ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Tanulmányok a korai vallásos hiedelmek kérdéseiről

(A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Kiadója. Moszkva, 1959.)

A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Etnográfiai Intézete 1959-ben tanulmánykötetet adott ki Sz. A. Tokarjev és V. N. Csernyecov szerkesztésében a primitív vallásformákról. A tanulmánykötet észrevehetően két részre oszlik: az első két értekezés — Tokarjev cikke a mágia lényegéről és eredetéről és B. S. Sarevszkaja cikke a korai vallásos hiedelmek problémáinak megvilágításáról a mai burzsoá tudományos irodalomban — általános elméleti jellegű. E két nagyobb tanulmány teszi ki terjedelemben kb. a kötet felét. A kötet fennmaradó része — öt értekezés — konkrét etnográfiai anyagokat tartalmaz Szibéria, a Kaukázus, Indonézia és Észak-Amerika egyes népei vallásos nézeteinek fejlődéséről, korai stádiumairól. Természetesen ezek a részletproblémákkal foglalkozó tanulmányok is felvetnek nem egy elvileg is érdekes és jelentős problémát. Mivel hasonló tematikájú tudományos feldolgozás — amint ezt a kötet szerkesztői is aláhúzzák a bevezetőben — viszonylag régóta nem jelent meg a Szovjetunióban, e kötet ismertetése nem lehet érdektelen a magyar olvasóközönség számára sem.

Tokarjev tanulmánya („A mágia lényege és eredete") a vallástörténet egyik legtisztázatlanabb és legbonyolultabb problémájával foglalkozik. A mágia — minden vallás lényeges, organikus része. A hívő közvetlen segítséget, a mindennapi életbe való mágikus beavatkozást vár a vallástól — és ezen a hiten nyugszik részben a vallás vonzóereje. Vallás és mágia szoros kapcsolata ellenére a burzsoá kutatók jelentős része élesen elválasztja, sőt szembeállítja egymással ezeket a jelenségeket. Egyesek (Durkheim, Hubert, Mauss stb.) azon az alapon, hogy a vallás szubsztrátumát valamely szociális csoport alkotja, míg a mágia individuális, hogy a vallás nyilvános, publikus, officiális jellegű, míg a mágia rejtett, titokzatos és személyes. Mások (pl. Frazer) csak a természetfeletti személyes erőkbe vetett hitet tekintik vallásinak, s ezt az elemet hiányolják a mágiában. E törekvések mögött nem egyszer, mint a szerző megjegyzi, a vallás közvetett apologiájának szándéka rejlik.

Mindjárt a tanulmány kezdetén Tokarjev meghatározza, mit ért a mágia fogalmán: „azok a szertartások, amelyeknek célja az ember természetfeletti módon történő közvetlen hatása erre vagy arra az anyagi tárgyra és amelyek nincsenek kapcsolatban animisztikus képzetekkel." (14.o.) Maga az általános meghatározás azonban még koránsem elegendő a mágia lényegének megértéséhez. Ugyanis ez általános elnevezés mögött nagyszámú és egymástól igen különböző szertartás és hiedelem rejtőzik. Ha magukat a mágikus cselekedeteket tekintjük, semmi közöset sem találunk bennük — az emberi élet legkülönbözőbb szféráihoz tartoznak (termelő-gazdasági, nemi-családi, törzsközi viszonyok), teljesen különböző jellegűek stb. Az, ami ezeket a különböző tevékenységeket egyesíti, a mágikus képzetek *pszichológiai* tartalmában rejlik: az a szubjektív hit, hogy az ember képes természetfeletti úton hatni a külső világ jelenségeire. Épp ez a tény vezette félre a mágia burzsoá kutatóit, akik többségükben a mágia alapját és eredetét a szubjektív pszichikai tevékenységben keresték. E helytelen, idealista felfogás meghaladása csak akkor lehetséges, ha észrevesszük, hogy az emberi élet különböző szféráihoz tartozó mágikus cselekedetek sokkal szorosabb kapcsolatban vannak ezekkel a szférákkal, mint egymással. Az iniciális mágia formáiban fel lehet fedezni a dárdavetés, a csapdaállítás reális tevékenységének leegyszerűsített mozzanatait, a katonai mágiában a harci előkészület, kiképzés maradványait; az orvosi mágia kapcsolata a népi medicinával, a vadászmágiáé a vadászat technikájával szinte elszakíthatatlan. (Tokarjev részletesen és egy tudományosan megalapozott klasszifikáció alapján, nagy etnográfiai anyagra támaszkodva jellemzi a mágia egyes fajait

a különböző primitív népeknél. Ez a jellemzés foglalja el különben cikkének döntő részeit, és erre alapozza következtetéseit.) Egyes esetekben — különösen amikor a mágia korai kezdeti formáiról van szó — a mágikus aktusok és a megfelelő célszerű racionális emberi cselekedetek között a kapcsolat oly szoros, hogy szinte lehetetlen meghúzni a választóvonalat közöttük. (Pl. amikor egy törzs vadászszokásait tanulmányozzuk: hová kell besorolni a hálók, csapdák füstölésének szertartását vagy valamely adott tilalmi szabályt stb.) „Nyilvánvaló — írja a szerző —, hogy a szertartás mágikus jelentése . . . csak másodlagos és későbbi momentum. E mágikus értelem a tradicionálissá vált cselekedeteknek a cselekvő személyiségek által való szubjektív felfogásában jelenik meg." (41. o.) Azaz *a határ — legalábbis kezdetben — teljesen szubjektív.* A mágia valamennyi történelmileg elsődleges faja objektíve célszerű emberi gyakorlatból származik. „Ez vagy az a maga alapjaiban racionális, fogás (mindegy, vadászatról vagy a betegek gyógyításáról van szó) fokozatosan mint varázslat tudatosul az emberben, azaz mint olyan cselekedet, amely a jelenségek természetfeletti kapcsolatán alapul. A döntő itt — a természetfeletti eszméje, az az eszme, amely minden vallásos jelenségre jellemző. Maga az adott tevékenység önmagában véve ettől még megmaradhat racionálisnak, azonban ugyanabban az időben, szubjektíve immár mágikus, varázslat jellegű is. Ez az első lépés a mágia születésében." (73. o.) Mivel magyarázható a szubjektív értékelésnek, felfogásnak ez az átalakulása? A szerző válasza — a tárgy természetéből kifolyólag csak hipotetikus lehet: „Feltehetőleg ez a lépés történetileg azzal kapcsolatos, hogy az adott cselekvés valamely okból nem minden ember számára válik megvalósíthatóvá, hanem csak egy meghatározott csoport vagy egyes személyek számára: a társadalmi munkamegosztás első csíráinak jelentkezése"(uo.).

Ha ezek a mágikus elképzelések egyszer kialakultak, maguk is visszahatnak a gyakorlatra. A célszerű cselekvésből kinövő mágikus aktus elszakad a gyakorlattól — szertartássá válik. Ez megjelenik részint abban, hogy a cselekvés gyakorlatilag fontos momentumai redukálódnak, sematizálódnak, szinte csak szimbolikusakká válnak ugyanakkor, amikor egyben kiegészülnek más, már eredetükben sem célszerű, rituális cselekedetekkel. A szociális alapja ennek a jelenségnek — a mágikus gyakorlat elszakadásának a racionálistól — feltehetőleg a varázslók, kuruzslók stb. szociális csoportjának kiválásában rejlik. Ezt a folyamatot kíséri egy másik. A primitív ember emocionálisan igen telített tevékenységét — az élet legkülönbözőbb ágaiban — gyakran kísérik kiáltások stb. Ezek nyilvánvalóan megjelentek a korai mágikus aktusok mellett is, mint kísérő jelenségek. Amikor azonban a varázslók rétege kialakul, a szó, a beszéd szerepe válik döntővé. A tradicionális formula, melyet titok övez, s amelyet csak a varázsló ismer, képviseli immár az igazi varázserőt, a cselekvés elhal, a beszédet kísérő mozgássá válik, vagy egészen eltűnik, s csak szóbeli leírása marad meg magának a varázslatnak szövegében. A mágia önállóvá válásával egy időben fokozatosan kialakulnak a rá jellemző, a természetfeletti gondolatával aláfestett elképzelések is — a „romlás", a varázserő eszméje. Bizonyos körülmények között ezeknek a mágikus cselekedeteknek talaján létrejönnek *természetfeletti személyes* erőkről való elképzelések. Ugyanakkor Tokarjev leszögezi, hogy az animizmus megjelenésének gyökerei igen sokrétűek, és korántsem valamennyi animisztikus képzet áll kapcsolatban a mágiával.

Tokarjev tanulmányának értéke, hogy egységes, materialista képet ad egy olyan bonyolult és vitatott jelenségről, mint a mágia lényege, keletkezése és fejlődése. Különösen figyelemre méltó, hogy szakít a saját álmai, lelki jelenségei felett tünődő, azokat különböző módon interpretálni törekvő „primitív filozófus" képével, amely uralkodott a múlt század végének evolucionista iskolájában (Taylor stb.), s amely egyes marxista népszerűsítő munkákban ma is érezteti hatását. Tokarjev, teljesen helyesen, a korai emberi gyakorlatból, a primitív, korlátozott társadalmi tevékenységből igyekszik levezetni a mágia keletkezését. Igen meggyőző a mágia fejlődésének rajza a tanulmányban. Ugyanakkor azonban a koncepció egyes pontjai vitathatóknak tűnnek, s ezzel kapcsolatban úgy vélem, hogy a cikk emberi gyakorlat és vallásos képzetek és szertartások kapcsolatának kérdését bizonyos mértékig leegyszerűsítve tárgyalja.

Tokarjev felfogásának legproblematikusabb pontja — véleményem szerint — a „természetfeletti" fogalmának értelmezésében rejlik. A szerző szerint épp bizonyos cselekvések, aktusok természetfelettiként való *szubjektív feljogása* az, ami mágiává teszi a tartalmilag racionális tevékenységet. Valóban a természetfeletti jelenségek, kapcsolatok, hatások feltételezése minden vallás egyik leglényegesebb attribucionális vonása. Azonban ez nem feltétlen jelenti azt, hogy e képzetek természetfeletti jellege, természeti és misztikus jelenségek éles elkülönítése, megkülönböztetése jelen lenne a primitív ember *tudatában* is, a pri-

mitív ember *számára* is létezne. Az etnográfia tényei azt bizonyítják, hogy az éles tudati határvonal vallás-mitikus és objektív-reális között maga is hosszú gondolati fejlődés eredménye, s az alacsony fejlődési fokon álló népeknél ha nem is hiányzik teljesen, elég elmosódott és határozatlan. Erre a tényre — eltorzított interpretációban — már Levy-Bruhl felhívta a figyelmet. Ezt az állítást ma igen gazdag anyag illusztrálja. Így Hollowel az egyes északamerikai indián törzsekről (tehát viszonylag magas fejlődési fokon álló népekről van szó), pl. az ojiwabákkal kapcsolatban írja, hogy számos mitikus állatról való képzet (részben a normálisnál sokkal nagyobb állatok, részben a környezetben egyáltalán nem található állatszörnyek) él közöttük. Azonban az ojiwabák számára — habár nyílván sohasem találkoztak hasonló állatokkal — ezek az állatok épp olyan részei környezetüknek, mint a többiek csak hatalmasabbak, félelmesebbek és ritkábban láthatók azoknál ; épp úgy „alkalmazkodnak" hozzájuk „védekeznek" ellenük, mint a többiek ellen. Így Hollowel leír egy esetet, amikor egy egész csoport vadász fordult vissza a vadászatról, mert egy különös nyomra találtak; ebben egybehangzóan valamely szörny nyomát ismerték fel, amellyel szemben gyengének és tehetetlennek érezték magukat. Ez az objektíve teljesen irracionális, célszerűtlen viselkedés számukra *szubjektíve* teljesen célszerű, racionális volt. Hasonló példákat nagy számban lehetne felsorolni. Épp ezért valószínűtlen Tokarjev koncepciója, amely sokkal primitívebb fejlődési fokon tételezi fel természeti és természetfeletti különbségének határozott, aláhúzott felfogását. A tapasztalat azt bizonyítja, hogy ilyen körülmények között ez az elkülönítés még olyan esetekben sem jelentkezik mindig, amikor a különbség *objektíve* fennáll, nemhogy oly alkalommal keletkezne (mint ezt a szerző feltételezi), amikor objektív alap ezen elkülönítés megvalósítására hiányzik, amikor mindkét tevékenység reálisan célszerű. Különben Tokarjev felfogásának vannak tárgyi nehézségei is: mágikus cselekedeteknek visszavezetése célszerű gyakorlati tevékenységre gyakran lehetséges —, de korántsem mindig. Az utóbbi esetekben Tokarjev feltételezi, hogy a mágia ezen fajai, későbbi, másodlagos eredetűek. Ez azonban egyes esetekben (pl. a meteorológiai mágiával kapcsolatban) igen kétséges.

Ennek fényében bonyolultabbnak tűnik a kapcsolat mágikus cselekedetek és primitív emberi gyakorlat között is. A társadalmi fejlődés alacsony fokán álló, primitív munkaeszközökkel dolgozó ember állandóan belecütközik abba a ténybe, hogy tevékenységének eredményei nem mindig arányosak a ráfordított munkával, hogy munkájának folyamatába, szemmelláthatólag; olyan erők is beleavatkoznak, amelyek nem objektumai, tárgyai a tevékenységnek : a gyűjtögetés, halászat, vadászat stb. teljesen különböző eredményekkel jár az év különböző szakaszaiban stb. Mivel ezeknek a tényezőknek hatása a primitív ember életére sorsdöntő, szükségessé válik mind valahogy megérteni őket, mind valahogy befolyásolni ezeket — szubjektíve és objektíve „elsajátítani" ezeket az erőket. De hogyan? Az ősközösségi társadalom fejlődésének kezdetén, amikor a vallásos képzetek keletkeznek, az ember még képtelen ezeknek a természeti erőknek lényegét helyesen megérteni, elsajátításuk nem történhet meg a „saját mértékük szerint" (Marx kifejezését használva), hanem csak a primitív ember saját mértéke szerint. Ez azt jelenti, hogy az ember megszemélyesíti a környező, ismeretlen természeti jelenségeket, erőket és közvetlen, aktív viszonyt tételez fel részükről önmaga irányába. Ez a vallásos nézetek legprimitívebb formája — a *természet fetisizációja.* E képzetek megjelenése azonban a folyamatnak csak egyik oldalát alkotja — mint tevékenység megfelel ennek a *mágia.* A feltételezett élőtárgy (folyó, erdő stb.) cselekedeteire az ember cselekedettel válaszol. Maga a mágikus cselekvés valamely más területről származó racionális cselekvésnek átültetése, átvitele egy olyan területre, ahol ennek célszerű volta megszűnik. Azonban a primitív ember számára közvetlenül, kezdetben ez nem tudatosul, hiszen magát a tárgyat, amelyre a cselekvés irányul, úgyszintén más jelenséggel való nem-racionális analógia alapján fogja fel. Így tehát a mágikus cselekvés keletkezésének pillanatában sem objektíve-célszerű, habár egyes momentumai, alkotóelemei más körülmények között célszerű viselkedésformákból vannak kölcsönözve, és habár, legalábbis kezdetben, a cselekvés célszerűnek *tűnik* a cselekvő alanyok előtt. Később e tevékenység „természetfeletti" jellege fokozatosan, habár lassan, tudatosulhat, itt azonban már más, szociális tényezők lépnek fel, amelyek fennmaradását biztosítják. A mágiának későbbi fejlődését illetőleg azonban Tokarjev jellemzése meggyőző és kielégítő.

Sarevszkaja tanulmánya áttekintést ad a korai vallásformák történetével foglalkozó legújabb burzsoá irodalomról. Egyik jellemzője ennek az irodalomnak az a gondolati zavar, ami a „primitív" szó kétféle használatából ered. A „primitív" egyrészt jelent alacsony fejlődési szinten tartózko-

dót („Naturmensch", „Naturvolk"), másrészt legrégebbit, történelmileg korait („Urmensch"). E két fogalom keverése megengedhetetlen, hisz az első értelemben vett primitívség lehet történelmileg determinált hanyatlás, degradáció eredménye is, tehát nem feltétlen jelent történelmileg elsődlegeset. Különben is e fogalom relatív, és egy magasan fejlett ipari társadalom szempontjából igen különböző fejlettségi fokon álló népek jelenhetnek meg „primitívekként". A burzsoá tudósok általában nem fordítanak kellő figyelmet a metodológiai kérdés megoldására, egy szintre helyezik a viszonylag magas szintet elért (pl. fejlett metallurgiai eljárásokat alkalmazó) eszkimókat, Felső Új-Guinea népeit a busmanokkal és Ausztrália bennszülöttjeivel. Ez a zavar újkeletű. Ez vezette el Taylort és a többi evolucionistát ahhoz, hogy a ma létező legprimitívebb vallási hiedelmeket mint a kultúra valamely kiinduló minimumát kezeljék. Ugyanez a módszertani hiba rejlik a másik véglet, Levy-Bruhl véleménye mögött, aki viszont egyértelműleg tagadta azt, hogy az etnográfiai anyag bármiféle felvilágosítást is adhatna a történelmileg kezdeti állapotokról és vallásos hiedelmekről.

Ugyanezt a képet láthatjuk ma is. Így Rodin, ismert amerikai etnográfus szélsőségesen modernizálja a korai vallásformákat, azt állítva, hogy az ember kezdettől fogva nemcsak Homo faber, hanem Homo oeconomicus-politicus is, hogy „a primitívek vallási tapasztalatában felfedezhetjük mindazokat az érzelem-fokozatokat és árnyalatokat, amelyek a fejlett, magasabb vallásokra jellemzőek; találunk itt is igazi misztikusok mellett vallási forradalmárokat is, idealistákat csakúgy, mint pragmatistákat . . ." Mindezeket a következtetéseket a szerző a mai eszkimókra vonatkozó etnográfiai anyagok tanulmányozásából vonta le. Ugyanakkor más kutatók kifejezetten agnosztikus álláspontot foglalnak el a korai vallásformák, a vallás kialakulásának kérdésében (Howells, Goode). Sarevszkaja rámutat arra, hogy a mai antropológia elegendő anyagot ad arra, hogy meghatározzuk a vallás kezdetét: csak a felső paleolitban alakulnak ki az ember főbb morfológiai sajátosságai, csak a cromagnoni embernél jelentkeznek azok a biológiai feltételek (l. Bunak cikkét a beszéd fejlődéséről, (Труды Института Этнографии т. XIV.), amelyek lehetővé teszik a szóban rögzített, fixált absztrakciók, ezen keresztül szociális eredetű képzetek megjelenését, ami a legelemibb vallási képzeteknek is szükséges feltételét alkotja. Az archeológiai leletek, az antropológia adatai, a mai etnográfiai anyagok elégséges és tudományosan megbízható anyagot adnak a korai vallásformák alapvető vonásainak jellemzésére, tudományos hipotézisek kidolgozására. Ami a vallás fejlődése e periódusának végét illeti, ennek meghatározására is képesek vagyunk habár e határ nem kronológiai, hanem szociális : a nemzetségi társadalom felszámolása.

A mai burzsoá irodalomban uralkodó eszmei-módszertani zavarok illusztrálására Sarevszkaja többek közt felhozza Levy-Bruhl elméletének, a „prelogikus gondolkodás" elméletének példáját, és részletesen elemzi ezt. Ez az elmélet még a XX. század első évtizedében keletkezett, azonban vizsgálatát — nagy hatásán kívül — indokolttá teszi az a tény is, hogy Levy-Bruhl halála (1938) után megjelentek „Jegyzetei", amelyek betekintést nyújtanak élete végén elfoglalt álláspontjában. A „Jegyzetekben" Levy-Bruhl verbálisan megtagadja a „korai gondolkodás prelogikus jellegének" feltételezését. Azonban elméletének lényege nem változik. Nemcsak azért, mert továbbra is döntő szerepet tulajdonít a primitív népek gondolkodásában a „participáció" misztikus elvének, hanem azért is, mert elgondolásainak módszertani alapja megmaradt változatlanul. Levy-Bruhl számára a szociális ideológiait jelent. Teljesen figyelmen kívül hagyja a társadalmi viszonyok anyagi alapjait, számára ezek tudati jelenségek. A szociális köréből kiesik a legfontosabb — az emberek reális viszonya a külső, objektív világhoz, a természethez és ennek megváltoztatására irányuló gyakorlati tevékenységük. A társadalmi tudat (a „kollektív képzetek") nála leszűkül az ideológiára, a gyakorlati tapasztalat hatását ezekre semmibe veszi.

Levy-Bruhl álláspontját „fejlesztik" tovább, és viszik következetesen végig azok az amerikai kutatók, akik a korai vallásokat az értelem és logika nyelvére lefordíthatatlanoknak nyilvánítják, s teljesen az érzelmi szférából vezetik le. Howells például az alkalmazkodási reakció egy fajának tartja a vallást, amely lehetővé teszi számára a fennmaradást a létért folytatott küzdelemben. A vallásos szokások vigasztalást, erősítést nyújtanak azoknak, akik hisznek bennük. Az ateizmus győzelme az ember vereségét jelentené, mert csak a vallás biztosítja az emberi személyiség azonosságának fennmaradását. „Mi, akik olyan dolgokat, mint a jövendölést, varázslást, kuruzslókban való hitet, a holt lelkekkel való érintkezést babonának és elvetendőnek tartjuk. Azonban az egyszerűbb társadalmak mutatják nekünk, hogy e jelenségek tudományos igaz voltának semmi jelentősége sincs, ha hisznek bennük: igazak és segítenek az embereknek". Ez a példa is

igazolja, hogyan fűződik össze a pragmatikus filozófia a vallás nyílt apológiájával.

A kötet fennmaradó, etnográfiai jellegű írásainak jellemzése nem a recenzió feladata. Azonban az, aki a vallás problémáit a filozófia oldaláról közelíti meg, nem egy érdekes momentumot, részletet fog találni bennük és — elsősorban a korai animisztikus képzetek bizonyos jellemző sajátosságaira vonatkozólag (az obi-ugor hiedelmekben a lélek képzete csak néhány jellemző vonásban különbözik a testi ember képzetétől, lényegében ezen utóbbinak kópiája, egyszerű duplikációja). Nem kevés anyag bizonyítja, igazolja a vallásos hiedelmek és társadalmi viszonyok közti összefüggést, mutatja meg ékesszólóan, hogy a vallási képzetekben ezen utóbbiak nyernek eltorzult tükrözést, hogy a társadalmi rend változásai elvezetnek a vallásformák átalakulásához is.

