fizikai forradalom, amely a XIX. század végén kezdődött és az egész XX. század első felét betölti, olyan nagyszerű felfedezések sorozata, amelyek az egyestől a különöshöz és az általánoshoz való mozgást mutatják.

1895-ben Röntgen fizikus sajátos, nem látható sugarakat fedezett fel, amelyeket titokzatos fizikai természetük miatt X-sugaraknak nevezett el. 1896-ban Becquerel fizikus véletlenül arról győződött meg, hogy az uránsók ugyancsak kisugároznak s ez a kisugárzás méghozzá különbözik a röntgensugarak tulajdonságaitól. Becquerel felfedezése lehetővé tette az egyes ítélet megfogalmazását: van anyag (urán), amely spontánul láthatatlan sugarakat bocsát ki. A Curie-házaspár a következő kérdéssel foglalkozott: nincs-e még valamilyen anyag, amely spontánul láthatatlan sugarakat bocsát ki, méghozzá ugyanolyan tulajdonságokkal. A kísérletek megmutatták, hogy az urán szurokérc és a halkolit (réz-urán érc) nagyobb intenzitású sugarakat bocsát ki, mint a tiszta urán. Hosszú kísérletek eredményeképpen Szkladovszkaja-Curie-nek sikerült a bonyolult anyagok összetételéből két új elemet kiválasztani — a poloniumot és a rádiumot, olyan láthatatlan kisugárzásoknak a hordozóit, amelyek hasonlítottak az urán kisugárzására. Ez az 1898-ban végrehajtott, megoldott kísérlet lehetővé tette a tudomány számára a különös ítélet megfogalmazását: néhány elem a spontán kisugárzás tulajdonságával bír. Ezeknek az elemeknek a spontán kisugárzásra vonatkozó képességét radioaktivitásnak nevezték el. A továbbiak folyamán a tudomány jelentősen kibővítette azoknak az elemeknek a sorát, amelyek radioaktívak tudnak lenni. A mesterséges radioaktív elemek száma nő, ezeket az atomreaktorokban kapjuk meg. A tudomány mind újabb és újabb elemeket kapcsol be a radioaktív tulajdonságokkal bíró elemek sorába és az általános ítélet irányában halad.

Hasonló képet mutat az elemek izotópjaira vonatkozó ítéletek fejlődése. A tudomány ebben az esetben is az eredeti felfedezések mind nagyobb általánosításának az útján jár.

Az előző ismereteink általánosítása, amelyeket kevésbé általános tudományos ítéletekben fogalmaztunk meg, a tudomány fejlődésének a törvénye. Pl. a radioaktív bomlás elmélete, amelyet 1903-ban Rutherford és Soddy hoztak létre és a maga idején progresszív jelentőséggel bírt, a XIX. század vége kísérletei általánosítását jelentették. Az úgynevezett elmozdítás törvénye általánosított formában fogalmazta meg az összefüggést a radioaktív bomlás jelensége és az elemeknek Mendelejev rendszerében elfoglalt helye között.

D. I. Mendelejev törvénye főtételét — az elem fizikai-kémiai tulajdonságainak atomsúlyától való függéséről — a tudomány általánosítja, amikor megállapítja az összefüggést az atomsúly és az atommag töltése között; az elem fizikai-kémiai tulajdonságait annak atomja magja töltésének funkciójaként szemléli. Napjainkban Mendelejev periodikus rendszere a tudomány és a gyakorlat által általánosított formában igazolást nyert.

Mindezek azt mutatják, hogy az ítélet, amelyet az egyes ismerete alapján fogalmaztunk meg, fejlődésekor a különösön keresztül az általánoshoz halad, így tükrözi vissza az objektív valóság folyamata mind mélyebb lényegét és törvényszerűségét.

A természet sok törvényéhez viszont induktív úton jutottunk, amit aztán az analízis ellenőrzött és a gyakorlat megerősített. Pl. ilyen törvények: Archimedes törvénye, amely szerint a vízbe merült testre olyan erő hat, amely a test térfogatában foglalt folyadék súlyával egyenlő: Kepler törvényei valamennyi bolygó ellipszismozgásáról. Később ezek a törvények deduktív úton is bizonyítást nyertek! Archimedes törvénye annak a nyomásnak az elemzése útján, amely a folyadékba merült testet éri; Kepler törvényei a nehézkedés egyetemes törvényével és I. Newton mozgástörvényeivel.

A matematikában is, amely túlnyomórész deduktív tudomány, néhány fontos tételt először induktív úton bizonyítottak be, aztán erősítették meg őket deduktív módon. Ez volt a helyzet pl. a számelmélet egy fontos teorémájával. Fermat francia matematikus úgynevezett teorémájával. Ő megfigyelés útján megállapította, hogy az $\frac{a^{p-1}}{p}$ kifejezés maradéka egy, ha „p" — akármilyen egyszerű szám és „a" akármilyen szám, „p" többszörösei kivételével. Ez a teorémát később deduktív úton bebizonyították.

A könyv két utolsó fejezete magának a megismerés folyamatának törvényszerűségeit kifejező kategóriákkal foglalkozik. A kilencedik fejezetet „*Az absztrakt és a konkrét*" C. C. P. Kopnyin írta. A konkrét a megismerésben annak az objektív tényneк a visszatükrözése, hogy a valóság jelenségei, tárgyai, mint a különböző oldalak, tulajdonságok és viszonyok egysége,

teljessége léteznek. A konkrét ismereti kép a tárgy, a jelenség egész formájában történő visszatükrözését képviseli, különböző oldalai, kölcsönös összefüggései egységében. Az absztrakt a megismerésben azért lehetséges, mert a tárgyak, a jelenségek különböző oldalai, tulajdonságai és viszonyai viszonylagos önállósággal bírnak, különböznek egymástól, különböző viszonyban vannak a tárgy lényegéhez, amiért a megismerésben lehetségessé válik a tárgy egyes oldalait, tulajdonságait kiemelni, az egyéb oldalaktól elvonatkoztatni. Az absztrakt a tárgy egyes oldalai, tulajdonságai és viszonyai kiválasztása, kiemelése abból a célból, hogy annak lényegét megragadjuk.

A matematikában a matematikai absztrakciók három fokát lehet megkülönböztetni. Első — a szám fogalmának megszületése (a tárgyak azonosítása és azok individuális tulajdonságai végtelen sokféleségétől való elvonatkoztatás) és a számok szimbólumainak, azaz a számjegyeknek a megalkotása. Második — a konkrét számoktól a betű szimbólumokhoz való átmenet (az aritmetikától az algebrához). A konkrét szám a betű-szimbólumokhoz viszonyítva mint egyes, különös lép fel. Harmadik — nemcsak a szimbólumok szám-tartalmától, de a matematikai operációk konkrét mennyiségi tartalmától is elvonatkoztatunk, pl. az $a+b=b+a$ egyenlőség itt nemcsak mint mennyiségek, de vektorok, áthelyezések, átrendezések stb. egyenlősége áll előttünk.

Az absztrakció magasabb fokára felemelkedve, a matematika nem szakított a valósággal, hanem ellenkezőleg, olyan absztrakciók, mint „sokaság", „csoport", „absztrakt tér" stb. segítségével a természet legfinomabb folyamatait ragadta meg. „. . . Azt lehet állítani — írja Kolmogorov akadémikus, ismert szovjet matematikus, —, hogy a matematika legújabb fejlődése közelebb hozza azt a valósághoz, lehetővé teszi számára a reális jelenségek nagyobb sokféleségét megragadni, és azokat a sématizálás kisebb fokával tanulmányozni, mint ezt a klasszikus matematika tehette". (Cikkgyűjtemény a matematika filozófiájáról, Moszkva, 1936. 13. old. orosz nyelven.)

A materialista dialektikus logika következtetése tehát, hogy az absztrakt nem egyszerűen a hasonlót tükrözi vissza a jelenségből, hanem azok lényegét, törvényszerűségét, általános természetét.

A könyv utolsó, tizedik „*Történelmi és logikai*" c. fejezetének szerzője ugyancsak M. M. Rozental. A történelmi és logikai jelentőségét mindenekelőtt abban látja, hogy ez az elméletnek a gyakorlattal való elszakíthatatlan kapcsolata kérdését öleli fel. „Történelmi" alatt magát az objektív, a tudattól, a megismerő szubjektumtól függetlenül létező valóságot szükséges érteni, amely történelmileg fejlődik és a szakadatlan változás állapotában van. A történelmi kategóriája az objektív világ történelmileg változó jellegét tükrözi. A „logikai" a megismerés, a valóság visszatükrözésének a formája, gondolati képmása, annak lenyomata, a gondolat tárgyra, objektumra irányuló mozgásának meghatározott rendje.

Amikor Lenin Plehanovot bírálta annak a meg nem értéséért, hogy éppen a dialektika a marxizmus logikája és ismeretelmélete, akor Lenin nemcsak azt a körülményt tartotta szem előtt, hogy Plehanov speciális filozófiai munkáiban nem szentelt figyelmet a „nagy logika", azaz a materialista dialektikus logika kidolgozásának, hogy ő nem alkalmazta a dialektikát az ismeretelméletre. Lenin azt is szem előtt tartotta, hogy a dialektika, logika és ismeretelmélet egységének meg nem értése kifejezést nyert Plehanov tevékenysége mensevista szakaszának politikai, taktikai állásfoglalásaiban is. Plehanov arra való hajlandóságában, hogy ilyen vagy olyan igazságot tiszta logikai úton vezessen le, ignorálta a történelmileg változó társadalmi gyakorlatot.

Az 1905-ös forradalom burzsoá jellegére vonatkozó általános tételből a mensevikek, Plehanovval az élen, a Nyugat burzsoá forradalmi analógiájának megfelelően, tisztán logikai úton azt a következtetést vonták le, hogy az orosz forradalomban vezető erőnek a burzsoáziának kell lennie. Az 1905-ös forradalom osztályai szerepe, az osztály-erőviszonyok egész elemzése náluk a logikai és a történelmi szétszakításán alapult, egyszerűen nem voltak képesek arra, hogy a fogalmak logikájában azokat a változó viszonyokat visszatükrözzék, amelyek között az első orosz forradalom Oroszországban lefolyt.

Lenin azt a törekvést, hogy konkrét kérdésekre az általános igazság egyszerű logikai kifejlesztésében keressék a feleletet, mint a marxizmus ellaposítását, mint a dialektikus materializmus kigúnyolását értékelte. Lenin mindig az általános konkrét alkalmazását követelte, vagyis a történelmi viszonyok sajátosságának a számbavételét, amely elkerülhetetlenül módosítja az általánost.

Az előbbiekben ismertetett részletek nem mutatják eléggé, hogy a dialektikus materializmus elsajátításának milyen hasznos segítője ez a könyv. A szerzők sok-

oldalóan tárgyalják a materialista dialektika felvetett kérdéseit s azokat a legújabb természettudományi és társadalomtudományi felfedezések szilárd alapzatára helyezik. Tartalmi gazdagságáról tanúskodnak azok a filozófiatörténeti és jelenkori idealista filozófiai iskolákat bíráló vonatkozásai, amelyektől az ismertetés ugyancsak teljesen eltekint. Ebből kiindulva azt reméljük, hogy a munkát egészében is sokan tanulmányozni fogják. A könyveket a jaroszlavi, K. D. Usinszkijről elnevezett Állami Pedagógiai Intézet Filozófiai Tanszékének kollektívája írta más tudományos intézmények egyes tudományos munkatársainak a közreműködésével. A könyv előkészítésének munkájában részt vett N. V. Medvegyev és N. V. Pilipenko.

Selmeci József

Fogarasi Béla: Logika

(Negyedik, átdolgozott és bővített kiadás. 543 l. Akadémiai Kiadó, 1958, Autoreferátum.)

Abból a tényből, hogy Logika c. művemnek immár 4. kiadása jelenik meg, arra következtetek, hogy az olvasók pozitíven értékelték e munkát. Ebbeli véleményemet alátámasztja az a körülmény is, hogy a könyvet időközben lefordították német és japán nyelvre, s most készül az orosz fordítás.

A „Logika" tudományos munka, amely a logika összefoglaló tárgyalására és továbbfejlesztésére törekszik. Ugyanakkor tekintettel van az egyetemi hallgatók és a logika kérdései iránt érdeklődők széles körének igényeire is.

A „Logika" 4. kiadása a következő új fejezeteket, szakaszokat és lényegesebb bővítéseket tartalmazza:

17. l. Előszó a IV. kiadáshoz.
87. l. Megjegyzés a 4. kiadáshoz. Polémia Schaff és Ajdukiewicz nézetével az ellentmondás kérdésében.
112—136. l. IV. fejezet Formális logika, matematikai logika, logisztika és logikai kalkulus. (Új fejezet)
152—153. l. A fogalom tartalmának és terjedelmének viszonyáról.
184. l. A kategóriák tárgyalása a jelen munkában.
203. l. A relációlogikáról.
216—222. l. Az összetett negatív-pozitív ítélet. (Lényegesen bővített kidolgozás)
229. l. Megjegyzés (Az ítéletet tárgyaló fejezetről)
250—251. l. Negatív következtetések.
269. l. Megjegyzés (A nem-szillogisztikus következtetésekről)
308. l. Megjegyzés. Az analógia a kibernetikában.
339. l. Akszióma és formalizmus.
348. l. Neumann János antikauzális felfogásáról.
397. l. Módszer és elmélet.
500. l. Előszó Werner Heisenberg „A mai fizika világképe" c. művének magyar kiadásához.
504—522. l. Az ellentmondás felfogása Hegel „Logiká"-jában.

A „megjegyzések" általában a munka előző kiadásairól megjelent bírálatokra válaszolnak egyes kérdésekben. Elvi jelentőségű fejtegetéseket tartalmaz e tekintetben is az Előszó a IV. kiadáshoz, a IV. fejezet és Az ellentmondás felfogása Hegel „Logiká"-jában című tanulmány.

Fogarasi Béla

Sándor Pál: Aristoteles logikája

(Gondolat Kiadó, 1958. 218 old.)

Aristoteles logikájáról az elmúlt két évezredben nagyon sokat írtak. E nagy tudományos tettet, a logika tudományának első kidolgozását a marxizmus klasszikusai is igen nagyra értékelték. Egyes utalásaik értékes útmutatásul szolgálnak az Aristoteles-probléma egészének marxista kritikai feldolgozásához. Sándor Pál ezen útmutatásokat felhasználva kísérelte meg a marxista filozófus szemével és tudásával az aristotelesi logika újraértékelését. Kísérletet tett arra, hogy átfogó képet nyujtson a műről, annak történelmi szerepét, értékeit és fogyatékosságait megmutatni ugyanakkor reagál a történelem során rárakódott torzításokra is. A feladat nem könnyű, különösen akkor nem, ha figyelembe vesszük, hogy ebben a vonatkozásban Sándor Pál könyve úttörő jelentőségű. A feladatot, amelyet a szerző maga elé tűz, így fogalmazza meg: „amennyiben lehetséges, kimutatni a valóság (a társadalmi valóság) visszatükröződését a visszatükrözés legmagasabb — tehát a valóságtól legtávolabb eső — formájában, a logikában". (60. old.).

Mielőtt a könyv ismertetésére és kritikájára rátérünk, elmondhatjuk, hogy Sándor Pál kísérletét sikerültnek tartjuk és elmondhatjuk azt is, hogy a kitűzött célt — a mű fogyatékosságai ellenére is — megvalósította. Az aristotelesi logika kialakulásának körülményeit és feltételeit meghatározó tényezők közül a szerző tudatosan választ ki hármat, mert e három tényező világítja meg leginkább a logika alapproblémáit. A kiválasztott tényezők sorrendje is lényeges. Elsőként a termelő eszközök állapotát kell vizsgálnia, hogy műve céljához közelebb jusson. Eközben elhatárolja magát a vulgármarxistáktól, akik a filozófiai és általában az ideológiai fejlődés viszonylagos önállóságát tagadják. Ezért lesz a második kiválasztott tényező „a tudomány mint hagyomány", hiszen az emberek nemcsak a társadalmi viszonyokba születnek bele akaratuktól függetlenül, hanem a tudományokat is készen kapják. A tudományok adott fejlettségi foka a tudós kiindulópontjait, kutatási irányának meghatározását determinálja. A harmadik döntő mozzanat a személyiség, mert „mindennemű szociológiai taglalásnál fennmarad valami minimum, amely az alkotó személyiségében gyökerezik, és amelyet társadalmi általánosságból levezetni nem lehet" (25. old.). Ennél a tényezőnél nagyon lényegesnek tartjuk a szerző ama megállapítását, hogy a személyiség szerepe a történelemben a valóság visszatükrözésének fejlettségével függ össze, vagyis a megismerés egyenlőtlen fejlődése törvényével.

A bevezetés további részében a szerző kiemeli és indokolja, hogy miért beszél csak történelmi materializmusról, történelmi materialista nézőpontról, nempedig dialektikus materializmusról. Ezt azért teszi — mondja —, mert a kitűzött feladat: annak vizsgálata, hogyan tükröződik Aristoteles logikájában annak társadalmi alapja. A szerző állásfoglalásának vizsgálatakor felvetődik a kérdés, lehet-e a logikában tükröződő társadalmi alapokat e leszűkített nézőpontból vizsgálni és helyes-e Sándor Pálnak az a megállapítása hogy az ilyen vizsgálódáskor a dialektikus materialista nézőpont túl tág, túl általános. Szerintünk a dialektikus materialista módszert az ilyen vizsgálódásból főleg akkor, ha az átfogó kritika igényével lép fel, nem lehet kirekeszteni, bár kétségtelen, hogy a történelmi materializmus a témánál nagyon sok értékes szempontot hozhat felszínre. A dialektikus és történelmi materializmus ilyen szétválasztása azonban — ahogy erre a későbbiekben különösen a könyv harmadik részének taglalásánál rámutatunk — megbosszulja magát, a kérdések leegyszerűsítésének és bizonyos fokig az aristotelesi logika helytelen értékelésének veszélyét rejti magában. A könyv fő fogyatékosságát igen komoly érdeme és értékei mellett éppen ebben a helytelen koncepcióban kell látnunk.

Ha a könyv első fő részét vizsgáljuk, azt látjuk, hogy a szerző nagyon világosan és logikusan tárja elénk az Aristoteles-korabeli termelőerők és tudomány állapotát komolyan hozzájárulva ahhoz, hogy Aristotelest e viszonyokból megérthessük. E főszempontot soha sem tér el, így eléri, hogy az első főrész szervesen beleilleszkedik a mű fő mondanivalójába, azt logikusan előkészíti. Csak egy-két helyes szempontot, eredeti meglátást emelünk ki az első rész fejezeteiből.

Amikor hangsúlyozza, hogy Aristoteles, bár a rabszolgatartók osztályához tartozik, nem tartozik a legmagasabb uralkodó körökhöz, inkább a középosztályhoz lehetne sorolni, elmondja azt is, hogy „Aristoteles politikailag inkább arisztokrata, mint demokrata, de sohasem volt pártember, a szélsőségeket pedig határozottan elítélte. És ez a magatartása nem egyéni temperamentum kérdése volt, hanem osztályhelyzetéből szinte egyenesen következett." (43. old.) Csak helyeselnünk lehet Sándor Pálnak azt a megállapítását is, hogy az osztályhelyzet és világnézet általában nem mutat olyan közvetlen összefüggést, mint amilyen közvetlen kézenfekvő és világos ez Aristoteles esetében. Hozzá kell azonban tennünk azt a kiegészítést, hogy ez igaz Aristoteles politikai műveinek és általános filozófiai műveinek vizsgálatakor, de nem áll logikájának megítélésénél.

A tudomány és hagyomány c. fejezetben is több figyelemre méltó megjegyzést találunk.

Elmondja pl., hogy a demokritosi, tehát materialista világkép hatással volt Aristotelesre, azaz nem hagyhatta figyelmen kívül a valóság adatainak összegyűjtésére és rendszerbe foglalására való törekvésében. Ez pedig az aristotelesi világkép kialakításának megértésénél fontos szempont.

A korabeli történetírás — talán mondhatjuk már: történettudomány — hatását Aristotelesre szintén figyelembe veszi a szerző. Herodotos történetírói és földrajztudományi tevékenységéből „a szorgalmas adat-gyűjtést a valósághoz való hűségre törekvést, az anyag (földrajzi adottságok) és forma (a szellem, erkölcsi rend, isteni akarat) dualizmusa, az arany középszer dicsérete . . . mind az aristotelesi elméletre mutatnak, és annak szol-

gálnak anyag, vagy legalább ösztönző alkalom gyanánt." (57. o.) Tukidides pedig oknyomozó történetírásával, a kínos pontossággal a valóság feltárására való törekvésben már a tudományosság igényéhez jár közel. És ezzel — Croiset-t idézi a szerző — előkészítőjévé és hírnökévé válik Aristotelesnek.

E hatások; egyrészről tehát, egy természettudományos mechanisztikus felfogás, másrészről a teleologikus szempontot is magábanfoglaló történelem szemlélet előzték meg és alakították Aristoteles világnézetét.

Kimutatja a szerző azt is, bár itt nem hatol eléggé mélyre és a kapcsolatot túl közvetlennek érezzük, hogy a tudomány fejlődésének vizsgálata útján ugyanoda kell jutnunk, mint az osztályanalízis segítségével. Vagyis „ami a szociológiában mint a szellemi és testi munka különválása mutatkozott, az a filozófiában az elmélet és gyakorlat különválása" (65. o.) E különválás vizsgálata jelen esetben abból a szempontból fontos, hogy milyen módon mutatkozott meg Aristoteles logikájában az elmélet és gyakorlat különválása. Erre a kérdésre azonban a mű nem ad kielégítő választ.

Az Aristoteles személyiségéről szóló fejezet komoly érdeme, hogy nem egy kész, kiforrott Aristotelest állít elénk, hanem a fejlődő, vívódó, bizonytalankodó, a Platont követő tanítványból Platon kritikusává váló mestert pillantatja meg velünk. További érdeme a fejezetnek, hogy az életrajzi adatokat szigorúan megválogatja a szerző, és csak azokat a lényeges motívumokat jelöli meg, emeli ki, amelyek Aristoteles filozófiai fejlődése szempontjából döntők, vagy valamilyen befolyásuk van az aristotelesi filozófia, közelebb a logika kialakulására. Rendkívül találó pl. Aristoteles állatkertje szerepének értékelése: „Nem nehéz elképzelni, hogy mintaszerű, és abban az időben egyedülálló állatkertjében járkálván a különböző állatok és azok életjelenségeit hasonlítgatva, összevetve, csoportosítva, rá kellett hogy jöjjön, az összevetések, csoportosítások, megfelelések és ellentétek alapján — figyelmen kívül hagyva az esetlegességeket, a természeti tárgyakat és singularitásokat —, meg kellett kapnia az elvont fogalmakat, mégpedig ezeknek olyan viszonylatait, amelyek lerögzítése egyenesen a logikai alapelveket és ezek vonatkozásait eredményezték". (77. o.) Itt is van bizonyosfokú leegyszerűsítés, hiszen a szerző maga is megmutatja másutt, hogy Aristoteles már készen kapott bizonyos tudományos fogalmakat, és a logika kidolgozásánál is volt már mire támaszkodnia, de a gondolat — az összefüggés megmutatása Aristotelesnek a biológiában használt osztályozó módszere, és a logikai osztályozás, fogalomkialakítás között — helyes.

Sándor Pál könyvének II. fő részében röviden összefoglalja, ismerteti az aristotelesi logikát. Az ismertetés igyekszik elvonatkoztatni a történelem során rárakódott megjegyzésektől. A szerző feladatának tartja, hogy az eredeti szövegekhez térjen vissza és inkább „sokszor bizonytalan fogalmazásban és az eredeti szöveg igaz értelmének csupán sejtésében" próbálja Aristoteles logikai rendszerét bemutatni.

Ebben a részben megtaláljuk az Organon minden fejezetének (Kategóriai, Hermeneutika, Analytika protera, Analytika hystera, Topika, Peri szofisztikon elegchon) ismertetését. Nagy munkát végzett itt Sándor Pál, valóra váltotta kitűzött feladatát, a szövegek újra értékelését. Ennek a résznek még egy előnye, hogy népszerű, érthető formát választott, és így hozzájárul ahhoz, hogy szélesebb rétegek is betekintést nyerhessenek Aristoteles főművébe.

Megint csak a fontosabb részek kiemelésre kell szorítkoznunk, bár megkíséreljük, hogy a munkát fejezetről fejezetre végigkísérjük. A Hermeneutika c. fejezetben találkozunk új szempontokkal olyan kérdések megvilágításával, amelyek eddig nem kaptak kellő hangsúlyt. A Hermeneutika alapgondolatát helyesen látja a szerző a következő aristotelesi félmondatban: „. . . minthogy az igaz ítéletek úgy viselkednek, mint ahogyan a tárgyak viselkednek", vagyis, értelmezi a gondolatot Sándor Pál, nemcsak a fogalmak, a kategóriák a valóság képei, hanem az ítélet is, az igaz ítélet valóságos viszonylatokat fejez ki. Különösen Aristotelesnek arra a kijelentésére szeretné a figyelmet felhívni, amely az egymásnak ellentmondó ítéletek természetét vizsgálja. Kiemeli, hogy Aristoteles ama kijelentésében, hogy egyre megy, vajon az egymásnak ellentmondó ítéleteket kimondjuk-e vagy sem, az a fontos, hogy a dolgok hogyan viselkednek, ebben a dolgok és ellentmondásaik felfedezése rejlik. Ez a gondolat az aristotelesi logika értékelésénél nagyon fontos. Ezt a marxizmus klasszikusai és magyar marxista gondolkodók is hangsúlyozták már.

A Hermeneutika lényegét abban látja a szerző, hogy Aristoteles — először a filozófia történetében — az ítéletek különböző formáit korrektül leírta. Helyesnek kell tartanunk azt a megjegyzést is, hogy az ítéletek osztályozása nem jelent még megmerevedést — ez a skolasztikában következett be — és nem lehet Aristotelesnek felróni. Így azonban ez kevés! Az ugyanis, hogy a skolasztika Aristoteleshez

nyúlt vissza, nemcsak „külső szociológiai tényezők és tendenciák történelmi érvényesülésének problémája", hanem igenis az aristotelesi logikából is következik, mégpedig azért, mert az aristotelesi logika valójában formális logika volt. A történelmi hűségnek tartozunk azzal a kijelentéssel, hogy a társadalmi és tudományos fejlődés adott fokán nem is lehetett más. (Hiszen a dialektikus logika kidolgozásának feltételei csak a polgári társadalomban értek meg. A szerző nem tesz különbséget a jó értelemben vett aristotelesi formális logika és a skolasztika által eltorzított és aristotelesinek nevezett formalisztikus logika között.

Az *Analytika protera* c. fejezetben Aristoteles következtetés-tanának leírását találjuk. A részletes, magyarázó taglalások igen hasznosak és áttekinthetővé, könnyen érthetővé teszik Aristoteles következtetés-elméletét. Ugyanezt elmondhatjuk az Analytika hystera c. fejezetről is, melyben az aristotelesi bizonyítás elvet és szabályokat ismerteti.