A kötet előszavában a szerkesztők a következőket írták: „A párt azt követeli a tudósoktól, az értelmiségtől, a vallásos mákonytól megszabadult, élenjáró szovjet emberektől, hogy segítsenek másoknak is az ettől való megszabadulásban. A vallás — a kulturális fejlődés akadálya. A kultúra haladása a tudományos, ateista propaganda kibontakoztatását követeli, a vallásos nézetek elleni harcot követel. Azonban a propagandát megfelelő tudományos színvonalon kell folytatni. A korábbi tudományos elméletekből, amelyek álláspontjáról e propaganda folyt, sőt néha folyik ma is, sok minden elavult, nem teljesíti már feladatát. A tömegekben tudományos-ateista világnézetet terjesztő propagandistákat időszerűbb tudományos fegyverzettel kell felszerelni." E könyv — érdekes problémafelvetéseivel, gazdag ismeretanyagával, több bátor megoldási kísérletében — nagymértékben eleget tesz a kitűzött feladatnak. Érdeklődéssel várjuk a szerkesztők által bejelentett további tanulmányok, monográfiák megjelenését e valóban fontos, az ideológiai harcban nagy szerepet játszó témakörből.

Márkus Mária

G. V. Oszipov: A technika és a társadalmi haladás. A mai reformista és revizionista nézetek kritikai áttekintése

(A Szovjetunió Tudományos Akadémiájának kiadója. Moszkva, 1959.)

Korunk társadalmi forradalmaival együtt, ezekkel mind jobban összefonódva forradalom játszódik le a tudomány és a technika területén. Olyan forradalom, amely az iparnak minden tényezőjére kiterjed: a nyersanyagra, az energiára és a munkaeszközre. A szintétikus nyersanyag, az atom- és termonukleáris energia és az elektronikus automaták pusztán megjelenésükkel forradalmasították a technikát, és további korlátlan fejlődés igéretét hordozzák magukban.

A termelőerők objektív oldalában beálló forradalmi változást a szubjektív oldal hasonló változásának kell követnie: gyökeres változásnak kell bekövetkeznie az új technikát mozgásba hozó emberek szaktudásában és a termelés irányításában. Az új technika működtetőjétől mérnöki tudást és irányításában tervszerűséget követel meg. Utóbbi követelésével azonban a technika forradalma már a termelési viszonyokat érinti, mivel a termelés irányítása végső soron mindig a termelőeszközök birtokosainak kezében van. A technika forradalma tehát hasonlóan gyökeres forradalmat követel a termelési viszonyok, és ezek alapján a lényeges társadalmi viszonyok terén is; a technika további sorsa a jelen forradalmában rejlő ígéretek valóra váltása alapvetően ennek a végső követelésének teljesülésétől függ.

E kétségbevonhatatlan társadalmi hatásánál fogva hívta fel magára marxista és nem marxista ideológusok figyelmét a jelenlegi tudományos-technikai forradalom.

A marxista—leninista módon gondolkodók előtt világos, hogy az új technika által követelt, a neki egyedül adekvát társadalom a kommunista társadalom, amely megvalósítja a társadalmi összetermelés egységes terv szerinti irányításának alapfeltételét: a termelőeszközök kollektív tulajdonát, és amely felsőbb szakaszában biztosítja a társadalom minden tagja számára az új technikának megfelelő mérnöki szaktudást. Épp ilyen világos a marxista—leninista módon gondolkodók előtt az is, hogy az új technika *követelése* még nem jelenti e követelések *megvalósulását*, még kevésbé *megvalósultságát*, hogy az *objektív* követelmények megvalósításához ezeket *szubjektíve* fel kell ismerni, és a megvalósításban *szubjektíve* érdekeltnek kell lenni. Világos az is, hogy a technika által követelt változtatásokban a

magántulajdonos osztály csak bizonyos mértékig érdekelt: ameddig a termelőerők feletti diszpozíciót nem érintik a változások. Utóbbi változásban egyedül a termelőeszközökkel nem rendelkező osztály: a proletariátus érdekelt; ezért ez utolsó változás — a termelőeszközök társadalmi tulajdonba vétele — csak a benne érdekelt és a vele ellentétes érdekű osztályok harca eredményeképpen valósulhat meg. *Bármilyen messze elmehet tehát a burzsoázia önszántából, saját érdekei által vezérelve az új termelőeszközöknek megfelelő társadalmi változtatásokban, azonban ezt a végső, de leglényegesebb változást önként soha sem segítheti elő.*

A mai polgári ideológusok, valamint reformista és revizionista követőik ezekhez a felismerésekhez nem jutnak el, akár azért, mert osztályhelyzetüknél fogva nem juthatnak el, akár a tényleges összefüggések szándékos leplezése következtében. Felismerik ezek az ideológusok, hogy a technika követelményeket támaszt a társadalommal szemben, legtöbben helyesen látják a követelés tényleges irányát is, de azokból a tényekből, amelyek e követelés *bizonyos mértékű* békésen végbement megvalósulásáról tanúskodnak (a technikai személyzet számának és szerepének növekedése, a tulajdonosok visszavonulása a termelés közvetlen irányításától, az állam szerepének bizonyos növekedése a termelés irányításában stb.), a szükséges társadalmi változás *teljes* megvalósultságát vagy megvalósíthatóságát próbálják bizonyítani.

E polgári ideológusok szociológiai nézeteinek, valamint az ezekkel rokon reformista és revizionista szociológiai felfogásnak bírálatával foglalkozik G. V. Oszipov könyve. (Itt megjegyzendő, hogy a könyv voltaképpen többet ad, mint amit a címe ígér, mert a „mai reformista és revizionista nézetek kritikai áttekintése" a megfelelő polgári nézetek ismertetése és leleplezése alapján történik.)

A könyv két részre oszlik:

Az első három fejezetben a szerző kifejti a marxizmus pozitív álláspontját a technika és a társadalmi haladás kérdésében, a fennmaradó négy fejezetben pedig a tulajdonképpeni bírálattal foglalkozik.

A pozitív kifejtést a technika fejlődéstörténetének elvi sematikus ismertetésével kezdi. Ez a fejezet mély dialektikus gondolatnak kifejtése: a tecknika fejlődése az *univerzális* szerszámmal, a kőbaltával kezdődik, és a munkaeszközök egyre nagyobbméretű *specializálódásán* keresztül az *univerzális* vezérlőasztal felé halad. „A vezérlőasztalhoz való áttérés a technológiai folyamatok közösségét jelöli a legkülönbözőbb termelőmunkákban, az emberiség újra visszatér az 'univerzális' munkaszerszámhoz, de magasabb fokon" (37—38. o.).

Foglalkozik ebben a fejezetben Oszipov azzal a kérdéssel is, hogy mi tekinthető a gép specifikumának, szemben a differenciált szerszámével. Egyes polgári tudósok ezt a specifikumot abban látták, hogy a gépet a szerszámmal szemben nem az ember energiája hozza mozgásba; mások nem is láttak minőségi különbséget szerszám és gép között: a gépet csak bonyolultabb szerszámnak fogták fel. A szerző kimutatja mindkét felfogás helytelenségét: az egyik szerint ugyanazt a gépet (pl. szövőszéket) gépnek kell tartani, ha nem emberi energia hozza mozgásba, de szerszámnak, ha az ember energiája működteti; a másik felfogás szerint pedig minden konkrét instrumentumot fel lehet fogni gépnek is és szerszámnak is. Ezzel szemben a gép kritériumát nem mechanikai oldalában, hanem társadalmi vonatkozásában lehet megtalálni: míg a szerszámnál az *ember* adja meg a kész termék minőségét, addig a gép alkalmazásánál maga a *gép*. Ezen az elvi alapon vizsgálja Oszipov az ipari forradalmat és a jelenkor tudományos-technikai forradalmát.

A termelőerők tárgyi oldala után a következő fejezetben rátér a személyi oldalra, és bemutatja, hogy milyen kísérletek történtek arra, hogy ezt az oldalt összhangba hozzák a hatalmas mértékben fejlődő tárgyi oldallal. E kísérletek két csoportra oszthatók a kiindulópontjuk alapján. Az egyik csoport a gépből indult ki, és megpróbálta a gép követelményeihez alkalmazni az embert (Taylor-rendszer, fordizmus). A másik csoport az ember bizonyos alapvető lélektani sajátosságaiból (lelki tényezők befolyásoló hatásából a munkatevékenységre) indult ki, és megpróbált bizonyos minimális pszichológiai követelményeknek eleget tenni. Természetesen ez nem valami „öncélú" gondoskodás volt az emberről, mint erre Oszipov rámutat, hanem a munkaintenzitás szempontjait tartotta szem előtt, és programjának három pontja volt: 1. a munka pszichológiai feltételeinek megjavítása (munka- és étkező helyiségek tisztasága, világossága, megnyugtató színezése stb.) 2. a munka „pszichotechnikai" intenzifikációja ún. „lelki mérnökök" („souls ingeneers") alkalmazása által; 3. a munkát befolyásolható pszichológiai tényezők nyilvántartása.

A harmadik fejezetet Oszipov a technikai haladás legfontosabb elvi kérdéseinek szentelte: mi a technika? mi a viszony a technika és a természettudomány között? mi a technika fejlődésének forrása? A polgári tudósok többsége ezekre a kérdésekre

idealista választ adott: a technikához sorolta a technológiát is (sőt voltak, akik a technikát kizárólag mint technológiát fogták fel); a természettudományt elsődlegesnek tartotta a technikával szemben; a technikai fejlődés forrásának az alkotó elitet tekintette. Ezzel szemben Oszipov leszögezi, hogy a technikát meg kell különböztetni a technológiától: a technika kizárólag „azoknak az anyagi eszközöknek összessége, amelyeket az ember a környezetére való hatás, a környező világ megváltoztatása céljából hozott létre". (76. o.); ellenben azoknak a folyamatoknak és műveleteknek ismerete, amelyek a technikát alkotó anyagi eszközök segítségével elvégezhetők, vagyis a technológia nem tartozik a technikához. Bebizonyítja, hogy a technika elsődleges a természettudománnyal szemben, mert *a)* a technika — vagyis a környező világ megváltoztatásának anyagi eszközei — előbb létezett, mint természettudomány; *b)* a természettudományos kutatást alapvetően mindig a korabeli technika igényei vezetik; *c)* a technika a természettudományos tételek igazságának kritériuma. „Annak a szerepnek az idealizálása, melyet a tudomány a technika fejlődésében játszik, ismeretelméleti gyökereit főképpen abban leli, hogy a burzsoá tudósok és filozófusok abszolutizálják a tudomány fejlődésének specifikus törvényszerűségeit (folytonosság a tudományban, nézetek harca stb.), amelyek viszonylagos önállóságot adnak neki." — írja könyve 84. oldalán Oszipov. Megcáfolja azt a polgári tudományban uralkodó nézetet, hogy a technika fejlődésének forrása az alkotó elit volna. Ezzel szemben kimutatja, hogy a technika fejlődését annak saját belső ellentétei hajtják elsődlegesen: az egyes gépek és szerszámok fejlődése során keletkező ellentétek (pl. a munkagép tökeletesítése nagyobb teljesítményű motort, utóbbinak feltalálása új energiaforrást igényelhet stb.) és az egyes termelési ágak fejlődése között keletkező ellentétek (pl. a fonógép feltalálása szükségessé tette a gépi szövés feltalálását is, utóbbi forradalmasította a kelmefestő ipart stb.). Emellett az új találmányok mindig társadalmi jellegűek, mert 1. az előző nemzedékek tudományos eredményeire és a tőlük örökölt technikára építenek; 2. a feltaláló legtöbbször kisebb vagy nagyobb számú munkatársi gárda segítségét veszi igénybe; 3. a társadalom technikai igényéből indulnak ki a feltalálók és találmányaik annyiban nyernek elismerést, amennyiben ilyen igényt elégítenek ki (ezért nyert elismerést pl. Watt gőzgépe Heronéval, Papenéval és Polzunonéval szemben).

Ezután rátér a szerző a modern polgári szociológiai nézetek kritikai ismertetésére. Különböző elméleteket mutat be, amelyek közös vonása az, hogy mind a technika fetisizációjának termékei. Az egyik elmélet szerint a marxizmust a tudományos-technikai forradalom elavulttá teszi, mert egyrészt ennek következtében a tőkés termelésbe bevezetik a tervezést, megszüntetvén annak Marx által feltárt anarchikus jellegét, másrészt a prosperitás, amit eredményez, érvénytelenné teszi az abszolút elnyomorodás törvényét. Egy másik elmélet szerint az automatizáció a társadalmi különbségek kiegyenlítődéséhez, a középrétegek társadalmához vezet. Vannak elméletek, amelyek a technika fejlődésében pesszimizmust keltő tendenciákat látnak: a „robotok érájáť", vagyis azt a kort, amikor az ember által egyre jobban tökéletesítendő automaták önállósítják magukat alkotójuktól (Oszipov bebizonyítja, hogy bár az automaták „értelmi" fejlődésének nincs elvi korlátja, de e fejlődésben mindig hátrább lesznek néhány lépcsőfokkal, mint a korabeli ember).

Mindezen elméletek még nem mutatnak arra, mintha a technika forradalma a polgári szociológiai gondolkodás terén hasonló forradalmat eredményezett volna: ezek az elméletek legalábbis fél évszázados múltra tekintenek vissza.

A „forradalmian új" elméleti koncepcióval külön fejezetben foglalkozik Oszipov. Ez a „forradalmian új", a „technokrácia"-ról szóló elmélet. Mint a könyv szerzője rámutat, az elmélet képviselőinek módszere a tényleírás és a tényekből történelmi parallelizmus alapján levont következtetések. Míg a tényleírással kapcsolatban van bizonyos érdemük ezeknek a szociológusoknak, amennyiben értékes adatokat szolgáltathatnak helyes következtetések levonására, addig magukban a következtetésekben a helytelen módszer következtében képtelen — bár sok mindenre képes — eredményekre jutnak.

A történelmi analógiával dolgozó, tehát a jelenből a jövő felé vezető utat a múltból magyarázni akaró elmélet eleve feltételezi azt, amit bizonyítani szeretne: hogy tudniillik a jövő semmi minőségileg újat nem hoz a múlttal szemben, hogy a történelem hátralevő része és már lejátszódott része egyaránt ugyanazoknak az alapelveknek, ugyanazoknak az alapformáknak változó tartalmú ismétlődéséből áll. Ez az alapelv a „technokrata" szociológusok szerint a vezetők és vezetettek, a termelés megszervezői és a termelők szembenállása. Eszerint az automatizált termelés korában a proletariátus és a burzsoázia közti osztályellentét megszűnik (vagy már

meg is szűnt), mert a vezetők már nem a tőkések, akiknek nincs beleszólásuk a termelés irányításába, hanem az igazgatók („managers") és a műszaki emberek általában, akik értik és kezelni tudják az új technikát. Ez a koncepció a követőinek — akik közül Oszipov J. Burnham elméletével foglalkozik behatóbban — korlátlan lehetőséget ad a marxizmus „cáfolására": egy olyan társadalom ui., ahol a vezető szerep a szakemberéké, a „legigazságosabb" és „legdemokratikusabb" társadalom, mert a vezetők osztályába bárki bekerülhet minden privilégium nélkül, és a privilégiumért folytatott minden harc nélkül, mert a vezetéshez szükséges kritérium bárki számára megszerezhető. Mármost igen érdekes, hogy Oszipov kimutatja, hogy ez a Burnham-féle „igazgatók állama", amelyben megszűnt a magántulajdon, átadva helyét az államtulajdonnak, amely felett az „igazgatók" testületileg diszponálnak, hogy az állam, amelyben az „igazgatók" tervgazdálkodást valósítanak meg bizonyos — elsősorban a munkások ellen irányuló — kényszerintézkedések (pl. kényszermunka) segítségével, miközben az „igazgatói" testülethez való tartozás családi privilégiummá válik (a képzési lehetőségek monopolizálása következtében) — ez az állam tulajdonképpen fasiszta korporációs állam, a hitleri német állam idealizált mása.

A „technokráciá"-ról szóló elmélet tehát „kiküszöböli" az osztályharcot. Ezért a reformista és revizionista teoretikusok jó kiinduló pontot látnak benne. E reformista és revizionista koncepciók szerint a kapitalizmus és a kommunizmus közötti átmenet a „technokrácia" kora (egyes elméletekben a „technokrácia" és a bürokrácia kora), amely békésen váltja fel a voltaképpeni kapitalizmust, megvalósítva a termelés társadalmasítását és tervszerűsítését, és éppen ilyen békésen adja át majd a helyét később a szocializmusnak. A reformisták és a revizionisták igyekeznek közös nevezőre hozni a Szovjetunió és a népi demokratikus országok szocialista államát és az imperialista országok állammonopolista kapitalizmusát. Ez a közös nevező éppen a technokrata-bürokratikus államkapitalizmus. Az Oszipov által ismertetett elméletek szerint a szocialista országok és az imperialista országok egyaránt ebben a fejlődési stádiumban vannak, miközben a nyugati országok békés fejlődés útján jutottak el ugyanoda, ahova a keleti országok csak véres osztályharc árán érhettek el. A feladat most mindkét táborban egyaránt a nép harca a bürokrácia ellen, a vezetés demokratizálásáért, ami majd elvezet az „igazi" szocializmushoz.

E reformista és revizionista nézetek közül Oszipov J. Moch, L. Blum, K. Renner, Benedikt Kautsky, az angol labourista, P. Sering, H. Kentaro, A. Giolitti és a jugoszláv teoretikusok nézeteivel foglalkozik behatóbban. Kimutatja kispolgári osztálygyökerüket. Kimutatja, hogy a tulajdonviszonyok ignorálásával jutnak el a két rendszer közötti *minőségi* különbség tagadásához, amivel céljuk a burzsoázia ellen folytatandó konkrét osztályharc helyettesítése a bürokrácia és a „technokrácia" elleni elvont hadakozás szólamával.

Az utolsó fejezetben a technikai fetisizmus expanzionista, agresszív törekvéseit vizsgálja a szerző (a nemzeti szuverénitás állítólagos anakronisztikusságáról és a „világkormányról szóló elméleteket"); majd befejezésül felvázolja azt a perspektívát, amelyet a kommunizmus jelent a technika fejlődése számára.

G. V. Oszipov könyve értékes és hasznos hozzájárulás a polgári nézetek ellen való ideológiai osztályharchoz, bizonyos hiányosságai ellenére. Ezek a hiányosságok a könyv felépítéséből erednek: abból, hogy a szerző külön fejti ki a marxizmus — leninizmus pozitív álláspontját és külön bírálja az egyes nézeteket, és így a bírálat során — nem akarva ismétlésekbe bocsátkozni — kisebb súlyt fektet az aktív bírálatra: nemegyszer az idézetek abszurditására bízza, hogy önmagukat cáfolják az olvasó előtt, míg ő a fő súlyt az osztálygyökerek leleplezésére helyezi. Így jár el pl. azzal a Bergson-i elmélettel szemben, amely szerint a technika rideg racionalizmusát misztikával kell „ellensúlyozni". E bizonyítási mód hatásosságának feltétele, hogy az olvasó tényleg abszurdnak érezze az idézett állítást. Ha azonban az olvasó maga is az idézetthez hasonló véleményen van, akkor sokkal hatásosabb az a bírálati mód, amely az adott nézet cáfolatával párhuzamosan fejti ki a bíráló pozitív álláspontját.

Garai László

Ronald L. Meek: Tanulmányok a munkaértékelméletről

(Gondolat, 1959)

Hosszabb idő után először kap kézbe a magyar olvasó olyan munkát, amely egy tudományág történeti fejlődésének kérdéseivel foglalkozik. A közgazdasági elmélet történetének kidolgozása mindig nagy jelentőséggel bírt a filozófia és a metodológia számára. Jelen esetben pedig egyenesen olyan munkáról van szó, mely tudatosan törekszik gazdaságtörténeti és filozófiai-módszertani kérdések összekapcsolására, valamint arra, hogy a dialektikus materializmus módszertani elvei alapján fejtse ki az általa tárgyalt kérdéseket. Mivel ez — éppen az adott speciális kérdésben — úttörő jellegű munka, szükségképpen kifejti a követendő metódust is. E recenzió ezen problémák bemutatását kísérli meg.

A szerző — angol marxista közgazdász – célja a munkaértékelmélet fejlődésének bemutatása a logikai-történeti módszer alapján. Korántsem egy részletes filológiai jellegű elmélet-*történetet* kíván adni, hanem számára az a fontos, hogy munkájával elősegítse a munkaértékelmélet újraalkalmazását a mai viszonyokra. Vagyis, saját szavaival, nem a munkaértékelmélet „tiszta", „objektív" történetét tárgyalja, hanem mindenekelőtt csak centrális oldalának, az érték marxi fogalmának kialakulását. Röviden érinti a klasszikus angol közgazdaságtan előzményeit, majd részletesen rátér Smith és Ricardo értékelméleteinek szerepére. Marx értékelméletét — ár és érték, egyszerű és bonyolult munka kérdéseit stb. — elemzi a legrészletesebben. Végül ismerteti és bírálja a marxi munkaértékelmélet burzsoá és revizionista kritikusait. Sajnálatos, hogy a kiadó e részt erősen leszűkítette, mert — megítélésünk szerint — ezen fejezetek is viszonylag széles érdeklődést váltottak volna ki.

Hogy nem tisztán gazdaságtörténeti munkáról van szó, azt mutatja a munkaértékelmélet következő, a szerző által adott definíciója is. „A munkaértékelmélet lényegében annak az eszmének kifejezése, hogy azok az alapvető viszonyok, amelyekbe az emberek egymással a termelés területén kerülnek, végső fokon meghatározzák azokat a viszonyokat, amelyekbe a csere területén kerülnek." (I. m. 92. o.) A munkaértékelmélet lényegében a materializmus alapeszméjének alkalmazása a csereviszonyok speciális területének vizsgálatára. (Vö. I. m. 58. o.)

A szerző módszerét a történeti és a logikai kölcsönviszonyának kifejtésével alapozza meg. Figyelembe véve Marx „A politikai gazdaságtan bírálatához" c. munkájának módszertani szempontjait, Meek a következőket fejti ki. A legegyszerűbb és legüresebb fogalmaktól kell haladni a tartalmasabb, összetettebb fogalmakig. A történelem egészében ugyanilyen úton fejlődik. A logikai tárgyalás szintén történeti, csak kiküszöböli a zavaró esetlegességeket. A gondolatmenetnek ugyanazzal kell kezdődnie, amivel a történelem kezdődik stb. Ez mind megtalálható Marx fent említett tanulmányában is. Hozzátéve — és ezt a szerző is megteszi —, hogy a logikai-történeti módszer alkalmazása nem azt jelenti, hogy a kategóriákat úgy kell felsorakoztatni, ahogyan a történelemben meghatározók voltak. Sorrendjüket aszerint kell ábrázolni, ahogyan azok a *vizsgált* társadalmi formációban egymáshoz kapcsolódnak. Pl. nem lehet a kapitalizmus leírását a földjáradékkal kezdeni, habár mint kategória történelmileg megelőzi a tőkét, mert a mezőgazdaság a kapitalizmusban a tőke uralma alatt áll, csak függvénye annak.

Ha az árutermelést megmagyarázó elméletek logikus kifejtését kívánjuk adni, akkor mindenekelőtt abból az alapvető viszonyból kell kiindulnia a kutatásnak, amely viszonyban az emberek mint árutermelők álltak az egész vizsgált időszakban. Továbbá, ez a logikailag meghatározó viszony azonban nem független a történelmi fejlődéstől, hanem annak alapirányát, tendenciáját tükrözi vissza. Nyilvánvaló, hogy Marx, amikor A tőke elején elvonatkoztat *logikailag* a hasznosságtól, akkor az egy *történelmi* elvonatkoztatásnak a tükörképe, amely történelmi elvonatkoztatást később maga is ábrázol.

Magának az elméletnek a fejlődése szintén hasonló úton halad. A könyv tárgya szempontjából ez az érdekesebb kérdés, bár csak származtatott, levezetett az előbbiekből. A munkaértékelmélet eredetét tekintve a tőkés társadalom terméke. „Ha azonban az elmélet már meg van fogalmazva, további fejlődése már szükségképpen bizonyos fokig függetlenné válik ettől a társadalomtól", még ha ezt a társadalom „*izzadta is ki*" önmagából. Vagyis az elméletnek belső, immanens fejlődése is van. (Vö. I. m. 95. o.)

A gondolkodás nem légüres térben zajlik le. Egy elmélet sem teljesen új, hanem mindig örökölt elméleti anyaghoz kapcsolódik. Ezért többé-kevésbé tartal-

mazza a régi fogalmakat is. Ezek a későbbi gondolkodók számára önellentmondókká tehetik az egész elméletet. Az elméletnek ezen régi fogalmaktól való megtisztítása nem pusztán logikai jellegű műveletek segítségével történik. Nem a „józan ész", hanem a valóság fejlődése hozza magával, de nem spontánul, az elmélet következetességének egyre inkább való megteremtését. S mivel az elmélet fejlődése a valóság előrehaladását, állapotát követi, ezért a történelmi és logikai mozzanatok egysége végeredményben itt is érvényesül. Igaza van a szerzőnek abban, hogy Marx fölénye a módszer területén Ricardóval szemben éppen abban van, hogy meglátta azt, hogy minden gazdaságtani probléma, így az érték kérdése is, nemcsak logikai, hanem történelmi probléma is.

Ezeket az elveket kísérli meg alkalmazni Meek a munkaértékelmélet történetének kifejtésében. Ezért a következőképpen jár el. Veszi a marxi értékelméletet, a munkaértékelmélet legkifejlettebb formáját. Hozzákezd ezen elmélet logikai lebontásához, oldalainak, funkcióinak szétválasztásához, analizálásához. Miután elemeire bontja az elméletet, megmutatja, hogy bizonyos oldalaknak, mely megelőző gazdasági elméletek feleltek meg és miért van ez szükségszerűen így. Így állítja azután ismét helyre az összképet, most már a történeti elemekből is. Így például a kánonistákat és merkantilistákat éppen az alapon különbözteti meg, hogy az első az áru*termelő* ember szempontjából, az utóbbi pedig az áru*cserélő* ember szempontjából veti fel a gazdaságtan kérdéseit. Nyilván mindkét értékelmélet a marxi értékelmélet *egyes* oldalait abszolutizálta, természetesen a marxi elmélet kialakulása előtt. S hogy miért a kánonista elmélet áll bizonyos értelemben közelebb a munkaértékelméletekhez, az könnyen megérthető az árutermelő társadalom értékelméletének logikai struktúrájából, ahol az alapot a *termelés* viszonyai képezik (nem a „termelési viszonyok" általános fogalmáról van szó).

Ezeken az elméleteken túlmenve ugyanerről van szó. A „kereslet-kínálat" elve az árak meghatározását *önkényes* tényezőkkel magyarázta. Bizonyos szintézist kellett létrehozni a közgazdaságtani elméletben a termelés és a csere között. Ezért vezetik be a klasszikus közgazdászok („a polgári termelési viszonyok belső összefüggéseit" kutatók) már kezdetben a „termelési költség" elvét, amely az árak változását már *törvényszerű* változásokkal magyarázza. A cserének a termeléstől való függővé tevése, illetve ekként való ábrázolása, itt még teljesen mellékes, hogy a függés miléntje nem helyesen lett megállapítva, teszi lehetővé az önkényes faktorok kiküszöbölését a gazdaságtani értékelméletekből, és veti meg a tulajdonképpeni munkaértékelmélet alapjait.

A módszertani probléma megértésének nehézsége itt is éppen abban van, hogy egy elv logikai elégtelenségének érzete csak a történelmi előrehaladással együtt merül fel. A XVI. és XVII. század kereskedőit kielégítette a „kereslet-kínálat" elve, mert érdeklődésük csak bizonyos korlátolt fajtájú és számú áru n a p i áraira irányult. A XVIII század közgazdászát kielégítette a „termelési költség" elve, mert csak a javak viszonylag kis csoportjának á t l a g o s eladási árai érdekelték. (Bár itt már tőkés alapon folyik a termelés, és az eladás a verseny körülményei közepette megy végbe.) Amint a tőkés árutermelés tere növekszik, a „természetes ár" tényezőit nem lehet a termelt javak értékének független meghatározóiként kezelni, mert maguk is részben ezektől az értékektől függenek. Ha itt el is tekintünk attól, hogy miért éppen a termelés adott fokán vetődik fel az elmélet átalakításának követelménye, a régi elmélet elégtelensége; vagyis eltekintünk a kérdés társadalmi determináltságától, akkor is világos, hogy történelmileg nem véletlenül, újabb lépés történik a kifejlett munkaértékelmélet logikai struktúrájának kiépítésében. Ugyanis újabb közeledés történik azon felfogáshoz, mely szerint az áruk értékének egyedüli meghatározója az újratermelésükhöz szükséges társadalmi munkaidő.

Szükségtelen végigmennünk a munkaértékelmélet fejlődésének különböző stációin. Ha a Smith előtti elméletek esetében bemutatható a történeti és logikai mozzanatok nagyjábani és egészében megfelelése, akkor nyilvánvalóan még inkább így van ez Smithnél és főképpen Ricardónál, akiknél az értékfogalom és termelés kapcsolata már határozottan világos kifejezést nyer.

Tökéletesen ezt az elvet támasztja alá az a tény is, hogy még a legelvontabb kategóriák is, bár minden korszakra érvényeseknek tekintik őket, mégis elvont meghatározottságukban maguk is történelmi viszonyok termékei, „és csak ezekre a viszonyokra és ezeken belül teljes érvényűek". (Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Budapest. 1951. 31. o.) Minden ilyen absztrakció olyannyira terméke egy bizonyos korszaknak, amely létrehozta, hogy ezeket más társadalmakra alkalmazni a legtöbb esetben zavarokhoz vezet. Ez szintén a logikai szerkezet és történeti kialakulás megfelelését bizonyítja, de természetesen azt is, hogy ez a meg-

felelés *részleteiben* egyáltalán nem feltétlen érvényű. A profit és érték (a megszerezhető munka eszméje a klasszikus közgazdaságtanban) összefüggése csak bizonyos társadalmi körülmények között fedezhető fel: a tőkés termelés esetén. A tőkés termelésben, ahol a munkaerő áruvá lett, és ezért az emberek hajlanak afelé, „hogy az áru 'valóságos értékét' összefüggésbe hozzák *magának a munkának* megvásárlására való hatalmával, mint ami különbözik attól a hatalmától, hogy a munka *termékeit* megvásárolhatja." (I. m. 73. o.)

Különös súllyal bizonyítja az eddig elmondottakat az a fejtegetés, amelyet a szerző az érték marxi definíciójáról ad. A marxi értékdefiníció, hogy kiküszöbölje elődei (még Ricardót is beleértve) hibáit, köteles bizonyos formai és tartalmi követelményeknek megfelelni. *Formai* követelmények a következők: 1. Egy és ugyanazon áru érvényes csereértékei valami *egyenlőt* fejezzenek ki, és a csereérték nem egyéb, mint egy tőle megkülönböztethető tartalom kifejezési módja. 2. Az értékegyenlet mindkét oldala redukálható kell, hogy legyen egy *harmadik* valamire. 3. Az áruk csereértéke egy mindkettőben meglevő, de mindkettőtől különböző *közösre* legyen redukálható, amely mennyiségileg kifejezhető. Ezekhez járul még két *tartalmi* követelmény, amelyek a következők: 1. Ez a közös nem lehet az áruk használati értéke, mert az minden áruban minőségileg különböző. 2. Ha eltekintünk az áruk használati értékétől, csak egy olyan tulajdonságuk marad, amely megfelel a fenti követelményeknek: az, hogy munkatermékek. (Vö. I. m. 190—6. o.)

Kétségtelen, hogy a tartalmi követelmények következnek az első három formai feltételből. A formai feltételek egymásutánja, valamint a tartalmi feltételeknek a formaiak után való következése a valóságos folyamat logikai struktúráját tükrözi. Ha ezek után megvizsgáljuk a munkaértékelméletek kialakulásának és fejlődésének történetét, akkor azt a cseppet sem meglepő képet kapjuk, hogy az iskolák vagy személyek történeti egymásutánja tendenciáját tekintve, éppen a követelmények logikai sorrendjében dolgozták ki értékelméletüket.

Kezdődött az értékegyenlet puszta egyenlőségének kutatásával és a folyamat lezárult az érték *szubsztanciájának*, a megszilárdult társadalmilag szükséges munkaidőnek a felfedezésével.

S nem véletlen, hogy az érték szubsztanciáját alkotó elvont munka a logikai alapja az egész marxi értékelméletnek (illetve absztrakt és konkrét munka megkülönböztetése), mert csak abban a társadalomban lehet ezt az absztrakciót létrehozni, ahol „az egyének könnyűszerrel térnek át egyik munkáról a másikra, és a munka meghatározott neme számukra véletlen dolga, ezért közömbös". (Marx: Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához. Bpest. 1951. 30. o.) Meek helyesen mutat rá arra, hogy az elvont munka absztrakciója viszont sokkal *régebbi* időre utal: amikor a termékek először váltak árukká. Vagyis az egyén munkája kezdett társadalmivá lenni.

Ugyancsak ez a helyzet az értéktörvény hatása esetében is. A kérdést Marx először úgy közelítette meg, hogy az áruk értékükön kelnek el, és így kell megmagyarázni az értéktöbblet eredetét. Az átlagprofitot logikailag kell levezetni az értéktöbbletből, az értéket pedig ugyanilyen módon termelési árrá kell „átalakítani". A termelési ár oldaláról való megközelítés az értéktörvény más típusú megközelítését jelenti. S ahogy a logikában, úgy van ez a történelemben is. A kapitalista társadalmi rend kiszélesedése, a konkurrencia növekedése, a tőke szerves összetételének megváltoztatása megváltoztatja az értéktörvény érvényesülésének módját. Az egyensúly- cserearányok kezdenek eltérni az árukban megtestesült munka arányaitól. Az áruk kezdenek termelési áraik és nem értékeik arányában elkelni a piacon. Vagyis az áruknak értékükön és nem termelési árukon való elkelése nemcsak logikailag hanem történetileg is primer az utóbbihoz viszonyítva. (Vö. I. m. 220. és 242. o.)

Jelen recenzió még a könyv filozófiai problémái közül is csak egy kérdéssel foglalkozott: a logikai és történeti ezen elmélettörténetben konkréten keresztülvitt dialektikájával. Nem érdektelen a filozófusok figyelmét felhívni az angol, marxista közgazdász ezen tanulmányaira. A filozófiai kérdések konkrétabb megvilágítást nyernek egy szaktudomány alkalmazásában. Ugyanakkor nemcsak a szaktudomány nyer a dialektikus materializmus metodológiai elveinek következetes alkalmazásával, hanem a marxista filozófia is konkrétabbá, tartalmasabbá válik, ha a szaktudományok elemzéseit filozófiailag általánosítani fogja. Ez azért is sürgető kérdés, mert a szaktudományok művelői és a filozófusok kapcsolata meglehetősen gyenge hazánkban, és e kapcsolat erősítése nélkül nehéz a továbbhaladás.

Ronald Meek könyve egy sor más filozófiai problémát is felvet (alap és felépítmény, politikai és gazdasági eszmék összefüggése stb.), amelyeket egyáltalán nem sablonosan old meg. Rendkívül

dicséretes, hogy ezek az erősen elméleti jellegű tanulmányok támaszkodnak a legújabb történeti és filológiai kutatások eredményeire is. A Gondolat Kiadó Studium sorozata e könyv kiadásával tovább növelte a sorozat iránti egyébként is igen nagy érdeklődést.

Sós Vilmos

Sz. L. Rubinstejn: A gondolkodás és tanulmányozásának útjai*

Teljesen valószínűtlen, hogy valaki is vállalkozna ma arra, hogy egyedül a fizikai tárgyakról szerzett közvetlen tapasztalatai alapján vágjon neki a fizika filozófiai problémáinak megoldásához. Természetes, hogy az anyagi tárgyakkal való kapcsolatból, tevékenységből származó közvetlen ismereteink nem elégségesek a valóság mélyebb, lényegi összefüggéseinek megismerésére — ezek felfedése csak az emberiség történelmi fejlődése során kialakult tudományos módszerek segítségével történhet. Épp ezért a tér, idő, anyag stb. kérdéseivel foglalkozó filozófusnak, hogy megoldhassa *saját* problémáit, fel kell használnia tudományos nyersanyagként azokat az eredményeket, amelyeket a fizika tudománya napjainkig feltárt.

Bármennyire triviálisan hangzik is e fenti megjegyzés, egyes területeken ez az elv korántsem valósul meg maradéktalanul. Ez a helyzet például az ismeretelméletben. Az utóbbi időben megjelent marxista szándékú és marxista szellemű ismeretelméleti tanulmányok többsége, igen helyesen, jelentős figyelmet szentel a pavlovi tanítások filozófiai általánosításának és ezek világnézeti felhasználásának. Azonban igen kevés szerző veszi figyelembe az emberi megismerést más aspektusokban tanulmányozó tudományok — elsősorban a lélektan és a tudománytörténet — anyagát és eredményeit (hadd tegyük hozzá — annak ellenére, hogy a marxizmus klasszikusai, elsősorban Marx és Lenin, ennek szükségességét nyomatékosan hangsúlyozták). Ennek okai lehetnek különbözők. Nyilván jelentős szerepet játszik az a tény, hogy fiatal tudományokról van szó, és a lélektan esetében kellően átfogó, általános s egyben megfelelően igazolt és elfogadott lélektani elméletet még nem igen találhatunk. Talán hatott itt, ha nem is tudatosan, az a nehezen kiirtható meggyőződés, hogy mivel egyben gondolkodó és öntudattal bíró lények vagyunk, arról, milyen a gondolkodás, a gondolkodás lényegéről kinek-kinek saját tapasztalata elegendő felvilágosítást nyújt. Végül, ennek az előnytelen helyzetnek kialakulásához hozzájárultak bizonyos helytelen, mechanisztikus elképzelések a fiziológia és pszichológia viszonyáról, amelyek egyidőben elterjedtek mind fiziológusok és pszichológusok, mind filozófusok között, és amelyek e két tudomány szoros kapcsolatának megvalósítása helyett a lélektannak mint önálló tudománynak likvidálására irányultak.

Természetesen ismeretelmélet és lélektan tárgya korántsem azonos. Habár azoknak a jelenségeknek a köre, amelyeket tanulmányoznak, pl. érzékelés, gondolkodás — részben egybeesik, e jelenségekkel különböző vonatkozásokban, különböző meghatározásaikban tekintik. A lélektan számára érzékelés, gondolkodás — *orientációs tevékenység*, amely lehetővé teszi az individuum számára a környezetben való tájékozódást és e környezethez „alkalmazkodó", célszerű viselkedést. Ennek megfelelően a pszichológia tanulmányozza a szükségleteknek megfelelő helyes orientáció kialakulásának feltételeit, mechanizmusait, illetve törvényszerűségeit az egyes individuumban. Az ismeretelmélet e jelenségeket mint *megismerő tevékenységet* vizsgálja, azaz azt kutatja, mennyiben és miként tükröződik az emberi érzékelésben és gondolkodásban az objektív valóság, hogyan jut el az ember az objektív igazság megismeréséhez. Ezeknek az aspektusoknak különbsége azonban nem takarhatja el azt a tényt, hogy a jelenség, amelyet a két tudomány vizsgál — legalábbis a fent említett két esetben —, egy és ugyanaz. Épp ezért, egyrészt a két nézőpont merev elválasztása nem valósítható meg egyik tudományon *belül* sem, sőt ez elvileg lenne helytelen, másrészt pedig a két tudománynak kölcsönösen van mondanivalója *egymás számára*.

Ezekből az okokból csak nagy örömmel lehet üdvözölni azt a tényt, hogy a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézete, rövid időközben egymás után, immár két monográfiát adott ki az egyik legkiválóbb szovjet pszichológusnak, Sz. Rubinstejnnek tollából, amelyek a filozófia és lélektan határproblémáival foglalkoznak. Itt recenzált munkája: „A gondolkodás és tanulmányozásának útjai" közvetlen folytatása nagyobb lélek-

* С. Л. Рубинштейн: О мышлении и путях его исследования. Москва, Изд. Акад. Наук СССР. Институт философии. 1958. 147 о.

zetű monográfiájának („Lét és tudat", 1. Magyar Filozófiai Szemle II. évf. 3—4. szám, Tóth Sándor ismertetését) és a gondolkodás általános lélektani elméletét van hivatva felvázolni, részben a szerző és munkatársainak kísérleti kutatásai alapján.

Gondolkodáslélektannak mint tudománynak létezése csak akkor lehetséges, ha képes tárgyában objektív törvényszerűségeket, szükségszerű összefüggéseket feltárni és egyben megmutatni ezek kapcsolatát az általa tanulmányozott jelenség egyik legjellegzetesebb vonásával, a gondolkodás aktív, öntevékeny voltával. Épp ezért állítja Rubinstejn tanulmányának középpontjába a determinizmus problémáját. A determinizmus mechanikus koncepciója szerint a külső lökésként felfogott ok közvetlenül meghatározza a másik testben az általa kiváltott hatást. A lélektanban ez az elképzelés érvényesült például Helmholtz fiziológiai optikájában, amely feltételezte, hogy a külső inger közvetlenül egyértelműen meghatározza az érzeti effektust. Minthogy ez az állítás az esetek többségében nem felel meg a tényeknek, inger és érzéklet nem felelnek meg teljesen egymásnak (példaként lehet utalni a konstancia-jelenségekre), ennek a felfogásnak hívei kénytelenek voltak valamilyen tisztán belső „lelki" tevékenységet (Helmholtz „Seelentätigkeit"-je) feltételezni, amely rejtelmes módon átalakítja a mechanikusan értelmezett érzeteket, és kialakítja belőlük a tárgyi érzékelést. Így a mechanikus felfogás szükségszerűen vezetett el idealista engedményekhez. Hasonló mechanisztikus felfogások jelentkeztek a gondolkodásfolyamatok jellemzésében is (egyes behaviorista és asszociacionista elméletek), reakcióként kiváltva az alaklélektan indeterminizmusát — a feladatot megoldó, teljesen váratlanul, minden külső determinációtól függetlenül születő sejtésnek, az insight-nek koncepcióját.

Rubinstejn szembeállítja mind a mechanikus determinizmussal, mind az indeterminizmussal a dialektikus materializmus felfogását. E felfogás lényege: *a külső okok hatása a belső feltételek közvetítésén keresztül érvényesül.* A külső hatás eredménye annak a tárgynak belső állapotától függ, amely a hatást elszenvedi. A tudományos törvény feladata éppen az, hogy feltárja a külső okok és belső feltételek kölcsönviszonyát. Ennek példájául szolgálhat a pavlovi fiziológia, amely a felső idegtevékenység belső törvényszerűségeinek tanulmányozásával feltárta azt a faktort, amely közvetít a szervezetre való külső hatások és az organizmus válaszreakciója között. Ennek az elvnek érvényesítése a lélektanban hozzásegít az alapvető problémák, így pl. a személyiség problémájának megoldásához. A pszichikai jelenségek magyarázatánál a személyiség mint a belső feltételek azon egységes egésze lép fel, amelyen keresztül érvényesülnek, törnek meg a külső hatások. Ugyanakkor a külső feltételek elsődleges volta jelentkezik abban, hogy maga a személyiség a megelőző külső hatások során és azok eredményeként alakult olyanná, amilyen. Ez jelenti azt, hogy bármely külső hatás pszichikai effektusa a személyiség fejlődéstörténete, ennek törvényszerűségei által meghatározott.

Ezeket az elveket alkalmazza a szerző a gondolkodás értelmezésére. Csak a dialektikus felfogás fényében tűnik el az ismeret tárgya által való determináltságnak és annak a ténynek, hogy az ismeretet az alany gondolkodó tevékenysége során maga építi fel, ellentéte. „A szubjektum gondolkodó és, általánosabban, megismerő tevékenységének eredményeit nem határozzák meg sem az önmagukban vett külső adatok, sem a tőlük elválasztott operációk, hanem csakis a kettőnek összefüggése" (23. o.). A külső tényezők meghatározó jellege nyilvánul meg abban, hogy e gondolkodásfolyamat kezdetét, általános jellegét és célját egy objektív, külső *problematikus szituáció* határozza meg. A problematikusság, a megismerésnek ez az egyik leglényegesebb vonása, nemcsak szubjektív állapotot fejez ki, hanem törvényszerűen következik a megismerés léthez való objektív viszonyából, az objektív valóság természetéből. A problémák objektív alapjául az anyag végtelensége és a világ valamennyi jelenségének kölcsönös kapcsolata és feltételezettsége szolgál. Probléma ott keletkezik, amikor a szituációban az emberi tevékenység számára szükséges tárgyi viszonyok és tulajdonságok közül egyesek nincsenek adva közvetlenül, explicite, hanem csak implicite, más tulajdonságok és tárgyakkal való kapcsolatukon keresztül. A gondolkodás épp az a tevékenység, amely feltárja a feltételekben nem adott, de a problematikus szituációhoz tartozó, benne implicite tartalmazott, ismeretlen tárgyi tulajdonságokat és viszonyokat. E tevékenység kezdetét és célját tehát a külső feltételek determinálják, maga a megoldás csak ezekkel kapcsolatban létezhet, sőt csak ezektől nyeri értelmét.