A Topika leírása is hasonló az előzőkhöz. Az Aristoteles által leírt módszerek és szabályok pontos, világos ismertetése mellett kiemeli azok jelentőségét a dialektikus gondolkodás történetében. A Topika feladata Aristotelesnél olyan módszer feltalálása, amellyel valószínű ítéletekből következtetéseket tudunk levonni. Itt a valószínűség nem a következtetés formájára vonatkozik — mert annak továbbra is szükségszerűnek kell lennie —, hanem a premisszákra, azok nem biztos voltáról van szó. E módszert nevezi Aristoteles dialektikus módszernek. Sándor Pál eredeti célkitűzésének megfelelően a Topika értelmezését is elvégzi; „mai nyelven tehát az aristotelesi dialektikus módszert úgy határozhatnánk meg, hogy a tapasztalat tényein alapuló valamely általános tételnek valószínű bizonyítása; tegyük egyszersmind hozzá, hogy az illető tétellel kapcsolatosan felmerült nézetek bírálatával.

Az aristotelesi dialektikának ez a természete — a különböző nézetek egymással szembeállítása — bizonyult történelmileg termékenynek és járult hozzá a későbbi dialektikus módszer kialakulásához. (128. o.)

A Peri sophistikon elegchon (*A szofisztikáról és álkövetkeztetésekről*) c. fejezetben azt értelmezi a szerző, hogyan értékeli Aristoteles a szofisztikát. Ebben a műben Aristotelesnek nem a szofisztika társadalmi leleplezése a célja. Legfőbb feladatának tekinti kikutatni, mi az oka annak, hogy az emberek elfogadnak szofista érveléseket, vagyis vannak-e az emberi gondolkodásnak, megismerésnek olyan hibái, melyek a szofista érvelési módot lehetségessé teszik? A másik probléma pedig az, hogy ezeken a hibákon keresztül eljuthatunk-e az igazsághoz? Aristoteles e fejezetének legfőbb érdemét abban látja a szerző — a világos kérdésfeltevésen kívül —, hogy itt Aristoteles a helytelen következtetések logikai alapjait kutatja, és felismeri, hogy a szofisztikus következtetések közös tulajdonsága, hogy ellentmondanak a cáfolás szabályainak. Továbbá — jegyzi meg Sándor Pál —, hogy nemcsak formai követelményekről van itt szó, hanem tartalmiakról is, melyektől Aristoteles sohasem szakad el. Igazat kell adnunk a szerzőnek abban is, hogy a Topikában Aristoteles eljut az ellentétek azonosságának gondolatáig, azt azonban nem mernénk állítani, hogy ez egy határozott felismerés, mely további kutatásainak alapjává válhatott volna. Ugyanakkor további helyes megállapítás az is, hogy Aristoteles saját osztálykorlátaiba ütközik akkor, amikor elutasítja és nem látja meg a szofisták történelmi igazát olyan kérdések felvetésében, melyekben tudományos probléma rejlett.

Elérkeztünk Sándor Pál könyvének harmadik legproblematikusabb részéhez. Az eddig ismertetett két fő részben körvonalazódnia kellett a társadalmi létnek és a társadalmi lét visszatükrözésének a logikában. Ez azonban csak részben történt meg, egyes pontokon. Inkább egymás mellé került a társadalmi létről és a logikáról szóló rész, nem pedig a visszatükrözés az adekvátság viszonyába.

A harmadik rész feladata volna a probléma elmélyítése a lét és a logika fokát elért tudat összefüggésének, kapcsolatának, kölcsönhatásának megrajzolása. Maga a szerző is elismeri, hogy itt kénytelen lesz példák aforisztikus kiragadására szorítkozni.

Ilyen kiragadott problémakörök e részben: formális és nem formális logika, formális és dialektikus logika, a definíció, dedukció és indukció. Maguk a címek is mutatják a kiragadottságot, és míg az előző részek belső összhangját és logikai szerkezetét megtaláltuk és a szerző komoly érdemének tartjuk, addig itt ilyen összhanggal és gondos logikus szerkesztési móddal nem találkozunk.

Az első problematikus pont a formális és nem formális gondolkodás kettéválása. E kettéválást a szerző a társadalmi munkamegosztásból vezeti le. Azt mondja, hogy van egy ötödik társadalmi munkamegosztás, és ez: „a szellemi munkán belüli nagy

munkamegosztás, amelynek során a gondolkodás folyamata maga tükröződik vissza a tudatban, azaz amikor a visszatükröződés nem egyéb, mint a gondolkodásról való gondolkodás, modern kifejezéssel élve : formális logika." (160. o.)

Továbbá : „Az ötödik nagy munkamegosztás tehát a formális és nem formális gondolkodás kettéválása. Ilyen tendenciákat látunk a polgári társadalom tudományában (pl. logikai szemantika) — viszont ellentendenciákat a szocializmusban . . ." (Uo.)

Ebben az összefüggésben mondja el, hogy Aristoteles eddig a munkamegosztásig nem jutott el, vagyis nem tekinthető a formális logika megalapítójának. Sándor Pál Aristotelest akarja megvédeni Kanttal és mindenkivel szemben, akik a skolasztika által formalisztikussá tett aristotelesi logikát elvetik. Úgy hisszük azonban, hogy erre nem alkalmas az ötödik munkamegosztás bevezetése (ilyen alapon be lehetne vezetni még többet is, pl. a dialektikus logika létrejöttét, vagy akár a modern természettudományos gondolkodásmód kialakulását). De nem alkalmas módszer Aristoteles védelmére az sem, hogy Kant helytelen Aristoteles felfogását pusztán korlátozott polgári osztálybázisával magyarázza. Kant ugyanis legalább ilyen mértékben azért ítélte el a formális logikát, mert a dialektikus logika kidolgozására törekedett. (Más kérdés, hogy a törekvés törekvés maradt, de tendenciájában mégis haladó, a kérdés felvetésében értékes és nem lehet csupán konzervatív osztályviszonyokra visszavezetni, mint ahogy a szerző ezt teszi.) Nem állja meg a helyét éppen azért szerintünk, a kanti magatartás összehasonlítása a mai logisztikával, mert ez utóbbiak reakciós társadalmi és tudományos törekvéseik folytán azért látnak formális kiindulópontot akár Aristotelesben, akár Kantban, hogy saját formalizmusukat megalapozzák.

E problémák megoldásánál tűnik elő a már említett alapkoncepció hiányossága ; a dialektikus materializmus elválasztása a történelmi materializmustól és az utóbbinak egyoldalú alkalmazása. A szerzőnél gyakran (mint az említett esetben is) közvetlen a kapcsolat osztályhelyzet és logikai állásfoglalás között. Hiányzanak a közvetítő láncszemek (a korabeli természettudományok, társadalomtudományok, ideológiai áramlatok, uralkodó filozófiai irányok, az idealizmus és materializmus harca stb.). Pedig ez a szempont nem hiányzott az Aristoteles-kép megrajzolásánál, és egyik fő erénye a szerzőnek (*Tudomány mint hagyomány* c. fejezet), hogy mindig igyekszik — és általában sikerrel — elhatárolni magát a vulgarizálástól. Egy megjegyzését idézzük : „a társadalmi lét és a társadalmi tudat összefüggésében közvetlen kapcsolatra, visszatükrözésre, azaz közvetlen leolvasásra számítani nem lehet : az ilyen kísérlet feltétlenül vulgarizmusba vezet, hiszen a valóság bonyolult összefüggései csak a közbülső kategóriák egész során mint prizmákon keresztül történő tükröződést engednek meg." (191. o.)

Ez a helyes marxista tudományos álláspont azonban nem érvényesült az előbb leírt problémáknál. De nem érvényesül akkor sem, amikor annak okát kutatja, hogy Aristoteles miért érezte a dedukció elégtelenségét. Azt, hogy Aristoteles tapogatózott az indukció felé, megint csupán osztályhelyzetével magyarázza a szerző, úgy, „hogyha nemes is, de a nemesség alsóbb rétegéből való volt, illetve annak osztálytartalmát juttatta kifejezésre." Az indukció módszere és az alsó elnyomott osztályok közötti összefüggés világos — " mondja. Itt megint emlékeztetnünk kell arra, hogy az indukció módszere nem véletlenül került előtérbe a természettudományok (kísérleti tudományok), erőteljes fejlődésével és az osztálytartalom e közvetítés útján jut csak kifejezésre.

Egyszóval Sándor Pál önmaga követi el a hibát, melyet tudatosan el akar kerülni. Nála is közvetlen kapoccsal kötődik össze az osztályhelyzet és a logikában elfoglalt álláspont. Mivel azután ezt bizonyítani nem lehet, mert a valóságban a kapcsolat sokkal bonyolultabb, elmarad a konkrét elemzés és a tételek deklarálása lép helyébe. Ebből pedig szükségszerűen következik, hogy a tudományos igényesség kárt szenved. E konkrét esetben úgy, hogy Aristoteles történelmi szerepének megmutatása, az aristotelesi logika fejlődésének és kialakulásának taglalása felszínesebbé válik, mint az előbbi fejezetekben láthattuk. Vagyis a szerző adós marad a befejezéssel ; a lét és a logika fokát elért tudat kölcsönhatásának elmélyült megrajzolásával.

E felsorolt hiányosságok ellenére is azonban a harmadik résznek is vannak érdemei. Tovább szélesedik a marxista gondolkodó szemével elénk tárt Aristoteles-kép. Idézzük : „Aristoteles felbecsülhetetlen érdeme — többek között — az is, hogy tisztázta, meddig tud eljutni tudományosan, azaz bizonyossággal a megismerésben. . . . Amikor tehát a dolgok mozgását, fejlődését és bonyolult összefüggéseit kell taglalni, akkor már maga is elismeri, hogy bizonytalan talajon mozog

és a tudomány itt már inkább csak arra szolgál, hogy leleplezze azokat, akik a tudomány látszatát akarják kelteni ott, ahol még nem lehet tudomány." (187. o.)

Tovább sorolhatnánk az idézeteket, melyek Sándor Pál találó megállapításait illusztrálják. Érdekes és fontos megállapítás pl. az is, hogy amikor Aristoteles az axiómából indul ki és levezeti belőle a következtetéseket, amelyek nem mások, mint az axiómában latensen bennerejlő tartalmak kifejtése, akkor tulajdonképpen a talpáról fejetetejére állítja a tényleges folyamatot (199. o.), és a visszafordítást el kell végezni ahhoz, hogy valódi Aristoteles-képet kapjunk. Kár hogy e munka elvégzése is részben történik meg.

Amikor végül is a könyv egészét kell értékelnünk, elmondhatjuk, hogy hiányosságai ellenére is (amelyek elsősorban a leegyszerűsítő tendenciában jelentkeztek) értékes könyvet kapott kezébe a magyar olvasótábor.

Nemcsak az érdeklődőknek, hanem a filozófiával behatóan foglalkozóknak is sok új, érdekes szempontot ad Sándor Pál könyve.

M. Zsigmond Anna

George Thomson: Az első filozófusok

(George Thomson: Studies in ancient Greek society. Vol. II. The first philosophers. Lawrence et Wishart London 1955.)

G. Thomson, az ismert angol marxista filológus, Az első filozófusok c. könyvében folytatva és kiegészítve Aiskhylos és Athén című művének idevágó vizsgálódásait, kísérletet tesz arra, hogy a materialista történetfelfogásnak megfelelően, a korai görög filozófia fejlődését Thalestől Parmenidesig a görög rabszolgatartó társadalom gazdasági alapjában végbement fejlődéstől való függésében mutassa be. A szerző alapvető koncepcióját a görög filozófia kialakulására vonatkozóan főbb vonásokban a következőkben lehet összegezni: az ősközösségi társadalom fokán élő primitív törzsek életének tanulmányozása azt mutatja, hogy annak megfelelően, hogy az emberek a természetről való minden tudásukat a termelés révén szerezték, a természetről való tudásuk „kategóriái" szükségszerűen társadalmi kategóriák voltak, melyeket a termelőerők színvonala és a termelési viszonyok jellege határozott meg. A primitív törzsek tagjai még nem voltak képesek felismerni kellő határozottsággal a természet objektív jellegét, azaz nem ismerték természetmegváltoztató tevékenységük korlátait sem. A primitív ember az egész külvilágot, amennyiben egyáltalán képes volt mint önmagától különállót elgondolni, mint társadalmi rendet képzelte el, nem különböztetve meg a természetet a társadalomtól. A természetet és a társadalmat egynek tekintették. Azt képzelték, hogy ahogyan a társadalmi viszonyok a közösség kollektív ellenőrzése alatt állottak, ugyanígy a természeti világ is ellenőrizhető a kollektív tevékenység segítségével. A természetre vonatkozó ezen kezdetleges felfogás kifejezésre jutott egyrészt a mágiában, amely tulajdonképpen mint valamely „illuzórikus technika" a valóságos technika hiányosságának kiegészítésére, pótlására lett volna hivatott, másrészt pedig kifejezésre jutott a mítoszok formájában. A mítoszok kezdetben egyszerűen a mágikus aktusok szóbeli kísérői voltak, később azonban fokozatosan a valóság kezdetleges elméletévé fejlődtek.

Az ősközösségi viszonyok felbomlásával, a termelőerők további fejlődésével, a munkamegosztás fejlődésével és különösen a szellemi és a fizikai munka közötti munkamegosztás létrejöttével — azzal, hogy kialakult az emberek egy olyan csoportja, amely termelőmunkát nem végezve elegendő szabadidővel rendelkezik a valóság elméleti magyarázatára, az ehhez szükséges elvontabb fogalmak kialakítására — fokozatosan lehetővé válik a természet és a társadalom egymástól való különbségének felismerése. Ez a lehetőség azonban távolról sem valósul meg minden antik osztálytársadalomban. Thomson egybevetve az antik kínai és az antik görög társadalom fejlődését az ókori egyiptomi és mezopotámiai birodalmak viszonyaival, felveti azt a kérdést, hogy mivel magyarázható az, hogy Kínában és a görögöknél létrejött a filozófia mint a társadalmi tudat sajátos formája, ezzel szemben Egyiptom és az ókori mezopotámiai birodalmak nem jutottak el a filozófia kialakulásáig, hanem az osztálytársadalom kialakulásával csak megfelelően megváltoztatták a régi mítoszok tartalmát, de magával a mitikus, vallási világszemlélettel nem voltak képesek szakítani. Arra a következtetésre jut, hogy ez azzal magyarázható, hogy Kínában és a görögöknél a kereskedők osztálya kellőképpen megerősödve forradalmi osztállyá vált és ki tudta harcolni azoknak a

politikai viszonyoknak a kialakítását, amelyek megfelelő teret biztosítottak az árutermelés fejlődésének, önálló forradalmi osztályként lépve fel, a hagyományostól eltérő önálló világszemléletet is hozott létre, ezzel szemben Egyiptomban és a mezopotámiai birodalmakban a kereskedők nem voltak képesek annyira megerősödni, hogy önálló társadalmi osztályként léphessenek fel, az árutermelés pedig rendkívül korlátolt maradt. Egyiptomban és a mezopotámiai birodalmakban a királyság intézményének, politikai funkciója mellett, egyben rendkívül fontos ideológiai funkciója is volt. Minden kizsákmányoló uralkodó osztálynak, az ókoriaknak ugyanúgy, mint a mai burzsoáziának, szüksége van arra, hogy uralmának feltételeit mint természetes feltételeket tüntesse fel, hogy a társadalmi rendet, melyben uralma megvalósul mint természeti rendet, mint egyedül természetes rendet tüntesse fel. Éppen ezért, az egyiptomi és babilóniai papok mindent elkövettek annak érdekében, hogy a régi törzsi felfogás, amely nem különböztette meg a társadalmat a természettől, továbbra is fennmaradjon, a fennálló társadalmi rendet mint a természeti rend egy részét tüntették fel, a királyt pedig, kiváltságos isteni tulajdonságokkal ruházták fel, nevezetesen azt hírdették, hogy a király az a személy, akiben a természet és a társadalom egysége testet ölt, hogy a király nemcsak az államot, hanem a természeti erőket is kormányozza. Ezek a körülmények magyarázzák azt, hogy ezekben a társadalmakban nem alakult ki a természet és társadalom egymástól való különbségének határozott tudata, hogy ezek az államok nem jutottak el a filozófia létrehozásáig.

A filozófia létrejötte, a megfelelő elvont filozófiai szemlélet kialakítása, tehát Thomson felfogása szerint csak egy, az ókori viszonyokhoz képest fejlettnek mondható árutermelés alapján válik lehetségessé. Thomson az azték, az egyiptomi, a babiloni és egyéb kozmogóniák összehasonlító elemzésével kimutatja azt, hogy az ősközösségi ember gondolkodását bizonyos ösztönösen dialektikus szemlélet, egy „intuitív dialektika" jellemzi. A világnak állandó mozgásban való szemlélete, az ellentétes erők küzdelmének, az ellentétek egységének többé, kevésbé primitív gondolati eszközökkel való megragadása és kifejezése uralkodó vonása e primitív világszemléletnek. A görög filozófia ennek az eredetileg még mitológiai formákban jelentkező dialektikus tartalomnak előbb világi, racionális formát ad (milétoszi iskola, Herakleitos), később azonban a társadalmi alapban végbement változásoknak megfelelően egyre inkább szakít ezzel az ősi dialektikus felfogással. Ha a görög filozófiának ezt a fejlődését meg akarjuk érteni, akkor az árutermelés fejlődéséből, a rabszolgaságnak ehhez kapcsolódó általánossá válásából, a rabszolgatartók és a rabszolgák közötti osztályharcból, valamint egyfelől a régi földbirtokos arisztokrácia, másfelől pedig a kereskedők osztálya és a velük időnként szövetségre lépő kisparasztok közötti elkeseredett küzdelemből, a régi nemzetségi arisztokrácia uralmát megdöntő demokratikus forradalomból, a rabszolgatartó demokrácia és az arisztokrácia erői közötti harcból kell kiindulni.

Ez Thomson alapvető koncepciójának lényege. A továbbiakban röviden ismertetjük, hogy e felfogás alapján hogyan magyarázza a szerző a görög társadalom gazdasági alapjának fejlődéséből az egymást felváltó, illetve egymással vitázó görög filozófiai iskolák tanításait.

A milétoszi iskola felfogását, elsősorban Anaximandros kozmogóniáját vizsgálva azt tapasztaljuk, hogy e kozmogónia fő gondolatai, — a dolgok közös eredete, az állandó mozgás, az ellentétek kialakulása és küzdelme — megtalálhatók már a régi vallásos mitologikus kozmogóniákban is, de a milétoszi iskola képviselőinél e gondolatok már nem mitikus, hanem racionális formában jelentkeznek. Itt tehát a régi tartalom új formát kap. Ugyanakkor a természeti jelenségeknek csupán természeti okokkal való magyarázata, a természetnek önmagából való magyarázata, döntő fodulatot jelent az emberi gondolkodás történetében, azt kell mondani, hogy nemcsak a régi dialektikus tartalom kap új racionális formát, hanem a milétoszi filozófia egyúttal egy új tartalom elemeit is magában rejti. A kérdés az, mivel kell magyarázni ezt a rendkívül jelentős fordulatot az emberi gondolkodás fejlődésében. A szerző Burnet nézeteit bírálva igen meggyőzően mutatja ki, hogy Burnet képtelen ennek a fordulatnak a megmagyarázására, hogy Burnet magyarázási kísérlete teljesen tautológikus, amennyiben a görögök finom megfigyeléseit és a jelenségek racionális magyarázatára irányuló törekvésüket végeredményben abból vezeti le, hogy a görögök rendelkeztek a finom megfigyelés és a racionális természetmagyarázat belső hajlamával. Cornford felfogását bírálva a szerző kifejti, hogy Cornford helyesen mutatja ki igen finom filológiai eszközökkel az anaximandrosi kozmogónia kapcsolatát a mitologikus kozmogóniákkal, azt, hogy bebizonyítható az

összefüggés Anaximandros tanai és — Hesiodos közvetítésével — a régi babilóniai kozmogónia között. Ez Cornford elvitathatatlan tudományos érdeme.

Cornford sem képes azonban megmagyarázni, hogy honnan ered az az új forma, amelyet a milétoszi iskola a régi dialektikus tartalomnak ad. Cornford a filozófia kialakulása előtti gondolkodást, a tudomány előtti gondolkodást vizsgálva nagyon helyesen ábrázolja, hogy a törzsi társadalom sajátos viszonyai hogyan tükröződnek a primitív világmagyarázatban, hogy e világmagyarázat hogyan vetíti ki a társadalom sajátos viszonyait a természetre. Cornford azonban nem veszi észre, hogy nemcsak a tudomány előtti, a filozófia megjelenése előtti gondolkodás társadalmilag determinált, hanem a tudományos gondolkodás is. Ezért nem képes kielégítő magyarázatot adni a görög filozófia keletkezéséről és fejlődéséről. Nem tekinthető kielégítőnek a szerző szerint az a magyarázási kísérlet sem, amelyet Farrington ad a görög tudományról írt könyvében. Farrington szerint az az új, amely a milétoszi iskolával jelenik meg a gondolkodás történetében, abból ered, hogy a milétosziak természetmegfigyelésére a kor fejlettebb technikája nyomta rá a bélyegét. Ez a felfogás nem helytálló, mert ha valóban a fejlettebb technika lenne a milétosziak újszerű gondolkodásmódjának forrása, akkor ugyanezt az újszerű gondolkodást meg kellene találni a korai sumereknél és egyiptomiaknál is, akik technikai leleményességben felülmúlták a görögöket, de a mitologikus világfelfogással mégsem tudtak szakítani. Farringtont bírálva a szerző helyesen hivatkozik a marxizmusnak arra a tételére, hogy a termelésben végbemenő változások csak az alap közvetítésével hatnak a felépítményre. E tételt szem előtt tartva megállapítható, írja a szerző, hogy a görög árutermelés fejlődésével kialakult a régi arisztokrata-papi családoknak egy olyan rétege, amely maga is kereskedelemmel kezd foglalkozni. Ez a merkantil arisztokrácia mintegy közbülső helyet foglal el egyfelől az uralkodó földbirtokos oligarchia, másfelől pedig a nép tömegei között. Thales és Anaximandros, valamint Solon is ehhez a réteghez tartozott. Ez tette lehetővé, hogy a természet és társadalom között különbséget nem tevő régi törzsi felfogással szemben Thales és Anaximandros a természetet a társadalomtól elválasztva mint az embertől függetlenül létező valóságot mutassa be. Másfelől ez tette lehetővé, hogy Solon a társadalmat mint a valóságnak a természettől különböző sajátos területét fogja fel.

A pythagoreus filozófia elemzését megelőzően a szerző az orphikus tanokat vizsgálja. Az orphikus tanok nem az uralkodó osztály, hanem az elnyomott rétegek nézeteit fejezték ki. E tanok legjellemzőbb vonása a test és lélek közötti dualizmus feltételezése, az a felfogás, hogy a lélek egészen más lényegű, mint a test, a test a lélek börtöne, a lélek büntetésből van a testben, az élet örömtelen, az élet a halál és a halál az élet. Az orphikusok szerint az igazi élet a halállal kezdődik. Honnan ered ez a felfogás, mely egyáltalán nem ős-eredetű, amely sem Homerosnál, sem a milétoszi filozófusoknál nem található meg? A primitív felfogás a lelket egyáltalán nem tekinti a testtől lényegében különbözőnek, hanem egyszerűen azokat a tárgyakat tekinti lélekkel rendelkezőknek, amelyek önmozgásra képesek. Thomson szerint a rabszolgatartó társadalomra jellemző szörnyű kizsákmányolás hozta létre a test és lélek ellentétének orphikus felfogását. Terjedelmes részleteket idézve Diodorosnak az antik bányákat leíró szövegéből, a szerző azt írja, hogy az ilyen bányák embertelen munkaviszonyai szülték azt a nézetet, hogy az élet rosszabb a halálnál, hogy a test a lélek börtöne. A szerző szerint azonban bár az orphikus felfogás magában rejti ugyan a dualizmus elemeit, legjellemzőbb vonása mégsem a dualizmus, hanem inkább egy, a milétoszi iskola materialista monizmusával ellentétes jellegű monizmusnak kellene tekinteni. A régi törzsi világfelfogás nem különíti el egymástól az embert és a természetet. Az osztálytársadalom kialakulásával együtt létrejön a milétosziak felfogása, akik a természetet elkülönítik az embertől és önmagában vizsgálják. Ennek a felfogásnak az ellenpárja található meg az orphikus tanok szubjektivista tendenciájú szemléletében, amelynek tulajdonképpeni végkicsengése az, hogy az ember minden, a természet semmi. A görög filozófia kezdeteinél még nem vetődik fel teljes tudatossággal a materializmus és idealizmus ellentétének kérdése, de a dolog lényegét tekintve a milétoszi iskola felfogása a görög filozófia materialista irányának kezdetét jelenti, míg az orphikus tanok az idealizmus kiindulópontjává váltak.

Áttérve a pythagoreus filozófia vizsgálatára, a szerző azt a gondolatát igyekszik bebizonyítani, hogy a pythagoreus szövetség egyáltalán nem a földbirtokos arisztokrácia érdekeit képviselte, hanem az új kereskedő osztályét, amely középhelyet foglal el az arisztokrácia és a nép között és a mérsékelt demokrácia híve. Amíg az ion filozófusok maguk is a régi

arisztokráciának a kereskedelembe bekapcsolódó tagjai, addig a pythagoreusok nem kereskedéssel foglalkozó arisztokraták, hanem „új emberek", az árutermelés fejlődésével kialakult és megerősödött új réteg tagjai. Éppen ez magyarázza azt, hogy tanaikban igen sokat átvesznek a népi ideológiából, az orphikus nézetekből. A pythagoreusok filozófiai tanná fejlesztik ki az orphikus nézetekben tartalmazott dualista mozzanatot. Helytelen lenne a pythagoreusoknak azt a felfogását, hogy a dolgok lényege a szám, elsősorban a pythagoreusok matematikai, illetve mérésekre alapozott hangtani vizsgálataiból eredeztetni. Már Anaximenesnél megtalálható a csírája annak a felfogásnak, hogy a világban végbemenő változások mennyiségi változások. Az, hogy a pythagoreusok ezt a már Anaximenésnél implicite meglévő gondolatot részletesen kifejtik, csak a mennyiségi viszonyokat ismerik el valóságos viszonyoknak, a számot tekintik a dolgok lényegének, Thomson szerint elsősorban azzal magyarázható, hogy az árutermelés időközben jelentős fejlődésen ment keresztül, az árutermelésre mint csereértékek termelésére pedig éppen az jellemző, hogy tulajdonképpen közömbös a használati értékkel, az áruk minőségi sokféleségével szemben, csak a bennük megtestesülő csereérték kisebb vagy nagyobb mennyiségét tekinti igazán lényegesnek.

A pythagoreusok által képviselt kereskedő réteg már említett középhelyzetéből kiindulva lehet megérteni azt is, hogy miért játszik olyan fontos szerepet a pythagoreus tanokban az a gondolat, hogy van egy bizonyos közép, amelyben az ellentétek kiegyensúlyozódnak, amelyben az ellentétek összeütközése mintegy feloldódik. E felfogás nem más, mint az ezen társadalmi réteg érdekeit szolgáló mérsékelt demokratizmus filozófiai kifejeződése. Jelentős szerepet játszik ez a gondolat a pythagoreusokkal kapcsolatban levő Aiskhylosnál, valamint a hipokratesi iskolában. Bizonyos értelemben az ellentétek egységének a gondolati megragadásával állunk itt szemben, de ez a pythagoreus felfogás ezt az egységet mintegy véglegesnek tekinti, nem ismeri fel az ellentétek egységének relatív, átmeneti jellegét. Abban, hogy az ellentétek egységét véglegesnek tekintik, nyilvánvalóan a pythagoreusok által képviselt mérsékelt demokrácia társadalmi-politikai illuziói fejeződnek ki.

Herakleitos a pythagoreusok felfogásával szemben helyesen az ellentétek harcát tekinti abszolútnak. Míg korábbi arisztokrata szerzők figyelmének középpontjában a nemesek és nem nemesek ellentéte állott, addig Thomson szerint Herakleitos már a szabadok és a rabszolgák ellentétét tekinti a legfontosabbnak. Herakleitos tanait ismertetve a szerző nemcsak e tanok dialektikus jellegét emeli ki, hanem határozottan rámutat a herakleitosi filozófia alapvetően materialista voltára is. Hogy a herakleitosi filozófiának a milétoszi iskolához képest fejlettebb dialektikája milyen szorosan összefügg az árutermelés fejlődésével, az már abból is látható, hogy Herakleitos egyik töredékében közvetlenül utal az árucserére, amikor azt mondja, hogy a tűz ugyanúgy kicserélődik minden másra és minden más a tűzre, ahogyan az arany kicserélődik az árukra és az áruk aranyra. Mi tette lehetővé, hogy Herakleitos a pythagoreus tanokkal szemben egy velejéig dialektikus felfogást fejtsen ki? Thomson szerint Herakleitos osztályhelyzete tette ezt lehetővé. Mint a demokrácia ellenfele, gyorsabban és könnyebben ismerhette fel azokat az ellentéteket, amelyeknek a rabszolgatartó demokrácia pusztulásához kellett vezetniük és így könnyebben ismerhette fel azt az igazságot, hogy csak a harc, a mozgás, a változás abszolút.

A parmenidesi ontológia elemzésénél a szerző az eleai „egy" sajátos vonásait egybeveti Jehovának azzal a sajátos felfogásával, melyet a második Ezsaiásnál találunk. Kimutatva, hogy Ezsaiás istenének és Parmenides „egy"-ének igen sok közös vonása van (elvontság, tökéletesség, változatlanság, abszolútumként állnak szemben az anyagi világ tisztán relatívnak tartott jelenségeivel stb.), arra a következtetésre jut, hogy e közös vonások gyökere hasonló társadalmi viszonyokban keresendő. A korai görög filozófia fejlődését vizsgálva azt látjuk, hogy az anyagot, a létezőt egyre elvontabban ragadják meg, míg Parmenidesnél eljut a görög filozófia a tiszta, minden tulajdonságtól megfosztott lét elvont gondolatáig. Ez a gondolat kiindulópontjává lesz a szubsztancia-fogalom Platon és Aristoteles által végrehajtott kialakításának. De mi volt az a változás a társadalom anyagi életviszonyaiban, amely ezt az egyre erőteljesebbé váló absztrakciós folyamatot megmagyarázza? Thomson szerint itt megint csak az árutermelés fejlődéséből kell kiindulni. A parmenidesi „egy" sajátos vonásai, ugyanúgy, mint a második Ezsaiás Jehovájának tulajdonságai, tulajdonképpen a pénz formájában testet öltő csereérték elvontságának tükröződései a világnézetben. „A parmenidesi „egy" a „szubsztancia" későbbi ideájával együtt ezért a csereérték szubsztan-

ciájának visszatükröződéseként vagy kivetítésként jellemezhető".[1]

A szerző bírálja Szabó Árpádnak „Adalékok a görög dialektika történetéhez" című tanulmányában kifejtett koncepcióját a parmenidesi filozófia helyéről a görög filozófia fejlődésében. Thomson nem ért egyet Szabó Árpád e cikkében kifejtett alapvető elgondolásával, ugyanakkor a tanulmányt „egyébként a görög dialektikáról szóló kiváló cikk"-nek tartja. Mint ismeretes, Herakleitos életének idejére vonatkozóan két különböző forrásunk van. Diogenes Laertios szerint Herakleitos előbb élt, mint Parmenides, Eusebios szerint azonban Herakleitos később élt volna, mint Parmenides, és Zenon kortársa lett volna. Egyesek, így pl. Szabó Árpád is Platon Szofista című dialógusának egyik szövegrészére hivatkozva, a filológusok többségének nézeteivel ellentétben, amellett foglaltak állást, hogy Herakleitos később élt, mint Parmenides. Ez a Platonnál megtalálható szövegrész azonban Thomson szerint csak azt bizonyítja, hogy Xenophanes korábban élt, mint Herakleitos, de egyáltalán nem alkalmas annak bizonyítására, hogy Parmenides is korábban élt volna, mint Herakleitos. Szabó Árpád szerint a korai görög dialektika fejlődése a következő állomásokon megy át. A kiindulást a közfelfogás jelenti, amely szerint a valóság sok. Ez a tézis. Ezt váltja fel Parmenides tana, amely szerint a valóság csak egy. Ez az antitézis. Az ezt követő herakleitosi filozófia szerint a valóság egy is és sok is. Ez a szintézis. Ez egy csinos formula, írja Thomson, de nem felel meg a tényeknek. Nemcsak a kronológiai adatokkal áll ellentmondásban, hanem figyelmen kívül hagyja Pythagoras felfogását is, amely szerint a valóság kettő. Végül Szabó Árpád a szerző szerint helytelenül fogja fel Herakleitosnak a görög gondolkodás fejlődésében elfoglalt helyét. Herakleitos is és Hegel is fordulópontot jelent a gondolkodás történetében. A hegeli dialektika azonban egy új és fejlődő tanítást képvisel, ezzel szemben a herakleitosi dialektika egy régi és elhaló félben levő tanítást. Herakleitos a hagyományos primitív dialektikus szemléletet fogalmazza meg az elvontságnak egy magasabb fokán még lényegében materialista módon. Herakleitos materialista dialektikus filozófiája azonban már magában rejt bizonyos mozzanatokat, melyek az idealizmus kiindulópontjaivá váltak. Nem szabad szem elől tévesztení, írja a szerző, hogy amíg az újkori filozófia fejlődésének fő vonása az idealizmustól a materializmus felé való haladás, addig a görög gondolat alapvetően ellentétes irányban, a materializmustól az idealizmus felé halad. A görög filozófia fejlődésének útja tehát nem Parmenidestől Herakleitoshoz, hanem Herakleitostól Parmenideshez vezet.

Thomson könyve elsősorban a görög filozófiának Thalestől Parmenidesig tartó fejlődését vizsgálja. A Parmenides utáni görög filozófia kívül esik tehát a könyv tulajdonképpeni vizsgálódási területén, Thomson nem elemzi tehát részleteiben ezt a fejlődést, csak e fejlődés néhány általános vonásának kiemelésére szorítkozik. Parmenides fordulópontot jelent a görög filozófia fejlődésében. Előtte a filozófusok az anyagot önmozgással felruházottnak tekintették, Parmenides után egyre növekszik az a tendencia, hogy az anyagot önmagában tehetetlennek tartsák és az anyag mellett valamilyen külön mozgató okot keressenek. Ilyen külön mozgató ok a szeretet és gyűlölet Empedoklesnél, az ész Anaxagorasnál, az első mozgató Aristotelesnél. Thomson szerint ez a törekvés „a görög társadalom új fejlődési szakaszában meglevő fő ellentmondást — a szabad ember és a rabszolga közötti antagonizmust — tükrözi vissza. Aristoteles szerint az alárendelés elve a természet egyetemes törvénye. Ahogy a rabszolga viszonyul urához, úgy viszonyul a feleség férjéhez, a test a lélekhez, az anyag az észhez, az univerzum istenhez. Aristoteles első mozgatója az antik árutermelésben megtestesült homogén rabszolgamunka tulajdonosi birtoklásának ideológiai kifejezése."[1]

Demokritos és később Epikuros atomizmusa, mint a Parmenides által felvetett problémákra adott legkövetkezetesebben materialista válasz, kétségtelenül a görög materializmus fejlődésének csúcspontját jelenti. Nem szabad azonban elfelejteni, írja a szerző, hogy az antik atomizmus nem tudomány volt, hanem ideológia, a rabszolgatartó városállamok polgárainak individualizmusát tükrözte vissza. Mivel az antik atomizmus nem tudományos elmélet, hanem ideológia volt (Thomson itt és egyéb helyeken az ideológia szót az eredeti marxi értelemben a hamis tudat jelölésére használja), a filozófia további fejlődése nem az atomistáktól indult ki, hanem elsősorban az arisztotelesi filozófiára támaszkodott.

[1] Thomson id. mű 301. old.
[2] Thomson id. mű 308. old.

A Parmenides utáni görög filozófiában jelentkeznek csak először a tulajdonképpeni ismeretelméleti problémák, kezd felmerülni az a kérdés, hogy hogyan szerezzük a világra vonatkozó ismereteinket. Ebben a korszakban kezd megjelenni az objektív dialektikára vonatkozó tanítások mellett a szubjektív dialektikára vonatkozó vizsgálódás. Ebben a vonatkozásban Thomson elsősorban Platonnak a szofisták ellen folytatott ismeretelméleti jellegű polémiáját ismerteti és igen határozottan kiemeli Platon érdemeit a dialektikus gondolkodás továbbfejlesztése terén. A könyv Platonról szóló fejtegetéseinek kétségtelenül azok a legjobban sikerült részei, amelyekben a szerző arról ír, hogy Platon, amint az írásaiból kiderül, nemcsak világosan felismerte a materializmus és az idealizmus harcát, hanem annak is tudatában volt, hogy a materializmus és idealizmus harca szorosan összefügg az államon belüli társadalmi harcokkal. Platon világosan megírja a Törvényekben, hogy azért kell a materialista filozófusok és istentagadók ellen harcolni, mert a materializmus és ateizmus felbátorítja az embereket arra, hogy szembeszálljanak a Platon által helyeselt konzervatív, arisztokratikus államrenddel. A Platon alakját minden eszközzel szépítgetni kívánó polgári nézetekkel szemben Thomson olyan szövegrészeket idéz Platontól, amelyekből egyértelmű világossággal látható, hogy Platon az arisztokratikus államrend védelmében a tudatosan terjesztett hazugságot megengedhetőnek tartotta.

A platoni filozófia tárgyalását követő részben a szerző egész röviden és vázlatosan a szaktudományoknak a hellenizmus korában való megjelenéséről, az etikai vizsgálódásoknak a filozófián belüli előtérbe nyomulásáról, a kereszténység kialakulásának kezdeteiről számol be. Felhívja a figyelmet arra a jelentős tényre, hogy „a materializmus modern formájában épp úgy, mint ókori formájában az anyaszentegyház kebelén belül jött létre."[3]

Thomson egész könyvét elejétől végig a marxista tudós pártos szenvedélyessége hatja át. Az emberiségnek az ősközösségtől az osztálytársadalmakon keresztül a modern kommunizmus felé való fejlődése, ez az a folyamat, amely megadja Thomsonnak az általa vizsgált ideológiai irányok helyes történeti értékelésének alapelveit. Nem véletlen, hogy a könyv befejező oldalain a hamis tudat fejlődésének az egyes osztálytársadalmakra legjellemzőbb fő vonásait áttekintve bemutatja, hogy a szocialista forradalom, a társadalmat átalakítva és az ember tudatos ellenőrzése alá helyezve, hogyan teremti meg a hamis tudat felszámolásának feltételeit. Nyilvánvaló, hogy Thomson könyvében nemcsak az ókori filozófia egy fejlődési szakaszának marxista vizsgálatát, hanem egyúttal általában a marxizmus fontos tételeinek propagálását is feladatának tekintette.

Jelen ismertetésnek nem lehet feladata annak megvizsgálása, hogy milyen mértékben sikerült Thomsonnak célkitűzését, a korai görög filozófia marxista elemzését, megvalósítania. Jelen keretek között nincs lehetőség annak a kérdésnek eldöntésére, hogy mi az, ami Thomson megállapításaiban kétségbevonhatatlanul bebizonyított tudományos igazságnak, mi az, ami igen valószínű, mi az, ami csak kevésbé valószínű hipotézisnek tekintendő. Az itt következő kritikai megjegyzések éppen ezért csak néhány nyilvánvalóan hibás vagy nagyon valószínűtlennek tűnő megállapítás bírálatára szorítkoznak.

Erőszakoltnak tűnik a szerzőnek az a lényegében semmivel sem bizonyított hipotézise, hogy a mondat elemei a munkafolyamat elemeinek felelnek meg.[4]

Thomson a parmenidesi „egy" jellemző vonásait az árutermelés fejlődésének, a „csereérték szubsztanciájának" visszatükrözéseként fogja fel. Még ha a csereérték elvontsága, közömbössége a konkrét használati értékekkel szemben bizonyos kiindulópontot szolgáltathat is az eleai „egy" elvontságának magyarázatához, azt kell mondani, hogy egyáltalán nem világos, mennyiben járul hozzá a parmenidesi „egy" egyik igen lényeges meghatározottságának, a *változatlanságnak* megmagyarázásához.

A görög atomizmust elemezve a szerző nem tesz kellőképpen különbséget a demokritosi és az epikurosi atomizmus között, azt lehetne mondani, hogy Marx doktori disszertációjának az epikurosi atomizmusra vonatkozó megállapításait egyben Demokritosra is vonatkoztatja. Ez azonban teljesen ellentmond Marx felfogásának.

Némileg egyoldalúnak látszik, az is amit a szerző a platoni filozófia dialektikus vonásairól ír: „Így a lét dialektikus természetét, amelyet Herakleitos az anyagi világban ismert fel, és amelyet azután Parmenides tagadott, Platon újra hangoztatta, de csak az ideák világában. És

[3] Thomson id. mű 335. old.
[4] Uo. 41. old.

műve mégis haladás volt, mert amíg Herakleitos csak a logos félig misztikus formájában volt képes kifejezni dialektikus felfogását, Platon dialektikus módszere a szintézis és analízis rendszeres eljárása volt."[5]

A szerzőnek kétségtelenül igaza van abban, hogy Platon dialektikus jellegű gondolatai egyértelműen racionális formában jelentkeznek és ennyiben egy előretett lépést jelentenek Herakleitos dialektikus felfogásához képest, mely gyakran valóban még igen kezdetleges kifejezési formákban jelentkezik. Az előbb idézett sorok azonban azt a helytelen véleményt kelthetik az olvasóban, hogy Platonnál az ideák világa egy teljes egészében, minden vonatkozásban dialektikus világ volt és így Platon „csak" annyiban járt volna el helytelenül, hogy az anyagi világban nem ismerte el a dialektikát, hanem csak az ideák világában. A valóságos helyzet azonban egészen más. Az idea világ platoni felfogása alapvetően antidialektikus jellegű, az ideák legfőbb tulajdonsága a változatlanság. A Szofista és a Parmenides c. dialógusokban kifejtett platoni felfogás, amely szerint bizonyos értelemben az ideák is mozgással rendelkeznének, csak átmeneti szakasz — természetesen a dialektika története szempontjából vizsgálva igen nagy jelentőségű átmeneti szakasz — Platon fejlődésében. Ezen átmeneti fejlődési szakasz előtt és után Platon az ideák világát mint teljesen változatlan mozdulatlan világot fogta fel. Platon tehát valóban bevisz bizonyos dialektikus gondolatokat az ideák felfogásába, elsősorban az általános és a különös egységének gondolatát, de az ideák birodalma egészét tekintve Platonnál alapvetően egy metafizikus, antidialektikus birodalom. A kérdést tárgyalva azt kellett volna bemutatni, hogy egyfelől a szofisták elleni küzdelem, az ítéletalkotás lehetőségének, jogosságának bebizonyítására irányuló törekvés Platont rászorította bizonyos dialektikus igazságokra, elsősorban az általános és különös, az azonosság és különbség egységének felismerésére, hogy éppen a szofisták, illetve egyes szokratészi iskolák logikai, ismeretelméleti nézetei ellen folytatott harc szülte a platoni filozófia dialektikus tendenciáit, másrészt azonban e dialektikus tendenciákkal szembenáll a platoni filozófia sokkal erősebb antidialektikus tendenciája, mely onnan ered, hogy Platonnak, egy arisztokratikus berendezettségű társadalmi rend változatlan formában való konzerválására törekedve, feltétlenül szüksége volt az ideák változatlan világának feltételezésére. A szerző a platoni filozófia tárgyalását a következő megállapítással zárja le: „Ez egy olyan filozófia, mely a mozgásnak, a változásnak és ezért magának az életnek a tagadására van alapozva"[6]. A szerző e megállapításának fényében egészen nyilvánvalóvá válik az, amit sajnos a platoni dialektikáról beszélve nem emel ki kellőképpen, ti. hogy Platon dialektikus nézetei egy alapvetően antidialektikus filozófia keretein belül jelentkeznek, hogy Platon a Herakleitos által felfedezett és Parmenides által tagadott dialektikát még az ideák világában is csak részlegesen állíthatta helyre.

A szerző a következőket írja Aristotelesről: „Rendszere teleologikus. Az ion evolucionizmus felújítása, tartalmában materialista, csak formájában idealista." Meg kell jegyezni, hogy az aristotelesi filozófiának ez a sommás és mindenképpen további értelmezésre szoruló jellemzése a korai görög filozófiai iskolák finom elemzése után meglehetősen meglepi az olvasót, még akkor is, ha tudatában van annak, hogy a Parmenides utáni görög filozófiai fejlődés elemzése már kívül esik a könyv tulajdonképpeni tárgykörén.

Simon Endre

Z. M. Protaszenko: A marxista—leninista filozófia története periodizálásának elvei

(A Leningrádi Egyetem kiadása 1957. 195 old.)

Z. M. Protaszenko könyve bevezetésből, négy fejezetből és befejezésből áll. A bevezetésben egy sor, a filozófia lényegét érintő problémát vet fel (a filozófia világnézeti jellege; a filozófia tárgya, tartalma, formája; a filozófia és a gyakorlat kapcsolata stb.) és a marxista—leninista filozófia története periodizálásának négy alapelvét állapítja meg (a filozófiának a gazdasági folyamattól —, a nemzetközi

[5] Thomson: id. mű 320. old.
[6] Uo. 328. old.

munkásmozgalom fejlődésétől —, a marxizmus—leninizmus fejlődésétől —, a speciális tudományágak fejlődésétől való függését.) Egy-egy fejezet egy alapelvet vizsgál. A befejezés a periodizálás végső eredményét foglalja össze.

Általában a filozófia történetének és ezen belül a marxista—leninista filozófia történetének tudományos periodizálása a marxista filozófusok fontos és aktuális feladata. Z. M. Protaszenko sok tekintetben úttörő munkát végez, amikor ilyen feladat megoldására vállalkozik. Könyvében számos újszerű kérdésfeltevéssel és probléma-megoldással találkozunk. A filozófia és a filozófiatörténet alapvető kérdéseit érintve igyekszik azokat a marxizmus—leninizmus klasszikusainak útmutatásai alapján megoldani. Véleményem szerint azonban a szerző álláspontja több kérdésben nem elég megalapozott, következtetéseit nem lehet a felvetett problémának végső megoldásaként felfogni. Munkáját mint egy első komoly próbálkozást kell tekinteni, mely további kidolgozást, vitát igényel ahhoz, hogy a következetesen tudományos megoldásig eljussunk.

A jelen recenzió nem tart igényt a felvetett kérdések részletes kritikai elemzésére, csupán a szerző alapvető gondolatait ismertetve a téma néhány főbb problémájára kívánja felhívni az olvasó figyelmét.

*

A *bevezetés* elején a szerző megállapítja: „a minket érdeklő kérdésekről publikált írás nincs". Az általános filozófiatörténeti tankönyvek (szovjet) a periodizálás alapelvéül a filozófia fejlődésének a társadalmi-gazdasági formációtól és az osztályok harcától való függését veszik. Ez helyes és alapvető periodizálási elv, de nem az egyetlen.

A marxista—leninista filozófia történeténél azonban még ettől az elvtől is eltérnek. A marxista—leninista filozófia története eddigi kifejtéseinek három fő hiányosságát emeli ki a szerző: a periodizálás alapjává a marxizmus—leninizmus klasszikusainak elméleti fejlődését és munkásságuk szakaszait teszik; elhanyagolják az összefüggést a marxista—leninista filozófia fejlődésének és a kommunista társadalom keletkezésének és fejlődésének szakaszai között — a szerző itt helyesen állapítja meg, hogy a marxista—leninista filozófia nem két formáció (szocializmus, kapitalizmus) hanem egy, a szocialista társadalmi-formáció filozófiája; — hiányosan fejtik ki a marxista—leninista filozófia fejlődésének specifikus vonásait a különböző történelmi szakaszokban (különösen 1917-ig).

A továbbiakban megállapítja, hogy a „dialektikus és történelmi materializmus periodizálása módszertani probléma . . ." (9. o.) Nézetem szerint itt a szerző egyoldalúan állapítja meg feladatának jellegét. A filozófia fejlődésének függése a gazdasági folyamattól, az osztályok harcától — ennek tanulmányozása — elsősorban elméleti kérdés. Világos tehát, hogy a filozófia történetének periodizálása elméleti probléma is, sőt elsősorban az!

A periodizálásnál egyik fontos követelmény a filozófián belüli változások figyelembe vétele. Ennek vizsgálatához azonban a filozófia lényegének megértése szükséges. „Ezért mi megpróbáljuk a marxista—leninista filozófia tárgyának, tartalmának és formájának rövid jellemzését adni" (14. o.). Ennek a feladatnak a megoldása képezi a Bevezetés fő tartalmát és nézetem szerint a könyv egyik alapvető pozitívuma éppen abban van, hogy ezeket a problémákat felveti és ezzel a marxista filozófia fejlődésének egyik központi kérdésére irányítja a figyelmet.

Mi a dialektikus és történelmi materializmus tárgya, tartalma és formája?

A szerző a marxista—leninista filozófia *tárgyának* vizsgálatával kapcsolatban helyesen bírálja azokat a filozófusokat, akik „a marxista—leninista filozófiát a módszerről szóló tudományra, az ismeretelméletre korlátozzák, „tárgyát a gondolkodás szférájára" szűkítik. A filozófia világnézet. A világnézet pedig „nem jelent mást, mint az emberek legáltalánosabb felfogását a világról, melyben kifejeződik viszonyuk a környező valósághoz, gyökeres szociális érdekeik prizmáján keresztül" (15. o.). „A marxista—leninista filozófia a munkásosztály, a munkásosztály pártjának világnézete . . ." (17. o). „Tehát a dialektikus és történelmi materializmus tárgya nemcsak a gondolkodás vagy a megismerés, mint azt egyes filozófusok gondolják, hanem a természet, a társadalom és a megismerés összefüggésükben, változásukban és fejlődésükben" (18. o). „A gyökeres változás a filozófiában rögzítve van a dialektikus és történelmi materializmus tárgyának tudományos meghatározásában. „Dialektikus filozófia", „dialektikus materializmus", „dialektika" alatt a marxizmus klasszikusai „a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás fejlődése legáltalánosabb törvényeinek tudományát, az általános összefüggések tudományát" értették" (18. o.). A szerző szerint ez a meghatározás magába foglalja a filozófia alapvető kérdését is, mivel az anyag és tudat, a társadalmi lét és társadalmi tudat viszonya a valóság általános összefüggéseinek sajá-

tos formája, a valóság legáltalánosabb törvényeinek megjelenése. „Bármely oldalát is vesszük a marxista—leninista filozófiának — az ismeretelméletet, a dialektikát, a logikát, a történelem materialista felfogását —, mindenütt a filozófia alapkérdését döntjük el." Tehát „a természet és a szellem, az anyag és a tudat, a társadalmi lét és a társadalmi tudat viszonya . . . a filozófia tárgyának egyik oldalát képezi . ." (19. o.). A gyakorlat és a marxista—leninista filozófia tárgyának viszonyát vizsgálva megállapítja, hogy a gyakorlat szubjektív és objektív oldalai változásának legáltalánosabb törvényei szintén a marxista—leninista filozófia tárgyához tartoznak.

A marxista—leninista filozófia tárgyának jellemző vonása — egysége, mely az általános törvények lényegéből következik. A tárgy egységes egésze határozza meg a dialektikus és történelmi materializmus tartalmának egységét. Ezzel egyidejűleg azonban a dialektikus és történelmi materializmus sok oldalú, szervesen összefüggő részei vannak, melyeket a legáltalánosabb törvények kifejeződésében, megjelenési formáiban levő különbségek határoznak meg. A tárgy részeinek megfelelően a marxista—leninista filozófia tartalmának főbb oldalai a következők: a természet valóságos folyamatának és a természettudományos felfedezéseknek a dialektikus-materialista általánosítása („természetfilozófiai tételek"); a történelmi materializmus és az ismeretelmélet.

A marxista—leninista filozófia *tartalmának* vizsgálatánál Z. M. Protaszenko felhívja a figyelmet néhány filozófusnál tapasztalható helytelen tendenciára a filozófia tárgyának és tartalmának azonosításával kapcsolatban. A filozófia objektumának és eszmei-elméleti tartalmának azonosítása idealizmus. A helyes felfogáshoz a kiinduló tételeket a történelmi-materializmus és a dialektikus-materialista ismeretelmélet adják. A marxista—leninista filozófia a társadalmi tudat egyik formája. Specifikus vonása, hogy világnézettel szolgálja a társadalmat. „A marxista—leninista filozófia mint világnézet az emberek tudatában végbemenő folyamat" (24. o.) A marxista—leninista filozófia tartalma magában foglalja a világ legáltalánosabb törvényeinek megismerését a marxizmus teoretikusai által és ezeknek a törvényeknek a munkásosztály, a szocialista társadalom tagjai tudatában való visszatükröződését. A legáltalánosabb törvények tükröződésének — az emberek tudatában — két oldala van: szociológiai és gnoszeológiai.

A dialektikus és történelmi materializmus szociológiai oldala kifejeződik osztálytermészetében. Ebben a vonatkozásban a munkásosztály világnézetének változása, a szocialista társadalom tagjai tudatának fejlődése, — a marxista—leninista filozófia tartalmának fontos oldalát képezik. A szerző itt túlságosan kiszélesíti a marxista—leninista filozófia tartalmának fogalmát. A munkásosztály és a szocialista társadalom tagjai tudatának fejlődése, világnézetének változása, az általános ideológia-történet tárgyát képezi.