Ugyanakkor ez a külső meghatározottság korántsem mechanisztikus. Egy és ugyanazon problematikus szituáció különböző személyek számára (pl. különböző ismeretanyaggal rendelkező szubjektumok

számára) különböző *feladatot* jelent. Maga a feladat rögzítése ugyanis (amely Rubinstejn véleménye szerint mindig szóbelileg megformált) már feltételezi az objektív szituáció, az adott feltételek analízisét, tehát szubjektív tevékenységet. És továbbmenőleg, a feladat tisztázása még korántsem jelenti a probléma megoldását, ehhez nyilván aktív gondolkodó tevékenységre van szükség. Itt lép előtérbe a gondolkodás processzuális oldala, belső törvényszerűségeinek jelentősége. Azonban ebben a tevékenységben nincs semmi misztikus. Maga a gondolkodás folyamata nem más, mint az adott feltételeknek és feladatnak az objektív realitás más meghatározásaival való kapcsolatba hozása (az objektív realitás fogalmát itt igen széles értelmezésben veszi a szerző, aláhúzva, hogy az individuum számára nem csak az érzéki világ, hanem a társadalmilag kidolgozott ismeretek szóban fixált rendszere is objektív valóság jellegével bír (vö. 28. o.), és ennek során tisztázása olyan kapcsolatoknak, amelyek közvetlenül az adott helyzetben nem mutatkoznak meg. „A gondolkodás minden egyes aktusa egy-egy „találkozás", kölcsönhatás szubjektum és az e kölcsönhatásban feltáruló objektív tartalom között; a gondolkodás egész folyamata ilyen kölcsönhatásoknak, a szubjektumnak az objektív valósággal való ilyen „találkozásainak" sorozata; minden későbbi ellenőrzi a megelőzők eredményeit és továbbviszi őket". (uo.) A feladatnak a valóság más területeivel stb. való konfrontációja során napfény derül a rejtett összefüggésekre, tisztul a szituáció, ami az eredeti feladat állandó átfogalmazásában, változásában jut kifejezésre, és ez vezet el a probléma végleges megoldásához.

A determinizmus itt vázolt általános felfogásából következik, hogy a szerző a gondolkodáslélektan alapfeladatának a gondolkodásnak folyamataként való jellemzését tartja. A tanulmány további részében a szerző a gondolkodásfolyamat egyes törvényszerűségeit jellemzi, elsősorban alapvető mozzanatainak, az *analízisnek*, *szintézisnek*, *absztrakciónak és általánosításnak* kölcsönviszonyán, dinamikáján keresztül. Egy rövid ismertetés keretében nincs lehetőség arra, hogy valamennyi felvetett problémáról tájékoztassuk az olvasót. Így a könyv gazdag tartalmából csak néhány olyan kérdést emelünk ki, amely feltétlen filozófiai jelentőséggel és érdekkel bír. Ide tartozik analízis és szintézis kapcsolatának kérdése.

A kérdés megvilágítása logikai-metodológiai irodalmunkban gyakran elégtelen. Általánosan elfogadott igazság a marxista filozófiában, hogy megengedhetetlen analitikus és szintétikus módszer egymástól való elszakítása, hogy különkülön egyik sem ad helyes képet az objektív valóságról. Ezen egységnek értelmezése azonban néha úgy jelenik meg, hogy mivel sem az analízis, sem a szintézis nem önálló, az egyiknek *követnie, kiegészítenie* kell a másikat (pl. Основы марксистской философии, Москва. 1958. 330—331. o.)

Rubinstejn tanulmánya sokkal mélyebb megvilágítást ad a kérdésnek, igazolva, hogy még a *legegyszerűbb esetekben* is, *minden analízis egyben szintézis is* és fordítva. Az analízis még a legegyszerűbb érzéki megismerés esetében is a tárgy valamely, nem kellő mértékben megmutatkozó tulajdonságának (pl. érzéki tulajdonságának) kiemelését jelenti. „Az analízis mozgása a megismerés folyamatában új momentumok kiemelése és aláhúzása formájában játszódik le, amelyek következtében az analízisnek alávetett egész struktúrája átalakul." (33. o.) Ez a tevékenység azonban sohasem tiszta véletlenszerű, teljesen tervszerűtlen (kitűnően igazolta ezt Adams a legprimitívebb állati „trial-and-error" tanulás esetében Thorndike híres macskakísérleteinek ismétlésekor, aminek során világossá vált, hogy a válaszreakciók itt is már feltételezik a problémaszituáció bizonyos mértékig tagolt, artikulált felfogását, és a reakciók már az ily módon észlelt szituációra vonatkoznak. Rubinstejn igazolja, hogy ez esetben a tanulás épp e helytelen reakcióknak analízis útján bekövetkező „filtrálásából" áll, amelyek során a szituáció érzéki felfogása is átalakul). Viszonylag magasabb fokon pedig, valóban emberi gondolkodás esetében az analízis már mint *„szintézis által irányított analízis"* lép fel, amely elemzésének Rubinstejn külön fejezetet szentel (vö. 85—112. o.) Erre az irányított analízisre, amely valamennyi gondolkodási folyamat alapvető mozzanatát alkotja, a szerző véleménye szerint jellemző a következő: 1. az analízis irányát a feladat követelményeinek az adott feltételekkel való szintétikus egybevetése határozza meg. 2. Az analízis megvalósításának konkrét folyamata, mechanizmusa szintén szintétikus tevékenységen keresztül, annak segítségével játszódik le: a latens vonásokat, tulajdonságokat úgy emeljük ki, hogy a tárgyat új és új kapcsolatokba állítjuk. „A tárgy a gondolkodás folyamatában egyre újabb összefüggésekbe kerül és ennek következtében mind újabb tulajdonságaiban jelenik meg, amelyeket új fogalmakban fixálunk; a tárgyból ily módon állandóan mintegy újabb tartalmat merítünk ki; mintha minden egyes alkalommal más oldalával fordulna felénk, egyre újabb

tulajdonságok tárulnak fel benne." (98—99. o.) Valamely geometriai idom elemzése, közvetlen nem észlelhető tulajdonságainak, viszonyainak feltárása általában úgy történik, hogy ezt az alakzatot vagy annak egyes részeit más alakzatok részeiként tekintjük, épp ezért válnak szükségessé segédvonalak stb. a geometriai feladatok megoldásánál. Ezeket az állításait a szerző különben elég gazdag kísérleti anyag elemzésén keresztül igazolja.

Igen érdekes kérdéseket vet fel a tanulmány az absztrakció problémájával kapcsolatban. Rubinstejn határozottan aláhúzza az absztrakció formáinak gazdagságát és változatosságát. Nem az általában vett absztrakció az, ami megkülönbözteti a tudományos gondolkodást a mindennapi, praktikus gondolkodástól, vagy akár az emberi megismerést az állat pszichikai tevékenységétől. Az absztrakció momentuma jelentkezik már a reflex aktusában, amelyben bármely pszichikai tevékenység megvalósul — minden reflex a többi egyidejűleg ható ingertől viszonylag független válasz valamely szignifikáns ingerre. A megismerés különböző fokozatain azonban az absztrakció különböző formákban jelenik meg. Az érzéki megismerésben az absztrakció szerepe bizonyos érzéki minőségektől való elvonatkoztatásban, más érzéki minőségek kiemelésében áll. Alapja ennek az, hogy az érzékelt tárgy egyes tulajdonságai „erős" ingereknek viszonyulnak (elsősorban biológiai hatásuk és jelentőségük következtében), és mint ilyenek, erős ingerfolyamatokat hívnak ki, amelyek az indukció törvénye szerint, gátlás alá vetik a gyengébb ingerek differenciációját. Tehát az elemi absztrakció a tulajdonságok differenciációjának, azaz az *analízis egy formájának gátlásaként* jelentkezik. „Az absztrakciónak ez az elemi formája megmarad az érzéki határai között, nem vezet érzékileg nem adott, új tárgyi tulajdonságok feltárásához; a megismerésben játszott pozitív szerepe abban áll, hogy az érzékileg megismerhetőt a gyakorlati cselekvés szükségleteinek megfelelően modulálja... Az elvont gondolkodást jellemző absztrakció megkülönböztető vonása az, hogy kiindulva az érzékiből, általában véve túlmegy az érzékiség határain. Elvonatkoztatva a másodlagos, esetleges körülményektől, amelyek leplezik a lényeget a jelenségben, az absztrakció „tiszta", „idealizált" formájában tárja fel a jelenséget. Az ilyen absztrakció nem pusztán a jelenség ilyen vagy olyan közvetlenül adott tulajdonságainak *kiválogatása*, hanem egyben *átalakításuk* is." (37. o.) Hasonlóan mutat rá a szerző az *általánosítás* két alapvető típusának különbségére: az elemi, a fiziológiai generalizáció törvényének engedelmeskedő, az „erős" tulajdonság szerinti általánosításra és a fogalmilag-lényeges, az elméleti gondolkodást jellemző általánosításra.

Meg kell ugyanakkor jegyezni, hogy Rubinstejn idevágó fejtegetéseinek vannak bizonyos hiányosságai is. Egyrészt teljesen homályban marad absztrakció és általánosítás kölcsönviszonyának problémája. A könyv egyes helyein a szerző egyszerűen az absztrakció magasabb formáját nevezi általánosításnak, másutt viszont határozottan két, különböző gondolati folyamatot ért e kifejezések alatt, bár azt, miben áll különbségük, sehol explicite meg nem világítja. Ezek a terminológiai zavarok egyéb problémákat is okoznak. Így egyhelyütt a szerző az általánosítást az elméleti-tudományos gondolkodás „szükséges és elégséges feltételének" nevezi (l. 115. o.), illetve kijelenti „az elég magas fokú általános gondolkodás — elméleti gondolkodás". (uo.) Ezek a megjegyzések, amelyek a könyv más helyein is visszatérnek, azt az elterjedt nézetet tükrözik, amely szerint a tudományos gondolkodás specifikája igen általános fogalmak használatában rejlik. Ez a nézet nyilvánvalóan téves — igen általános, széleskörű fogalmakkal találkozhatunk a köznapi gondolkodásban is (pl. a „dolog" fogalma), s ez korántsem teszi őket tudományossá. Valamely fogalmat nem az tesz tudományos használatra alkalmassá, hogy többé vagy kevéssé általános, hanem az, *aminek alapján* történt ez az általánosítás: olyan tulajdonságok alapján-e, amelyek *nekem*, *számomra* lényegesek, vagy olyanok alapján-e, amelyek maga a tárgy számára, *önmagában véve* lényegesek. Ennek megfelelőleg a köznapi és tudományos gondolkodás fogalmai nem általánosítottságukban, hanem az általánosítás alapjául szolgáló tulajdonságukban és ebből következőleg, *logikai struktúrájukban* különböznek. „Kutyáról" beszélünk a hétköznapi életben, és ezt a fogalmat használja a zoológia is. Az azonos szó azonban logikailag különböző fogalmakat takar (aminek megfelelnek a fogalomalkotás és -használat mechanizmusainak pszichológiai különbségei is). Ezeknek különbsége azonban nem abban rejlik, hogy az egyik általánosabb a másiknál, hanem abban, hogy különböző tulajdonságokat vettem alapul a fogalom megalkotásához, az absztrakció különböző irányú volt. Ez persze aztán kifejezésre juthat abban a tényben is, hogy bizonyos eltérés lehet a fogalmak használatában, alkalmazásában is — így a hétköznapi körülmények között feltehetőleg senki sem fogja a dingót kutyának

nevezni. Rubinstejn maga, fent ismertetett gondolatmenetében, határozottan rámutat, hogy nem az „absztrakció", „általánosítás" mint olyan alkotja a tudományos gondolkodás specifikumát. Hogy ennek ellenére, egyes helyeken, visszatér ehhez a véleményünk szerint szimplifikáló nézethez, annak egyik oka az, hogy tanulmányában korántsem elemzi, vizsgálja az absztrakció formáinak teljes gazdagságát. Rubinstejn megelégszik azzal, hogy szembeállítsa egymással e legeltérőbb, polárisan ellentett típusokat — az egész elementáris, szinte „fiziológiai" absztrakciót és általánosítást és a tudomány fogalmait. Azok a formák azonban, amelyek e két pólus közt állnak, a mindennapi gondolkodás fogalmai, az ennek megfelelő funkcionális és operacionális absztrakciók, kiesnek az elemzés köréből. Ezért az absztrakció, és főleg a tudományos absztrakció problémája szükségképpen igen leegyszerűsítve jelentkezik. (Az absztrakció különböző típusainak kérdésével a mai lélektan igen behatóan foglalkozik. Sok érdekes, habár nem egy szempontból vitatható eredmény köszönhető Piaget és iskolája tevékenységének. Az e kérdésre vonatkozó eredmények tömör összefoglalása megtalálható Brunner, Austin, Goodnow: A study of thinking c. monográfiája első fejezetében — azonban a szerzők pragmatista nézetei által nem egy vonatkozásban eltorzítva. A köznapi gondolkodás absztrakcióinak természetét kiválóan világította meg D. 1. Ramisvili a szovjet pszichológusok 1953-ban tartott tanácskozásán.)

Ezek a kisebb hiányosságok azonban mit sem vonnak le Rubinstejn munkájának értékéből. E rövid ismertetés keretében csak néhány kiragadott probléma méltatására térhettünk rá, amivel korántsem merítettük ki e könyv tartalmát, sőt a filozófiai jelentőséggel bíró problémák sorát sem (megemlíthetnénk itt olyan kérdések tárgyalását, mint a gondolati operációk szerepe a gondolkodás folyamatában, vagy a szerzőnek az empirikusan általános és a lényeges kölcsönviszonyáról szóló fejtegetéseit). Örvendetes lenne, ha e kisterjedelmű, de gondolatokban igen gazdag és tanulságos munkát valamelyik kiadónk olvasóközönségünk szélesebb rétegei számára is hozzáférhetővé tenné.

Márkus György

J. M. Jaroszlavszkij: A kommunisták és a vallás

(Kossuth Könyvkiadó, 1959.)

Igényes, színvonalas marxista-ateista kiadványokban szűkölködő hazai vallásellenes irodalmunk hasznos új könyvvel gyarapodott: a közelmúltban látott napvilágot magyar nyelven Jaroszlavszkij legjelentősebb ateista cikkeinek gyűjteményes kötete, „A kommunisták és a vallás".

A magyar olvasó Jaroszlavszkij személyében az SZKP egyik kiváló publicistáját és propagandistáját ismerheti meg, aki különösen az Októberi Forradalom után kifejtett tevékenységének jelentős részét a vallás és az egyház elleni eszmei-ideológiai küzdelmeknek szentelte. Nagyarányú szervezőmunkája mellett, amelyet a szovjet ateista propaganda tömegszervezetének (a Harcos Istentagadók szövetségének) megteremtése és irányítása terén végzett, számos cikket, tanulmányt és könyvet írt. Ezekben a munkákban sokoldalú és mélyreható marxista kritikai elemzést adott az istenhitről s az egyház — elsősorban a pravoszláv egyház — ellenforradalmi tevékenységéről. Írásai a halála óta eltelt évek során sem veszítettek értékükből s aktualitásukból. Ezek ma is értékesíthető tanácsokkal és útmutatásokkal segíthetik az ateizmus hazai képviselőinek, népszerűsítőinek a vallásellenes marxista—leninista világnézet kialakításáért, elterjesztéséért és megszilárdításáért vívott harcát.

Jaroszlavszkij szóban forgó kötete, amely ateista irodalmi hagyatékának csak kis hányadát tartalmazza, szerencsés és jó válogatás. Könyvének jellemző sajátossága — és egyben érdeme — az, hogy szerves összefüggésben tárgyalja a marxista ateizmus elvi és gyakorlati-propagandisztikus kérdéseit. Stílusát egyszerű, világos és közérthető kifejezésmód jellemzi, amely hozzáférhetővé teszi e kötetet a legszélesebb olvasóközönség számára is.

E gyűjtemény cikkeinek többségében Jaroszlavszkij az ateista propaganda lényegével, feladataival és módszereivel foglalkozik. Ezekben az írásokban mindenekelőtt feltárja a modern vallás társadalmi-gazdasági gyökereit a kapitalista társadalomban. A vallás szociális alapjainak ez az analízise mind elméleti, mind gyakorlati szempontból igen jelentős, mivel

ebből vezeti le Jaroszlavszkij azt, hogy az emberek tudatában levő vallásos hiedelmek leküzdésében legdöntőbb mozzanat a kapitalista társadalmi viszonyok gyökeres megváltoztatása, a szocialista rend győzelme. Következésképpen az ateista propagandát alá kell rendelnünk e gyakorlati célkitűzéseként folyó osztályharcnak. A vallásellenes propaganda lényege tehát nem az, hogy „általánosságban tagadjuk az istent", vagy dörgedelmesen szidjuk a papokat — állapítja meg Jaroszlavszkij —, hanem az, hogy „világos kapcsolatokat teremtsünk az emberek között, vagyis mindenekelőtt megszüntessük a kizsákmányolást". (97. o.) Ebből adódnak aztán — véleménye szerint — a vallásellenes eszmei harc feladatai és módszerei.

Ezen a téren legfőbb feladatunk —mint erre Jaroszlavszkij rámutat — az, hogy szétzúzzuk és tudományos világszemléletével helyettesítsük a vallásos valóságfelfogást.

A továbbiakban Jaroszlavszkij kifejti, hogy e feladat teljesítése során figyelembe kell vennünk a különböző társadalmi osztályok, rétegek, korcsoportok és nemek sajátos, egymástól lényegesen eltérő viszonyát a valláshoz. Pontosabban szólva számolnunk kell azzal, hogy a városi munkás könnyebben szabadul meg az istenhittől, viszont falun már nehezebb a dolog; a fiatalok is könnyebben szabadulnak meg vallási hiedelmektől, hiszen még nem rögződtek meg bennük olyan erősen — annál bajosabb ez az öregeknél; a nők többnyire szintén nehezebben szakadnak el a vallástól, mint a férfiak. (Vö. 117. o.) Jaroszlavszkij azonban nem áll meg e tények puszta regisztrálásánál, hanem tovább megy, és feltárja a valláshoz való viszony eme differenciálódásának — ezen belül is elsősorban az osztályok szerinti különbségeknek — a társadalom anyagi életében rejlő okait. Kimutatja, hogy a munkás nem hiszi el, hogy isten parancsára született a világ, hiszen ő maga a világ megalkotója: anyagot dolgoz fel, és alakít át. Forradalmi tapasztalatai is nap mint nap arról győzik meg, hogy a vallásos gondolkodás a tőke egyik eszköze. Ezért a munkásosztály a legkövetkezetesebb istentagadó osztály. Ezzel szemben a paraszt hisz istenben, mivel ő csak elveszi, amit a föld ad, de nem dolgozza fel, nem formálja át az anyagot. A nőknek a férfiakénál általában extenzívebb és intenzívebb vallásosságát pedig azzal magyarázza Jaroszlavszkij, hogy nem vonják be őket teljes mértékben a termelő munkába, a társadalmi-politikai életbe, a párt és a tömegszervezetek tevékenységébe. Mindezek alapján Jaroszlavszkij konkrét tartalommal tölti meg az ateista propagandát, annak formáit és módszereit.

Mint helytelen és politikailag káros nézetet elveti azt a felfogást, hogy a vallást le lehet küzdeni adminisztratív módszerekkel."...Téves és káros dolog volna — írja Jaroszlavszkij —, ha adminisztratív eszközökkel próbálnánk „siettetni" a vallás elhalását, mert ezzel csak felszítanánk a vallási fanatizmust". (198. o.) A vallásos előítéletek, tévképzetek ellen csakis eszmei eszközökkel: ateista propagandával és politikai felvilágosítással szabad harcolni. „Ne feledjük el — írja ugyanabban a cikkében —, hogy milliószámra vannak vallásos emberek, s ezeket az embereket okosan, türelmesen, kitartóan, erőszak nélkül kell meggyőzni". (200. o.)

Egyébként az istenhit leküzdésének módját és módszereit illetően Jaroszlavszkij két fronton hadakozik. Egyrészt szembeszáll azokkal a baloldali túlzókkal, akik a vallással „egy-kettőre" akarnak leszámolni. E baloldali türelmetlenkedőknek adresszálva írja a következőket: „itt nincs helye a türelmetlenségnek, a könnyelmű nekibuzdulásnak. Nem helyeslünk semmiféle hebehurgyaságot. Sőt ellene vagyunk az ilyesminek. Nem lehet „egy csapásra" végezni a kizsákmányoló multtól ránk maradt örökséggel". (194. o.) Másrészt ugyanakkor elutasítja az opportunisták elvtelen, békülékeny spontaneitáskoncepcióját is, amely szerint nem szükséges kifejteni aktív vallásellenes felvilágosító tevékenységet, mivel a gazdasági alapjától megfosztott vallás „önmagától elhal". Jaroszlavszkij a Szovjetunió történelmi tapasztalataira hivatkozva cáfolja meg ezt az antimarxista felfogást: „A szocializmus építésének szovjet harci tapasztalataiból okulva ne higyjük, hogy a társadalmi gyökereitől megfosztott vallás mechanikusan, önmagától elhal. Korántsem ilyen egyszerű a dolog. A vallási ideológia és a vallási szervezet roppant szívós. Nemcsak az idősebb nemzedéket fonja körül dermedt csápjaival, hanem az újakat is megpróbálja varázskörébe vonni" (Uo.)

A kötet címadó cikkében — és részben más cikkekben is — Jaroszlavszkij felvázolja az állam és az egyház viszonyának alakulását Oroszországban a cári önkényuralom alatt, a Kerenszkij kormány idején és a polgárháború éveiben. Ez utóbbi korszak tárgyalásánál lerántja a leplet a vallási köntösbe bújt ellenforradalomról, s rávilágít az egyházi szervezetek és a fehérgárdisták kapcsolatára, továbbá a pravoszláv egyház és más vallási szervezetek részvételével a szovjet-

ellenes felkelésekben. Részletesen elemzi a szovjetállam és a pravoszláv egyház viszonyának fejlődését a szovjet hatalom első éveiben. E történelmi tényeket Jaroszlavszkij természetesen nem öncélúan, pusztán hisztorikus érdeklődésből dolgozza fel, hanem azzal a határozott céllal, hogy a vallásellenes propaganda szolgálatába állítsa azokat. Ugyanis e tényekre utalva „szemléltetően" feltárja a parasztok és a munkások előtt, hogy „minden vallás... ellentétben áll az ő érdekeikkel" és „kerékkötője az új, jobb élet — a kommunizmus — építésének". (Vö. 154. o.)