A marxista—leninista filozófia történetének analízise az alábbi következtetést engedi meg: a dialektikus és történelmi materializmus tartalmának legfontosabb sajátossága abban van, hogy feltétlen szerves kapcsolatban fejlődik a proletariátus forradalmi harcával. Tartalmában a legáltalánosabb formában kifejeződnek a nemzetközi kommunista mozgalom — a proletariátus harcának és a szocialista gyakorlatnak — gyökeres érdekei és tapasztalata. A gnoszeológiai oldal a filozófiának a többi tudományokkal való kapcsolatában fejeződik ki. A marxista—leninista filozófia tartalmába foglalja az előző és a jelenkori tudomány, kultúra, filozófia összes tényleges eredményeit. A szerző itt ismét kitér a filozófia tárgyának helytelen értelmezésére. Érdekes magyarázatát adja Engels ismert kijelentésének a filozófia tárgyáról. (Engels: Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása.) Nézete szerint „Engels a következőkről beszél itt: 1. a német filozófia tárgyáról, 2. annak tudatosítási fokáról a német filozófusoknál és különösen Hegelnél, 3. a régi filozófia és különösen a német idealista filozófia eredményeinek a dialektikus és történelmi materializmushoz való viszonyáról" (31. o.) Engels több ilyen irányú kijelentésében is a régi filozófia tárgyáról beszél. Ezek az engelsi idézetek nincsenek egyenes viszonyban a marxista—leninista filozófia tárgyának jellemzésével, de érintik tartalmát. Hasonlóképpen a filozófia tartalmára (nem tárgyára) vonatkoznak — a szerző szerint — Lenin következő szavai is „Marx és Engels nézete szerint a filozófiának semmi joga sincs a külön önálló létre, s anyaga feloszlik az egzakt tudományok különböző ágai között" (Lenin Művei I. köt. 443. o.). A marxista—leninista filozófia tárgyáról pedig Lenin egy sor más munkájában beszél. Marxszal és Engelsszel egyetértésben a marxista filozófia tárgyát a külső világ és az emberi megismerés legáltalánosabb törvényeiben látja.

Összegezve, a marxista—leninista filozófia fejlődésének kiinduló anyaga: 1. az emberek reális gyakorlati tevékenységének eredményei, 2. az ismeretek különböző területeinek tudományos eredményei. A marxista—leninista filozófia tárgya maguk a természet, a társadalom és a megismerés legáltalánosabb objektív törvényei. Tartalma pedig ezeknek a törvényeknek megismerése, tükröződése az emberek tudatában. A marxista—leninista filozófia tárgya végtelen és örök, tartalma viszont a társadalmi-történeti gyakorlat által korlátozott. A marxista—leninista filozófia tárgya nem osztályjellegű, a tartalmában viszont világosan kifejeződik osztálytermészete. A dialektikus és történelmi materializmus tartalma fejlődése során a gyakorlaton keresztül közeledik tárgyához. A marxista—leninista filozófia tartalma mindig konkrét — történeti jellegű. A dialektikus és történelmi materializmus *formája* vizsgálatánál a szerző ismét a marxizmus—leninizmus klasszikusainak útmutatásaiból indul ki.

A Marx előtti materializmus fejlődésében — írja — a marxizmus—leninizmus klasszikusai különösen aláhúztak két formát: 1. a rabszolgatartó társadalom naiv materializmusát, 2. az európai burzsoá forradalmak korszakának metafizikus materializmusát. A dialektika történetét elemezve két formára összpontosították figyelmüket: 1. az ókori görögök ösztönös dialektikájára, 2. a XVIII. sz. végi és a XIX. sz. eleji klasszikus német filozófiára és különösen Hegel idealista dialektikájára. Fontos eleme a marxista—leninista filozófia tartalmának és formájának a természet- és társadalomtudományok eredményeinek általánosítása is. A természettudomány eredményeinek filozófiai általánosítása a marxista—leninista filozófia tartalmában és formájában a természetfilozófiai elemet képezi. „Ez az elem nem tünhet el a marxista—leninista filozófiából fejlődésének bármely magas csúcsára is jusson" (40. o.). A filozófia tartalmának egyébirányú változásai — a filozófia alapkérdésének felvetése és megoldása, a társadalomtudományos felfedezések általánosítása, a dialektikus és történelmi materializmus harcának különböző formái stb. — ugyancsak rögződnek a filozófia formájában is.

A marxista—leninista filozófia formájaalatt a világnézet létezési módját értjük minden konkrét — történeti szakaszban. A formának ez utóbbi helyes meghatározása ellenére sem világos a filozófia formájának szerző általi értelmezése. Nincs eléggé megkülönböztetve a tartalom és a forma fogalma. Hiányzik a forma szerepének értelmezése stb.

A marxista—leninista filozófia tárgya és tartalma viszonyának analízise elvi jelentőségű a filozófiatörténeti tudomány számára. A tudományos filozófiatörténet tárgyát tekintve különbözik minden filozófiától és így a dialektikus és történelmi materializmustól is. Ha a marxista—leninista filozófia tárgya a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb törvényei, akkor a filozófiatörténeti tudomány a tudományos materialista világnézet születésének, keletkezésének és fejlődésének folyamatát kutatja. Következésképpen a filozófia történetének mint tudománynak a tárgyát nem maguk a természet, a társadalom és a gondolkodás legáltalánosabb törvényei képezik, hanem ezen törvények tükröződési folyamata az emberek tudatában, a tudományban, a filozófiában. A marxizmus—leninizmus klasszikusai a dialektikus és történelmi materializmus alkalmazása során a filozófiai gondolat történetére kimutatták, hogy a filozófia történetének tudománya egy sor meghatározott törvényt tanulmányoz. Legfontosabb ezek között — a materializmus és az idealizmus harcának törvénye.

A továbbiakban a szerző a marxista—leninista filozófiatörténet periodizálásának elveit formulázza meg, és a következő fejezetekben adja részletes elemzésüket.

Az I. fejezetben a dialektikus és történelmi materializmus periodizálásának alapvető elvét — a filozófiának a társadalom gazdasági fejlődésétől való függését vizsgálja. A dialektikus és történelmi materializmus elméleti tételeiből indul ki (lét és tudat, társadalmi lét és társadalmi tudat viszonya stb.). A filozófia felépítmény. A marxista—leninista filozófiának mint a szocialista társadalom felépítményének a következő sajátosságai vannak: uralkodik a tömegekben; a szocialista társadalom felépítményének egyedül uralkodó filozófiája; mint kommunista világnézet megőrzi minőségi meghatározottságát és állandó eleme a felépítménynek a szocializmus fejlődésének minden szakaszában; következetesen tudományos világnézet; hatás-szférája igen széles, áthatja a társadalmi élet minden oldalát.

A marxista—leninista filozófia a kommunista párt tevékenységén keresztül visszahat a szocialista társadalom gazdasági rendjére. Egyrészt „közvetlenül" hat a gazdagságra a munkások tudatán és a természettudományokon keresztül, másrészt közvetve a politikán, a jogon, az erkölcsön stb. keresztül.

A továbbiakban a marxista—leninista filozófia keletkezésének gazdasági alapjait, a kapitalizmus korszakainak és a marxista—leninista filozófia fejlődésének kapcsolatát elemzi a szerző. Lenin útmutatásai alapján a filozófiatörténeti korszakot a következőképpen határozza meg: „Korszak a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésére alkalmazva felöleli a a szocialista világnézet változásait, tárgyában, tartalmában, formájában, társadalmi funkciójában és érinti a lényeges és lényegtelen oldalait is" (68. o.). Mivel a marxista—leninista filozófia elsősorban a kommunista mozgalom fejlődésének függvénye, történetében a proletár forradalomig terjedő időszakban csak egy korszakot különböztetünk meg, — a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének korszakát, a szocializmus anyagi előfeltételei kialakulásának viszonyai között a kapitalizmusban. Az Októberi Forradalmat követő minden fejlődést és változást, mely végbement a dialektikus materialista világnézetben, ugyancsak egy korszakba lehet egyesíteni.

Az egész társadalmi fejlődésnek és különösen a gazdasági fejlődésnek megfelelően tehát a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésében két korszakot lehet megkülönböztetni: 1. a dialektikus és történelmi materializmus keletkezése és fejlődése a szocializmus előfeltételei létrejöttének és kialakulásának korszakában a kapitalizmus viszonyai között, 2. a dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a társadalom szocialista átalakulásának korszakában. Minden egyes korszak határain belül periódusokat lehet kiemelni, melyek szintén a gazdasági fejlődéstől függnek, de határaikat a nemzetközi munkásmozgalomban lezajló gyökeres változások határozzák meg.

A II. fejezetben a dialektikus és történelmi materializmus periodizálásának második alapvető elvét, a marxista filozófia fejlődésének szerves kapcsolatát a nemzetközi munkásmozgalommal, vizsgálja.

Az ideológusok osztályok érdekeit fejezik ki. A munkásosztály ideológusainak tudományos alkotó munkája a munkásosztály forradalmi harcától függ. Lenin ezt az alapelvet alkalmazta a marxizmus fejlődésének periodizálásánál. (Lenin: Marx Károly tanításának történelmi sorsfordulói.) A dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének szakaszai (periódusai) a szerző véleménye szerint egybeesnek a marxizmus fejlődésének szakaszaival. Ennek alapján a marxista—leninista filozófia fejlődésének következő periódusait különbözteti meg: *Első:* A dialektikus és történelmi materializmus kialakulása a múlt század negyvenes éveiben. *Második:* A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a klasszikus kapitalizmus feltételei között, az 1848—49-es forradalomtól a Párizsi Kommünig terjedő időszakban. *Harmadik:* A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a kapitalizmus imperializmusba való átalakulásának bázisán, a XIX. sz. utolsó negyedében és a XX. sz. elején. *Negyedik:* A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése az Októberi Forradalom győzelméig. (Az első korszakban tehát négy periódust különböztetünk meg.) *Ötödik:* A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a szocialista forradalom győzelmétől a szocializmus gazdasági fundamentumának létrehozásáig a Szovjetunióban. *Hatodik:* A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a szocializmus további erősödésének és fejlődésének, valamint a kapitalizmus általános válságának időszakában. *Hetedik:* A dialektikus és történelmi materializmus fejlődése a szocialista tábor kialakulásától...

A dialektikus materialista világnézet a munkásmozgalom eszmei oldalának fontos részét képezi. A munkásosztálynak hatalmas szerepe van a marxista—leninista filozófia történetében. Különösen nagy hatást gyakorol a munkásmozgalom a marxista—leninista filozófia tartalmának szociális oldalára. Ez a hatás a következőkben fejeződik ki: 1. a tudományos materialista világnézet szociális bázisának mennyiségi és minőségi változásában, 2. a dialektikus és történelmi materializmus társadalmi funkciójának változásában, 3. a tudományos világnézet és a munkásmozgalom egyesítésének jellegében és a dialektikus és történelmi materializmus elterjedési fokában a dolgozók között, 4. a marxista—leninista filozófia harca formájának változásában az ellenséges ideológiák ellen.

A dialektikus és történelmi materializmus történetének periódusai (szakaszai) forradalmakkal vannak elhatárolva egymástól. Különös a szerepe és helye az Októberi Szocialista Forradalomnak, mely új korszakot nyit a marxista—leninista filozófia fejlődésében.

A III. fejezetben a szerző a marxizmus—leninizmus alkotórészeinek hatását tanulmányozza a dialektikus és történelmi materializmus történetének periodizálása szempontjából. A marxizmus—leninizmus lényegének, szerepének vizsgálata után rátér a marxizmus—leninizmus alkotórészei viszonyának elemzésére a filozófia

fejlődésének szempontjából. A kérdés kidolgozatlanságára hivatkozva csak néhány problémát emel ki.

Milyen jelentősége van a tudományos kommunizmus elmélete fejlődésének a marxista—leninista filozófia történetének periodizálásában? A tudományos kommunizmus elméletének hatása a marxista filozófiára mint a politika döntő szerepe nyilvánul meg a filozófia fejlődésében. A tudományos kommunizmus elmélete egyenes hatást gyakorol a marxista—leninista filozófia tartalmára. Új következtetések és eredmények a tudományos kommunizmus elméletében kiinduló anyagot (szellemi) nyújtanak a marxista filozófia elméleti tartalmának fejlődéséhez, különös jelentőséggel bírnak a történelmi materializmus és a dialektikus módszer fejlődésére.

A forradalmak jelzik a marxista—leninista filozófia periódusainak határait, a tudományos kommunizmus elmélete a határok eszmei kifejezését jelenti.

A politikai gazdaságtan hatása a marxizmus filozófiájára hasonló a tudományos kommunizmus elméletének hatásához, de vannak eltérő sajátosságai is. A politikai gazdaságtan a legmélyebb bizonyítását adja a marxista materializmusnak. A materialista történetfelfogás lényegét, magvát érinti. De a materialista dialektikának is zseniális igazolását adja a politikai gazdaságtan. „Tehát Marx gazdasági munkáiban a következetesen tudományos filozófia sokoldalú fejlődést és igazolást nyert" (141. o).

A tudományos kommunizmus elmélete és a politikai gazdaságtan legközelebbi, állandó tudományos alapját képezik a marxista—leninista filozófia fejlődésének. Rajtuk keresztül valósul meg a dialektikus materialista világnézet állandó kapcsolata az emberek politikai és gazdasági tevékenységével.

„... a dialektikus és történelmi materializmus történetének periódusai nem esnek kívül az egész marxizmus—leninizmus fejlődésének periódusain" (149. o.).

A IV. fejezetben a marxista—leninista filozófia története periodizálásának és a tudomány speciális ágai fejlődésének összefüggését tárgyalja.

A szerző itt a természettudományok fejlődésének hatását elemzi a filozófia fejlődésében. A természettudományos felfedezések a gyakorlat mellett kiinduló anyagot képeznek a világ általános törvényeinek megismerésében. Fontos bizonyítékai a filozófiai következtetések igazságának.

A természettudományokban a XIX. sz. első felében végbemenő átalakulások jelentik az egyik feltételt, mely kedvezően hatott a dialektikus és történelmi materializmus tárgyának Marx és Engels által való felfedezésére. A természettudomány két féle szerepet tölt be a filozófia tartalmának fejlődésében: 1. a természettudományokon keresztül történik a legáltalánosabb törvények működésének megismerése a természetben, 2. a természettudomány fejlődése feltárja a megismerés dialektikáját általában.

A természettudományok engelsi általánosítása gazdagította a filozófia tartalmát. Nem véletlen, hogy éppen ebben a periódusban történik a filozófia alapkérdésének tudományos meghatározása, a dialektika és a materializmus egységének kimutatása, a filozófia és a tudomány viszonya kérdésének elméleti eldöntése.

A nagy felfedezések a természettudományokban fontos határkövek a marxista—leninista filozófia tartalmának fejlődésében. (Két ilyen történelmi határkő volt eddig: a XIX. sz. 70-es, 80-as éveiben — Engels és a XX. sz. első évtizedében — Lenin.)

A *Befejezésben* a szerző még egyszer összefoglalja a dialektikus és történelmi materializmus fejlődésének korszakait és periódusait, kiemelve a filozófia különböző oldalainak fejlődését az egyes szakaszokban. A Z. M. Protaszenko által javasolt periodizálás kétséget kizáróan lépést jelent előre a kérdés tudományos megoldása felé. A marxista—leninista filozófia fejlődésének két korszakra — az Októberi Forradalom előtti és utáni korszakra — való osztása, a korszakokon belüli további periodizálás sok vitás kérdést vet fel. Ami a periodizálás általános elveit illeti; itt a szerző nem adja az általa felvett „alapelvek" indokolását, azokat mint magától értetődőket használja.

Horváth József

Ernst Blochs Revision des Marxismus

(VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften Berlin 1957)

Az R. O. Gropp szerkesztésében megjelent kötet több szerző cikkét foglalja magában. A cikkek egy része Ernst Bloch filozófiájával általában, más része pedig a blochi filozófia speciális kérdéseivel foglalkozik. A szerzők közül néhányan véleményüket nyilvános vitában is kifejtették, mások csak e kötetben hozták nyilvánosságra.

A cikkek írói kifejtik, hogy Bloch filozófiája alapvetően különbözik a marxizmustól, sőt szembenáll azzal. Koncepciójának alapvetően hibás volta abban áll, hogy a dialektikus materializmussal ellentétben nem az anyagból, hanem az emberből indul ki. Az ember lényegének magyarázatánál pedig az emberi psychét teszi meg kiindulópontnak. Az embert nem a természetből és a társadalomból vezeti le. A psychéből való kiindulásának megfelelően számára az ember ösztönlény (Triebwesen). Ennek folytán az ösztönöknek uralkodó jelentőségük van: meghatározzák az ember életét. Az ösztönök felfogása terén sok érintkezési pont van Bloch filozófiája és a pszichoanalízis között. Freuddal szemben bizonyos fenntartásokkal él ugyan, ezek a fenntartások azonban nem jelentősek. Csupán csak a freudi szexuális libidót utasítja el, mint meghatározó ösztönt, s helyébe az éhséget állítja.

Világnézete, minthogy az emberből indul ki, antropomorfisztikus jellegű. A természetet csak az emberre való vonatkozásában tárgyalja. Így a természet és az ember kapcsolata misztikussá válik.

Elismeri a fejlődést a világban. Fejlődéselméletéről azonban a szerzők megállapítják, hogy antidialektikus jellegű. A dialektikus materializmus felfogása szerint a mozgás, a fejlődés az anyag belső ellentmondásaiból, míg Blochnál egy anyagtalan ösztönös valamiből indul ki. A világmozgást voluntarisztikusan magyarázza.

A cikkek kimutatják, hogy Blochnál egy eredeti, önálló valami van a természetben, egy titokzatos világeredet. Ebből indul ki az ösztön, és törekszik egy meghatározott cél felé. A teleológia, mint immanens ösztönzőerő, központi helyet foglal el a blochi filozófiában.

Bloch nem ismeri el a törvényszerű fejlődést. A fejlődés szerinte egy végcél felé halad, magának a fejlődési folyamatnak pedig részcéljai vannak. Az okozati természetszemlélet helyébe egy teleológiai természetszemlélet lép. A világnak Bloch szerint kezdete és vége van. Minden olyan felfogás azonban, amely a világnak kezdetet és befejezést tulajdonít, ilyen vagy olyan formában vallási képzetek filozófiai mezbe öltöztetése.

A blochi felfogással szemben a cikkírók kifejezésre juttatják, hogy a teleológia idegen a marxizmustól és összeegyeztethetetlen vele. A cél emberi kategória és a tudat létezését feltételezi. Az az általános világértelem, amelyet Bloch felvesz, nem létezik, ez pusztán a blochi teleológia része.

A fejlődés céljának legfőbb meghatározója Blochnál az identitás. Az identitás, mint minden elidegenedés megszüntetése, mint tökéletesség szerepel nála. Így tehát egy mozgás nélküli állapothoz jut el, amely, mint a cikkek hangsúlyozzák, teljesen antidialektikus elképzelés, s mint ilyen összeegyeztethetetlen a marxizmussal.

A következő fontos probléma, amelylyel e kötet foglalkozik, a materializmus és a dialektika kérdéscinek blochi tárgyalása.

A dialektika és a metafizika fogalmát elferdíti. Bár a statika és a dinamika ellentétében állítólag a metafizika és dialektika ellentétét tárgyalja, végső soron a dialektikát feloldja a metafizikában. Bloch gondolkodásának metafizikus voltát a cikkek több más kérdéssel kapcsolatban is bizonyítják. Az anyagot és a mozgást elszakítja egymástól. A mozgás forrását nem az anyag belső ellentmondásaiban látja. A mozgás nála nem az anyag immanens tulajdonsága; az időt és a teret sem mint az anyag létezési módját tárgyalja. Elképzelhetőnek tart egy olyan állapotot is, amelyben idő és tér nem létezik.

Bloch anyagfelfogását is vizsgálat tárgyává teszik. (A blochi anyagkoncepció csak kéziratos formában van kifejtve.) Nem teszi magáévá a lenini anyagkoncepciót. A hegeli szubsztancia fogalomnak tulajdonít elsősorban nagy jelentőséget. Ezzel függ össze az is, hogy a filozófiatörténetben Bloch véleménye szerint mindig az idealizmus helyesbítette a mechanikus materializmus által elhibázott anyagfelfogásokat.

A blochi anyagfogalom dualista jellegű. Az anyagot közelíti a szellemihez. Ezenkívül bevezeti a „társadalmi anyag" fogalmát is. Anyagfogalmával függ össze, hogy kritikátlanul átveszi a modern természettudósok idealista filozófiai nézeteit. (Planck, Schrödinger, Heisenberg stb).

Minthogy materializmus és lényege szerint helyes anyagfogalom összetartoz-

nak, Bloch idealista anyagfogalma filozófiai idealizmusát bizonyítja.

Foglalkozik Bloch a kategóriákkal is. Ezen a területen sem egyezik meg felfogása a marxizmuséval. Számára a kategóriák nem a lét legáltalánosabb meghatározottságai, hanem a szubjektum és objektum kapcsolatát jelölik. Tehát a kategóriákat is idealista módon fogja fel. Az egyes kategóriákat úgy vizsgálja, mintha köztük semmiféle összefüggés nem lenne, mintha kínai fallal lennének egymástól elválasztva. Ilyen módon vizsgálja például a szükségszerűség, lehetőség; mennyiség, minőség kategóriáját. A kategóriák vizsgálatában is az mutatkozik meg, hogy magát a fejlődést, a fejlődési folyamatot helytelenül értelmezi. A lehetőségnek túlzottan nagy jelentőséget tulajdonít, de nem kapcsolja össze a fejlődési folyamattal. A fejlődés objektív törvényszerűségeit sem ismeri, s ezt a szerzők a blochi mennyiség-minőség tárgyalásával bizonyítják. A minőséget szembeállítja a mennyiséggel s a minőséget magasabbra helyezi a mennyiségnél.

A minőség ilyen egyoldalú elismerése odavezeti, hogy szembenáll a természettudománnyal, mint kvantifikáló tudománnyal.

Ebből már következik, hogy nemcsak a tudományt, hanem a modern technikát is elutasítja. Párhuzamot von a gazdasági válság és a technikai baleset között. Gyűlöli a természethez való technikai viszonyt. Bloch nem forradalmár, hanem romantikus antikapitalista, s ez természetesen a modern technika elutasítását vonja maga után. A proletariátustól az ilyenfajta antikapitalizmus teljesen idegen.

Bloch filozófiájának a marxizmussal való szembenállását vizsgálják a szerzők a gondolkodás, a megismerés területén is. Minthogy nem ismeri el a tudatunktól független létező objektív valóságot sem, a megismerés szerinte nem az anyag megismerésére irányul. A megismerés kérdéseit teleologikus fejlődéstanából kiindulva tárgyalja. A megismerés nála az érzésre támaszkodik. Ebből következik, hogy a megismerés szervének nem az érzéki szemlélettel összekötő logikus gondolkodást tartja, hanem egy indulatot. Bloch irracionalista, hiszen az érzés helyességének bizonyítására nem létezik semmiféle kritérium. Így az igazságnak sincs nála semmiféle kritériuma.

A kultúra területén is megmutatkozik irracionalizmusa. Elfordul a gyakorlattól, a mágia, a misztika stb. története érdekli elsősorban.

A filozófia történetének tárgyalása során gyengíti az idealizmus és a materializmus ellentétét. Nevetségessé teszi a materializmust, az idealizmusból pedig a problémagazdagságot emeli ki. Így a maga idealizmusát, mint materializmust állította be. A materializmus cáfolata a tudományok ellen irányul, felfogása tudományellenes.

A Bloch felett gyakorolt kritika tehát a blochi filozófia antimarxista voltát mutatta ki.

H. J.

Georg Klaus: Jesuiten, Gott, Materie

(Des Jesuitenpaters Wetter Revolte wider Vernunft und Wissenschaft. Berlin 1957.)

A mai burzsoázia érdekei kétségtelenül javarészt a szubjektív idealizmus különböző változataiban jutnak kifejezésre. Úgy tűnik, mintha a hegeli filozófia felbomlása óta az objektív idealizmus nem töltene be jelentősebb szerepet a kapitalizmus apológiájában, a dialektikus materializmussal vívott küzdelemben. A szubjektív idealista irányzatok kétségkívül messzemenően alkalmasak a burzsoázia céljaira — bár élük az anyagi világ objektív realitásának tételezése ellen irányul — a tapasztalatra való gyakori hivatkozásuk révén bizonyos „tudományos" színezetet kölcsönöznek az idealizmusnak. Nem kell azt sem figyelmen kívül hagyni, hogy a szubjektív idealizmus egyes képviselői a szabadgondolkodás, a felvilágosodás tógájában lépnek fel, amikor a „megsemmisített" „abszolútumok" közé nemcsak az anyagot, de az istent is besorolják, s hogy ezek magukat egy az anyagon és a szellemen egyaránt felülemelkedő filozófia hordozóinak tekintik.

A mai burzsoá filozófiának ezek a szórványos „vallásellenes" hajtásai végeredményben persze meglehetősen ártalmatlanok a vallás szempontjából. Nemcsak azért, mert az objektív anyagi valóság tagadásával maguk fosztották meg önmagukat az istenhit ellen egyedül hathatós érvtől s — nolens-volens — legfeljebb a szkepticizmus vagy az agnoszticizmus álláspontjáig juthatnak el, de azért is, mert alapjában véve utat törnek az irracionalizmus különböző formái, a vallással

egy forrásból fakadó modern misztika számára.

A szubjektív idealizmus mindenesetre azt a lehetőséget van hivatva biztosítani, hogy a szellem bizonyos emberei a kapitalizmusban a semlegesség és tudományosság pozíciójában érezhessék magukat, miközben — elméletileg és gyakorlatilag — a burzsoázia érdekeit védik.

A munkásosztálynak Európa és Ázsia egész sor országában aratott győzelmei és a tudományok nagy eseményei azonban bizonyos fokig új helyzetet teremtettek. Azzal a tömeges és fokozódó népi aktivitással és tudományos felvilágosodással, amely különösen a második világháború után kibontakozó társadalmi mozgást jellemzi, fokozott ideológiai aktivitást kell szembeszegezni, s ennek megalapozására a szubjektív idealizmus pozíciói nem elegendőek. Másfelől olyan ideológiára van szükség, amely a marxizmus elleni harcnak a legszélesebb tömegek között való folytatására alkalmas, s amely éppen ezért a szubjektív idealizmussal ellentétben — legalább látszólag — összhangban van az emberek „naiv materializmusával", az objektív világ létezésébe vetett meggyőződésükkel.

Ezért a burzsoázia — anélkül, hogy lemondana az idealizmus szubjektív formájában rejlő lehetőségek kihasználásáról — egyre nagyobb méretekben igyekszik a mozgásbajött tömegek között terjeszteni a vallás modernizált filozófiai érveit, köztük mindenekelőtt a neorealizmus, neotomizmus filozófiáját. Ez új jelenség a filozófia történetében. A hatalomrajutott polgárság ugyan már régen hátat fordított egykori egyház- és vallásellenességének s erőteljesen támogatja a vallást. De az a momentum, hogy a *tömegek* körében most már nemcsak a vallásos eszmék terjesztésére, de filozófiai alátámasztásukra is szükség van, — új és maga is a tudományos materializmus előrenyomulását, a kapitalizmus stabilitásának fokozott veszélyeztetettségét jelzi. Gustav Wetter jezsuita páter könyvének (Der Dialektische Materialismus — sein Geschichte und System in der Sowjetunion) 1956-ban már negyedik kiadása jelent meg (egy Olaszországban, egy Ausztriában, kettő Nyugat-Németországban), — méghozzá a nyugati burzsoá filozófiai művek között a legnagyobb példányszámban. Ezek a tények már maguk is jelzik, hogy itt nem valamilyen periférikus irányzatról, hanem a marxizmus visszaszorításának egyik legnagyobbszabású ideológiai kísérletéről van szó. A neorealizmus jelentőségének növekedése szervesen összefügg azzal a törekvéssel, hogy Nyugat-Európában a nyugatnémet, olasz és spanyol mintához hasonló, klerikális színezetű államrenddel kísérelték meg a társadalmi stabilitábiztosítását.