Egész sor cikket szentel Jaroszlavszkij annak a kérdésnek, hogy lehet-e hívő a következetes leninista, hogyan kell viselkednie a kommunistának a magánéletben, s milyen viszonyt kell kialakítania vallásos családtagjaival. Ezekre a kérdésekre válaszol „A leninista, a család és a vallás", „A párt és a család", „Mit követel a párt a kommunistáktól a magánéletben", „Élhetünk-e istenhit nélkül?" c. írásában és „Engedmények az előítéleteknek" c. két cikkében.

Külön említést érdemel a gyűjtemény két nagyobb lélegzetű írása. Az egyik, amely „Marx és a vallás" címet viseli, a marxizmus megalapítójának a vallás lényegéről, elhalásáról, osztályszerepéről, a vallás elleni harc módszereiről, valamint a kommunizmus és a vallás viszonyáról szóló nézeteit tárgyalja. A másik cikk („Lenin nézetei a vallásról") az istenhitről és az egyházról alkotott lenini nézetek, gondolatok összefoglaló ismertetése.

Jaroszlavszkij kötetéhez egyik tanítványa, M. M. Sejnman írt jó tájékoztatást nyújtó előszót és jegyzeteket. A fordítás munkáját Hetényi Pál végezte.

Somogyi János

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

VOPROSZI FILOSZOFII 1959. 9. SZÁM

P. A. Kopnyin: Az eszme és szerepe a megismerésben

Az eszme fogalma, amelyet a filozófiai gondolat hosszas fejlődése dolgozott ki, máig sem vesztette el jelentőségét; szükséges mozzanat az emberi megismerés fejlődési törvényszerűségeinek megértésében. Az eszme tartalmát és a megismerésben elfoglalt helyét csak a materialista dialektika képes teljesen és tudományosan feltárni.

A cikk első részében áttekinti: hogyan keletkezett az eszme fogalma a filozófia történetében. Viszonylag részletesen tárgyalja Kant és Hegel filozófiájának kérdésfeltevését az eszméről. Ezután következik a pozitív kifejtés, bár a szerző hangsúlyozza, hogy a kérdés relatíve befejezett megoldása is csak a jövő feladata.

Az eszme az objektív valóság tükrözésének egyik módja, a gondolkodás egyik formája. A formális logika szempontjából nincs semmilyen kritérium, ami megkülönböztetné az eszmét a fogalomtól. Az eszme sajátszerűségét nem formális-logikai szerkezetének tulajdonságai adják, hanem tartalma és helye a megismerés fejlődésében.

Minden tudományos elméletben van egy gondolat, központi tétel, amely egyesíti, szintetizálja, egységes rendszerbe foglalja az adott elméletbe tartozó fogalmakat, ítéleteket. Ez a gondolat az eszme.

A tudományos elméletek számos törvényből és fogalomból állnak. Ezek között van egy törvény, amelyik a legáltalánosabb, legátfogóbb, amely az összes többi törvény alapját képezi. Az eszme éppen ezt a fundamentális törvényszerűséget tükrözi.

Az eszme a fogalom sajátos típusa. A törvényt tükröző fogalom eszmévé válik, amikor a tudományos teória létrehozásában és felépítésében meghatározott funkciót teljesít, nevezetesen: meghatározott rendszerben egyesíti a többi fogalmat, megalkotva a tanulmányozott tárgy, folyamat teljes konkrét képét. Az eszme és a fogalom közti különbség relatív, csak valamely tudományos rendszeren belül tárható fel.

Éppen az eszme fenti jellegéből, a megismerésben elfoglalt helyéből és mozgásából következik, hogy nem határozható meg egyetlen definícióval, hanem csak a tudományos ismeret egész rendszerének feltárásával.

Természetesen a fenti megállapítások csak a tudományos s nem az idealista, vallásos stb. eszmékre vonatkoznak. Ha az eszme eltorzítva, elferdítve tükrözi a valóságot, akkor nincs metodológiai jelentősége, hanem fékezi a tudományos ismeret fejlődését. Ha megközelítően, feltételesen és egyoldalúan tükrözi a valóságot, akkor metodológiai szerepe korlátozott.

Fejlődésük folyamán az eszmék különböző fokokat érhetnek el. Egyes eszméket

már igazolt a gyakorlat, ezek megbízható tudományos elméletek alapját képezik. Mások még nem jutottak el a tudományos bebizonyítottság fokára, ezek képezik a hipotézisek alapját. A hipotézis további sorsa az eszme objektív igazságának bebizonyításával vagy megcáfolásával van kapcsolatban.

M. Rutkevics: A gyakorlat-kritérium dialektikus jellege

A marxista ismeretelmélet két fő vonásában különbözik a Marx-előtti materialista gnoszeológiától. Ez: a dialektika alkalmazása a visszatükrözési elméletre, valamint a gyakorlat belefoglalása az ismeretelmélet alapjába. A marxista gnoszeológia e két megkülönböztető vonása elszakíthatatlan kapcsolatban van egymással. Jelen cikk az ezzel összefüggő kérdéskomplexum csak egy vonatkozását tárgyalja: a gyakorlatnak mint kritériumnak dialektikus jellegét. Ezen belül három problémára fordítja a figyelmet.

Az egyik: a gyakorlat mint a megismerés alapja és kritériuma. A szerző szerint a gyakorlat mint kritérium nemcsak mint az elmélet kifejtését követő egyedüli aktus nyilvánul meg, hanem az elméletnek a gyakorlat általi ellenőrzése magába foglalja a megelőző gyakorlatot is, amely egyúttal az adott elmélet alapja, forrása is. A gyakorlat általi ellenőrzést mint folyamatot kell értelmezni, amelyben az elméletet megelőző és követő gyakorlat szorosan összekapcsolódik. Következésképpen a gyakorlat mint a megismerés alapja és a gyakorlat mint az igazság kritériuma az ember anyagi tevékenysége elsődlegességének két oldalaként jelenik meg.

A másik probléma a logikai bizonyítás és a gyakorlati ellenőrzés kapcsolata. Mivel a tudományos bizonyítás a gyakorlat által már igazolt ítéleteken alapszik, s igaz ismeretekhez úgy jutunk benne, ha betartjuk a logika szabályait, törvényeit, felvetődik a kérdés: a logikai bizonyítás nem helyettesítheti-e a gyakorlati bizonyítékot, ellenőrzést? Az idealisták ebből a kérdésfeltevésből oda jutnak, hogy szerintük az igazságnak két kritériuma van: logikai és gyakorlati. Ez a feltevés téves: a logikai bizonyítás, a logikai helyesség az igazság elérésének szükséges, de nem elégséges feltétele. Másrészről mivel magyarázható, hogy gondolkodásunk a logika segítségével bizonyos igazságokból más igazságokhoz juthat? Azzal, hogy — mint Engels rámutatott — a mi szubjektív gondolkodásunk és az objektív világ egy és ugyanazon törvényeknek van alávetve. A logika törvényei a gyakorlat alapján kerültek az ember fejébe, az egész társadalmi gyakorlat ellenőrizte ezeket. Ebből következik, hogy a logikai kritérium végső soron maga is gyakorlati, vagyis az igazságnak csak egy kritériuma van: az emberiség gyakorlata; de ez a gyakorlat nemcsak közvetlenül bizonyítja az igazságot, hanem közvetetten is, a gondolkodás igazságának ellenőrzése útján.

A harmadik probléma az abszolút és viszonylagos mozzanatok kapcsolata a gyakorlat kritériumában. A gyakorlat mint kritérium viszonylagos, mivel olyan elméletek igazságát bizonyítja, amelyek relatív igazságok, nem teljesen tükrözik a valóságot. Másrészt a gyakorlat-kritérium abszolút, mivel abszolute bebizonyítja azokat az ítéleteket, amelyek igazságát a gyakorlat semmilyen további fejlődése nem döntheti meg. A szerző befejezésül a relativizmussal és a dogmatizmussal foglalkozik mint olyan elméletekkel, amelyek szembenállnak az igazság és kritériumának abszolut és viszonylagos voltáról szóló dialetikus materialista tanítással.

I. Narszkij: A neopozitivizmus igazság kritériumának bírálata (a verifikáció problémája)

A szovjet filozófiai sajtóban az elmúlt időben több olyan cikk jelent meg, amely bírálat tárgyává tette a burzsoá idealista filozófia egyik jelenkori irányzatát: a neopozitivizmust. Ezzel kapcsolatban a cikk szerzője úgy véli, szükséges kritikailag megvizsgálni a burzsoá gondolat ezen áramlatának problémáit is.

Schlick, Wittgenstein és Carnap, akik a neopozitivizmus doktrináját hirdették, a filozófiát a tudomány nyelvének analízisévé változtatták. Ismeretelméletük fő kérdésévé a nyelvnek a szubjektum átéléseihez való viszonyát tették, s ez vált az igazság verifikációjának problémájává. A verifikáció elnevezés a neopozitivizmusban az igazság empirikus kritériumának problémáját, a — „semlegesként" értelmezett — tapasztalatról szóló mondatok ellenőrzésének problémáját jelzi.

A verifikáció elvének lényege úgy foglalható össze, hogy az ítélet igazságának kritériuma (a kritérium meghatározása itt egybeesik az empirikus igazság meghatározásával) nem más, mint egyezése a szubjektum érzéki tapasztalatával. Abban az esetben, ha az ítéletet nem lehet szembeállítani a tapasztalattal, akkor nincs semmi tudományos értelme.

A cikk ezután áttekinti a verifikációról vallott nézetek történetét, s megállapítja, hogy ez egyáltalán nem a neopozi-

tivisták újdonsült felfedezése. A továbbiakban egyes részletkérdésekben cáfolja a neopozitivizmus ezzel kapcsolatos nézeteit.

Az 1930-as évek közepére a verifikáció elve régi formájában kudarcot vallott, teljesen leleplezve saját szubjektív idealista lényegét. A verifikáció elvének további fejlődése külön vizsgálatot igényel. Különösen fontos ez a probléma, mert itt összeütköznek a logikai, filozófiai, nyelvészeti és szociológiai szemantika érdekei.

Az a szerző által felvázolt bonyolult út, amely a verifikáció elvének kudarcához vezetett, igen tanulságos, mert megmutatja, hogy az alapvető elméleti-megismerési problémák megoldása lehetetlen, ha ebből a célból csak „tisztán" logikai eszközöket alkalmazunk. Az igazság kérdése valójában — mint erre a marxizmus klasszikusai is számtalanszor rámutattak — gyakorlati kérdés.

A. Zinovjev: A matematikai nyelvészetről

A Szovjetunióban az elmúlt egy-két évben számos tanácskozás zajlott le, sok cikk és monográfia jelent meg, amely a matematika és a nyelvészet viszonyának problémakörével foglalkozott. Az e téren kialakult helyzetet és a megoldásra váró kérdéseket tekinti át e cikk.

Az utóbbi évtized technikai haladása, valamint a matematika és a logika kapcsolatának fejlődése tette szükségessé a matematikai nyelvészet jelentőségének és szerepének rohamos növekedését. A technikai körülményeken kívül a következő tények fordították a figyelmet a matematikai nyelvészet felé: 1. A matematika alkalmazása a nyelvészetben hasonlóképpen, mint más tudományokban. 2. A matematika tulajdonképpen egy bizonyos fajtájú nyelv; fejlődése bizonyos általános nyelvi problémákat is felvetett. (Itt jegyzi meg a cikk, hogy a matematikai módszerek alkalmazását a nyelvészetben a matematikusok kezdeményezték.) 3. A kibernetika kialakulása ösztönözte a nyelvészeti statisztika fejlődését. 4. Magán a nyelvészeten belül is előkészítették a talajt a matematikai módszerek befogadására.

Különös szerepet játszik a fentiekben a strukturális lingvisztika fejlődése. Ez utóbbi szerint nem az egyes jelentések, a nyelv elemei a vizsgálódás alapvető tárgya, hanem a köztük levő viszonyok.

A matematikai módszerek alkalmazása a nyelvtudományban két fő vonalon halad: a természetes úton keletkezett konkrét nyelvek és ezek viszonyai leírásának vonalán; másrészt az új jelrendszerek (mesterséges nyelvek) konstruálásának vonalán. E két fő vonal bonyolult kutatási komplexumot képez; különválasztásuk csak absztrakcióként lehetséges.

Ki kell emelni, hogy a matematika nyelvészeti alkalmazása nem jelenti azt, hogy a nyelvészet a matematika egyik ágává válik; ellenkezőleg: megőrzi saját tárgyát, csak fogalmai, kérdésfeltevései, módszerei pontosabbaká válnak. A lingvisztika nem veszi át mechanikusan a matematika kész formuláit és receptjeit, hanem eredeti nyelvészeti feladatokat old meg a matematika segítségével. Ez annál is szükségesebb, mivel a nyelvészet tradicionális fogalmai már régen kritikát kívánnak.

Filozófiai szempontból különösen két kérdést kísér érdeklődés: a statisztikai módszerek alkalmazásának és a nyelvi modelleknek problémáját. A továbbiakban a cikk ezt részletezi és példázza, majd az ún. mesterséges nyelvekkel foglalkozik.

A matematikai nyelvészettel való foglalkozás gazdag logikai problematikát hozott létre, amely az emberi ismereteknek és ezek nyelvi kifejezési formáinak struktúráját érinti. A filozófiával és logikával foglalkozóknak figyelembe kell venniök a konkrét tudományok, közöttük a nyelvészet logikai szükségleteit, s munkájukat ezekhez kell alkalmazniok.

VOPROSZI FILOSZOFII 1959. 11. SZÁM

Victor Perlo (USA): A tudományos-technikai forradalom társadalmi következményei

A XX. században végbement új tudományos-technikai forradalom alapvető elemei a következők: 1. a tudományban: atomenergia, kibernetika, asztronautika, elektronika; 2. az iparban: komplex mechanizáció, mechanikus irányítás stb.; 3. a közlekedésben: a sebességnek és a hasznos munka koefficiensének radikális megnövelése; 4. a gyógyításban: a tradicionális járványos betegségeknek és az öregkor, valamint a túlzott kifáradás betegségeinek legyőzése új effektív gyógyszerekkel. A fenti új tudományos-technika-eszközök gigantikus ugrást jelentenek a kapitalizmus korának eddigi felfedezéseihez viszonyítva.

V. Perlo a továbbiakban statisztikai adatokkal bizonyítja, hogy a technikai felfedezések és tudományos kutatások leg-

főbb célja a „business" hajsza a profitért, valamint a háborús potenciál növelése.

A cikk a továbbiakban a tudományos-technikai forradalomnak az USA osztálystrukturájára gyakorolt hatásával foglalkozik. Egyik adata szerint néhány év alatt jelentősen csökkent a kispolgárság, különösen a farmerek száma (csaknem egyharmadával). Ami az ipar és kereskedelem nem-fizikai dolgozóit illeti, a kapitalizmus védelmezői és a reformisták szerint új, hatalmas középosztály alakul ki számbeli növekedésük következtében. Valójában az irodai, kereskedelmi dolgozók a munkásosztályt növelik — mint ezt az adatok bizonyítják· A tudományos-technikai haladás megszüntette a nem-fizikai dolgozók technikai és társadalmi kiváltságait, s helyzetük régebbi stabilitása is végéhez közeledik. A nem-fizikai dolgozók osztálytudata és szervezettsége elmarad a fizikai dolgozóké mögött. A szakképzett (értelmiségi) dolgozók rétegén belül megnőtt a fizetésből élők száma. Így pl. több mérnök van az USA-ban, mint ügyvéd, orvos, pap együttvéve. Ami a munkásosztály helyzetét illeti, a kapitalizmus apologétái szerint az automatizálás megszünteti a nehéz, kvalifikálatlan munkát s annak monoton jellegét. Szerintük megnő a szabadidő, emelkedik az életszínvonal, a dolgozók műveltsége, képzettsége. A cikk megmutatja, hogy ezek az állítások nem felelnek meg a valóságnak. Az automatizálás nem emelte a munkások kvalifikációs színvonalát, ezzel szemben ugyanannyi iparágat megszüntetett, ahányat létrehozott. Az életszínvonal emelkedésével kapcsolatos nézeteket megcáfolják az 1959-es év bérmozgalmai és sztrájkjai.

A tudományos-technikai forradalom legfontosabb következménye a munka tekintetében a technológiai munkanélküliség előrehaladó folyamata; az automatizálás hatása következtében egész sor foglalkozás megszünt. E folyamat következtében újra létrejönnek a 30-as évekre jellemző körülmények, amelyek megteremtik a munkanélküliek állandó tartalékhadseregét.

A tudományos-technikai forradalom az egész világra kiterjed. A szerző befejezésül összehasonlítja a forradalom végbemenetelét a kapitalista és a szocialista rendszerben, rámutat a kettő közötti alapvető különbségre.

M. Jovcsuk: A filozófiatörténet néhány metodológiai problémájáról

A cikk bevezetőben az egyetemes filozófiatörténet értelmezését és általános értékelését vizsgálja a jelenkori burzsoá filozófiatörténeti koncepciókban.

A következőkben a filozófia történetének burzsoá-idealista, valamint marxista meghatározásával foglalkozik. Véleménye szerint — s ezt tükrözi a szovjet Filozófiatörténet I. kötete is — a filozófia történetének mint tudománynak tárgya a filozófiai gondolat fejlődésének történelmi folyamata a társadalom fejlődésének különböző fokain; mindenekelőtt az alapvető filozófiai irányzatok — a materializmus és idealizmus — születése, kialakulása, fejlődése és harca. A filozófiatörténet tárgya magában foglalja a dialektika és metafizika születését, kialakulását, fejlődését és harcát, amely elszakíthatatlan kapcsolatban van az alapvető filozófiai irányzatok harcával. A szerző itt néhány olyan véleménnyel vitatkozik, amely ki akarja bővíteni, illetve le akarja szűkíteni a filozófiatörténet tárgyának fenti meghatározását.

A filozófiatörténet fontos metodológiai kérdése a periodizáció. A marxista periodizáció alapja a társadalmi-gazdasági formáció fejlődésének elve. Emellett és ezen belül figyelembe veszi a filozófia viszonylagos önállóságát is. Így az emberiség filozófiai gondolatának fejlődésében két korszakot különböztetünk meg: 1. a Marx előtti materializmus fejlődése és harca az idealizmussal; 2. a dialektikus és történelmi materializmus fejlődése és harca az idealizmussal. A filozófia történetének Marx előtti korszaka a materializmus három alapvető történelmi változatát ismeri: 1. az ókor naiv materializmusa; 2. a XVI—XVIII. század mechanikus materializmusa; 3. a XIX. század forradalmi demokratáinak a dialektikára támaszkodó materializmusa. A dialektikus és történelmi materializmus nemcsak új fajtája, de legmagasabb formája a materializmusnak, amely elvileg különbözik a régi, Marx előtti materializmus minden fajtájától.

A marxista filozófiatörténet, a burzsoá koncepciókkal ellentétben, a filozófia fejlődésének folyamatában a törvényszerűségek két típusát ismeri: általános társadalmi és specifikus filozófiai törvényszerűségeket.

Az általános társadalmi törvények sorába tartozik: a filozófia mint társadalmi tudatforma végső soron való meghatározottsága a gazdasági élet által; az ideológiák s így a filozófia fejlődésének viszonylagos önállósága; a filozófia kapcsolata az élettel, a gyakorlattal stb. Specifikus törvényszerűség mindenekelőtt a filozófiai gondolat fejlődése a materializmus és idealizmus harca alapján. Ettől az alapvető filozófiai törvényszerűségtől, amely végső soron a társadalom ellentétes osztályainak harcát

fejezi ki, függ a többi specifikus filozófiatörténeti törvényszerűség.

A cikk befejezésül Kelet és Nyugat filozófiai gondolatának kölcsönviszonyával foglalkozik. Megállapítja, hogy a marxista filozófiatörténet fellép mind a reakciós nyugat-centrizmus, mind a nyugati és keleti civilizáció rasszista szembeállítása ellen.

A szerző a fentiekben látja az egyetemes filozófiatörténet főbb általános metodológiai problémáit. Egy további cikkben kíván majd foglalkozni ezeknek az elveknek konkretizálásával.

VESZTNYIK ISZTORII MIROVOJ KULTURÜ 1959. 5. SZÁM

Szentebov: A kultúra kérdései Dewey filozófiájában

A kultúra problémái nagy súllyal szerepelnek az amerikai pragmatista Dewey filozófiájában. E problémakört két aspektusban vizsgálja: először a kultúrát általában, a kultúra lényegének problémáját, másodszor a mai kultúrát, jövőjének kérdését a kapitalista társadalomban. Az első kérdéssel kapcsolatban Dewey elveti a pusztán „szellemi" kultúra fogalmát, az ember anyagi és szellemi tevékenységének szinte valamennyi oldalát bevonja tárgyalásba. Eközben Dewey nem egyszer realistának bizonyul — észreveszi a kultúra kapcsolatát az emberi gyakorlattal. Verbálisan elismeri a kultúra folytonosságát is, de ezt helytelenül nem a társadalom anyagi életének folytonosságával, hanem a művészetek hatásával magyarázza. Ezek a korlátozott, de a többi pragmatistával összehasonlítva viszonylag progresszív nézetek korántsem érvényesülnek következetesen filozófiájában. Az „új kultúráról" szóló tanításában Dewey hajlik a régi kulturális fejlődés eredményeinek nihilista tagadására. Elismeri ugyan, hogy a kultúra története a társadalom története, amely szorosan függ az ember természethez való viszonyától, a technika fejlődésétől, de egyben kijelenti, hogy a nép, a „tömeg" nemcsak hogy nem hordozója, hanem ellensége a kultúrának. A kultúra igazi alkotója szerinte az értelmiség, egyes kiválasztottak, a megfelelő, magasabbfokú oktatást nyert emberek.