Wetter könyve ma nyugaton elismerten a legnagyobb lélegzetű munka, amely a dialektikus materializmus „megcáfolására" vállalkozik. (A dominikánus I. Bochenskinek a Filozófiai Szemle legutóbbi számában ismertetett, hasonló kísérletet jelentő műve is nem egy vonatkozásban Wettertől kölcsönzi érveit.) Terjesztését minden eszközzel támogatják s a szerzőt úgy tartják nyilván, mint a marxizmus filozófiájának legjobb egyházi ismerőjét. Nem ok nélkül. Wetter bőséges irodalomanyagra (266 marxista mű!) támaszkodik, eredetiben tanulmányozta a szovjet irodalomnak még olyan termékeit is, amelyek ma már csak történeti jelentőséggel bírnak. Wetter nem tekinti a marxizmust a kor által minden tekintetben „meghaladottnak", nem becsüli le jelentőségét, ahogy ezt kollegái előszeretettel teszik és nem is követi teljesen elődeinek ismert módszerét, olyasmivel vitatkozván, amit a marxizmus sohasem állított és a dialektikus materializmus számlájára írva a mechanisztikus materializmus összes hibáit. Okosabb és kevésbé átlátszó metódust választott: helyesli a dialektikus materializmus egy sor alapvető tételét, „bebizonyítván" róluk, hogy Aquinói Tamás sem állított egyebet és a modern tudományosság igényével, igyekszik cáfolni azokat olyan pontokon ahol ez a vallás szempontjából szükségszerű s előszeretettel teszi ezt olyan kérdésekkel kapcsolatban, amelyekre vonatkozóan a marxizmus álláspontja nincs kellően kifejtve vagy dokumentálva. Wetter könyve éppen ezért veszélyesebb a szokványos antimarxista irományoknál s ez teszi szükségessé a vele folytatott behatóbb vitát, tézisei hamisságának, módszere szofisztikájának leleplezését.

Georg Klaus „Jesuiten, Gott, Materie" című művében erre vállalkozik s előre bocsáthatjuk, hogy ezt a feladatot általában sikeresen oldja meg. A szerző Wetterrel folytatott vitája közben kifejti álláspontját a marxista—leninista filozófia több, kevésbé tisztázott kérdéséről s művében az ismeretelméleti kérdések kivételével (ezekről Klaus külön könyvet szándékszik írni) tárgyalásra kerül a dialektikus materializmus szinte valamennyi lényeges problémája. Ezen a helyen természetesen inkább csak a tárgyalt főbb kérdések jelzésére szorítkozhatunk.

A neotomizmus osztálytartalmának és a burzsoázia számára kínálkozó előnyeinek elemzése után a szerző Wetternek a

marxista filozófia történetével foglalkozó megállapításaira tér át. (Megjegyzendő: Wetter vaskos könyvének a történeti rész csaknem felét teszi ki. Érthető, ha Klaus rövidebbre fogja idevágó megjegyzéseit s fő energiáját a marxista filozófiát tartalmában bíráló érvekre fordítja. Mindazonáltal Wetter filozófiatörténeti fejtegetései, amelyek nemcsak a marxizmusnak a filozófiai fejlődés egészében elfoglalt szerepét értékelik a neotomizmusra jellemzően, de éles fényt vetnek a jezsuitizmus és az újkori burzsoá filozófia viszonyára is, — behatóbb tárgyalást érdemeltek volna.) Wetter sajátos de szükségszerű módon ugyanarra törekszik, mint ami a jelenkori revizionizmusban objektív tendenciaként mutatkozik: eltünteti a minőségi különbséget a marxizmus és a burzsoá filozófia között s „kimutatja", hogy a marxizmus nem egyéb, mint a hegeli és a feuerbachi filozófia, valamint a francia pozitivizmus (!) eklektikus egyesítése. Klaus felhasználja az alkalmat arra, hogy — miközben a marxizmus kialakulását elemzi, tömör jellemzését adja Hegel és Feuerbach munkásságának.

Wetter igyekszik ellentétet konstruálni Engels és a szovjet filozófusok között a filozófia tárgyának kérdésében. Azt állítja, hogy Engels szerint — a pozitivista álláspontlal egybehangzóan — a marxizmus a filozófiából csak az ismeretelméletet tartja meg. Klaus kifejti, hogy a dialektikus materializmus ugyanolyan távol van attól, hogy feloldódjék a szaktudományokban, mint attól, hogy — a skolasztikához hasonlóan — a tudományok tudományának szerepét vállalja. A dialektika ebben az összefüggésben úgy jelentkezik, mint a legáltalánosabb mozgástörvények tudománya, szemben az anyagi mozgás sajátos formáinak törvényeit tükröző szaktudományokkal.

A marxista filozófia pártosságát Wetter a szokásos módon az objektív igazság tagadásával azonosítja. Klaus a vita keretében behatóan tárgyalja a tudományosság és pártosság feltétlen egységét s közben többek közt elemzi a természettudományokkal összefüggő világnézeti és metodikai elemek társadalmi funkcióját, osztálytartalmát.

A könyv két legjelentősebb fejezete a marxista anyagfogalom, illetve a materialista dialektika neotomista bírálatával foglalkozik. Wetter itt azt a — Bochenski által is felhasznált — fogást alkalmazza, hogy miközben ismeretelméleti vonatkozásban elfogadja a létnek a tudattal szemben való elsődlegességét és fellép a szubjektív idealizmus ellen, — azt állítja, hogy a marxisták ezt a kérdést „összetévesztik" egy másikkal: az anyag és a szellem (isten) viszonyának problémájával. Ebből az alapállásból fontos politikai konzekvenciák is adódnak. Ha ugyanis a filozófia fejlődésének fő ellentétét — az idealizmus és materializmus harca helyett — a vallás és a materializmus küzdelme képezi, akkor — mint ezt Wetter kifejti — alapjában véve a jelenkori társadalmi fejlődéssel összefüggő társadalmi harcok sem a kapitalizmus és a szocializmus, a burzsoázia és a munkásosztály között folynak, — hanem az egyház és a kommunista párt között. Itt világosan látszik a neorealizmus burzsoá-apologetikus pozíciója s egyszersmind az is, hogy a vallást főellenségnek tekintő polgári ateisták és vulgármaterialisták közvetve nemcsak a kapitalizmus védelméhez adnak közvetett segítséget, de kérdésfeltevésükben is azonosulnak ellenfeleikkel. Wetter végeredményben aztán a marxizmust ugyanolyan hitnek, „extrapolación alapuló" feltevésnek minősíti, mint a vallást s azt bizonyítja, hogy az anyag megmaradásának törvényét nem lehet tudományos érvként elfogadni az anyag örökkévalósága mellett.

Klausnak nem kerül különösebb fáradságába, hogy kimutassa: a vallás és a szubjektív idealizmus közötti eltérés nem változtat azon, hogy a vallás és az idealizmus egy tőről fakadnak s nem véletlen, hogy Wetternek egy szava sincs az objektív idealizmus ellen. Meggyőzően bizonyítja, hogy a filozófia alapkérdését tekintve nem konstruálható ellentét az anyag és a tudat viszonyának gnoszeológiai és ontológiai vonatkozásai között, hogy a marxizmus anyagfogalma az anyagnak nemcsak az egyéni vagy általában az emberi tudattal szembeni objektivitását és elsődlegességét jelenti, de mindenféle képzelt világszellemtől, istentől való függetlenségét is. Helyesen szögezi le, hogy a világ térbeli és időbeli végtelenségének „extrapolációja" szervesen következik a tudomány eredményeiből, míg a teremtés és a túlvilág feltételezése, a csoda bevezetése mindenféle tudományosság lehetőségét megszünteti.

Miközben azonban Klaus hangsúlyozza hogy a filozófia alapkérdésének két oldala (az ismeretelméleti és ontológiai) nem elválaszthatók, arra a — nézetünk szerint — helytelen következtetésre jut, hogy ontológiai tekintetben a tudat nem különböztethető meg az anyagtól, hiszen — úgymond — logikai ellentmondás lenne feltételezni olyasminek nem-anyagi voltát, ami az anyag tulajdonsága. Az természetesen kétségen kívül áll, hogy az anyag és

a tudat közötti határ nem abszolút s az is, hogy a tudat meghatározása nem mondhat ellent az anyagi világ egységének. De — mint erre a mű német kritikusai is rámutattak — anyagon éppen a tudattól függetlenül létező realitást értjük s ha a tudatot e tekintetben az anyaggal azonosítjuk, lehetővé tesszük olyasminek objektivizálását, ami az anyag más tulajdonságaitól eltérően csak a visszatükröző szubjektummal összefüggésben létezik.

Tartalmasak Klausnak a marxista anyagfogalom kialakulását elemző fejtegetései. Wetternek arra a gyanúsítására válaszolva, hogy a dialektikus materializmus azért kényszerült az anyag filozófiai fogalmának bevezetésére, mivel az atomfizika új eredményei a materializmus létét veszélyeztették, — Klaus kifejti, hogy az anyag marxista meghatározása a filozófia egész fejlődésének terméke. Rámutat arra, hogy a Marx előtti materializmus anyagfogalmát a dialektikus materializmus nemcsak annyiban haladja meg, amennyiben túljut a klasszikus mechanika anyagfelfogásán, hanem abban a tekintetben is, hogy feltárván a társadalom anyagi életfolyamatának törvényeit is, először teszi lehetővé a mozgás valamennyi formájának materialisztikus koncepcióján alapuló anyagfogalom megalkotását.

A marxizmus anyagfogalma ugyanakkor lehetségessé, de szükségszerűvé is teszi a világ változatlan szubsztanciájára vonatkozó metafizikus nézetek maradványainak teljes kiküszöbölését is. Wetter e kérdéssel kapcsolatban XII. Pius ismeretes, 1951-ben elhangzott, a modern természettudomány problémáival foglalkozó beszédéhez igazodik: kénytelen-kelletlen elfogadva a valóság fejlődését, mozgását; éppen ebből igyekszik érveket találni valamilyen abszolút változatlanság létezésének bizonyításához. Nem szorul kifejtésre ennek, a legelemibb indukciós szabályokkal összeférhetetlen logikai ellentmondásnak teljes abszurditása. Klaus helyesen jegyzi meg, hogy az Aquinói bölcsebb volt utódainál, átlátta ennek az „érvnek" teljes bizonytalanságát s azon az alapon vetette el a mozgás örökkévalóságára vonatkozó nézeteket, hogy így „isten léte kevésbé evidens" lenne, mint a teremtés feltételezése esetén.

Az előbbiekkel összefüggésben Klaus elemzi azt a folyamatot is, amelyben a világ anyagi egységének felismerése lehetővé vált. A mechanikus materializmus éppúgy nem tette lehetővé ennek az egységnek filozófiai megvalósítását, mint annak legmodernebb, a kvantummechanikára támaszkodó, de nem kevésbé metafizikus változata. Ezeket a történeti nehézségeket használja ki Wetter, aki hipokrita módon helyesli a mozgásformák minőségi különbözőségének elismerését, de tagadja e minőségek egységét és átmenetüket egymásba, — azt állítván, hogy az élettelen és az élő, valamint az állat és az ember közötti minőségi különbségek, nemkülönben a tudat megjelenése csakis csoda által lehetséges, s hogy így e minőségek csakis istenben egyesülnek és oldódnak fel. Klaus módszere az, hogy bebizonyítja: a mechanikus materializmus, amely tagadja a minőségi különbségeket és a magasabbrendű mozgásformákat minden vonatkozásban alacsonyabbakra vezeti vissza, a véletlenhez érkezik el, (Napóleon gyomorrákja miatt vesztette el a waterlooi csatát, a mezőgazdasági termelést az időjárás határozza meg stb.) s végeredményben ugyanúgy képtelen a következetes tudományos determinizmusra, mint a modern skolasztikusok, akik hangsúlyozzák a minőségek objektivitását, de tagadják összefüggéseik objektivitását.

Behatóbb ismertetést érdemelnének Klausnak azok a fejtegetései, ahol az entrópia-tételnek a világegyetem időbeli végességének bizonyítására hivatott idealista interpretációjával polemizál. Az anyag és a mozgás egységének megvilágítása céljából a szerző vitába száll az einsteini tömegenergia-ekvivalencia törvény olyértelmű felfogásával, mintha lehetséges lenne minden tömegnek energiában való teljes feloldódása. Figyelemre méltónak tartjuk a szerzőnek a tér és idő kategóriái kapcsán kifejtett gondolatait is. Klaus kimutatja, hogy — Wetter állításával ellentétben — a dialektikus materializmus egyáltalán nem veti el a nem-euklidészi geometriákat (felvázolja a geometria fejlődését a görögöktől az általános relativitás-elméletig), de bebizonyítja, hogy a tudomány fejlődéséből semmiképpen sem következik s csak Wetter szándékait dokumentálja valamilyen, háromnál több dimenziós teret képező reális világ feltételezése.

A könyv másik fő fejezete a dialektika problémáival foglalkozik. Wetter igyekszik bagatellizálni s „közhelyeknek" minősíteni a materialista dialektika alapvonásait, például a dolgok, jelenségek összefüggésének törvényszerűségét. Klaus — Lenin nyomán — kiemeli, hogy nem elégedhetünk meg példákkal, bizonyos összefüggések konstatálásával: mindennek minden mással való egyetemes összefüggésének totalitásáról, eme összefüggések anyagi rendszeréről van szó, amely nem hagy rést semmiféle misztikumnak. Ez a — történeti és szisztematikai oldalát tekintve

egyaránt — egyetemes elv a tudományok évezredes fejlődési folyamatának eredménye. Newton, aki az égi és földi mechanika közötti válaszfalakat lebontotta, Maxwell, aki a fény, a mágnesség és elektromosság egységét konstatálta, Einstein, aki az anyag, a tér és az idő elválaszthatatlanságát kimutatta, a kvantummechanika, ahol az anyag korpuszkuláris és hullámszerű voltának egysége manifesztálódik stb. — ennek a fejlődésnek a mérföldköveit jelzik.

Wetter — mint erre már utaltunk — tagadja, hogy a magasabbrendű mozgásformák alacsonyabbakkal állnának összefüggésben. Szakadékot tételez fel az élettelen és a „finalisztikus" tulajdonságokkal bíró élőanyag között s ezt azzal bizonyítja, hogy az élet létrejöttéhez — szerinte — az atomok kombinációjának olyan, rendkívül hosszú ideig tartó folyamata lett volna szükséges, aminek gyakorlati valószínűsége minimális. Ebből adódik az a következtetése, hogy az élőanyag kialakulásához az atomok tudatos, tervszerű összerendezése volt szükséges. Klaus rámutat arra, hogy Wetter matematikai problémát csinál egy kémiai problémából s a különböző elemi részek egyformán valószínű permutációjából indul ki ott, ahol a kémiai affinitás folytán bizonyos folyamatok valószínűsége sokkal nagyobb másokénál. Ugyanakkor Wetter figyelmen kívül hagyja, hogy itt, a fejlődés magasabb fokain előállott magasabbrendű vegyületek (aminosavak, polipeptidek stb.) szintéziséről s nem atomok variációjáról van többé szó s hogy ez szintén messzemenően rövidíti az élőanyag kialakulási folyamatának időtartamát.

Hasonlóképpen tagadja Wetter azt is, hogy az ember kiemelkedhetett az állatvilágból, — arra hivatkozva, hogy kísérletek tanúsága szerint a mai majmok nem igen taníthatók meg az emberhez hasonlóan szerszámokkal dolgozni s fejlődésük üteme az emberéhez képest rendkívül lassú. Klaus utal arra, hogy nemcsak a kísérletezési idők nevetségesen rövidek az őstörténet évmillióihoz képest, nemcsak arról van szó, hogy a mai majmokat távolabbi rokonság fűzi az emberhez, mint a harmadkorban élt egyes elődeiket, hanem arról is, hogy — elődeinkkel ellentétben — ezeket az állatokat semmi sem kényszeríti arra, hogy a fáról leszállva, az erdőt elhagyva földi életmódhoz s kezeik használatához folyamodjanak. A biológiával kapcsolatos kérdésekben Wetter módszerének szofisztikája mellett különösen világosan látható természettudományos dilettantizmusa is.

A fejlődés gondolatát ily módon nem igen lehet következetesen keresztül vinni a neorealizmus koncepciójában. Wetter mégis — az objektív társadalmi és tudományos fejlődés hatása következtében — arra kényszerül, hogy elfogadja és kifejtse a fejlődés valamilyen felemás felfogását. Ez olyan „fejlődés", amely egy feltételezett kezdet és vég között játszódik le, amely tehát összeegyeztethető a teremtéssel, az anyag örökkévalóságának elutasításával. Klaus leszögezi, hogy a marxizmus nem egyes jelenségek bizonyos határok között való változását, hanem 1. minden dolognak, 2. örökké tartó fejlődését tételezi s kimutatja, hogy a fejlődés kezdetének elfogadása megmagyarázhatatlanná teszi, hogy milyen állapotban volt a világ a fejlődés kezdete előtt. Wetter — a modern keresztényszocializmus álláspontjával összhangban — azt is elismeri, hogy a polgári filozófia fejlődésellenessége nem független a fennálló viszonyok konzerválásának kísérletétől, ám ugyanakkor — egyháza hivatalos álláspontjával összhangban — a magántulajdont érinthetetlennek tekinti. A társadalmi fejlődés neorealista felfogása tehát végső fokon legjobb esetben a kapitalizmusnak mintegy az adenaueri határok között mozgó befolyásolását indikálhatja.

Klaus a továbbiakban az elemek periodikus rendszerére vonatkozó wetteri érveket elemzi. Helyesnek látszik az a megállapítása, hogy nem elegendő a mennyiségi változásoknak új minőségbe való átcsapását a történeti fejlődés törvényszerűségeként felfogni: itt az anyagi világ *szerkezetének* fontos törvényszerűségéről is szó van, — a periodikus rendszer mindenekelőtt ez utóbbit fejezi ki.

Wetter nagy súlyt vet annak bizonyítására, hogy a marxizmus fejlődéskoncepciója állítólag az „extrém hisztoricizmus" veszélyét idézi fel, mivel nem képes megragadni az ismétlődőt, a törvényszerűt. Klaus ezzel szemben kifejti, hogy az ismétlődés abszolutizálása (Spengler) éppúgy megragadhatatlanná teszi a valóságos törvényszerűségeket, mint annak relativisztikus tagadása s kimutatja, hogy a nem-ismétlődést kell abszolút, az ismétlődést, a nyugalmat pedig relatív faktorként felfogni.

Az ellentétek egysége és harca tekintetében Wetter a logikai ellentmondás és a dialektikus ellentmondás összekeverésének és szembeállításának jólismert fogásaival operál, hogy a legfontosabb kérdésben diszkreditálja a materialista dialektikát.

A könyv utolsó fejezete szervesen kapcsolódik a megelőző okfejtéshez. Wetter, aki tagadja a dialektikus ellentmondásnak,

mint a fejlődés hajtóerejének létezését, művében különös figyelmet fordít az okság elvének neotomista szellemben való tolmácsolására. Ebben az összefüggésben természetesen vitatja a kölcsönhatás általános érvényességét s nem titkolja, hogy Aquinói Szent Tamás okságelméletét, az első mozgató létezését és a természetben megnyilvánuló vallásos értelmezésű teleológiai szerepét kívánja bizonyítani. Klaus gondolatmenete világossá teszi, hogy a dialektikus materializmus az okságot az anyagi összefüggések egyik igen fontos, de távolról sem kizárólagos momentumának tekinti, s kifejti ebből az alkalomból az okság és feltételezettség, okság és kölcsönhatás, okság és célszerűség, valamint az okság és törvényszerűség viszonyára vonatkozó álláspontját.

A szabadságot Wetter a skolasztika receptje szerint szembeállítja a szükségszerűséggel s ebből az antinómiából persze a szabadság indeterminisztikus meghatározásához jut el abból a célból, hogy teret nyisson az akarat szabadsága, valamint a világ dolgaiba való isteni beavatkozás dogmája számára. A wetteri ellentét azonban csak látszólagos: a világnak összefüggő rendszerként való felfogása egyáltalán nem kell, hogy fatalizmushoz vezessen, ellenkezőleg — csakis ez alapozhatja meg tudományosan az emberi cselekvést.

A könyv zárófejezetében a szerző — az olvasó számára nem egészen világos okokból — szükségesnek tartotta, hogy kifejtse álláspontját a formális logika és dialektikus logika viszonyáról. A Wetterrel folytatott polémiának a könyvben közzétett anyaga nem indokolja, hogy ezt a problémát Klaus a végkövetkeztetések közé iktassa. A szerző álláspontja egyébként ebben a vonatkozásban eléggé elnagyoltnak és sok tekintetben vitathatónak látszik.

Végezetül Klaus felhívja a figyelmet arra, hogy a katolikus egyház törekvéseinek egyik fő célja, hogy — behódoltatva a protestáns és ortodox egyházakat a pápának — visszaállítsa a kereszténységben Róma egyeduralmát, (erre a célra akarják felhasználni a különböző keresztény egyházak ún. ökumenikus mozgalmát is), hogy ennek révén a materializmus és a kommunizmus elleni ideológiai terror egységes szervezetét megteremthessék.

Csak futólag ismertethettük a Klaus könyvében tárgyalt fő problémákat. Reméljük azonban, hogy ez a rövid áttekintés is érzékeltette: a neorealizmus képében olyan áramlatról van szó, amelynek jelentősége nem lebecsülendő a dialektikus materializmus elleni küzdelemben.

Klaus könyvének vannak vitatható érvei és nem minden tekintetben helytálló, kellően alá nem támasztott megállapításai. De vitathatatlan gondolatébresztő szelleme és elméleti bátorsága, nem utolsó sorban pedig a szerző beható tárgyismerete és természettudományos tájékozottsága. Birálatának révén láthatóvá válnak a Wetter fejtegetéseinek mélyén meghúzódó társadalmi érdekek, amellett, hogy fény derül módszerének dilettantizmusára, érveinek logikai tarthatatlanságára is. Klaus nemcsak állítja, de sikerül be is bizonyítania, hogy a modern tudományos világképpel csakis a marxi—lenini dialektikus és történelmi materializmus van összhangban és semmiképpen nem egyeztethetők össze vele a vallás filozófiai argumentumai.

Magyarországon — polgári fejlődésünk felemás voltából s a 25 éves fasiszta elnyomásból kifolyólag — gyérek a materialista világnézet hagyományai, nagyfokú a néptömegek ideológiai elmaradottsága és kiterjedt a vallás befolyása. Nálunk az egyház tulajdonképpen csak a felszabadulás óta kényszerült arra, hogy számotvessen a tudomány új eredményeivel és felsorakoztassa érveit a dialektikus materializmus ellenében. Sőt: az elmaradottabb rétegek körében továbbra is tarthatja magát a „régi" taktikához, a tudomány bagatellizálásához, negligálásához.

Hazai neotomistáinknak ugyanakkor azonban számolniok kell azzal, hogy széles vallásos néptömegek vesznek részt a szocializmus építésében s ezt az építőmunkát a papság egyes körei is támogatják. Ez még inkább arra szorítja őket, hogy a vallás és a társadalmi haladás, vallás és tudományosság teljes összhangját hangoztassák. Írásaikban természetesen kevésbé kerülnek felszínre a marxizmus és a vallás filozófiai ellentétének társadalmi gyökerei, ami persze mit sem változtat a neorealizmus retrográd szerepén, legfeljebb bonyolultabbá teszi elemzését.

Filozófiai frontunkon idáig a kelleténél kisebb jelentőséget tulajdonítottunk a vallás és a tudomány összeegyeztetésére irányuló — gyakran kezdetleges, de korántsem ártalmatlan — spekulációknak, s leleplezésüket sokan főleg propagandisztikus feladatnak tartották. Ideje azonban, hogy felfigyeljünk a skolasztika kibontakozó külföldi és hazai „renaissance"-ára. A marxizmus neotomista kritikája — a hazai és külföldi folyóiratok cikkanyagán kívül — terjedelmes művek egész sorában ölt ma már testet (Wetter és Bochenski könyvein kívül Maritain, Marcozzi, Alger-

missen, Manacorda, Gredt művei — hogy csak néhányat említsünk közülük.)

Filozófusaink fontos és időszerű feladata volna, hogy mélyreható elemzésnek és bírálatnak vessék alá a modern fideizmus — veszélytelennek éppen nem minősíthető — kísérleteit.

Lukács József

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

VOPROSZI FILOSZOFII 1958. 6. SZÁM

A. P. Butenko : Nemzeti kommunizmus, a burzsoázia szellemi fegyvere

A cikk hangsúlyozza, hogy a nemzeti kommunizmus nem más, mint a nacionalizmus új formája. A nemzeti kommunizmust e néven az imperialista körök nyíltan hangoztatják, míg a revizionisták más nevek alatt burkoltan ugyanezt a tartalmat hirdetik. A revizionisták fő célja, hogy a nemzeti sajátosságok zászlaja alatt megteremtsék a mai időknek megfelelően a marxizmus „új" formáját. Ezt a nézetet reprezentálják Nagy Imre illegális írásaiban kifejtett tézisei. Természetesen a nacionalizmus társadalmi funkciója a történelmi körülményektől függően változik. Azonban minden marxista számára világos, hogy a szocializmus építésének körülményei között semmiféle nacionalizmus nem játszhat haladó szerepet. Amikor a nemzeti kommunizmusról beszélünk, nem valami érvekkel alátámasztott és részletesen kifejtett elméleti rendszerre gondolunk ; a nemzeti kommunizmus képviselői ugyanis ilyen elméleti következetességgel kidolgozott rendszert nem hoztak létre. Már maga a fogalom is, „nemzeti" kommunizmus, önmagában értelmetlen, mert a kommunizmus általános elmélete nem a nacionalizmussal, hanem annak ellentétével, az internacionalizmussal kapcsolódott össze már születésekor. Ha elismerjük, hogy a szocializmus szükségszerűsége alapvetően a kapitalizmus általános pusztulásából nő ki, akkor azt is be kell látnunk, hogy a szocializmusnak semmilyen alapvetően meghatározó, specifikus nemzeti törvényei nincsenek. A szerző ezután bebizonyítja, hogy a nemzeti kommunizmus jelszava a jelenkori imperializmus ideológusaitól származik. Dulles 1956. tavaszi beszédében világosan megjelölte a burzsoázia taktikáját : elszakítani a magukat kommunistáknak nevező vezetőket a „moszkvai" kommunistáktól. Ennek a taktikának alapján született meg a kommunisták, de különösen a kommunista vezetők „újszerű" felosztása, „gyengékre" és „keményekre"' „nemzetiekre" és „internacionalistákra".

Joggal tehető fel a kérdés, hogy miért éppen a nemzeti kommunizmust tolták előtérbe és tartották csalhatatlan új eszköznek a kommunista mozgalom gyöngítésére. A személyi kultusz által elkövetett hibák miatt a szocialista országok kölcsönviszonyában az alapvetően helyes politikai vonal mellett egy sor nehézség és nem odavaló mozzanat keletkezett. Ugyanakkor a régi burzsoá nacionalizmus társadalmi bázisa még nem tűnt el. Azonban a szocializmust építő országokban a burzsoá elemek önmagukban, a tömegek nélkül nem képviseltek elég erőt ahhoz, hogy fellépjenek a rendszer ellen. Olyan jelszót kellett tehát találni, amely a kommunizmus égisze alatt, felhasználva a tömegekben még élő nacionalizmust, közelítheti a tömegeket a burzsoáziához. A jelszót különösen a XX. kongresszus után vetették be, amikor a Sztálin által elkövetett hibákat felhasználva arra törekedtek, hogy aláássák a Szovjetunió tekintélyét és elszakítsák a népi demokratikus országok egy részét a Szovjetuniótól. (vö. Gyilasz: „Uj osztály" c. könyve, Walter Lipmann kétszakaszos elmélete, vagy S. Schulzberger felhívása a jugoszláv példa követésére stb.) Milyen a viszony az ún. nemzeti kommunizmus és a mai revizionizmus között? A mai revizionizmus elfogadja a nemzeti kommunizmus álláspontjának lényegét kimerítő két nézetet. Hasonlóan értékelik egyrészt a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet problémáját. A revizionisták törekvése is arra irányul, hogy — a nemzeti sajátosságok kihangsúlyozásával — az átmeneti korszakot élesen elhatárolják az átmenetre érvényes nemzetközi érvényű törvényektől. Másrészt a szocialista országok kölcsönviszonya kérdésének terén a revizionisták arra törekednek, hogy egyenlőségjelet tegyenek a szocialista országok egymásközötti viszonya és a többi kapitalista országokhoz való viszonya közé. Ezt kísérli meg elméleti síkon a Jugoszláv Kommunisták Szövet-

ségének programja, a gyakorlatban pedig Nagy Imre ellenforradalmi tevékenysége Magyarországon az 1956. október 23-tól november 4-ig terjedő időszakban megmutatta, mit jelent a nemzeti kommunizmus a valóságban.

P. P. Cserkasin: A vallás társadalmi gyökereiről

A szerző szerint nemcsak azt kell tudni, miért hirdet valamely filozófus vallásos nézeteket, hanem egyben azt is, miért élnek és terjednek ezek a nézetek azon tömegek között, amelyeknek a vallás fenntartása nem érdekük. A filozófiai idealizmust és a vallást nem lehet közvetlenül a burzsoázia osztályérdekeiből levezetni, csak végső soron. Természetesen a társadalmi gyökerek nem azonosak teljes egészükben az osztálygyökerekkel. Hiszen a vallásnak akkor is voltak társadalmi gyökerei, amikor osztályok még nem léteztek. A társadalmi gyökerek bonyolult objektív gazdasági és politikai tényezők, amelyek hatására a társadalmi tudatban eltűnik a lét adekvát tükrözése. A vallás a fejletlen társadalom fejletlen terméke, a társadalom beteges fantáziája. A vallást szülő egyik feltétel a termelési erők alacsony színvonala. Úgy tűnhet, hogy ez nem társadalmi gyökér, mert az embernek nem a másik emberhez, hanem a természethez való viszonyát fejezi ki. De itt *az embernek* a természethez való viszonyáról van szó, és mivel az ember nemcsak individuum, hanem meghatározott társadalmi színvonalon élő ember is, ez egyben társadalmi determináció. A magántulajdon viszonyai közepette, amikor az ember terméke elidegenedik készítőjétől, és nem a létrehozó uralkodik a termék felett, hanem megfordítva, a termék a termelő felett, a létbizonytalanság teljessé válik. A kapitalizmus válságai titokzatos erőként hatnak az emberre. A háborúk és a világháborúk szerepe a mi korunkban ebben a vonatkozásban igen megnőtt. Mindez eltávolítja az embereket a valóságtól, amelyben ezek a „titokzatos" erők az emberek puszta létc ellen törnek. Ezeket a tényezőket erősítik a fasizálódás tendenciái néhány nyugati országban, amelyek a maguk részéről visszahatnak a tudománytalan elemek pozicióira és erősítik azokat. Az állandó rettegés, bizonytalanság, reménytelen magárahagyatottság, ezek a mai vallás gyökerei. A vallás és az idealizmus társadalmi gyökerei teljesen azonosak; a gazdasági és politikai elnyomáshoz hozzájárul a szellemi elnyomás is. Ez megnyilvánul abban is, hogy a hivatalos világnézet a kapitalizmusban az idealizmus és a vallás; továbbá a fizikai és a szellemi munka tudatos elválasztásában. Ennek következtében a többség nem képes művelődni és mint „nem-teljes" emberek, úgy kénytelenek élni a társadalomban, hogy a szellemi tényezők idegenek tőlük. A gyarmati rendszer is jelentékenyen hozzájárul a műveletlenség, sőt az írástudatlanság növeléséhez. A vallásos hitet támasztotta alá egészen 1917-ig az a tény is, hogy a néptömegek forradalma, felkelései sikertelenek voltak.

A vallás természetesen nemcsak az elnyomott osztályok között terjed. Ennek oka, hogy a kapitalista osztály tagjainak nagyrésze ingatag talajon áll, egzisztenciája nem biztos. A kapitalizmus objektív feltételei, továbbmenően a hivatalos állami támogatás is elősegíti a vallás terjedését.

A szocializmusban sem egyeduralkodó a tudományos világnézet; bár itt a termelőerők válság nélkül fejlődnek, nincsenek elnyomó osztályok, nincs áru és pénzfetisizmus, nem fenyeget a munkanélküliség réme és az emberek érzik, hogy saját sorsuk kovácsai. Az állam hivatalosan elősegíti az ateista világnézet terjesztését. Mindezek ellenére a szocialista országokban is vannak vallásos emberek és vallásos intézmények, és számos ember tudatában még idealista világnézet uralkodik. Kétségkívül ez nem csak szubjektív okokkal magyarázható, vannak objektív történeti és ismeretelméleti tényezői is. Hatnak a régi családi és életformabeli tradíciók, továbbá az idealista világnézet sem becsülhető le. Az idealizmus ismeretelméleti lehetősége is fennáll, mivel a gondolkodási apparátus egyforma a szocialista és a kapitalista ember fejében is. Az emberi tudatban (főleg a gazdasággal kevésbé közvetlen összefüggésben álló területeken, pl. filozófia terén stb.) a valóság egyes oldalai betegesen is visszatükröződhetnek.

A vallás továbbélésének milyen társadalmi gyökerei vannak a Szovjetunióban? A föld országainak többségében még a kapitalizmus uralkodik, és a vallás a hivatalos világnézet. A békés egymásmellettélés lehetővé teszi, hogy a kapitalista ideológusok kihasználják a hívők és hitetlenek ellentétét. Az ebből fakadó ideológiai nyomást kiegészíti a gazdasági és a politikai, ti. a kapitalista országok háborús politikája arra készteti a szocialista társadalmat, hogy gazdasági erőinek egy jó részét a háború elhárítására fordítsa. Bár a béke erői ma már nagyok, mégsem tudunk teljes garanciát adni a háborús erők működésével szemben. Ez feltétlenül növeli a rettegést és a bizonytalanságot,

és ezen keresztül a vallásos világnézet terjedését is. Mivel a vallásnak szocialista országban is vannak gyökerei, sokan azzal vádolják a kommunizmust, hogy az is szüli a tudománytalan világnézetet. Itt két kérdést kevernek össze. Az első kérdés: hogy vannak-e gyökerei *a vallásnak általában a szocializmusban?* Erre nemleges választ kell adni. A szocializmus nem hogy szülné a tudománytalan világnézetet, hanem lényegét tekintve, ellentétben áll vele. A másik kérdés: vannak-e gyökerei *a vallásnak a szocialista Szovjetunióban?* Erre a válasz: bizonyos mértékig még vannak. Ez azonban nem a Szovjetunió szocialista termelési viszonyainak talajából fakad, hanem a még meglevő régi maradványaiból. A Szovjetunióban a fejlődés nehézségei egy sor visszásságot is hoztak létre és ezek helytelenül tükröződhetnek az egyes emberek fejében. A még meglevő bürokrácia és sematizmus egyesek szemében leküzdhetetlen erőnek tűnhet fel. A személyi kultusz is táplálta az egyes személyek mindenhatóságába vetett hitet. Végül pedig bizonyos természeti erők spontán hatása sem szűnt meg a termelőerőkre (pl. a mezőgazdaságban).

Urmancev és Truszov: Az élő természet térbeli formáinak és viszonyainak sajátosságairól

A cikk ismerteti a dialektikus materializmus legfőbb tételeit a térről. 1. A tér az anyag objektív-reális formája. 2. A tér lényege a mozgás. 3. A világ térben végtelen. Ezután a szerzők rátérnek a tér fogalmának definiciójára. Reális tér szerintük a konkrét anyagi objektumok tere. Minden test és folyamat csak térben létezhet, tehát terjedelemmel, meghatározott geometriai formával és strukturával rendelkezik. Geometriai forma alatt a külső határok olyan formáját értik, amelyek az adott testet a többitől elválasztják. Megkülönböztetik a diszkrét és indiszkrét teret, de hozzáteszik, hogy ez a megkülönböztetés feltételes, mert az indiszkrét önmagábavéve diszkrét, és a diszkrét részek összege mindig egy indiszkrétet tesz ki. (Pl. a kristályok is diszkrétek és ugyanakkor indiszkrétek.) A reális tér a szerzők állítása szerint különböző külső okok hatására (nyomás, hőmérséklet stb.) megváltozik. Ez is a tér dinamikus jellegét mutatja. A szerzők ezután kimutatják, hogy az anyag különböző formáinak különböző speciális terük van. Az élőknek, növényeknek és állatoknak is megvan a maguk kiterjedése, terjedelme, geometriai formája és struktúrája. A térbeli formák tekintetében is minőségi különbség van az élők és élettelenek között; a morfológia és a szisztematika éppen ezen alapul. Az élők terének, a tér biológiai formájának sajátosságai a következők: 1. Az élők külső formáinak és felépítésüknek rendkívül sajátos és eredeti volta. 2. Csak az élő természetben létezik a molekulák olyan sajátos bonyolultsággal felépített térbeli elrendeződése, mint a fehérjéké. 3. Az élőknél a szimmetriának egy különös formáját találjuk meg. 4. Az élők molekuláris és kristályos felépítése csak egyféle lehet (jobb vagy bal). A szerzők a cikk végén rámutatnak, hogy az élet megjelenésével minőségileg újfajta tér, a biológiai tér keletkezett.

G. P. Scsedrovickij: A fogalmak fejlődésének néhány mozzanatáról

A szerző megállapítja, hogy a dialektikus logika aspektusából kívánja vizsgálni a kérdést. A tárgyak, jelenségek sajátosságainak visszatükrözése adja tudásunk, fogalmaink tartalmát. Objektumnak nevezzük azt, amit a tartalom tükröz. A tartalom sosem képes teljes egészében visszatükrözni a tárgyat. A fogalom tartalma a társadalmi gyakorlat fejlődésével megváltozik és e tartalom változásának megfelelően megváltozik a fogalom strukturája is. Ez a változás a fogalom nyelvi kifejezésében is megmutatkozik. A fogalom struktúráját meghatározzák: 1. a gondolat tárgyának jellege, 2. a megismerés, a tárgyba való behatolás mélysége, 3. a megismerő tevékenység jellege. A szerző a fentieket a sebesség mechanikai fogalmának fejlődésén mutatja be. A sebesség első, legegyszerűbb fogalmát külön szó fejezte ki: gyorsan, gyorsabban. Ezután összehasonlítja a mozgás fogalmát a gyorsaság fogalmával. A mozgás legalább két test szembeállítását feltételezi, az egyik test, rendszerint a föld, nyugalomban van, míg a másik test hozzá viszonyítva mozgást végez. Ebben az esetben a mozgás, mint a mozgó test attributuma jelenik meg, a valóságban pedig csak a két test kölcsönviszonyának térbeli változását jelöli. A gyorsaság absztrakciója már legalább három test szembeállítását feltételezi; egy nyugalomban levő és két mozgó test szembeállítását. A két utóbbi test viszonya a földhöz már benne van a mozgás fogalmában. Tehát a két utóbbi test egymáshoz való viszonya már nem testek, hanem viszonyok összehasonlítását jelenti. Két hasonló viszony szembeállítása, amelyek már rögzítve voltak egy absztrakcióban (amikoris az egyik viszony a másik mértéke, míg a másikat az elsőhöz való viszonya határozza meg), adja a *mennyi-*

ségi absztrakciót. A mozgás absztrakciója *minőségi*, mert egy szóval fejezhető ki és teljesen megfelel a minőségi absztrakció tartalmának. Ezzel szemben a sebesség fogalma mennyiségi jellegű ugyan és a fogalom fejlődésének ezen a fokán szintén egy szóval fejezhető ki, de ez a forma magában még nem fejezi ki a mennyiségi absztrakció teljes tartalmát. A meglevő forma és tartalom ezen ellentmondása az egyik oka a fogalom további fejlődésének. A fogalom fejlődésének második szakaszában már meg van határozva a harmadik test szerepe is. A viszonyok itt már differenciálódnak; megjelenik az *út* és az *idő* absztrakciója. A két mozgó test több vagy kevesebb idő alatt hosszabb vagy rövidebb utat tett meg. Ez még nem közvetlenül az út és idő viszonya. $a = \frac{S_1}{S_2}$ Ebben a képletben az a *közvetlenül* mutatja, hogy ugyanazon idő alatt az egyik test hányszor nagyobb utat tett meg, mint a másik, és *közvetve* pedig azt, hányszor nagyobb az egyik test sebessége, mint a másiké.

A fogalom fejlődésének harmadik szakasza Galilei nevéhez fűződik. A fejlődést itt két szakaszra lehet felbontani.

$$\frac{S_1}{t_1} = a_1 \text{ és } \frac{S_2}{t_2} = a_2 .$$

A képletekben olyan nagyságokat kapunk, amelyek mutatják, hogy a vizsgálandó test saját útjának hány egységét teszi meg, amíg az óramutató egy egységet tesz meg. Az első viszony semmiben sem különbözik a másiktól, ha a két viszonyt egymástól izoláltan vizsgáljuk. De ha kölcsönviszonyukat nézzük, láthatóvá válik, hogy a vizsgálandó testek mozgása és az óramutató mozgása teljesen más szerepet játszik. Az óramutató mozgása az általános és állandó mozgásmérő szerepében lép fel, ezért tudjuk így kifejezni a sebességet:

$$v = \frac{S}{t}$$

Ez a képlet jóval pontosabb tudományosabb fogalmat ad, mint az összes előbbi fogalmaink. Természetesen ennek is viszonylagos jellege van, de mivel minden mozgásra érvényes, ennyiben abszolút jelleget is tartalmaz. Bár a tárgy mindvégig azonos maradt, a fogalom tartalma elmélyült, és e mélyülésnek megfelelően megváltozott a fogalom struktúrája is. Amit a gyorsaság fogalmának fejlődésében végigkövettünk — kezdve az érzéki közvetlen absztrakcióval és végezve az általános mértékként szereplő fogalommal — az törvényszerű az összes mennyiségi fogalmaknál. A szerző a továbbiakban a fogalmak fejlődésének folyamataival foglalkozik, ezen belül a fogalom differenciálódásának folyamatával. Vegyük pl. ezt a képletet:

$$v = \frac{S}{t} .$$

Ha ez törvény, akkor a V állandó, egyjelentésű nagyság. Ma már ismeretes, hogy ez a képlet csak az egyenletes mozgásra érvényes, a változóra azonban nem. A mozgás és a sebesség fogalmának differenciáltságához hosszú út vezetett, és ez az ellentmondások megoldódását feltételezte.

VOPROSZI FILOSZOFII 1958. 7. SZÁM

M. D. Kammari: A tudománynak az ideológiától való „megszabadulásáról" alkotott revizionista mítosz

E cikk mindenekelőtt két lengyel filozófusnak — Wiatra és Baumann — a „Mysl filozoficzna" című folyóirat 1957. évi 1. számában megjelent tanulmányával foglalkozik. Bírálja a szerzők pozitivista felfogását, amely szembeállítja a tudományt az ideológiával, nevezetesen a marxista szociológiát a marxista filozófiával; előnyben részesítve a „tudományt" mint „a tények Montblancját". Wiatra és Baumann szerint mindenféle ideológia a társadalmi valóság osztály-torzította visszatükröződése, melynek feladata a társadalmat a hatalmon levő elit uralma alá vetni. Szerintük a sztálini korszakban a munkásosztályon belül létrejött csoportok, szembenállva a munkásosztály érdekeivel s a tudományos ismeretekkel, a marxista filozófiának vallási-ideológiai funkciót adtak s a tudományt ennek gyámsága alá vették. Éppen ezért — mint állítják — a tudományt meg kell szabadítani az emócionális-ideológiai módszer befolyásától s azt racionális-logikai érveléssel kell felváltani.

A szerző megmutatja, hogy ezek a pozitivista eszmék logikusan vezetnek a burzsoá ideológia előtti kapitulációhoz, a marxizmus alapjainak elvetéséhez. Bírálja Wiatra és Baumann állítását, mely szerint a nyugati burzsoá ideológusok egyre gyakrabban jutnak Marx és Engels álláspontjára, s így közvetlen feladattá válik a mai

burzsoá szociológusokkal együttesen kidolgozni a marxista szociológiát. Ennek szükségességét a továbbiakban azzal indokolják, hogy a marxista szociológia tudományos módszere mindeddig még nem alakult ki, és e módszert a burzsoá szociológiától kell megtanulni. Kammari a fentieken kívül a tanulmány íróinak több más téves nézetét is leleplezi, így a többi között azt is, hogy a marxizmusnak a két alapvető, antagonisztikus osztályról szóló „primitív" elméletét fel kell cserélni a „társadalmi rétegződés" burzsoá elméletével. Kitér ezen kívül a Jugoszláv Kommunisták Szövetsége egy hasonló vonatkozású helytelen, ellentmondásos megállapítására is.

Kammari cikkében bőségesen hivatkozik Marxnak, Engelsnek és Leninnek a különböző korabeli revizionista áramlatok elleni harcára, megmutatva ezeknek az áramlatoknak a rokonságát a jelenkori revizionista nézetekkel.

A. F. Okulov : Lenin harca a revizionizmus ellen, a marxista elmélet tisztaságáért

Cikke elején történeti áttekintést ad a szerző a revizionizmus keletkezéséről s ismerteti Lenin harcát a munkásmozgalom ezen káros, opportunista áramlata ellen. Hivatkozik Lenin tanítására, mely szerint az új típusú forradalmi párt alapvető feladata : 1. a liberális burzsoázia gyámkodása alól megszabadított önálló munkásmozgalom létrehozása ; 2. a proletariátus széles tömegeinek megnyerése a marxizmus számára ; 3. a tömegek megvédése az opportunista vezérek revizionista hatásától.

A továbbiakban a szerző a mai revizionizmus megnyilvánulásait tárgyalja. Bírálja Lukács Györgynek azt a revizionista nézetét, amely szerint az imperializmus és a szocializmus közötti harc frontja az imperialista burzsoázia és a „sztálinisták" által kölcsönösen létrehozott feszültség eredményeképpen keletkezett. Részletesen foglalkozik Henri Lefèbvre revizionista elgondolásaival, például azzal, hogy Lefèbvre antidialektikusnak tartja a marxista és antimarxista tábor létezésének elméletét ; vagy azzal, hogy — Sartre nyomán — tiltakozik a politika „sterilizáló" behatolása ellen a „tiszta" filozófia területére. Bírálja az olasz Giolitti revizionista nézeteit is, aki „Reformok és forradalmak" című brosurájában metafizikusan szembeállítja, elválasztja a proletariátus hegemóniáját a proletariátus diktaturájától és ily módon tagadja a munkásosztály politikai vezető szerepének szükségességét a szocializmusba való átmenet idején.

Kendzuro Janagida : A mai japán filozófia

A második világháború következményei, a háborús vereség súlyos helyzetet teremtett Japán szellemi életében is. 1945 után fokozatosan különböző ideológiai tendenciák kezdtek kialakulni. Ezek : a kétségbeesés, a nihilizmus, a múló élvezetek hajszolásának tendenciája, a nagytőke újjászületésének, Japán imperialista hatalma helyreállításának tendenciája ; végül pedig a néptömegek széles rétegeinek demokratikus követeléseit kifejező tendencia.

A japán filozófia is veszteségeket szenvedett a háborúban. Az idealista filozófusok feje, Niszida Kitaro 1945-ben meghalt, a többi jelentős idealista gondolkodó különböző okok miatt passzivitásba kényszerült. A materialista filozófusok helyzete még rosszabb volt, részint a fasiszta szellemi terror, részint a személyi üldözés és többek fizikai megsemmisítése következtében. Ez a helyzet a háború után csak kevéssé javult. Egzisztenciáját kockáztatja minden ember, aki akárcsak közeledik a materialista álláspontho z. Súlyosbítja a materialista gondolat helyzetét az a tény is, hogy az idealista filozófiának mély gyökerei vannak a japán tömegekben ; az évezredes császári elnyomás alatt nehezen megszüntethető előítéletek keletkeztek a materializmussal szemben. Figyelemre méltó, hogy ennek ellenére sok idősebb, kiforrott gondolkodású idealista filozófus — így Janagida, e cikk írója is — a háború után materialista álllláspontra kezdett áttérni.

Nem kedvez Japánban a filozófia fejlődésének, hogy a tudósok között elterjedt vélemény : a filozófiára nincs szükség, szerepe csak a többi tudomány fejletlenségének időszakában volt jelentős, most már nincs önálló kutatási területe, és így teljesen haszontalan, sőt káros is lehet. E pozitivista nézetekkel — írja Janagida — a burzsoá ideológusok akarnak lecsapni a fejlődő materialista filozófiára, még a filozófia általában való tagadása árán is.

A japán materialista filozófusok legközelebbi feladatai — országuk jelenlegi politikai és társadalmi helyzetéből következnek. Mindenekelőtt módszeres kritikának kell alávetni az uralkodó osztályok ideológiáját, az idealista filozófiát. Meg kell cáfolni a túlvilágról, az evilági élet megváltoztathatatlanságáról szóló, Japánban sajátos formában elterjedt nézeteket. Materialista propagandát kell kifejteni az újfajta vallási tanítások ellen, amelyek most sokkal jelentősebb szerepet játszanak,

mint a hagyományos buddhizmus és a kereszténység. Ideológiai elmaradottsága miatt nagy gondot kell fordítani a nép, de különösen az ifjúság eszmei nevelésére. Nem kevésbbé fontos feladat továbbá a filozófia belső fejlődésének elősegítése, a tudományos megismerés metodológiájának kidolgozása, a materialista filozófusok tudományos színvonalának emelése és kielégítőbb kapcsolat megteremtése az egyes tudományokkal.

P. V. Kopnyin : A dialektika és a gondolkodás ellentmondásai

A szerző elsősorban a logikai ellentmondásmentesség elvének és a gondolkodás ellentmondásosságának kölcsönös viszonyát vizsgálja vitacikkében, kapcsolódva a „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", a „Mysl filozoficzna", a „Studia filozoficzne" és a „Voproszi filoszofii" folyóiratokban 1956—1957-ben megjelent hasonló tárgyú cikkekhez.

Kopnyin először felteszi a kérdést : nem mond-e ellent a formális logika ellentmondásmentesség-törvénye a dialektika törvényének az ellentétek egységéről és harcáról? Nemmel válaszol és kifejti, hogy mindkét törvény a maga érvényességi területén jogosult. Az a tény, hogy gondolkodásunkban, fejlődésének adott fokán egyidejüleg létezik *A* ítélet és *nem-A* ítélet, nem mondható rendellenesnek. A formális logikának a gondolkodás ellentmondásmentességről szóló törvénye nem tagadja a tudományban ellentmondó ítéletek, elméletek létezését, amelyek a valóság folyamatainak ellentmondásos oldalait tükrözik. E törvény csupán a következetes felépítésre vonatkozik : egy következtetésben nem ismerhetők el igaznak egymásnak ellentmondó ítéletek.

A szerző cikkének második részében az ellentmondásmentesség formállogikai törvényének a megismerés módszerével való kapcsolatát vizsgálja és kifejezi véleményét, hogy ez a törvény nem metafizikus jellegű, de a megismerés során jelentkező reális ellentmondásokat nem lehet ennek alkalmazásával megoldani. E formállogikai törvényt — mint a többit is — nem lehet a megismerés filozófiai módszerévé tenni. Ennek ellenére, mint a maga helyén igaz elvnek, megvan a metodológiai jelentősége.

A cikk harmadik része az ellentmondásról mint a gondolkodás létezésének és fejlődésének legfontosabb feltételéről szól. Minthogy a gondolkodás az objektív világot, ennek ellentmondásait visszatükrözi, az ellentmondások a gondolkodásnak nemcsak tartalmát, de formáját is alkotják. Nem igaz, hogy a gondolkodás formáit csak a formális logika törvényei rendszerezik. A dialektika elengedhetetlen feladata a gondolkodási formák belső ellentmondásainak elemzése. Ezzel kapcsolatban Kopnyin bírálja Adam Schaffot, aki szerint a gondolkodás ellentmondásainak forrása a tudomány fejletlenségében rejlik és ezek az ellentmondások nem szükségszerűek. Schaff ilyen tételt állít fel : „Vagy a formális logika hibás, vagy a mozgás objektív ellentmondásosságáról szóló tétel hibás" —, miközben ő maga a formális logikát védi. Ezután kifejti és a természettudományok fejlődésének példáival bizonyítja, hogy a gondolkodás előrehaladása csak a valóság tényei, az emberek gyakorlati szükségletei, másrészről ezeknek a gondolkodásban való visszatükrözése közötti ellentmondások alapján lehetséges.

EINHEIT 1958. 6. SZÁM

Karl-Heinz Schöneburg : A politikai katolicizmus, mint az imperialista reakció ideológiája (Tézisek)

A politikai katolicizmus vagy klerikalizmus ellenforradalmi, imperialista szociálpolitika, az imperializmus ideológiai kísérőjelensége. Napjainkban Nyugat-Németországban fő szerepe abban áll, hogy bénítja a haladó erők ellenállását és misztifikálja az imperialista uralkodórendszert.

A cikk az 1,. 3,., és 4. fejezetben a politikai katolicizmus általános jellegét, a kapitalista tulajdonviszonyok megvédése érdekében felállított társadalmi elméletét, valamint az államról szóló reakciós felfogását ismerteti.