Dewey észreveszi a kapitalista társadalom egyes negatív jelenségeit. Azonban korántsem kívánja elvetni magát a kapitalizmust, hiszen véleménye szerint ez az egyedüli életképes társadalom. Ami elvetendő — ez a régi kultúra, a régi értékek, a régi ideálok. Ez a feladat annál fontosabb, mert az egyre növekedő „szociális bizonytalanság" katasztrófával, azaz forradalommal fenyeget. Ez csak akkor kerülhető el, ha olyan kultúrát s egyben olyan társadalomtudományokat hozunk létre, amelyek megfelelnek az igazi fejlődés, a természettudományok fejlődése eredményeinek. E változás megvalósításának alapvető módja az oktatás reformjában és az öntökéletesítésben rejlik. Így Dewey a legfontosabb gyakorlati kérdések tárgyalása során átváltoztatja a kultúrát önálló, a társadalom felett álló jelenséggé, a társadalmi haladás alapvető motorjává. Ezen idealista nézetek szükségszerűen következnek ideológiájának burzsá-reformista, apologetikus jellegéből.

Igen nagy figyelmet szentel Dewey a személyiség és a társadalom kérdésének. Bírálja a burzsoá individualizmus egyes felszíni jelenségeit a „régi individualizmust", de nem veti el általában azt az individualizmust, amely szerinte nem szociális, hanem biológiai jelenség. Az emberben egyidejüleg két tendencia érvényesül: törekvés a kollektívától való függetlenségre, autonómiára, és ugyanakkor, törekvés a többi individummal való egyesülésre. A „régi individualizmus" egyáltalában nem vette figyelembe ezt az utóbbi tendenciát. Deklarálja e régi típusú individualizmus felszámolásának szükségességét, de nem mutatja meg e kérdés megoldásának társadalmi alapjait. Olyan új individualizmust hirdet, amelyet szembeállít a marxizmus azon eszméjével, hogy a személyiség felszabadítása csak a tömegek felszabadításán keresztül valósítható meg. A marxizmust a személyiség elnyomásával vádolja. A valóságban a személyi és társadalmi érdekek harmonikus összeegyeztetése egyedül a kollektivizmus marxista elvében valósul meg. A kollektivizmus elve a proletariátus osztályharcának folyamatában alakul ki, összeforrasztja a tömegeket, mozgósítja őket az egységes cél megvalósítására; új, magasrendű erkölcsi tulajdonságokat alakít ki a dolgozókban, miközben az új társadalom embereivé változtatja őket.

STUDIA FILOZOFICZNE 1959. 3. SZÁM

J. Sommerville (USA): Szabadság és érték

Igen elterjedt az a nézet, hogy a szabadság önmagában véve valami erkölcsileg jó vagy rossz. A szabadság mindennapi értelemben használt fogalmának analízise azonban nem igazolja ezt az álláspontot. A szabadság általános fogalma negatív fogalom, valaminek hiányát jelenti. A politikai szabadság fogalma például az erőszak bizonyos — különböző helyzetekben és korszakokban különböző—fajainak hiányát jelenti a politikai életben, azonban korántsem tartalmazza azt, *milyennek* kell lennie az adott ország politikai életének. Valamely tevékenység szabadsága korántsem vonja szükségszerűen maga után azt, hogy e tevékenység meg is valósul, csak végrehajtásának lehetőségét tételezi fel, bizonyos vonatkozásban. A szabadság a tevékenység előtt álló korlátok hiányát jelenti, s nem a tevékenység megvalósulását vagy akár az erre való képességet. Az általában vett szabadságnak éppúgy nincs erkölcsi értéke, mint a hiány általános fogalmának.

A szabadságnak ebből a felfogásából következik, hogy az abszolút szabadság fogalma értelmetlen. Az igazságos társadalomban az ember szabad az igazságtalan társadalom negatív vonásaitól, azonban korántsem szabad magától a társadalomtól, és nyilván nem is kíván ilyen értelemben szabad lenni. A társadalomtól való szabadság azt jelentené, hogy az individuum teljesen független minden társadalmi korláttól, független a társadalom gazdasági, politikai, morális, intellektuális stb. viszonyaitól. Ez a szabadság mindazoknak a dolgoknak hiányát jelentené, amelyek az ember tevékenységét és gondolkodását meghatározzák, ily módon az ember önmagát szüntetné meg.

Az a megállapítás, hogy nincs semmiféle *szükségszerű* kapcsolat a szabadság mint olyan és a morális érték között, korántsem jelenti, hogy ilyen kapcsolat nem *lehetséges*. A szabadság felmérhetetlen morális jelentőséggel is bírhat. Azonban etikailag értékelni mindig csak valamely különös szabadságot lehet (valamely meghatározott korlátozás hiányát), illetve, helyesebben, ennek a hiánynak eredményeit valamely meghatározott történelmi helyzetben. Hozzá kell tenni, hogy nem mindenféle szabadság jó vagy rossz morálisan, a szabadság bizonyos különös fajai e vonatkozásban teljesen indifferensek is lehetnek.

Mindezekből következik, hogy mind etikai, mind logikai szempontból helytelen olyan fogalmak használata, mint „szabad sajtó" „szabad kultúra", „szabad és nemszabad világ" stb. Korunkban létezik a kommunizmus és a kapitalizmus világa. Mindkettő szabad bizonyos dolgoktól — korántsem azonosaktól — azonban egyik sem szabad „mindentől". A szabadságról szóló általános frázisok, amelyekből hiányzik annak meghatározása, *mitől* való szabadságról van szó, könnyen válhatnak és gyakran válnak a politikai képmutatás és csalás eszközeivé.

STUDIA FILOZOFICZNE 1959. 4. SZÁM

M. Hirszowicz: Tudomány és ideológia

A szerző véleménye szerint az ideológia fogalmát Marx két értelemben használta. Az első jelentés meghatározott eszmék és kategóriák, és meghatározott osztályok közti kapcsolatra utal, a második a társadalmi eszmék társadalmi funkcióira. Nem egyszer előfordult, hogy Marx ezen utóbbi értelemben vett állításait eltorzították, feltételezték, hogy az osztályok tudatosan hoznak létre ideológiákat, hogy azok érdekeiknek szolgáljanak, hogy az ideológiák a tévedések rendszere, amelyek objektív megismerő érték nélküliek stb. (a szerző itt A. Naess Marx-interpretációjára utal). Valójában a marxizmus álláspontja jóval bonyolultabb, korántsem tartalmaz teleologikus mozzanatokat, amint ezt a fenti interpretáció feltételezi.

Az eszmék és a kategóriák szerepe a társadalmi életben igen sokféle lehet; megismerő funkciójukon kívül csoport-alkotó szereppel bírhatnak, a társadalmi integráció faktorai között szerepelhetnek stb. Ideológiáról azonban csak olyan társadalmakban beszélhetünk, ahol az osztályok vagy csoportok egymáshoz való viszonylatukban külön, eltérő érdekkel bírnak a társadalmi struktúrában elfoglalt sajátos helyzetükből kifolyólag. Ideológiaként funkcionáló gondolati rendszerek specifikus vonása abban a tényben rejlik, hogy

— alappal vagy anélkül — az adott csoport céljait és törekvéseit a széles tömegek érdekeivel igyekeznek azonosítani, azonosként feltüntetni. Ez a folyamat azonban korántsem valósul meg tudatosan, befolyásának mechanizmusát a szociál-pszichológiának kell tisztáznia. Ugyanakkor ezeket a rendszereket nem lehet megismerő értéktől függetlenül vizsgálni, ideológiai jellegük nem mond ellent annak, hogy bizonyos mértékig megfeleljenek az objektív igazságnak. Bizonyos körülmények között például minden társadalmi misztifikációtól mentes természettudományos elméletek is betölthetnek ideológiai funkciókat (pl. a XVI., XVII. század mechanikája az egyházi ideológiával szemben, vagy akár korunk antropológiája, etnográfiája stb. a rasszizmus elleni harcban).

A szerző polemizál ezekkel a nézetekkel, amelyek szerint az ideológiai funkció az egyedüli vagy döntő, amely meghatározza a társadalomtudományok tartalmát. A XIX. századdal ellentétben korunkban egyre nő az ideológiai igények mellett, a gyakorlati, technikai szükségletek szerepe az egyes társadalomtudományok fejlődésében (szociálpolitika, gazdaságpolitika stb. szükségletei). Mindez nem jelenti a tudomány ideológiai funkcióinak megszűnését — ami lehetetlen mindaddig, amíg léteznek társadalmi konfliktusok, — hanem csak azt, hogy a társadalomtudomány és a gyakorlat kapcsolata bonyolultabbá és ellentmondásosabbá vált. Így egyes szociológiai elméleti eredmények ideológiailag káros hatását pl. ellensúlyozzák olyan tények, mint a specializáció magasfokú kifejlődése, az ismeretek ezoterikus jellege — különös ellentétben azokkal a sajátos módszerekkel, amelyeket az ideológia tömegbefolyásának eléréséhez felhasználnak. Ehhez a képhez hozzátartozik, hogy egy és ugyanazon problematika különböző osztályok számára nem ugyanazon jellegű. A társadalmi változásért harcoló osztály olyan új ismereti értékeket hoz magával, amely a reakciós erők számára elfogadhatatlan (ez jelentős mértékben meghatározza a kutatások irányát és problematikáját: így a kapitalista országokban folytatott tudományos munkák többsége részletproblémák elemzésére összpontosul). Osztály- és ideológiai vízválasztók ott keletkeznek, ahol az általános világnézet problémái kerülnek az előtérbe. Épp ezért csak bizonyos határesetekben helyes proletár és burzsoá tudományról beszélni, ugyanakkor, amikor feltétlen szükséges osztályok ideológiájáról és a tudományos gondolkodás ideológiai faktoráról beszélni.

EINHEIT 1959. 10. SZÁM

Werner Müller: A szabadságfogalommal való imperialista visszaélés. (Theodor Litt szabadságfelfogásának társadalmi funkciója)

A szabadság tényleges hiányának leplezésére szolgál a különböző kapitalista burzsoá tudósok és politikusok absztrakt, abszolút szabadságfogalma. Ebből a szempontból Theodor Litt — akinek bizonyos antifasiszta múltja van — és az atomháború ideológusa, William S. Schlamm, azonos álláspontot képviselnek.

Theodor Litt, mint a jelenkor csaknem minden burzsoá ideológusa, abból indul ki, hogy a természetben, de főleg a társadalomban, semmiféle objektív fejlődéstörvény nincs. Ezáltal a szabadságot megfosztja történelmi tartalmától és történelmen kívüli fogalommá változtatja. Litt is, mint a neotomisták, egzisztencialisták, neopozitivisták és köztük a jobboldali szociáldemokraták is, megegyeznek abban, hogy nem értik az emberi tudatos tevékenység dialektikáját az objektív és felismert törvényszerűségek alapján és ezért a marxizmust, ahogyan Litt mondja — a fanatizmus és fatalizmus sajátos keverékének tartják.

Littnek korántsem eredeti az a felfogása, mely szerint az alanynak szubjektív érzéseiből — hogy ő a cselekvés végrehajtója és nem része egy rajta kívül álló szükségszerűségnek, — már következik, hogy nem lehetséges a történelemben törvényszerűség.

Ez a tanítás azonban ma lényeges társadalmi funkciót van hivatva betölteni Nyugat-Németországban és az egész kapitalista világban. Ha ugyanis tagadják a történelemben ható objektív törvényszerűséget és a történelmet szubjektív és irracionális „megértéssel" vizsgálják, akkor ennek alapján kijelenthetik — mint ahogy Theodor Litt meg is teszi — hogy a történelem minden esetben más aszerint, hogy ki élte át. A II. világháborút másként értékeli egy német, mint egy orosz, vagy egy francia stb., ennek megfelelően változik lényege is. Ennek az elméletnek egyrészt az a célja, hogy leplezze a II. világháború lezajlásának szükségszerűségét, másrészt pedig hogy azt az illúziót

keltse: lehetséges a németek számára egy harmadik, győztes háború.

A Litt-féle szabadságfogalom reakciós jellege akkor tűnik ki legvilágosabban, amikor az emberi szabadság és az állam viszonyáról beszél. Litt az erőszakot az emberi lét alapvető motívumának tekinti; elkendőzi az erőszak osztálytartalmát, mert nem teszi fel a kérdést: milyen osztály, milyen állam gyakorolja az erőszakot. Littet egyedül a véleményalkotás szabadságának formális kérdése érdekli. Ennek a kérdésfeltevésnek a formális voltát, — amint a cikk szerzője írja — nemcsak a marxizmus ideológusai cáfolják meg, hanem még polgári gondolkodók is látják, mint Bertrand Russell, vagy Einstein. Litt egyébként demagóg módon azonosítja a szocialista államhatalmat a hitleri diktatúrával. Ez manapság egyik legjellegzetesebb vonása az imperialisták pszichológiai háborújának. Litt azonban, amikor az egyéniség szabadságát hirdeti, igen nyilvánvalóan mélyen lebecsüli a tömegek alkotóerejét. 1933-ban megjelent „Történelem es élet" című könyvében a néptömegeket „használhatatlannak" tartja arra, hogy messzeható akarati elhatározásokra legyenek képesek a modern nagy államban. Litt tehát a tömegek „szellemi korlátoltságát" tanítja, ez vörös fonálként húzódik végig a művein. Ez mutatja, hogy az imperialista elit mennyire megveti a népet és ugyanakkor mennyire fél a forradalmi akciótól.

A szabadságfogalom ilyen meghamísított értelmezésének Nyugat-Németországban és a többi imperialista államban az a szerepe, hogy az alattvalói szellemet tartsa ébren a dolgozó tömegekben és ezáltal is az új háborúra való előkészítést szolgálja. Különböző burzsoá ideológusok azt hirdetik, hogy a nevelési cél a személyiség belső szabadsága. Litt szerint az emberi szabadság legnagyobb ellenségei magában az emberi szívben vannak és tagadja a külső szabadság biztosítékát. Az ellen a marxi felfogás ellen száll síkra, amely szerint a szabadság éppen abban áll, hogy a társadalmasított ember társadalmi ellenőrzés alá tudja venni mindazokat az erőket, amelyek kezdetben vak hatalmakként uralkodtak rajta. Litt az „ember" es a „dolog" között egy örök antinómiát konstruál, amely szerinte jelenleg az emberiség és a modern munkavilág közti ellentét formájában jelentkezik. Ugyanerről az ellentétről beszél a nyugatnémet szociáldemokrata párt programja is, amikor a technika és a szellem ellentétét hangsúlyozza. Litt arról beszél, hogy „át kell lelkesíteni" a társadalmat, és ez fogja biztosítani az emberek „belső szabadságát". Megállapítja, hogy a „gondolkodó vállalkozónak" az üzemében „átlelkesített életet" kell élnie, amelynek hatására „a dologilag egymáshoz kötött" emberek, tehát tőkések és munkások „*partnerek*" lesznek. Így nyilvánvaló, hogy az a belső szabadság, amely Litt szerint a szabadság lényege, csak az emberséges tőkések által tartható fenn. Litt elmélete tehát az osztályok. kizsákmányolók és kizsákmányoltak közötti harmóniát hirdeti és próbálja igazolni.

DEUTSCHE ZEITSCHRIFT FÜR PHILOSOPHIE 1959. 4. SZÁM

A Német Demokratikus Köztársaságban ebben az esztendőben Darwin emlékévet tartottak. A folyóiratnak ez a száma olyan cikkeket tartalmaz, amelyek a darwinizmussal kapcsolatos kérdésekkel foglalkoznak.

R. Gottschalk: Darwin és a szociáldarwinizmus

Darwint méltatni annyit jelent, mint eszméit megszabadítani azoktól a reakciós felfogásoktól, amelyek az idők folyamán rárakodtak. Ezek a reakciós felfogások a szociáldarwinizmus ideológiájában összpontosulnak. A tanulmány áttekintést nyújt a szociáldarwinizmus fejlődéséről, kialakulásától kezdve a hitlerizmus uralomra utásáig.

A szociáldarwinizmus, mint a szociológia biológiai irányzata 1880 körül jelentkezett. Darwinnak abból a tételéből indultak ki, amelyet a természetes kiválasztással kapcsolatosan fejtett ki. Azt hirdették, hogy az emberi kultúrfajokat a megsemmisülés veszélye fenyegeti, s ettől csak egy elit kiválásának folyamata szabadítja meg őket. Az alacsonyabbrendű fajok a fejlődés akadályai.

A szociáldarwinizmus a darwini elmélet eltorzítása reakciós célok érdekében. Amikor ez az irányzat már eléggé szalonképesnek mutatkozott, Alfred Krupp 1900-ban a következő pályázatot íratta ki: Milyen tanulságok adódnak a leszármazási elmélet elveiből az államok belpolitikai fejlődésére és törvényhozására vonatkozóan? A pályázatra beküldött munkákat

tíz kötetben összegyűjtve kiadták. A szerző ismertet néhány jellegzetes pályamunkát ezek közül.

Az első világháború után a szociáldarwinizmus tovább terjeszkedett.. Alig múlt el egy évtized és a fasiszta Németországban hivatalos ideológiává vált.

I. T. Frolov: A faji kiválasztás és a célszerűség

Minden tudományos vizsgálódásnak az a célja, hogy feltárja azokat az okokat, amelyek meghatározzák a tanulmányozott jelenség sajátosságait. A kérdés az, hogy milyen okokra vezethető vissza a természetben megmutatkozó célszerűség. Ennek a kérdésnek a megválaszolása végett mindenekelőtt a változékonyság vizsgálatából kell kiindulni. Különbséget kell tenni a meghatározott és határozatlan változékonyság között, anélkül, hogy merev határt vonnánk közéjük.

Már Darwin felismerte, hogy a változékonyságot törvények határozzák meg. Helytelen tehát az a nézet, hogy a mutációk véletlenül mennek végbe. A modern genetikában elterjedt az a felfogás, hogy a mutációk határozatlanok, nincsenek törvényszerűségeknek alávetve, abszolút véletlenek. Ennélfogva azon a véleményen vannak, hogy a szelekció tanulmányozása során a kauzális módszert fel kell váltani a statisztikai módszerrel.

Ez az indeterminista felfogás a fizikában fellépő antikauzális nézetek biológiai változata. Ezeket az idealista nézeteket el kell vetni. Ugyanakkor nem szabad megrekedni a metafizikus kauzális felfogásnál, hanem tovább kell menni annak a kölcsönhatásnak a feltárásához, amely egyrészt az élőlények és környezetük, másrészt az élőlények egyes funkciói között fennáll.

M. Vedenov: Ernst Haeckel természettudományos materializmusa

A materializmus és az idealizmus harcának történetében a 19. század második felében és a 20. század kezdetén Haeckel német természet-kutatónak kimagasló szerepe van. Haeckel a biológia egyik klasszikusa. Körülbelül 150 tudományos munkát publikált, amelyek együttvéve több mint 13 000 oldalt tesznek ki. A szerző sorra veszi Haeckel fő műveit és az ezekben kifejtett nézeteket.

Filozófiai szempontból a legérdekesebb a „Világrejtélyek" c. műve, amelyet Du Bois Reymond ellen írt. Reymond hét pontban foglalta össze az ún. világrejtélyeket, amelyeket örökre megoldhatatlan problémáknak tartott: 1. az anyag és erő viszonya, 2. a mozgás eredete, 3. az élet keletkezése, 4. a természeti célszerűség eredete, 5. az érzékelés és a tudat keletkezése, 6. a gondolkodás és a nyelv keletkezése, 7. az akarat szabadsága.

Haeckel említett művében vizsgálat tárgyává teszi ezeket a „rejtélyeket" és sorra kimutatja megoldásukat, illetve megoldásuk lehetőségét: 1. az első rejtélyt megoldotta az anyag és az energia megmaradása törvényének felfedezése, 2. a mozgás, a szubsztancia belső és eredendő tulajdonsága, 3. az élő természetes módon, az élettelenből keletkezett, 4. a negyedik kérdésre Darwin adott választ a természetes kiválasztás felfedezésével, 5. az érzékelés és a tudat az élő anyag tulajdonságai, 6. a gondolkodás és a nyelv az állatvilág fejlődésének eredménye, 7. az akaratszabadság nem létezik.

Haeckel mint látható, a materializmus alapján állt, de a dialektika fel nem ismerése miatt nem tudott minden kérdésben következetesen és helyesen állást foglalni.

H. Wessel: Az élő világ dialektikus ellentmondásai

A teológusok és a reakciós biológusok váltig bizonyítgatják, hogy az élőlények különböző fajait egy természetfeletti lény előre meghatározott cél alapján teremtette. A dialektikus materializmus ezzel szemben azon a nézeten van, hogy az élőlények keletkezésének és fejlődésének okát nem a természeten kívül, hanem maguknak a természeti jelenségeknek belső ellentmondásaiban kell keresnünk. Az élővilág alapvető ellentmondásait a szerző a következőkben foglalja össze. Legelőször kell említeni az élőlények és a környezetük között fennálló ellentmondást. Ez az egyik fő mozgatórugója az élőlények változásainak. Ellentmondás áll fenn továbbá a közvetlen alkalmazkodás és az alkalmazkodási képesség között. Az élőlények belső ellentmondása nyilvánul meg a forma és a funkció viszonyában. Az élőlények morfológiai szerkezete és életműködése az ellentétek egységét alkotják. Végül a szerző kiemeli, hogy az élőlények alapvető ellentmondása az asszimiláció és a disszimilácio viszonyában rejlik.

Az egyház és korunk politikai problémái (tanulmánygyűjtemény)

A folyóirat vitát indít az egyház politikai tevékenységéről azzal a kifejezett céllal, hogy a hívőket és a nem-hívőket egyaránt érintő politikai kérdéseket jobban megvilágítsa és ezzel elősegítse a széles tömegek szövetségének megerősödését.

1. Jean-Claude Poulain: Az egyház és a munkásosztály

Ez a tanulmány néhány részletet közöl a szerző hasonló című és a közeljövőben megjelenő könyvéből. A cikk ismerteti először azokat az előzményeket, amelyek előkészítették a katolikus egyház „szociális doktrinájának" megszületését. Kimutatja, hogy a „szociális katolicizmus" előfutárai a burzsoázia vagy az arisztokrácia soraiból kerültek ki és azzal a kifejezett céllal mentek „a nép közé", hogy megakadályozzák a kizsákmányolt munkástömegek forradalmasodását, hogy a kereszténvi tanok segítségével megakadályozzák, vagy legalábbis feltartsák a szembenálló osztályok összecsapását (pl. Orzanam) Még a „Rerum novarum" megjelenése előtt La Tour du Pin és de Mun meghirdette a munka és a tőke „egyesülését". Az ideológiai harc eszközei mellett a tömegek közötti szervező munka érdekében különböző jótékonysági, illetve kulturális intézményeket hoztak létre. Az első próbálkozások közé tartoznak különböző üzemi kísérletek is, „üzemi tanácsok" létrehozása, a munkások „érdekeltté tétele" a kapitalista vállalat működésében stb. (Léon Harmel gyáros kísérlete).