A 2. fejezet a katolikus természetjoggal, mint a politikai katolicizmus reakciós filozófiai keretével foglalkozik.

*

1. A politikai klerikalizmus a középkori ideológiájához nyúl vissza és ennek évszázados tapasztalatait állítja harcba a haladó eszmékkel. Ismeretes az 1949. évi és 1950. évi exkommunikációs dekrétum. A klérus főképpen a két pápai enciklikára, mint az 1891-es Rerum Novarumra és az

1931-es Quadragesimo Anno-ra támaszkodik.

2. A politikai katolicizmus elméleti alapja az ún. természetjog. Az aquinói miszticizmus szerint minden tulajdon „istentől származó természeti törvény" és igazsága örök. E tétel aktualizálva úgy hangzik, hogy a termelőeszközök magántulajdona az istentől származó legfőbb természeti jog. Eszerint a társadalmi tulajdon fennállhatott ugyan a paradicsomban, de a bűnbeesés óta csak a termelőeszközök magántulajdona létezhet. A bonni politikusok szívesen idézik napjainkban ezt a tételt.

3. A politikai katolicizmus azt hirdeti, hogy a demokratikus erők megfékezésére „magasabb erőkre kell hivatkozni, mint a történelem, az osztályérdek vagy a tudományos módszerek". A természetjog szerintük minden államhoz, néphez és osztályhoz szól.

4. A magántulajdont öröknek minősítve a társadalmi jelenségeket is változtathatatlannak tekintik. Állításuk szerint a lényeg nem változik, csak a külső burok; tagadják a mennyiségi változások minőségivé alakulását — hiszen ezzel a társadalmi átalakulást is el kellene ismerniük.

5. Tudománytalan és apologetikus felfogásuk értelmében a társadalmi törvények nem objektív törvényszerűségek, hanem olyan elvek, amelyek „isten lényegében és tevékenységében találhatók". Az ún. „szolidaritási elv" szerint a résznek az egészhez való viszonyát megállapító törvénynek megfelel a kapitalista társadalom organikus egysége, ahol a munkásnak és tőkésnek szolidárisan együtt kell működnie.

E nézetek ismeretelmélete irracionalista. Az ember isteni inspirációk segítségével tükrözheti vissza tudatában az isten által alkotott társadalmi lényeget.

6. Védik a szabadságot, a „szabad világ" szabadságát — a nép rabságát. Szabadságfogalmuk idealista, metafizikus.

AUFBAU 1958. 2. SZÁM

Kozminszkij : Arnold Toynbee történeti filozófiája

Toynbee az antikvitás szakértőjeként kezdte pályafutását, majd közelkeleti problémákkal foglalkozott. Híres könyve, a „A Study of History" Spengler nyomán azt fejtegeti, hogy az emberiség története kultúrkörök története. Spenglerrel szemben azonban nem nyolc, hanem több kultúrkört tárgyal, köztük olyanokat is, mint az andesi és a yukatan civilizációt, melyekről annál könnyebb filozófálni, mivel semmit sem tudunk róluk. Toynbee felfogását már Campbell is kritizálta. Mostani előadásai alapján e kritikát folytatni kell. Toynbee a történeti fejlődést tagadja, minden civilizációt egyenértékűnek és egyidejűnek ismer el. S bár joggal kritizálja a kicsinyes empirizmusba ragadó történészeket, konstrukciója gyenge lábon áll. Alapkategóriája a társadalom vagy civilizáció, melynek karakterét a kultúrközösség s különösen a vallás adja meg. Spenglerrel szemben nem tartja lezártnak az egyes kultúrákat, elismeri, hogy ezek hatnak egymásra. A folyamat a kultúrák születése, növekedése, megtörése, szétesése és elhalása. A kultúrákat a teremtő kisebbség hozza létre, ezeket követi a pusztán utánzó tömeg. A nagy emberek intuitív elmék, a tömeg alapmagatartása az utánzás. Bár nem minden civilizáció járja végig ezt a pályát, ez az általános út. A törés akkor következik be, mikor a nagy emberek nem tudnak megfelelő megoldást találni. Ennek oka pszihológiai, így pl. bizonyos intézmények túlzott tiszteletbentartása. Legegészségesebbnek a középkori egyházi civilizációt tartja, bár annak értéksorrendjével nem ért egyet. A mai világ szerinte szétszakadott világ. A nyugati civilizációból kinőtt a nyugati civilizációt veszélyeztető eretnekség: a marxizmus. Toynbee programja a nyugati világ határainak békés kiterjesztése. Ez a szerző szerint az imperialista törekvéseknek, ha nem is aktív, de passzív alátámasztása. Szerinte az új világ magában foglalja majd a világ kultúrértékeit Confuciustól Sokratesen, Pál apostolon, Ágostonon, Ibn Haldunon és Bossueten át Mazziniig és Leninig. Kozminszkij kimutatja, hogy ez az elképzelés ellentétben áll Toynbee egész koncepciójával. Toynbee szerint egyesíteni kell az amerikai és szovjet gazdaság előnyeit. Fejtegetéseinek zavarosságát az magyarázza, hogy a gazdaságot egyáltalán nem tartja alapvetőnek. Szerinte nem az ökonómia homokjára, hanem a hit sziklájára kell építeni a modern világot. Toynbee nem helyesli a gyarmatosító expanziót. Óva inti a nyugatot attól, hogy az elvakult Metternich-politikát folytassa s szerinte el kell ismerni a keleti emberek emberi méltóságát is. A szerző kimutatja Toynbee

felfogásának zavarosságát és ellentmondásosságát: látszólag az ésszerű angol empirizmust képviseli, valójában irracionalista. Látszólag a liberalizmus szószólója, de történetfilozófiájában a középkort idealizálja, látszólag kiegyenlíteni igyekszik az ellentéteket, valójában kiélezi azokat azáltal, hogy a kommunizmust a nyugati civilizációval ellentétes áramlatként értékeli.

CAHIERS DU COMMUNISME 1958. 4. SZÁM

L. Casanova: A Francia Kommunista Párt és az értelmiség. Tíz év tapasztalatai

A cikk elemzi annak a nagy befolyásnak az okait, amelyet a FKP a francia értelmiségre gyakorol és amely az irodalom, művészet és tudomány nagyjait a pártba hozta. A burzsoázia rugalmas politikát folytat a párt felé hajló értelmiségiekkel szemben, igyekszik fenntartani velük kapcsolatait és kihasználni azokat a dogmatikus és szektás jellegű hibákat, amelyeket a párt — elsősorban tapasztalatlanságból — elkövetett, de elég gyorsan fel is ismert és kijavított. A XX. Kongresszus és különösen a magyarországi ellenforradalom után a burzsoázia általános támadást indított a párt ellen, különösen az értelmiség vonalán, de a párt ingadozásnélküli, nyílt elvi állásfoglalása lényegében lehetővé tette a támadás teljes visszaverését. A párt ugyanakkor tovább folytatja korábbi hibáinak kijavítását, küzd az értelmiségellenes tendenciák ellen, körültekintő, megértő, rugalmas politikát folytat az értelmiséggel, nagyobb súlyt ad a kommunista értelmiség munkájának a párton belül és mind szélesebben támaszkodik rá harcaiban.

R. Garaudy: Henri Lefèbvre új könyvéről: Bevezetés a marxizmusba vagy bevezetés a revizionizmusba?

A szerző elemzés alá veszi H. Lefèbvre „A marxizmus időszerű kérdései" és „A mindennapi élet kritikája" c. új könyveit, amelyeket a párt megkerülésével adott ki és amelyeknek legagresszívebb részeit a burzsoá sajtóban közzétette. Kiindulópontja a filozófia és a politika éles szétválasztása. Szembeállítja a marxista politikust, aki szerinte illúziókkal táplálkozik, a marxista filozófussal, aki a tudás birtokában van. A filozófia szerinte, az osztályok fölé helyezkedik. A filozófia síkján az ideológiai harcnak már nincs tárgya, mert a filozófiának semmi köze sincs a politika, az osztályharc, az ideológia alsóbb szintjeihez. A filozófia, a marxista filozófia is, nem más, mint a „a szabadság iránti forró vágyakozás". A kommunizmus Lefèbvre-nél már nem valóság, hanem eszmény, amelynek előrehaladását csupán elvont erkölcsi kritériumok alapján lehet megítélni. A marxizmus nem más, mint egy következetesebb kritikai filozófia, amely a mindennapi élet kritikáját is megadja. Garaudy kimutatja, hogy politikai téren e filozófia éle nem az osztályellenség, hanem a szocializmus ellen irányul. A marxizmus feladásának általános módszere Lefèbvrenél, hogy Sztálinnak tulajdonítja a marxizmus alapvető tételeit, majd karikírozva elveti őket.

Utolsó könyveiben feladja a materializmust, annak elmélyítése ürügyén. Sztálin kritikájának címén tagadja a tudat elmaradásának elvét és a tükrözési elméletet. Az anyag fogalmát úgy értelmezi, mint „az adott lény végtelenségének" megjelölését. Az anyag szerinte csupán hipotézis, amit éppúgy el lehet fogadni mint ahogy el lehet vetni. Idealista és agnosztikus álláspontra jut, szerinte teljesen problematikus, hogy valamely tárgy *minden* tudaton kívül létezhessen. „Nincs tárgy alany nélkül és alany tárgy nélkül", „Az elmélyült materializmus visszatükrözi a tevékenységet, amely átalakítja a dolgokat (»dolgokat«, műveket, termékeket teremt), de nem a dolgokat". Ily módon a materializmus már csupán posztulátum. Feladja a természet dialektikáját és az objektív dialektikát általában. Nála a dialektika csupán módszer és nem tudomány; a dialektika a szellemben van és nem a természetben. Továbbá Sztálin bírálatának ürügyén feladja a történelmi materializmust is. Támadja az alapról és a felépítményről szóló tanítást, szerinte nem lehet valamiféle rangsorolást tenni a társadalmi élet különböző elemei között; a társadalom egy egészet alkot, csupán „társadalmi-gazdasági alakulatról" beszélhetünk. Feladja a marxista államelméletet is: a proletárdiktatúra tagadása érdekében, Marxot hamisan értelmezve, az állam azonnali elhalásáról, önmagában való demokráciáról beszél. Szerinte Jugoszlávia „államnélküli szocializmus".

Revizionizmusa mélyen defetista. Szerinte nem lehet a szocializmusról tudni, hogy micsoda, csupán negatív meghatáro-

zásokat adhat róla. Szocializmus és kapitalizmus között megdöbbentő analógia van stb.

Lefèbvre véleménye szerint Marx és Engels nem tettek eleget az elméleti követelményeknek, Lenin pedig elhanyagolta a filozófia „központi fogalmát" — az elidegenedés fogalmát. Csupán Lukács nyeri el Lefèbvre hódolatát. Garaudy kimutatja hogyan függ össze Lefèbvre revizionizmusa a munkásosztály álláspontjának feladásával.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1958. 94. SZÁM

L. Sève: Henri Lefèbvre és a dialektika Marx műveiben

A tanulmány kiemeli, hogy közel egy évszázad óta, a marxista dialektika ellen irányuló támadások annak objektív jellegét vonják kétségbe. Azzal érvelnek, hogy Marx Hegeltől vette át annak idealista dialektikáját; „talpraállítása" csupán e dialektika átkeresztelése és még nem elegendő ahhoz, hogy objektívvé váljon. A valóság az, hogy a „talpraállítás" éppen a hegeli dialektika spekulatív, idealista jellegének tüzetes kritikáját és az objektív dialektika hosszas tanulmányozását és feltárását tette szükségessé. Milyen úton történt Marxnál a dialektika talpraállítása? Lefèbvre azt a tételt állítja fel, mely szerint Marx munkássága egyik korai szakaszában, miután a hegeli dialektikából indul ki, teljesen elveti a dialektikus módszert, mint lényegében spekulatív módszert; egy második szakaszban (1847—1857) kizárólagosan empirikus módon folytatja tudományos, közgazdasági kutatásait. Egy harmadik szakaszban, véletlenül újra elolvassa a hegeli logikát és újból felfedezi a dialektikus módszert, amely ekkor kapcsolódik a marxi filozófiai és történelmi materializmushoz. 1858 lenne tehát a dialektikus materializmus születésének éve.

A szerző részletesen bírálja ezt a felfogást és kimutatja, hogy Marx csupán a hegeli dialektika misztikus oldalát vetette el és ugyanakkor 1846—47-ben már kidolgozta a dialektikus materializmus módszerét, amelyet attól kezdve állandóan alkalmazott. Marx az empirikus megfigyelés szükségességét hangsúlyozta az idealista spekulációval szemben, de módszerében sohasem volt empirista. Ha Lefèbvre tétele helyes volna, ez a marxizmus 1857 előtt írott alapvető jelentőségű műveinek sutbadobását, értéktelenítését eredményezné. Sőt, kérdésessé tenné a marxista dialektika értékét is, mely, ha csak később adódott volna hozzá a materializmushoz, nem képezne szoros egységet vele: ily módon a dialektika objektív jellege válna kérdésessé. Lefèbvre-nek ez az álláspontja összefügg azzal, hogy ő a dialektikát mindig módszerként határozza meg, és úgyszólván sohasem mint objektív dialektikát. Egy most megjelent lexikonban ki is mondja, hogy szerinte a dialektika inkább posztulátum, mint bebizonyított tény. Lefèbvre sohasem értette meg teljesen Hegel „talpraállításának" értelmét a marxista materializmusban.

Befejezésül a szerző felveti a kommunista filozófus és értelmiségi munkastílusának kérdését. Lefèbvre hibája, hogy a dogmatizmus elleni harcból kiindulva mindent kérdésessé tesz, még azt is, amit a marxizmus már rég bebizonyított. Ezzel nem segíti, hanem kiszolgáltatja ellenségeinknek a marxizmust.

Eugène Cotton: Gondolatok a materializmusról és a természettudományokról. (Vitaindító cikk)

A szerző, aki maga is tudományos kutató, elmondja, hogy a nagy sikerek mellett a dialektikus materializmus világnézetének és módszerének jelentősége sok jóindulatú kutató számára nem világos. Kiemeli Engels és Lenin munkásságának hatását a természettudományra. A legfontosabb feladat a dialektikus materializmus olyan továbbfejlesztése volna, amely a tudomány új eredményein alapul; ez lehetővé tenné szélesebb elterjedését a tudósok körében. De Lenin óta kevés előrehaladás történt, pedig a modern természettudomány hatalmas mértékben fejlődött. Az elmaradás okát a szerző egyrészt a pozitivista hatásban, másrészt a dogmatizmusban látja.

A nyílt idealizmus nem hat közvetlenül a kutató munkájára, a pozitivizmus annál inkább. Ennek oka abban rejlik, hogy a természet feltáruló dialektikája egyre kevésbé érthető meg a kutatók leegyszerűsítő mechanikus materialista szemlélete alapján. Spontán materializmusuk folytán ez a pozitivizmus nem zavarja túlságosan alkotómunkájukat, de hatása bizalmatlanná teszi őket a filozófia iránt és eltorzítja világnézeti általánosításaikat. A pozitivizmus annál is inkább hatott, mivel a

dialektikus materializmus többnyire megrekedt fejlődésének századeleji színvonalán és mert a dogmatizmus minden új tudományos elméletet elvetett.

A dogmatizmus visszataszítólag hatott a marxista tudósok fejlődésére is. A dogmatizmus legsúlyosabb hibája, hogy hamisan fogta fel a dialektikus materializmusnak és a pártosság elvének a tudományban játszott szerepét. Volt olyan törekvés, amely egy-egy tudományos elméletet nem aszerint ítélt meg, hogy megfelelt-e a valóságnak, kiállta-e a gyakorlat próbáját, hanem aszerint, hogy látszólag egyezett-e a már ismert dialektikus törvényekkel. Nemcsak egyes tudományok filozófiai értelmezését, hanem egész tudományágak értékét vonták kétségbe ilyen alapon. A szerző ezzel kapcsolatban helyteleníti Vigier egyes állásfoglalásait. Egy másik hibát a „tömegtudomány" felfogásában lát a szerző. Nem lehet azt követelni a tudománytól, hogy a tömegek számára mindenben közérthető legyen. Ma még nagy különbségek vannak a szellemi és fizikai munka között, a matematikai absztrakció például elkerülhetetlen egyes problémák megoldásánál. Egy másik hiba a „mindenhez értő vezetők"-kel kapcsolatos elképzelés, mely szerint e vezetők végső fokon eldönthetik ennek vagy annak az elméletnek helyességét, mint az pl. Liszenko esetében történt. Ez az oka annak, hogy a szovjet tudósok között is jelentkezik a filozófia lebecsülése, azért terjedhet közöttük is a pozitivizmus befolyása.

A dialektikus materializmusnak támadásba kellene átmennie és továbbfejlődnie. Ehhez viszont világosan meg kell szabni a munka kereteit. Meg kell világítani azt is, milyen segítséget nyújt a dialektikus materializmus az egyes tudományágakban folyó kutatások számára.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1958. 95. SZÁM

J. Suret-Canale: Jegyzetek Henri Lefèbvre módszeréről a marxizmus időszerű kérdéseivel kapcsolatban

A szerző Lefèbvre idén megjelent kis könyvét (A marxizmus időszerű kérdései) bírálja. Kiemeli és a gyakorlat alapján bírálja Lefèbvre állítását, mely szerint a materializmus éppolyan bebizonyíthatatlan posztulátum, mint az idealizmus. Kiemeli továbbá, hogy Lefèbvre tagadja a dialektikus materializmus tudományos jellegét. Az általa emlegetett „módszeres kétely" valóban nélkülözhetetlen a tudományos haladás szempontjából, Lefèbvre „módszeres kételye" viszont a legdurvább relativizmuson alapul, minden már elért igazságot állandóan kétségbevon. A cikk elemzi még Lefèbvre-nek az állam elhalására és a kommunista mozgalom utolsó három évtizedének értékelésére vonatkozó revizionista felfogását.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1958. 96. SZÁM

M. Verret: A keresztények és a politika (I. rész)

A szerző a katolikus egyházban észlelhető mély válságot és annak okait részletesen elemzi. Az egyház megingásában az osztályharc világméretű éleződése és az imperializmus válságának elmélyülése tükröződik. A szerző azokat a problémákat elemzi, amelyek körül a hívők különböző rétegeinek ellentmondásos állásfoglalásai kikristályosodnak. Vizsgálja továbbá ezen ellentmondások tükröződésének ideológiai formáit, társadalmi alapját és korlátait.

Az ellentétek a legvilágosabban a gyarmati kérdésben mutatkoznak meg. A francia katolikusok pozitív állásfoglalásai ideológiailag a kereszténység egyetemességének elvéből táplálkoznak, de megerősíti ezt a tendenciát a kereszténység témáinak felhasználása egyes kezdetleges afrikai nemzeti felszabadító mozgalmakban. Hasonló tendenciák mutatkoznak a munkáskérdéssel kapcsolatban. Az osztályharc kiéleződésének hatására a katolikus munkások egyre jelentősebb része áttér a gyakorlatban az osztályharc álláspontjára. Ennek a változásnak elméleti tükröződése jelentkezik az úgynevezett „haladó keresztény" áramlatban, abban, hogy a szocialista forradalom problémája egyre több katolikusnál vetődik fel. Ez az áramlat ideológiai szempontból felhasználja a korai kereszténység forradalmi elemeit. Ehhez az evangéliumi hagyományokhoz kapcsolódik a még haladó katolikus perszonalizmus, amelynek keresztény-feudális eredetét a szerző részletesen elemzi. A moderniz-

mus az egyházban megnyilvánuló haladó áramlatok harmadik vonzási pólusa. Egyre több katolikus ismeri fel, hogy a teológiát, az egyházi propagandát és szervezetét a modern kor szükségleteihez kell idomítani. Eszerint egyrészt a tudomány új adatait fel kell dolgozni a keresztény világnézet számára, másrészt pedig aktívan részt kell venni a politikai életben. A modernizmus az egyház bizonyos hagyományára épít, de valóságos alapja a mai társadalmi gyakorlatban keresendő s tükrözi a forradalmi munkásmozgalom hatását is.

Az imperializmus általános válsága nem hat egyformán a különböző országok egyházaira. Legnagyobb hatása Franciaországban mutatkozik, ahol ez a válság a legmélyebb. A francia egyházon belül világosan tükröződnek az osztályantagonizmusok.

LA PENSÉE 1958. 79. SZÁM

Jean Gacon: Plehanov aktualitása

A cikk Plehanov tanításainak elemzése alapján a mai szubjektivista történelemszemléletet bírálja. Így pl. a mai szubjektivista történészek, Baudin, az angol Popper és mások, azt tartják, hogy az emberi szabadság lényege a szükségszerűség tagadása. Plehanov ezzel szemben kifejti, hogy a történeti szabadság annál nagyobb, minél nagyobb a történeti előrelátás. Tehát a történelemben is, csakúgy mint más területeken, a szükségszerűség a szabadság előfeltétele.

Plehanov már a népiesekkel való vita során rámutatott, hogy a történelmi materializmus a múlt tanulmányozásának módszere és ugyanakkor a forradalmi cselekvés útmutatója. Munkásságát nemcsak a történelmi módszertan kialakítása szempontjából lehet értékesíteni, útmutatásai felhasználhatók a jelen harcaiban is. A szerző ezután Plehanov munkásságának kritikai oldalát elemzi. Kifejti, hogy Plehanov, szemben a népiesekkel, megértette, hogy Oroszországban új forradalmi erő alakult ki, a proletariátus, és már előre is visszautasította azokat, akik tagadták egy túlnyomóan paraszti országban bekövetkező proletárforradalom lehetőségét. A népiesekkel szembeni harcban fejtette ki a személyiség történelmi szerepéről szóló elméletét. Tanítása feltárja a személyi kultusz ártalmasságát, de egyben azt is, hogy a személyi kultusz a társadalom struktúráját nem változtatja meg. A nagy emberek ugyanis bizonyos társadalmi viszonyok szülöttei, és ezeken a társadalmi viszonyokon nem tudnak túllépni. A mai történészek számára igen tanulságosak Plehanov tanulmányai az egyéniség történeti szerepéről. Ma a történeti biográfia virágzó műfaj. Carlyle és Grousset követői azt tartják, hogy a kíváló emberek — az „elit", vezeti a világot. Plehanov véleménye szerint azonban a nagy emberek nem tudják megváltoztatni az események menetét, de tudatosan kifejezésre juttatják a bennük levő törvényszerűséget. Plehanov nem sematizál, megállapítja, hogy az egyik korszakban a személyek szerepe csak igen csekély lehet, míg más korszakban, más társadalmi körülmények között megnövekedhet. Gabriel Monod pl. ezzel szemben nem látja az emberek szerepét a történelemben és csak a történelmet formáló lassú folyamatokat veszi tekintetbe.

A cikk ezután a történelmi materializmus Plehanov által történt továbbfejlesztésével foglalkozik. Míg manapság Popper és társai, Plehanov idején a népiesek vádolták a marxizmust fatalizmussal. Ollivier mai francia történész szerint pl. a történelem megveti „a társadalmi technológiát" és tetteit szubjektivizmusra és empirizmusra alapozza. Plehanov ezzel szemben mélyen elemzi, hogy mit jelent az a marxi tétel, hogy a társadalom szerkezetét a gazdaság determinálja.

Néha szemére vetik Plehanovnak, hogy eltúlozta a földrajzi tényező jelentőségét. Szerinte ugyanis ott, ahol nem voltak fémek, a primitív törzsek nem jutottak ki a kőkorszakból és ugyanígy a földművelés és az állattenyésztés létrejöttéhez is bizonyos flóra és fauna szükséges. Ilyenformán a legszélesebb értelemben a földrajzi feltételek teremtik a társadalmi viszonyokat. Plehanov azonban hozzáteszi, hogy az egyszer létrejött társadalmi viszonyok visszahatnak és növelik az ember hatalmát a természet felett. A 19. századi angolok pl. egészen másképp reagálnak a természeti körülményekre, mint a Julius Caesar által itt talált törzsek. Helyeslően beszél arról, hogy Holbach is gúnyolódott a Montesquieu-féle klimatománia felett, s ő maga is gúny tárgyává teszi azt a nézetet, mely szerint a levegő, a víz stb. alakítja ki az ember változhatatlan vérmérsékletét. Plehanov a materialista dialektika segítségével megértette, hogy a kialakult okozat maga is meghatározó okká válhat. Kezdetben a természeti környezet határozza

meg a társadalom szerkezetét, de ha a társadalmi viszonyok létrejöttek, ezek visszahatnak és meghatározóvá válnak.

Sztálinnak természetesen igaza volt abban, hogy a földrajzi viszonyok változásának ritmusa sokkal lassúbb, mint a társadalmi viszonyoké. A geopolitika, amely a földrajzi tényezők változatlanságán alapult, azt tanítja, hogy bizonyos népek bizonyos területek megszervezésére hivatottak. Plehanov hibája az, hogy egyes geopolitikusokat, (pl. Ratzel) szívesen idéz és nem gondol arra, hogy a földrajzi tényezők szerepéről való nézeteik legvégső következménye az imperializmus szolgálata.

Még számosabbak napjainkban a pozitivista tényezőelmélet hívei. E felfogás szerint az osztályharc, a gazdasági fejlődés, az eszmék terjedése mind egy-egy tényező, és ezeket nem lehet egymással alá- vagy fölérendeltségi viszonyba hozni. Plehanov kitűnően megmutatja, hogy a társadalmi-gazdasági tényező elsőbbségének elutasítása végeredményben ahhoz vezet, hogy a tudat elsőbbségét ismerjük el a lét felett, tehát hamisíthatatlan idealizmushoz. Hangsúlyozza a történelmi okok kölcsönös függőségét és hierarchiáját. Háromféle okot különböztet meg: általános okokat (termelőerők állapota és a termelési viszonyok), különös okokat (általános történelmi helyzet), egyes okokat (egyéniségek, hősök). Az események menetét nagy vonalakban az általános okok határozzák meg, a különös okok az eltéréseket hozzák létre és ez a két ok meghatározza az egyes okok változó hatását.

A történelemben vannak ugrások, hírtelen változások, amelyeket lassú fejlődés készített elő. Bernsteinnel szemben azt tartotta, hogy a fokozatos változások nem helyettesíthetik a forradalmi ugrásokat. A forradalmi öntudat szerepe szerinte e hirtelen változások előkészítésében áll. Ezért a történelem értelmének felfogása elengedhetetlen a történelmi fejlődés előreviteléhez. Plehanov tehát a forradalmi elmélet és a forradalmi mozgalom összefüggéséről ugyanazt tanította, mint Lenin.