A katolikus egyház legfőbb célja ma, megvédeni a kapitalizmust, semlegesíteni az osztályharcot, és ezért mindent elkövet a dolgozó tömegek leszerelése érdekében. Ennek a politikának egyik eszköze: az osztályszervezet helyébe a szakmunkánkénti korporációs szervezet létrehozására irányuló törekvés. A munkásosztály sorainak megbontására igyekszik felhasználni a munkások és a mukáltatók közötti kollektív szerződéseket és az ún. vegyes bizottságokat. A katolikus egyház igyekszik behatolni a munkásosztály szervezeteibe, a szakszervezeteket a munkások és a tőkések együttműködésének szerveivé próbálja átalakítani. Az egyház tehát aktívan beavatkozik korunk alapvető konfliktusába.

Az egyház a munkásosztályt, minden erőfeszítése ellenére sem tudta soha megnyerni. Mégis fő célkitűzésének tartja a munkástömegek feletti befolyás megszervezését. Ennek érdekében indította immár harminc éve az Actio Catholica mozgalmait. Ennek megfelelően hozták létre 1926-ban Franciaországban a Keresztény Munkásifjúság szervezetét, amely átmeneti fellendülése után, sikertelen kísérletnek bizonyult. Később létrehozták az Actio Catholica felnőtt-mozgalmait, a Keresztény Munkás ligát, majd ennek kudarca után a Munkás Katolikus Akciót, mint a Keresztény Szakszervezetekben és másutt dolgozó aktívák szigorú szervezetét. Ezek a kísérletek, éppúgy mint a munkáspapok kísérlete, mind azon buktak meg, hogy végül is az átalakítandó „milieu" hatott átalakítólag az egyház munkásszervezetére.

Befejezésképpen a szerző kiemeli, hogy a marxisták számára elsősorban nem az eszmék közötti különbségek, hanem a létfeltételek azonossága a fontos és ez teszi lehetővé istenhívő és ateista munkások egyesülését a tőke elleni harcban. A kommunisták nem indíthatnak háborút a vallás ellen, fő feladatuk egységfrontot teremteni a többi dolgozóval. De ugyanakkor fel kell világosítaniok társaikat az egyház „szociális politikájának" valóságos értelméről és veszélyességéről.

2. Gilbert Mury: A falusi klerikalizmus és a termelőeszközök átalakulása

A francia falvak jelenlegi átalakulását elemezve, a szerző kiemeli, hogy a kapitalizmus felforgatta a korábbi termelési, társadalmi viszonyokat, de a falvakban ez az átalakulás sokkal lassúbb és felemásabb volt mint a városokban. Jelentős pre-kapitalista, feudális maradványok tarkítják Franciaországban is a falvak képét. Ezek a maradványok azonban gyorsított ütemben tűnnek el az utolsó évtized nagy technikai fejlődésének hatására. Ezt az átalakulást a katolikus egyház is megértette, legalábbis Franciaországban, és igyekszik az ideológiai eszközöknek és intézményeinek egy olyan rendszerét kialakítani falun amely lehetővé teszi vallási és politikai befolyásának fenntartását.

A tulajdonviszonyok átalakulása falun, a birtokok koncentrációjának meggyorsulása, a nagytőke előrenyomulása, a kisbirtokosok eladósodása és kisemmizése együtt-

jár a vallásos hiedelmek bizonyos felélénkülésével ezeknél a rétegeknél. De itt már nem feudális, hanem kapitalista jellegű egyházra van szükség.

Az egyház előtt nehéz feladat áll falun. Támaszkodnia kell a hagyománytisztelő, reakciós rétegekre és ugyanakkor lépést kell tartania a falu kapitalista fejlődésével. Egyik fő törekvése befolyása alá vonni mindazokat a szervezeteket, intézményeket, amelyek az új mezőgazdaság káderei adják.

Az egyház tanulmányi köröket, mezőgazdasági technikai köröket hoz létre az új technika népszerűsítésére. Felismerte tehát, hogy a technikai fejlődés szükségképpen előbb-utóbb a falu vallásosságának gyors csökkenését fogja előidézni. Ezért igyekszik tudatosan kezébe venni ezt az átalakulási folyamatot, méghozzá a mezőgazdaság műszaki káderein keresztül, akikre osztályszármazásuk folytán jobban támaszkodhat mint a falusi pedagógusokra.

A falvak jelenlegi átalakulása, amely csökkenti a paraszti és a városi életmód közötti eltérést, aláássa a falusi plébános eddigi központi helyzetét. A falvak hagyományos elzárkózottsága lassan a múlté. Ennek felismerése arra vitte az egyházat, hogy szervezetét átalakítsa, a plébániák rendszeréről a „lelkipásztori tevékenységi zónák" rendszerére térjen át, megyei jellegű akciókat indítson, kezébe vegye a fiatal földművesek szakmai képzését, szövetkezeteket szervezzen a traktorok használatára stb. Az egyház tehát kézbe kívánja venni az elkerülhetetlen fejlődés irányítását, hogy befolyását fenntarthassa. E széleskörű tevékenység ellenőrzése érdekében valóságos káderképző iskolákat szervez, a Keresztény Földműves Ifjúság, illetve a Falusi Családi Mozgalom szervezeteinek keretében. Szakbizottságok foglalkoznak a szabadidő, a szakképzés, a propaganda, az iskolai tanítás és az újoncképzés adta lehetőségek kihasználásával. A katolikus szervezetek messzemenően figyelembe veszik az ifjúság, a lakosság osztályrétegződését.

A szerző kiemeli ezeket a belső ellentmondásokat, amelyek a katolikus egyház világi szervezeteiben a társadalmi problémák hatására keletkeznek. A kommunistáknak nem szabad szektás módon elzárkózniok a megindított folyamatoktól. A falvak életének részleges átalakulását elfogadó katolikus mozgalom hasznos szövetségessé vagy elkerülhetetlen utitárssá válhat számunkra. De a kommunista párt vezető szerepét csak az opportunizmus egyidejű leküzdésével tudja biztosítani.

3. Roger Garaudy: Az egyház, a katolicizmus és a nemzeti függetlenségi mozgalmak

A katolikus hierarchiának a gyarmatosító politikával és a nemzeti függetlenségi mozgalmakkal kapcsolatos magatartása igen bonyolult és árnyalt.

A szerző először a katolikus egyház *alapvető doktrináját*, a gyarmati kérdésben elfoglalt alapvető álláspontját vázolja fel. Az eredeti felhalmozás időszakában az egyház hatalmas tekintéllyel rendelkezett a nagy gyarmatosító nemzetek életében. A gyarmatosítók elpusztították Amerika őslakosságának nagy részét, ami végül is katasztrófális munkaerőhiányt eredményezett. Ezért a pápaság a maga tekintélyével fellépett a rabszolgaság intézményének helyreállítása érdekében, támaszkodva ebben a Szentírásra, az egyházatyák, Aquinói Tamás véleményére, miszerint a rabszolgaság természet- és istenadta állapot. A pápa csak 1839-ben ítélte el a rabszolgakereskedelmet.

Az egyház álláspontját a gyarmatosítás kérdésében már a XV. században fogalmazták meg. A gyarmatosítás jogát két alapelvre építi: 1. isten a világot az emberek számára teremtette; ezért nem szabad megakadályozni azok tevékenységét, akik a világ kincseit legjobban ki tudják aknázni; 2. az Evangélium „az összes nemzetek tanítását" hirdeti; nem szabad tehát megakadályozni azok tevékenységét, akik a keresztény hitet hozzák a hitetleneknek. E két elv szolgál a mai napig a „gyarmatosításhoz való jog" igazolására.

A szerző kimutatja, hogy az egyház gyakorlatilag is támogatta a gyarmatosítást virágzásának egész időszakában. A XIX. században misszionáriusaival segíti elő az imperialista hatalmak terjeszkedését.

A helyzet az első világháború után kezdett megváltozni a nemzeti felszabadító mozgalmak erősödésének hatására. De a döntő lökést a gyarmati rendszernek a második világháború utáni széthullása adta. Az egyház arra törekszik most, hogy mindenütt létrehozza a nemzeti egyházakat és ezzel biztosítsa a maga jövőjét. Törekvéseinek lényege jelenleg: 1. Elkerülni az elszigetelődést az afrikai és ázsiai népek nemzeti mozgalmaitól; 2. Maximális mértékben fenntartani és esetleg megerősíteni az egyház támogatásával az ezeknél a népeknél meglevő társadalmi hierarchiákat; 3. Elősegíteni ezekben az országokban az amerikai behatolást, a meggyengült európai kolonializmus helyettesítésére; 4. A hagyományos gyarmati kizsákmányolást, különösen Afrikát illetően, az „Eurafrika"-terv megvalósításával „Európa" kollektív gyámkodásával helyettesíteni.

Az egyház politikájának alapelvei megvilágítják a francia egyháznak az algériai háborúval kapcsolatos különösen bonyolult magatartását.

4. Henri Chauveau: Az egyház, a nemzeti érdek és a béke

A szerző kiemeli, hogy sok tény mutatja: a katolikus egyház a legreakciósabb erők szolgálatában minden eszközzel igyekszik elősegíteni az ún. „Kis Európa", egy katolikus európai „közösség" létrehozását. Az európai közösség terve a kapitalizmus megszilárdítását és a népi erők előretörésének megakadályozását célozza. Az egyház ezt a politikát a „népek kibékülése", a „humanizmus" és a „béke" nevében támogatja. Ugyanebben a szellemben lép fel a gyarmati kérdés tényleges megoldása ellen.

5. Georges Cogniot: Az egyház és az iskola

A tanulmány elemzi Jacques Bur abbé 1959-ben kiadott könyvét, amely módszeresen kifejti a Vatikánnak az iskolaüggyel kapcsolatos álláspontját. Az egyház alapvető tétele e kérdésben: csak a keresztény nevelés nyújthat teljes és tökéletes nevelést. Az egyház nem elégedhet meg azzal, hogy a világi oktatás mellett a hittant tanítsa, az egész tananyag keresztény szellemben való átalakítását követeli, a közoktatás totális kisajátítását a reakció szolgálatában.

Az egyház azt vallja, hogy az oktatás szabadsága csak őt illeti, ezzel a joggal nem élhetnek a szabadgondolkodás hívei, még kevésbé a marxisták. A Vatikán egyes szóvivői azt állítják ugyan, hogy az egyház ma már a gondolatszabadság híve, de a szerző kimutatja, hogy a hierarchia gyakorlata a katolikus országokban, Portugáliában, Spanyolországban, Kanadában, Írországban ennek tökéletesen ellentmond. Az egyháznak a keralai eseményekben játszott szerepe is ezt bizonyítja.

Végezetül a szerző elmondja, miért és hogyan védelmezik a kommunisták az egyháztól elválasztott iskolát, miért követelik a közoktatás demokratizálását és teljes államosítását, egységfrontban az összes demokratikus erőkkel.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1959. 108. SZÁM

Ph. Malrieu: Henri Wallon és a pszichológia fejlődésének iránya

A cikk H. Wallon születésének 80. évfordulójára íródott. A szerző megjelöli Wallon helyét a pszichológia különböző ellentétes irányzatai között. A pszichológusok egy része a mechanisztikus felfogásra hajlik, abban bízva, hogy idővel képes lesz a szubjektívet az objektívre redukálni. Másik részük az eklekticizmusban keres kiutat, elmossa a lélek és a test megkülönböztetését, vagy visszatér a parallelizmushoz. Wallon szembeszáll ezekkel a próbálkozásokkal.

Wallon determinista álláspontón áll. A pszichikait szerinte három fő tényező határozza meg: 1. a szubjektum életkörülményei, természeti és társadalmi feltételei; 2. a fiziológiai alapok, az öröklött struktúra, amelyet a szervezet a maga egészében, de különösen az idegrendszer alkot; 3. az alany története, fejlődése, kialakult viselkedése. E három tényező állandó és szoros kölcsönhatásban áll egymással, ezek a kölcsönhatások szövik át a pszichikai életet.

Wallon nézetei marxisták, igen termékeny munkásságot fejtett ki a pszichológia minden fontosabb területén. Egyik fő témája a tudat: Wallon a tudatot materialista módon kezeli, elveti az introspekció módszerét és az összehasonlító lélektanhoz folyamodik. Sokat foglalkozott a gondolkodás eredetének problémájával és kimutatta annak függését a társadalmi fejlődéstől. Foglalkozott továbbá az egyén s a társadalom viszonyával, hangsúlyozva, hogy az öntudat csak a más emberekhez való viszonyon keresztül jön létre, hogy az „én" sohasem közvetlenül adott.

Gyermeklélektani munkáit a tudat, a társadalom, a gondolkodás, a személyiség problémájára irányította, a pszichikai genezisének problémáját kutatva arra törekedett, hogy véget vessen e téren a misztifikáció lehetőségének. Mindig a tényekből, a gyakorlatból indul ki, a tárgyalt problémákat az összehasonlító módszerrel világítja meg és ezzel feltárja dialektikájukat. Ilyen módon Wallon eljutott a dialektikus materializmushoz; számára a dialektika sohasem jelentett valamilyen külsődleges módszert.

Kutatásai feltárják, milyen nagyjelentőségű a társadalmi folyamatok marxista elemzése a viselkedési formák megértése szempontjából. Ugyanakkor az eredmények arra is utalnak, hogy a pszichológia néhány ponton gazdagíthatja a marxista gondo-

latot, hiszen megmutatja az utat a társadalmi átalakulások molekuláris tanulmányozásához. Az egyéni viselkedés törvényeinek megértése nélkül hiányos marad a társadalmi események megértése. A társadalmi fejlődés az egyéni konfliktusok, akaratok közvetítésén megy keresztül; a pszichológia feladata tanulmányozni az egyéni akaratok, motívumok kialakulásának mechanizmusát, amelyeknek mindegyike hozzájárul az Engels által említett történelmi eredőhöz.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1959. 109. SZÁM

Roger Garaudy: A marxizmus — kritikai filozófia

Ez a cikk Garaudy: „Perspectives de l'homme" (Az ember távlatai) c. most megjelent könyvének egy részlete. Könyvében a szerző a jelenkori francia filozófia történetének vázlatát nyújtja és építő vitát kezdeményez a ma élő nem-marxista filozófusokkal. A NC-ben publikált részlet a marxizmusról szól.

A szerző a marxista filozófia kritikai jellegét elemzi. A különböző félreértésekkel és előítéletekkel szemben kimutatja, hogy a marxizmus nem a többi világnézettől elszigetelten jött létre és fejlődik és nem csak egy meghatározott osztály szubjektív követelményeinek felel meg. A marxista filozófia ugyanazokat a problémákat érinti, mint a többi doktrina, kritikai módszerrel nyúl hozzájuk, de szemben a többiekkel, ez a kritika nem marad meg az egyéni öntudat keretei között.

R. G. a kritikai filozófia nagy történelmi példáin dokumentálja annak fő jellemvonásait. Az igazi kritikai filozófia mindig alapot keresett a gondolkodás és a tevékenység számára. A mai idealista filozófia azonban a kritikai filozófia fogalmát eltorzítja, minden filozófiát úgy állít be, mint az egzisztencializmus előkészítését, a kritikai gondolatot az alany filozófiájával azonosítja.

R. G. az 1844 évi marxi kéziratok és „A német ideológia" elemzésén mutatja meg a marxi kritikai gondolat kifejlődését a hegeli felfogásból és annak ellentéteként. Marx kimutatja, hogy az öntudat sohasem lehet más, mint a tudatos lét, az absztrakció csupán valaminek az absztrakciója lehet. Az ember a természet része és kölcsönhatásban áll a természet tárgyaival. Az embert áthatják a természet erői, ezek benne fejeződnek ki mint tendenciák, mint szükséglet, mint fájdalom, mert az ember függ tőlük, általuk korlátozott, és szükségletének tárgyai rajta kívül állanak. A szükséglet az öntudatnak, a reflexiónak, majd a gondolatnak csupán előfeltétele. A marxizmus valóságos kopernikuszi, forradalmi fordulatot hajtott végre a kritikai filozófiában: általa az ember kiszabadult a gondolat világából, melyet addig elszigeteltnek és önállónak tekintettek. Ezentúl — tudományos alapon — a tudatot nem lehet többé elszakítani létfeltételeitől; az egyedül valóban kritikai álláspont a gondolat valóságos anyagi feltételeinek feltárása.

Az ember nemcsak természeti, hanem társadalmi lény is. Az ember emberhez való viszonya történelmileg változik. Ezek a viszonyok nem feltétlenül az ellenségeskedés viszonyai, ahogyan azt Sartre felfogja, de nem azonosíthatók a közvetlen egybeolvadással és a szeretettel sem, ahogyan mások gondolják. Az emberek közötti viszonyok szakadatlanul változnak, annak az őket környező természetnek hatására, amely maguknak az embereknek műve. Az „emberi természet" valóságos alapját a korábbi generációk által létrehozott technika és a társadalmi viszonyok képezik. Az emberi gondolkodást is a megelőző generációk alakították ki, ezek vázolták fel a mai ember gondolatait, érzéseit, tetteit. A bennünket leigázó társadalmi erőket csak társadalmi erővel lehet legyőzni. Marx kritikai filozófiájának sajátossága abban áll, hogy feltárja az idealizmus optikai csalódásainak forrását, feltárja a tudat másodlagosságát és a gyakorlati tevékenység alapvető jelentőségét. A kritikai gondolkodás más formáival szemben a marxizmus nem elégszik meg a dolgokról alkotott gondolataink megváltoztatásával, hanem maguknak a dolgoknak megváltoztatására törekszik.

Minden forradalommal terhes korszak az öntudat válságát eredményezi. A mai burzsoá filozófia nagy része a világválság felismerését és egyúttal a forradalomtól való félelmet tükrözi. A marxizmus e válság történelmi feltételeinek megértését jelenti és egyúttal az ellentmondás túlhaladása feltételeinek forradalmi felismerését. A marxizmus nem marad meg a tudat félénk befeléfordulásánál, amely végnélkül vizsgálgatja saját eljárásának érvényességét vagy érvénytelenségét. A gondolkodás kritikai vizsgálata csak egy moz-

zanata az egészséges gondolkodásnak; Descartes-nál, Hegelnél is a kritika csupán egy momentum. A megismerés alagsoraiban való végnélküli bolyongás a hanyatló társadalmak filozófiájának sajátja. A marxizmus kritikai eljárása csak a forradalmi tevékenység megalapozásának egyik mozzanata. A marxista filozófiát éppen az jellemzi, hogy időnként a kritikai gondolat benne önmaga felé fordul, hogy aztán visszatérjen újult erővel az objektív világ felé, melynek hívásai, ellentmondásai, problémái az emberi szubjektivitás tápláléka és élete.

LA NOUVELLE CRITIQUE 1959. 110. SZÁM

André Barjonet: A munkásosztály realitása

1959-ben megsokszorozódott a munkásosztállyal foglalkozó cikkek száma a burzsoá irodalomban. A cikkek többnyire azt fejtegették, hogy a munkásosztály nem fejlődik többé, hogy a munkások és a burzsoázia életmódja egyre inkább közeledik egymáshoz, hogy ma már tulajdonképpen inkább bérből élők osztályáról mint munkásosztályról beszélhetünk. Egyesek maguknak a társadalmi osztályoknak a létezését is kétségbevonták. Mind e tanulmányok azonosítják a termelőerők fejlődését a termelési viszonyok fejlődésével.

A szerző megjegyzi, hogy a marxizmust már 60 évvel ezelőtt „túlhaladták" és a mai szerzők is csak a revizionizmus atyjainak érveit képesek ismételgetni. A valóságban már az ókor nagy gondolkodói is felismerték a társadalmi osztályok létezését. De Marx volt az első, aki tudományosan meghatározta az osztályokat — a társadalmi termelésben betöltött szerepük alapján.

A szerző szemügyre veszi a társadalmi rétegeződés tudományos osztályozására irányuló különböző kísérleteket. Kimutatja, hogy az analógiákra, a felszíni hasonlóságra épülő osztályozások semmiképpen sem adnak magyarázatot a társadalmi mechanizmus mozgására. A jövedelem nagyságának vagy a munka természetének hasonlósága nem használható kritérium. Az alapvető körülmény: a termelőeszközökhöz való viszony és a termelésben betöltött szerep. Ezen a körülményen a technika fejlettségi foka nem változtat. Ellenfeleink azt állítják, hogy ha a munkások tudatában nem él az, hogy ők egyazon osztályhoz tartoznak, akkor a munkásosztály, mint ilyen, csak üres absztrakció. Ezzel szemben a szerző kimutatja a munkásosztály objektív létét, helyzetének objektív, anyagi feltételeit, amelyek végül is meghatározzák tudatát. A munkáspapok ügye csak alátámasztja a materialista elemzés helyességét.

A munkásosztály realitásának bizonyítéka, hogy a munkásosztály tevékenykedik és harcol. Azt állítják, hogy a munkásosztály nem fejlődik többé számszerűen és hogy ezzel szemben az alkalmazottak, szabad foglalkozásúak száma növekszik. Ez azonban legfeljebb a francia fejlődés egy bizonyos időszakára vonatkozik, — bizonyítja a szerző, aki kiemeli, hogy bizonyos vonatkozásban a termelésben közvetlenül résztvevő műszakiak is a munkásosztályhoz és nem az ún. középosztályokhoz tartoznak. Ugyanígy az sem igaz, hogy a munkások szakképzettsége, tömegüket tekintve, csökkenő tendenciát mutatna. A „bérből élők osztályának" elmélete felületes és tendenciózus megállapításoknak a terméke csupán. A mai revizionisták a társadalmi osztályok fogalmát a gazdasági szektorok fogalmával akarják helyettesíteni. A modern technikára hivatkozva újból tagadni próbálják az osztályharc létét és a munkásosztály pártjának szükségességét.

André Gisselbrecht: Az értelmiség és a munkásmozgalom

A francia munkásmozgalom kivételes helyzetben van, ami az értelmiséget illeti. Franciaországban a nagy polgári forradalom óta az értelmiség legjava mindig a haladást szolgálta. De ez az előny bizonyos hátrányokkal is jár. A francia értelmiségiek, éppen mert a feltörekvő burzsoázia nagy elveinek propagandistái voltak, ma is fogékonyak a burzsoá misztifikáció iránt.

A marxizmussal új és termékeny korszak kezdődött az értelmiség számára. A munkásosztály új civilizációt hoz létre, amely nem ismer többé szakadékot tanult emberek és dolgozók között. A marxizmus lehetővé teszi az értelmiség szerepének határtalan növekedését, de egyúttal világosabbá is teszi az értelmiség korlátait.