MAINSTREAM 1958. JANUÁR

Dirk Struik: A matematikus hite

A cikk Galileinek abból a feltevéséből indul ki, hogy a világot szabályozó törvények matematikaiak. A szerző szerint ennek a felfogásnak kell áthatnia a modern tudományt. Történeti példákat hoz fel arra, hogy a mély matematikai problémák megoldása olyan előrelépés, melyeknek először puszta teoretikus jelentőségük van, majd később gyakorlati alkalmazásra tesznek szert. A Zenon-féle paradoxon (Achilles és a teknősbéka) megoldása évszázadokon keresztül matematikai probléma volt. E látszatra teljes elvont problémafelvetés magában rejtette az infinitezimális-számítás igényét. Ugyanígy az euklidesi geometria párhuzamosokról szóló tételének megdöntése (Bolyai) hallatlan gyakorlati eredményekhez vezetett. A matematikus soha nem válhat ismeretelméleti nihilistává, mert ez ellenkezik a matematika szellemével, akadályozza a matematikai felfedezéseket. Ebből a szempontból Amerikában súlyos a helyzet. A specialisták és a filozófusok közötti munkamegosztás kétségbeejtő; a szaktudóst nem tölti el Galilei hite, nem érdekli, hogy tudománya elősegíti-e a valóságos emberi fejlődést.

A szerző úgy véli, hogy a határsorompókat a tudomány egész területén fel kell emelni. Szerinte a matematikának léteznek esztétikai értékei, hiszen van benne szépség; a modern művészet geometrizáltsága is ezt mutatja. A matematika esztétikai szerepén kívül meg kellene vizsgálni, hogy a matematika által nyújtott szabadság mit jelent az ember számára etikai értelemben. Ki kellene mutatni, hogy a matematika hogyan halad előre bizonyos, kezdetben csak a filozófusok által megvizsgált kérdések megvilágításában. (Pl. végesség-végtelenség.) A matematika nemzetközi tudomány, a világ minden jóindulatú emberének ügye. A matematika jegyében az ismeretelméleti nihilizmus leküzdhető, de csak békés körülmények között. Ezeket a tanulságokat le kell vonni az amerikai iskola számára is, melyben a matematikát lebecsülik, háttérbe szorítják s mint nempraktikus tudományt kezelik.

MAINSTREAM 1958. MÁJUS

Norbert Wiener: A tudós nevelése

A kibernetika egyik megalapozójának e cikke az amerikai iskolarendszert teszi felelőssé a nyugati tudomány lemaradáséért. Megvizsgálja a konzervatív német, angol, francia, majd az amerikai iskolát. Bebizonyítja, hogy az európai iskola viszonylagos konzervatizmusa előnyösebb, mert az általános műveltség bizonyos körvonalait nyújtja. Amerikában viszont pl. a modern nyelvek tanulása során ritkán érik el azt a fokot, hogy a nyelvet akár társalgásban, akár olvasásban használni tudják. A tanulók matematikai tudása is rendkívül fogyatékos.

Az amerikai iskola nagyfokú specializálódása pusztán gépies munkához vezet. Az itt kialakult gyakorlat lényegében szükségtelennek tartja az eszméket, gondolatokat, terveket. A gondolatokban valami nem-demokratikus, nem-amerikai dolgot látnak.

A valóságban a tudomány nem fejlődhet e gondolattalan specifikáció keretei között. Aki a kibernetikára hivatkozva szükségtelennek tartja a nyelvtanulást, az nem számol a gépi fordítás rendkívüli nyerseségével. A gép pusztán segítséget adhat, de e segítség alapján csak jobb nyelvtudással lehet használható fordítást készíteni. Hasonló a helyzet a tudomány többi területén is. Wiener szerint napjaink fizikusai sokszor nem ismerik a fizikát, belemerülnek a kvantumelméletbe anélkül, hogy alaposan ismernék a klasszikus mechanikát és optikát. Sokan foglalkoznak az elektromikroszkóppal, anélkül, hogy alaposan ismernék az optikai mikroszkópot. A tudomány fejlődése nem a túlzott specializáció felé mutat, a problémák csak a különböző tudományágak komplex ismeretében oldhatók meg.

Fenyegetők a specializáció társadalmi tendenciái is. Pusztán szakemberekkel nem lehet a demokratikus szabadságjogokat megőrizni és kiterjeszteni, a puszta szakemberképzés a bizantinikus-totalitarius bürokrácia jellemzője. Általános műveltség nélkül nem képzelhető el sem a demokratikus közösség polgára, sem pedig komoly szaktudós.

BRITISH JOURNAL FOR THE PHILOSOPHY OF SCIENCE 1958. 33. SZÁM

Mary B. Hesse: Elméletek, szótárak és a megfigyelés

A tudományos elméletek logikájában szélesen elterjedt az a nézet, mely szerint az elméleteket általában ritkán lehet közvetlenül igazolni, minthogy legtöbbször olyan fogalmat is tartalmaznak, amelyek empirikusan meg nem figyelhetők. Egy elmélet helyességét tehát akkor állapíthatjuk meg, ha belőle olyan logikai következtetéseket vonunk le, amelyeknek igazságáról empirikusan meggyőződhetünk. Ezek lefordíthatók az ún. megfigyelési állítások terminusaira. (Megfigyelési vagy fenomenális állítások alatt a szerző valamely megfigyelés során empirikus tárgyakról köznyelven alkotott ítéleteket ért.) E nézet szerint ezek a megfigyelési állítások alkotják az elméletek empirikus bázisát, s azok igazolására szolgálnak. Ezeknek a fenomenológiai tételeknek értelme és igazsága teljesen független a teoretikus tételektől, míg az elméleti tételek értelme egy szótártól függ, amely ezeknek terminusait a fenomenális állítások megfelelő terminusaiba lefordítja.

A szerző vitatja ennek az elméletnek helyességét. Igaz, hogy a megfigyelési tételek teljesen függetlenek minden elmélettől, azonban amennyiben ilyenek, nem szolgálhatnak egy adott elmélet igazolásaként. Ugyanis ebben az esetben nem világos, miért éppen az adott megfigyelés igazolja az elméletet, mi köze van egyáltalán az adott megfigyelési tételnek az elmélethez. A fizikát le lehet vezetni fenomenológiai tételekre, az ilyen levezetés azonban nem nyújt teljes képet a fizika megfigyelési alapjáról, minthogy nem tud számot adni arról, miért ezt s miért nem más megfigyelést választottak ki igazolásként. Az elmélet nyelve mindig gazdagabb a fenomenális nyelvnél és épp ezért sohasem fordítható le maradéktalanul az utóbbira. Ugyanis minden elméleti interpretáció szükségszerűen magában foglalja feltételezéseinket az objektum lehetséges, de meg nem figyelt viselkedésével kapcsolatban és épp ezért elvileg többet tartalmaz, mint a megfigyelés minden leírása.

Cikke második részében a szerző a „megfigyelhetőségnek" a jelenlegi kvan-

tumfizikában elterjedt fogalmával foglalkozik. A mai fizika egyik jellegzetessége, hogy a fizikai elméleteken belül egyes, eddig az ismeretelméletben használt fogalmak jelentek meg. Ez azt a látszatot kelti, hogy a fizika valamilyen speciális gnoszeológiai elméletet igazolna, mégpedig a pozitivizmust, amely szerint csak az érzéki tapasztalatot ismerjük el létezőnek s a tudományos elméletek nem mások, mint matematikai konstrukciók ezek leírására és előrelátására. Azonban a kvantummechanikában (itt a szerző Heisenbergre és Reichenbachra hivatkozik) a „megfigyelhető" nem ugyanabban az értelemben szerepel, mint a pozitivista ismeretelméletben. A „megfigyelhetőnek" itt nem a „meg-nem-figyelhető", hanem a „meg-nem-figyelt" az ellentéte. A kvantumelmélet nem állítja, hogy az elemi részecskék meg nem figyelhetők s azért nem reálisak abban az értelemben, ahogy a közönséges tapasztalat tárgyai azok. Mindössze arra mutat rá, hogy az elemi részecskék állapota abban az időpontban, amelyben nem figyeljük meg őket, meghatározhatatlan és megfigyelhetetlen (minthogy minden megfigyelés következményeként meghatározhatatlan változások mennek végbe az objektumban). Ez azonban csak a makroobjektumokhoz viszonyított sajátosságukat jellemzi és semmiféle ismeretelméleti következményt nem von maga után. Ezen kívül nincs kizárva a mikrokozmosz egy egészen más jelleggel bíró elméletének logikai lehetősége sem, amely az elemi részecskéknek mikro-értelemben vett teljes leírását nyújthatja.

A szerző végül a pozitivista megfigyelhetőség-koncepció általános bírálatát adja. A pozitivizmus indokolatlanul élesen elválasztja egymástól a közvetlen és közvetett megfigyelést. Valóban egy atomot nem láthatunk úgy, ahogy egy emberi arcot látunk, ez azonban nem jelenti, hogy az atom nem objektív létező. Minden létezőt csak sajátos lényegének megfelelően lehet megfigyelni. Valamely létezőnek „reális" voltát nem a közvetett és közvetlen megfigyelés közti különbség, hanem a különböző megfigyelésektől való függetlensége bizonyítja. Ez bizonyítja ugyanis, hogy az adott létező nem ad hoc konstrukció.

Peter Alexander: Elmélet-felépítés és elmélet-igazolás

A szerző Hesse fenti cikkének első részével polemizál s védelmébe veszi az abban bírált „szótár-elméletet". Hesse igen egyoldalúan jellemzi a tudomány tevékenységét s csak a már kész elméletek igazolását veszi figyelembe. Ennél azonban nem kevésbé fontos az elméletek kidolgozásának folyamata. Itt bizonyos megfigyelési állításokból indulunk ki s magyarázatot keresünk ezekre. Ezek a megfigyelési tételek természetszerűleg függetlenek az elmélettől, hiszen az elmélet még nem is létezik. Hesse megállapítása: ha önmagában vizsgáljuk a fenomenológiai állítást, nem világos, miért éppen ez igazolja az adott elméletet, a szerző szerint kiindulópontjában téves. Ugyanis a megfigyelés határozza meg az elméletet, s nem fordítva; az interpretáció az, amivel voltaképpen kezdjük (legalábbis egy bizonyos interpretáció) s ettől jutunk el a formalizmusig, a mennyiségi törvényszerűségig. Azonban korántsem szükségszerű, hogy a megfigyelési állítások minden elmélettől függetlenek legyenek. Az egyedüli, amit szigorúan meg kell követelni, csupán az, hogy függetlenek legyenek attól az elmélettől, amelyet általuk igazolni szándékozunk. Ha elfogadjuk, hogy a megfigyelő tételek csak magával az elmélettel együtt igazolják az adott elméletet, — amint azt Hesse állítja — akkor a tudományos elméletek igazolása logikailag lehetetlenné válik. Ebben az esetben ugyanis az, *ami* által igazolunk, nem tartalmazhatja azt, *amit* igazolunk. Hesse azon felfogás ellen lép fel, mely szerint a tudományos elméleteket maradéktalanul empirikus megfigyelésekre vonatkozó állításokra lehet redukálni. A „szótár-elmélet" — amely szerint az elméletet igazoló empirikus ítéletek függetlenek az adott elmélettől, míg az elmélet tételei szótár segítségével függenek tőlük — azonban nem tartalmazza ezt az állítást.

THE JOURNAL OF AESTHETICS AND ART CRITICISM
1958. JÚNIUS

Gustav E. Mueller: Filozófia a XX. századi amerikai regényben

Az amerikai regény szakított a régi filozófiai módszerekkel, a fenomenológia és az egzisztencializmus hatják át. Az egzisztencializmusra jellemző tragikus életérzés ömlik el a műveken. Ez a művészet — Hermann Hesse kifejezésével — a pokol muzsikája.

A regények bemutatják az amerikai antiintellektualizmust. Ezt Santayana „Az utolsó puritán" c. művében úgy jellemzi, mint a gondolkodás gyülöletét, az igazságtól való félelmet. Ebben része van a vulgáris pragmatizmus terjedésének is. E felfogás az írók nagyobb részéből ellentmondást vált ki. Az írók az amerikai tradíciók ellen lázadnak. Egyesek, mint Henry Adams, Henry James, T. S. Eliot, Gertrud Stein, Ernest Hemingway, Edith Wharton, Georg Santayana önkéntes számüzetésbe vonultak.

Melyek a legélesebben kritizált eszmények? Először a vallás, melynek hipokrita jellegét Dos Passos, Dreiser, Santayana és Faulkner mutatják be. Másodszor a kapitalizmus, melynek elembertelenítő hatását Edith Wharton „Az ártatlanság korá"-ban, Steinbeck az „Érik a gyümölcs"-ben tárta fel. Harmadszor a morális szabadság eszménye, melynek lehetetlenségét Sinclair Lewis, Hemingway és Faulkner ábrázolták. Náluk az ember az amerikai kapitalizmus mechanizmusának, egy személytelen hatalomnak foglya. Norman Mailer és Thomas Wolfe művei szerint is ennek a rendszernek áldozata az átlagember. Hemingway „Az öreg halász és a tenger" c. novellájában a végső egyedül maradást, az ember kiszolgáltatottságát ábrázolja. A cikk szerint a morális középút megtalálása jelent megoldást, ez azonban rendkívül bonyolult feladat, mert a normális emberi életérzés képtelen megbirkózni a világ irracionalitásával. Ezt a filozófiát fejezi ki az a tény is, hogy a festészetből eltűnik az idilli természet és a tematika a makrokozmosz, illetve a mikrokozmosz irányába tolódik el. Ez is bizonyítja az idilli elképzelések széthullását, az ember nem találja többé helyét a világban. A valóságos megoldás a szerző szerint a sokratesi-hegeli dialektikában keresendő, amely ez ellentéteket minden oldal jogosultságának elismerésével oldja meg.

Hans Ruin: A szép fogalmának átalakulásai

A szerző először a görög mitológia szépségfogalmával foglalkozik. Szerinte a görögöknél a valóság kicsinyességei fölé emelkedő tiszta forma jelentette a szépséget. Ez volt Platon felfogása is, aki a szépség metafizikus realitását hangsúlyozta. E felfogás utolsó mohikánjai Corneille és Racine, akiknek hősei függetlenek az élet materiális feltételeitől. A XVII. sz.-ban már La Bruyère-nél fölmerült a csúnya művészi ábrázolhatóságának problémája. Ez szükségessé tette az esztétikai problémák körének módosítását. A balzaci és zolai regények ábrázolásmódja is igazolja, hogy La Bruyère fontos tendenciát ragadott meg. E kérdés megoldási kísérlete a Hegel—Vischer-féle esztétika szerint az, hogy az egyénben a kor általános eszméje jelenik meg. Ennek következtében a szépség kategóriája háttérbe szorul a karakterisztikum mögött. A középponti esztétikai kategóriává lett karakterisztikum helyet biztosít a csúf ábrázolásának is. A cikk hasonló változásokat mutat fel a tragikum fogalmának fejlődésében is.

Gillo Dorfless: Művészet és közönség. Nevelés a kölcsönös egyetértésre

A szerző megállapítja a művészet hallatlan rétegeződését. Az alacsonyrendű giccs, a középfokú irodalom, a félgiccs népszerűségre tehetnek szert, a magasrendű azonban igen ritkán. Az előbbire példa Vicki Baum, Morgan, Koestler és Steinbeck, az utóbbira a művészet több ágában Schönberg, Proust, Joyce, Rilke, Pound. Itt pusztán Kaffka, Picasso és Sztravinszky kivételek. Soha még ilyen ellentét szakértő és közízlés között nem volt. A szakadás oka a képzőművészetben a figurális ábrázolás helyébe lépő nemobjektív ábrázolás, a zenében a tonalitást felváltó atonalitás, az építészetben a kőelemek helyébe lépő vaselemek. Manapság alacsonyabbrendű művészetnek számít az, amely megtartja társadalmi vagy morális kötöttségeit. A közönség továbbá helyteleníti, ha egyes művészek régi elemekből kölcsönöznek s így frissitik fel a modern művészetet. (Így pl. a régi népdalrétegekbe visszanyúló Bartók. Az ízlésrétegződésért számos faktor felelős. Először a társadalmi tényező. Egyrészt a különböző rétegek ízlése, rendkívül különbözővé válik, másrészt az állam durván beleszól a művészet kérdéseibe. Példa erre Hitler kora, mely degenerált művészetnek deklarálta Picasso, Paul Klee és mások művészetét. Másik ok a technikai újítások, pl. a film befolyása a közízlésre, a harmadik az etikai és vallási összetartó elemek elmaradása. A modern művészetben csak kivételes a vallásos téma (Corbusier: Ronchampi kápolna.) Az utolsó ok a művészetnek a közízlést rontó mechanizálása (rádió, televízió.) A kiút a szerző szerint mindennek, mint fennállónak elfogadása; az absztrakt művészetet nem lehet támadni, hiszen ez fejezi ki a modern életet s az esztétika feladata, hogy ezt megértesse a közönséggel.

Lloyd D. Easton:
Empirizmus és etika Dietzgennél

A szerző először röviden összefoglalja a Dietzgennel kapcsolatos marxista felfogást, Plehanov, Mehring és Lenin állásfoglalását Dietzgennel kapcsolatban. Hangoztatja, hogy a marxisták elhanyagolták Dietzgennek azokat a nézeteit, melyek őt Mach, Avenarius és James empirizmusához közelítik. Ugyanígy elhanyagolták szerinte Dietzgen etikai nézeteit is. A szerző azt tartja, hogy bár Dewey Dietzgent nem ismerte, elgondolása a Dietzgenéhez hasonló.

Ezután ismerteti Dietzgen életét, Amerikába kerülését, ottani vállalkozásait, Livingstonnal való barátságát stb. Filozófiája főjellegzetességének az apriorizmus elvetését tekinti és idézi Dietzgen érvelését az apriorizmus ellen. Hangoztatja, hogy Dietzgen Bacon, Kant és Feuerbach hatása alatt kezdte filozófiájának kidolgozását; ezt bizonyítja Marx és Dietzgen levélváltása is. Később azonban szerinte Dietzgen főcélja az idealizmus és materializmus kibékítése lett és így elképzelése a machi elmélettel esik egybe.

Az etikára térve megemlíti, hogy Dietzgen az abszolút morális szabályokat embertelennek tartja. A morálítélet döntő kérdése az általános és a különös viszonya. A morális alapelv az általános célszerűség, a legszélesebb értelemben vett hasznosság. De eszköz és cél különbségét nem szabad abszolútizálni. A célok meghatározzák az eszközöket, de rendkívül bonyolult módon. Csak azok az eszközök jók, melyek az emberiség végső üdve szempontjából hasznosak. Ez a kritérium azonban konkrét körülményektől függően relativizálódik. Dietzgen művei, „Az emberi agy természete" és „A szociáldemokrácia etikája" egyaránt hangsúlyozzák, hogy az etikai értékítélet alapja eszközök és célok helyes értékelése.

Végül a cikk Dewey és Dietzgen viszonyát tárgyalja. Mindkettő hegeliánus módon szintetikus törekvésű. Dewey maga is hangsúlyozza gondolatainak közösségét a demokratikus szocializmussal, viszont ellentétben Dietzgennel, elutasítja a marxizmust.

G. A. Wells:
Herder determinizmusa

Vico „Új tudomány" c. könyvének megjelenése előtt a társadalmi tényeket nem tekintették egy objektív folyamat részének. Az ő műve után jelentek meg hasonló gondolatok Franciaországban és Skóciában. A társadalmi fejlődés gondolatai vetődnek fel Montesquieu, Rousseau és Voltaire műveiben s ugyanezek a szempontok merülnek fel Skóciában Hume, Hurd, Ferguson, Kames és Gilbert Stuart műveiben. Ebben az időben jelenik meg e szempont első történettudományi érvényesítési kísérlete is a Gibbon-féle történetírásban. Az eddigi Herder vizsgálatok hátránya, hogy ettől a folyamattól elszakítva vizsgálták Herdert, vagy pedig e folyamatnak csak egy vagy más ágát ragadták meg.

A történeti fejlődés elvét hangoztató művek mellett ki kell terjeszteni a vizsgálatot a biológia fejlődéstani problematikájára is, sőt a szervetlen fejlődés gondolatának kérdésére is. Herder itt hasonló úton halad mint Buffon, Maupertuis és Diderot. Enélkül nem lehet megérteni pl. az emberi cselekvés determinációjának herderi felfogását, valamint azt a párhuzamot sem, melyet Herder az emberi és állati szellemi világ között von. Ez a gondolatkör teszi lehetővé számára a biblia több állításának kritikai vizsgálatát. Herder bibliakritikai elképzelései feltűnően hasonlítanak Hutton skót tudós elgondolásaira, kinek munkásságát különben nem is ismerte. A világ keletkezésére vonatkozó herderi hipotézis szintén nem egyedülálló; Lyell egészen hasonló hipotéziseket állított fel e téren. Herder fejlődéselmélete következtében vált deterministává. Determinizmusa vallásos szemlélete ellenére is áthatja világfelfogását. A szerző itt szembeszáll Meinecke elgondolásaival, aki tagadja Herder determinizmusát. Mindössze arról van szó, hogy Herder jó érzékkel különbséget tesz társadalmi és természeti determinizmus között. Ennek következtében determinizmusa nem fatalista jellegű, hanem észszerű és modern determinizmus.

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

Fogarasi Béla: A marxizmus és revizionizmus harca a tudományban 265
Mátrai László: A „doktrinérek", a marxizmus első magyarországi ellenfelei..... 281
Fukász György: A polgári radikalizmus filozófiai-világnézeti alapjai 294
Galántainé Havas Katalin: A formális logika azonosság törvényéről 327
Tamás György: Formális és dialektikus meghatározás 349
Simonovits B. Anna: Leibniz filozófiájának kettős arculata 378
A. Szoboljev: A szocialista társadalom ellentmondásai és leküzdésük útjai 398

VITA

Lukács György filozófiai munkásságának bírálatához *(M. M.—M. Zs. A.)*..... 423
Moralizáló revizionizmus — amorális elméleti renegátság *(Makai Mária)*..... 449

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A pszichikai helye az anyagi világ jelenségeinek egyetemes összefüggésében *(Tóth Sándor)* 468
A materialista dialektika kategóriái *(Selmeci József)* 484
Fogarasi Béla : Logika *(Autoreferátum)* 493
Sándor Pál : Aristoteles logikája *(M. Zsigmond Anna)* 493
George Thomson : Az első filozófusok *(Simon Endre)* 498
Z. M. Protaszenko : A marxista—leninista filozófia története periodizálásának elvei *(Horváth József)* 504
Ernst Blochs Revision des Marxismus *(H. J.)* 510
Georg Klaus : Jesuiten, Gott, Materie *(Lukács József)* 511
Folyóirat ismertetések 517

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Бела Фогараши: Борьба марксизма и ревизионизма в науке 265
Ласло Матраи: «Доктринеры» — первые противники марксизма в Венгрии 281
Дьердь Фукас: Философско-мировоззренческие основы буржуазного радикализма 294
Каталин Г. Хаваш: О законе тождества формальной логики 327
Дьердь Тамаш: Формальное и диалектическое определение 349
Анна Б. Шимонович: Двойной облик философии Лейбница 378
А. Соболев: О противоречиях социалистического общества и путях их преодоления 398

ДИСКУССИЯ

К критике философского творчества Дьердья Лукача *(М. М. — М. Ж. А.)* .. 423
Морализирующий ревизионизм — аморальное теоретическое ренегатство *(Мария Макаи)* 449

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Место психического в универсальном отношении явлений материального мира *(Шандор Тот)* 468
Категории материалистической диалектики *(Йожеф Шельмеци)* 484
Бела Фогараши: Логика *(Автореферат)* 493
Пал Шандор: Логика Аристотелеса *(Анна М. Жигмонд)* 493
Жорж Томсон: Первые философы *(Эндре Шимон)* 498
З. М. Протасенко: Принципы периодизации истории марксистско-ленинской философии *(Йожеф Хорват)* 504
Ревизия марксизма Эрнста Блох *(Й. Х.)* 510
Георг Клаус: Иезуиты, бог, материя *(Йожеф Лукач)* 511
Рецензии журналов 517

CONTENTS

ESSAYS

Béla Fogarasi: Revisionism against marxism in science 265
László Mátrai: The "doctrinarians", the first opponents of marxism in Hungary 281
György Fukász: The philosophical-ideological basis of bourgeois radicalism 294
Katalin G. Havas: On the law of identity in formal logics 327
György Tamás: Formal and dialectical definition 349
Anna B. Simonovits: The double aspect of Leibniz's philosphy..... 378
A. Sobolyev: On the contradictions of socialist society and the ways of overcoming them..... 398

DISCUSSION

To the criticism of George Lukács's philosophical work *(M. M.—M. Zs. A.)*..... 423
Moralizing revisionism — amoral theoretical renegadism *(Mária Makai)* 449

CRITIQUE AND REVIEW

The place of the psychical in the universal connection of the phenomena of the material world *(Sándor Tóth)* 468
The categories of the materialistic dialectics *(József Selmeci)*..... 484
Béla Fogarasi : Logic (a report by the *author*) 493
Pál Sándor : The logic of Aristotle *(Anna M. Zsigmond)*..... 493
George Thomson : The first philosophers *(Endre Simon)* 498
Z. M. Protasenko : The principles of dividing in periods the history of the Marxist-Leninist philosophy *(József Horváth)* 504
Ernst Blochs : Revision des Marximus *(J. H.)* 510
Georg Klaus : Jesuiten, Gott, Materie *(József Lukács)* 511
Review of periodicals 517

INHALT

AUFSÄTZE

Béla Fogarasi: Der Kampf zwischen Marxismus und Revisionismus in der Wissenschaft 265
László Mátrai: Die»Doktrinäre« — erste Gegner des Marxismus in Ungarn 281
György Fukász: Die philosophisch-weltanschaulichen Grundlagen des bürgerlichen Radikalismus 294
Katalin G. Havas: Über das Identitätsgesetz der formalen Logik 327
György Tamás: Die Bestimmung: formal und dialektisch 349
Anna B. Simonovits: Das Doppelgesicht der Philosophie von Leibniz 378
A. Soboljew: Von den Widersprüchen der sozialistischen Gesellschaft und den Wegen ihrer Überwindung 398

DISKUSSION

Zur Kritik der philosophischen Tätigkeit des Georg Lukács *(M. M.—M. Zs. A.)* 423
Moralisierender Revisionismus — amoralisches theoretisches Renegatentum *(Mária Makkai)* 449

BUCHBESPRECHUNG UND KRITIK

Der Platz des Psychischen im Universalzusammenhang der Erscheinungen der materiellen Welt *(Sándor Tóth)* 468
Die Kategorien der materialistischen Dialektik *(József Selmeci)* 484
Béla Fogarasi: Logik *(Autoreferat)* 493
Pál Sándor: Die Logik des Aristoteles *(Anna M. Zsigmond)* 493
George Thomson: Die ersten Philosophen *(Endre Simon)* 498
Z. M. Protasenko: Die Prinzipe der Periodisierung der Geschichte der marxistisch-leninistischen Philosophie *(József Horváth)* 504
Ernst Blochs: Revision des Marxismus *(J. H.)* 510
Georg Klaus: Jesuiten, Gott, Materie *(József Lukács)* 511
Zeitschriftbesprechungen 517

A kiadásért felel: az Akadémiai Kiadó igazgatója Műszaki felelős: Szölősy Károly
A kézirat nyomdába érkezett: 1958. XI. 4. — Példányszám: 1800. — Terjedelem: 23¹/₂ (A/5) ív

47504/59 — Akadémiai Nyomda Budapest — 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 Hírlap Külkereskedelmi Vállalat, Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Telefon: 429—760.