Az utolsó öt évtizedben az értelmiség részvétele a haladásért folytatott harcban nagy történelmi jelentőségű ténnyé lett. Segítségével válnak a szocialista eszmék „anyagi erőkké". A társadalmat átalakító munkásmozgalom nem tud meglenni az

értelmiségiek munkája, tudása nélkül. A marxizmusnak az értelmiségiek segítségével kell kialakítania a tömegek új gondolkodásmódját, amelynek a hagyományos eszmék helyébe kell lépnie.

Az értelmiségiek nem lehetnek a munkásmozgalom vezetői. Csak annyiban játszhatnak óriási szerepet a társadalom átalakításában, amennyiben a forradalmi munkásmozgalmat, a marxizmust szolgálják. Az értelmiséginek, ahhoz, hogy aktív szerepet játsszon a haladás érdekében, politikus emberré is kell válnia, de ugyanakkor tudósnak, művésznek kell maradnia, ebben a minőségében lesz a munkásmozgalom győzelmének nélkülözhetetlen tényezője. Az értelmiségiek többnyire teoretikus módon fogják fel a politikát, nem a valóságos mozgásból, hanem elvont elképzelésekből indulnak ki. A munkásosztályt hol tévedhetetlen Istennek, hol gügyögő gyermeknek képzelik. Igen könnyen tévesztik el szem elől a marxizmus velejét: a gyakorlat kritériumát. Elfelejtik, hogy a marxizmus nemcsak elmélet, hanem forradalmi gyakorlat, hogy a marxizmushoz nem lehet úgy csatlakozni mint valamilyen más, dogmatikus filozófiához.

A szerző ezek után részletesen elemzi azokat az illúziókat, amelyek a becsületes értelmiségieket gátolják abban, hogy határozottan felsorakozzanak, saját jövőjük érdekében, a kommunista párt oldalán. A szerző öt ilyen illúziót emel ki: az objektivitás, a szabadság, a személyiség, az erkölcsiség, a hatalom illúzióját.

LA PENSÉE 1959. 87. SZÁM

J. Orcel: Frédéric Joliot-Curie gondolatai és tevékenysége. A tudomány emberi értéke és a tudós felelőssége

A folyóirat 87. számát teljes egészében Joliot-Curie emlékének, munkásságának szenteli. Az itt ismertetett cikk először Joliot-Curie-nek a tudomány jelentőségével kapcsolatos gondolatait eleveníti fel. Az emberiség haladása összefügg a tudomány fejlődésével, mondotta Joliot-Curie. Véleménye szerint az emberiség haladását különböző mércékkel mérhetjük. Az emberek általában olyan mércét alkalmaznak, amely az általuk végrehajtott vagy ismert fontosabb munkákhoz szükséges idő átlagából, néhány évből álló időegységen nyugszik. Kevesen tudnak ma még olyan feladatokhoz kezdeni, amelyek hasznát csak az utókor fogja látni. Pedig az emberi haladást, a nagy emberi közösségeket érintő változásokat csak nagyobb mércével, a nemzedékek egymásutánjával, kb. 30 éves időegységekkel mérhetjük. Ilyen szemszögből az emberi haladás igen gyors és világossá válik a gondolkodó emberiség bámulatosan fiatal kora. Ha pedig az élőlények fejlődéséhez, átalakulásához, az emberi nem fejlődéséhez szükséges időt kívánjuk mérni, ismét más mércével, évszázezredekkel kell mérnünk. Ezen az úton eljutunk ahhoz a kérdéshez, meddig lehetséges élet bolygónkon. Itt már évmilliárdok ezrével kell számolnunk, ha addig semmi sem jön közbe, ami leszármazottainkat elpusztítaná. De ilyen hosszú időnek semmilyen értelme nincsen emberi szempontból. Mégis elképzelhetjük, hogy még ez idő eltelte előtt, az emberi nem kénytelen lesz, életbenmaradása érdekében, egy távoli csillag bolygóján új hazát keresni.

Joliot-Curie sokat foglalkozott a tudományos haladás, a civilizáció fejlődésével járó ellentmondásokkal és nehézségekkel. A tudomány, a természeti erők leigázása, az emberiség érdekét szolgálja. De különösen a XIX. sz. vége óta a tudományos haladás káros következményeit növekvő aggodalom kíséri. A tudomány eredményeiből csak egy kisebbség húz hasznot, a tudományt a pusztítás és a halál szolgálatába állítják. Mégsem kételkedhetünk a tudomány emberi értékében. A tudósoknak számolniok kell felelősségükkel. Csatlakozniok kell ahhoz a harchoz, amely a tudomány eredményeinek káros felhasználása ellen folyik. A tudomány egyik legnagyobb érdeme, hogy egyetemes jellegű, a Földön szerteszét élő emberek gondolati egységének alapvető eleme. Joliot-Curie szerint feltételezhetjük, hogy a világmindenségben valószínűleg élő más gondolkodó lényekkel, — mégha formájuk el is tér a mienktől, — éppen a tudomány teremtené meg egységünket.

A tudomány, szerette mondani Joliot-Curie, olyan mű, amelyhez, a tudós mindennap hozzájárul, anélkül, hogy azt hihetné: megéri műve betetőzését. A haladás forrása: az emberiség kollektív erőfeszítése, az egymást követő generációk munkája. Az örökkévalóság nem más, mint az az élő lánc, amely bennünket a Földön előttünk élt lényekkel és dolgokkal egybefűz. Minden lény, mely Földünkön átmegy, hiradást hagy magáról, ha csak annyit is, mint egy elkoptatott kő.

Joliot-Curie vezérgondolata, hogy az ember anyagi felszabadítása erkölcsi felszabadulásának feltétele és hogy az előbbit csak a tudomány közreműködésével lehet végrehajtani. Munkájában a modern racionalizmusra, a dialektikus materializmusra támaszkodott, amelyet a tudományos gondolkodás legjobb vezérfonalának, a valóban tudományos módszernek tekintett.

Tudományos munkásságával hozzájárult az atomban rejlő hatalmas erők felszabadításához, közéleti tevékenységében pedig azért harcolt, hogy az új erőket ne az emberiség elpusztítására, hanem boldogulására használják fel.

MIND 1959. 268. SZÁM

R. W. Sellars: Az érzetek mint az érzékelés irányítói

Az ismeretelméleti kérdésekben található zavarok egyik alapvető oka a szerző szerint az érzékelésről vallott hibás nézetekben kereshető. A XVII. századtól kezdve alapjában véve elfogadott az az álláspont, hogy a megismerés kezdetét egyes izolált „atomok", egocentrikus különösségek, az érzéki benyomások (ún. „érzéki adott"-ak) képezik, amelyek oksági kapcsolatban vannak a külső világgal, s amelyekből a tárgyi világ képét levezetjük, felépítjük. Berkeley és Hume megmutatták, hogy a levezetésnek ez a feladata nem valósítható meg, de mivel az alapvető sémán nem változtattak, ezzel csak a szubjektív idealizmus és szkepticizmus számára nyitottak utat.

A kritikai realizmus álláspontja szerint — ennek az irányzatnak a szerző a század elején egyik megalapítója volt — az egész felfogás alapjaiban téves. Az érzékelés tárgya nem az érzet, az érzéki adott, hanem a külső objektum. Nekünk érzeteink vannak, de a dolgokat érzékeljük. Az érzékelőt az őt körülvevő, vele kapcsolatban lévő dolgok érdeklik és érzeteit arra használja, hogy ezek alapján lokalizálja és jellemezze azokat. Az érzékelés komplex tevékenység, amelyet az érzetek irányítanak, és amely (viselkedésbeli és nyelvi) tevékenységben végződik. Valódi egysége az ingerek egy meghatározott komplexumának és a válaszreakciónak egy koordinált egészéből áll. Az inger funkcionális jelentést csak a válaszreakcióval való kapcsolatából nyer. A központi idegrendszer folyamatai közvetítenek az inger és a válaszreakció közt és épp ennek következtében válik az inger a környező tárgyakhoz és szituációhoz alkalmazkodó reakció irányítójává. A megismerés nem lámpás, amely megvilágítja az érzékileg adottat, hanem ellenőrizhető állítás, amely a külső tárgyakra vonatkozik, s amelyet érzéki faktorok irányítanak.

E felfogás fényében megszűnik a karteziánus dualizmus problémája is. Az ész nem szubsztancia, hanem a magatartást irányító tevékenység. Az anyag nem azonos a puszta kiterjedéssel, magasfokú szervezettségre és koordinált tevékenységre képes. Az ész nem más mint a funkcionáló agy, az Én pedig ezeknek az irányított, célszerű tevékenységeknek fókuszaként keletkezik.

JOURNAL OF THE HISTORY OF IDEAS 1959. 4. SZÁM

R. E. Larsen: A polaritás elve Morris Cohen filozófiájában

A XX. századi amerikai filozófia egyik vezető képviselője M. Cohen († 1947) volt. Cohen metafizikájának és módszertanának egyik alapelvét a polaritás elvének nevezte. Ennek értelmében az olyan ellentétek, mint közvetlen és közvetett, egység és sokaság, változó és állandó, szubsztancia és forma, ideális és reális stb. kölcsönösen feltételezik egymást, miként a mágnes északi és déli pólusa. Épp ezért, nemcsak a statikus, hanem a kinetikus rendszerek is feltételezik az ellentétes erők egy bizonyos egyensúlyát, amelyek minden egyes dolog természetét meghatározzák. Egyszersmind a polaritás elve heurisztikus elv is, amely helyes magyarázatra irányuló tevékenységünket irányítja, megkövetelvén, hogy a dolog természetét különböző, ellentétes előfeltételekből kiindulva vizsgáljuk.

A szerző annak pontosabb meghatározására törekszik, mit értett Cohen a „polaritás" fogalma alatt. E kérdésre

a választ Cohen igazságelméletében találja, amely egyaránt irányult mind az „atomista" elképzelések ellen (minden ítélet izoláltan, önmagában véve igaz), mind az ún. „koherencia"-elmélet ellen, amely feltételezte, hogy valamely állítás igazságát más állításokkal való kapcsolata határozza meg, hogy az „igaz" és „hamis" nem az egyes ítéletek prédikátumai, hanem csak egész elméletekre, ismeretstruktúrákra vonatkozhatnak. Cohen véleménye szerint valamely ítélet más ítéletektől izoláltan nem bír jelentéssel, tehát nem lehet igaz vagy hamis sem. Csak valamilyen gondolati kontextusban válik az állítás értelme teljesen meghatározottá. Azonban, ha egyszer ez a kontextus adva van, úgy immár az adott állítás igazsága vagy hamissága is meghatározható.

A szerző véleménye szerint „poláris" fogalmak Cohennél azok, amelyek, — annak ellenére, hogy határozottan megkülönböztethető tartalommal bírnak, — értelmetlenek egymás nélkül: bármely állítás, amely tartalmazza a két poláris fogalom egyikét, csak olyan kontextusban válik értelmessé és meghatározottá, amely tartalmazza e fogalom poláris párját. A poláris fogalmak egymás által való feltételezettsége így a logikai feltételezettség egy sajátos formája. Azonban a szerző leszögezi, hogy a logikai kapcsolatnak alapját, Cohen véleménye szerint, ontológiai meghatározások összefüggések alkotják.

THE BRITISH JOURNAL FOR THE PHILOSOPHY OF SCIENCE

R. O. Kapp: A tér

A klasszikus fizika felfogása szerint a tér egy nagy doboz, amiben minden dolog benne van. Ez a felfogás feltételezte, hogy: 1. csak az reális, ami a térben van, ami nincs sehol, az nincs is; 2. a tér, természetét tekintve, egy nagy tartály; 3. minden mérhető anyagdarab két környezettel rendelkezik: az egyik a tulajdonságnélküli tér, a másik a tulajdonságokkal bíró, környezetről környezetre változó éter. A relatívitáselmélet fényében ezek a feltételezések helytelennek bizonyultak. Először is, nincs alapunk annak feltételezésére, hogy csak a fizikai valóság — valóság egyáltalán. Másodszor, Einstein megmutatta, hogy a tér nem az anyagi univerzum tartálya, hanem annak alkotó része. Harmadszor, nincs szükség két környezet feltételezésére. A tér, amelynek egyik része sem különböztethető meg a másiktól fizikai eszközökkel, megfigyelhetetlen. Az ilyen tér egyáltalán nem befolyásolja a dolgok viselkedését. Épp ezért lehetetlen átlátni, milyen jelentést kellene kölcsönözni neki. Így marad egy környezet, amelyet a fizikusok korábban éter szóval jelöltek, amely helyről helyre változik s amelynek változó tulajdonságai megfigyelhetők. Azt, ami közös ezekben a változó tulajdonságokban, erőtereknek nevezzük. Legalább három ilyen erőteret különböztetünk meg: — elektromos-, mágneses és gravitációs teret. A környezetnek ezeket a fizikai tulajdonságait (amelyek a gravitációs tér esetében az időben nem változók, a másik két esetben változóak), illetve ezek együttesét értjük a tér kifejezés alatt.

A továbbiakban a relativitáselmélet kimutatta, hogy a gravitációs tér eme tulajdonságai, mind egy tulajdonsággal, a tér „görbületével" helyettesíthetők. Ugyanezt elektromágneses erőtér esetében elvégezni idáig nem sikerült. Épp ezért a továbbiakban a szerző csak a tér és tömeg kapcsolatát vizsgálja s eltekint a tér és elektromos töltés, a tér és mágnesesség kapcsolatától, mivel az egyedüli feltétel, amelynek segítségével az egyik tér régiót a másiktól megkülönböztetjük, a görbület, a görbületnek pedig csak egy faját ismerjük s ez azonos a gravitációs térrel. A relativitáselmélet meghatározta a térnek azon tulajdonságait, amelyek segítségével hatást gyakorol a tömegre és definiálta a tömeg térre gyakorolt hatását. Azonban nem adott választ arra a kérdésre, miért tud egy test hatást gyakorolni az őt környező térre és miért követi az anyagi részecske a tér görbületét. A relativitáselmélet átalakította a térről alkotott ismereteinket, de keveset mondott a tömegről.

A huszas évek elején a tömeg és tér kölcsönhatásának problémái álltak az előtérben. A későbbiek során, a kvantummechanika sikerei következtében ezek a problémák háttérbe szorultak, helyüket a részecskék közti kölcsönhatás problémái foglalták el. A szerző véleménye szerint az előző probléma azonban korántsem megoldott és nem is értelmetlen. A fizika további fejlődéséhez ennek

a kérdésnek újra előtérbe kerülése jelentősen hozzájárulhat. Ezzel kapcsolatban felidézi Eddington korai nézetét arra vonatkozólag, hogy a tömeg nem más mint görbület. Ez az elképzelés jelentős mértékben leegyszerűsíthetné a fizikai világképet és segítene választ adni a még megválaszolatlan kérdésekre és ezért feltétlenül megérdemli az alaposabb vizsgálatot.

José Ferrator Mora: Az értelmiség a mai társadalomban

A szerző a mai értelmiség helyzetét Sokrates és a reneszánsz értelmiségi típusaival kapcsolatban vizsgálja. Sokratest tartja az első olyan gondolkodónak, aki tudatára ébredt annak, hogy az értelmiség és a társadalom közt bizonyos szakadék van. Élete állandó ingadozás volt a két egyformán vonzó véglet: a lelkiismeretéhez, illetve a társadalomhoz való hűség közt. A reneszánsz értelmisége is felismerte, hogy ideáljai és a társadalmi valóság közt szakadék van.

Az értelmiség és a társadalom közt sohasem volt olyan éles ellentét, mint napjainkban. A társadalom viszonya az értelmiséghez nem egyértelmű: sokszor haszontalannak, sőt, ártalmasnak vélik, bár ugyanakkor tartózkodnak semmibevételétől is. Ha az értelmiség aktivitása nem esik össze a társadalom követelményeivel, azt aggodalommal fogadják. Az értelmiség nem tud azonosulni a társadalommal, de attól függetleníteni sem tudja magát.

A modern társadalmat a krízisek jellemzik. A cikk írója három nagy válságot jelöl meg. Az első a „kisebbség válsága". Egy társadalmi kisebbség a 17. század elején olyan társadalom elképzeléseit dolgozta ki, melyet csak kevesen akartak és tudtak vállalni. A második krízis egy nagy társadalmi osztály válsága volt, a „többség válsága" a 18. század közepén; de ez az osztály is csak önmaga számára tudott kidolgozni egy megfelelő társadalmi modellt. A harmadik, a „mindenki válsága", — ez a „mi válságunk", — a 19. század végétől kezdett kibontakozni. Megkülönböztető sajátossága, hogy valóban egyetemes jellegű és ezért megoldásának is totálisnak kell lennie.

Három lehetőséget lát az értelmiségnek a társadalomhoz való viszonyára. 1. Elfogadja a társadalmat, úgy, ahogyan van, mint változtathatatlant. 2. Nemcsak elfogadja, hanem szentesíti is. 3. Megkísérli megváltoztatni a társadalmat. Szerinte a harmadik lehetőség sem hozhat lényegesen különböző eredményt, mint az első kettő. A lázadásból kiinduló értelmiségi a konformizmusban köt ki.

A szerző a társadalmi eszmék és a társadalmi valóság közti viszonyokból próbálja levezetni az értelmiségi magatartás kritériumait. Így pl. a teljes alkalmazkodás, illetve a totális lázadás akkor volna indokolt, ha az eszmék teljesen alá volnának rendelve a társadalmi valóságnak, illetve abszolút függetlenek volnának tőle. Az eszmék és a valóság közti viszony azonban összehasonlíthatatlanul bonyolultabb. E bonyolult viszony szem elől tévesztése pl. a fizikai öngyilkosság egyszerű tényévé változtatja a gondolatszabadságért vállalt mártírsorsot, — ha tettének nincs semmi társadalmi visszhangja. Még sincs relativizmusról szó, de éppígy nem szabad metafizikai abszolútumokká változtatni a célokat (pl. a szabadság és az objektivitás céljait), ezeknek mindig szoros kapcsolatban kell állniok a valósággal. Ahogy nem lehet a célokat az eszközöknek alárendelni, éppígy nem szentesíthetik a célok az eszközöket sem. Az értelmiség problémája a társadalomban a cél és eszköz viszonya örök problémájának elsődleges megnyilvánulása. Ez a probléma — a szerző szerint talán a legfontosabb az etikában — sohasem oldható meg teljesen, mivel az eszközök és a célok sohasem jelentkezhetnek absztrakt fogalmakként, vagy abszolút realitásokként, hanem mindig e kettő állandóan változó összetételeként.

DIALECTICA 1959. 37. SZÁM

E. W. F. Tomlin: Az élet filozófiája

A cikk célja a szerző szerint az organizmus filozófiájának továbbfejlesztése, amelyet Whitehead dolgozott ki elsőként rendszeresen. Annak bizonyítására törekszik, hogy az organikus lét nem érthető meg a célszerűség és az érték koncepciója nélkül, s hogy ez a metabiológia formájában szükségszerűen a metafizikához való visszatéréshez vezet.

Bacon óta az angol filozófia szinte azonosult az empiricizmussal. Ez magyarázza, hogy a filozófusok publikációikban ritkábban foglalkoznak „nézőpontok" taglalásával, mert az empírizmus óvakodik a metafizikus kérdésfelvetéshez vezető „nézőpontok" kifejtésétől. Az empírizmus ma már nem doktrina, hanem szinte „filozófiai légkör", melyben a filozófusnak dolgoznia kell.

A szerző filozófiai nézeteit az 1955-ben megjelent „Élet és ismeret" című művének ismertetése és a mű egyes megállapításainak magyarázata és védelme keretében fejti ki.

Legnagyobb hatással Collingwood volt rá. Szerinte Collingwood megállapításai új talajt teremtettek a filozófia számára. A szerző egyetért azzal, hogy a filozófiában idealista vagy materialista nézőpont létezik, de szerinte a valóság igazi természetéről egyik sem ad világos választ. Az empirizmus a materializmus oldalán áll, s ezért gyanúval fogad minden filozófiát, mely „a valóság történetét", vagy „az élet értelmét" kívánja megmagyarázni.

Az élet keletkezésével foglalkozó művek egyik része tudományos, vagyis fizikai—kémiai magyarázatot ad, másik részük metafizikusan közelíti meg a problémát. A két szemlélet kölcsönhatásban van. Az empiricista szemlélet számára a tudományos magyarázat a kedvezőbb.

Az író dogmatikusnak tartja azok álláspontját, akik pl. Darwin nézeteit a természetes kiválasztódásról megcáfolhatatlan tényként fogadják el. A célszerűség tagadása az organikus fejlődésben: visszatérés a mechanisztikához. A mechanisztikus felfogás számára a létben cél és értelem keresése kívül esik a tudomány célján. Így a biológia mechanisztikus biológiává, a biofizika vagy a fizika anyagává válik. Végül szakadás áll be e tudományok és a pszichológia, a filozófia között és maga a filozófia a metafizikus absztrakciók világába téved.

A fizika nagy presztizse elhomályosította a biológiai tudomány önállóságát. A biológiát — a fizikától eltérően — filozófiai eredmények felhasználása nélkül nem lehet folytatni.

A szerző a következőkben a metabiológiával, mint a 20. század „új tudományával" foglalkozik. Szerinte megdőlt az élet magyarázatának az a kísérlete, hogy azt egyszerűen valami életlelenre vezessék vissza. A mechanisztikus magyarázat nem képes megragadni az organikus lét lényeges vonásait, mert az élet részmozzanatait az egésztől elvonatkoztatva vizsgálja és képtelen feltárni az élet folyamatát. Még a mechanisztikus koncepció elkerülésére törekvő holizmus és vitalizmus is leplezetten elfogadja ezt a szemléletet, bár ezt miszticizmus mögé rejti.

Az élet és tudat pszichológiai felfogása újra bevezeti a végső okot, vagy a teleológiát. Maga Darwin sem tagadta a természetben lévő célt — legalábbis a Fajok eredetében. — Hibás különben számos modern biológusnak az az álláspontja, amely Darwinban csalhatatlan tekintélyt lát és különösen hibás Julian Huxley tudományos magatartása, aki úgy véli, hogy a célszerűség kérdése egyszer s mindenkorra le van zárva és ki akarja közösíteni a teleológia híveit.

A szerző egyaránt bírálja a „naturalistákat" és a „szellemfilozófusokat"; míg az előbbiek (pl. Haeckel) a véletlennek leplezetten a csoda szerepét tulajdonítják, addig ez utóbbiak nyíltan követnek el hasonló hibákat. Egyik sem képes áthidalni az anyag és a szellem közti szakadékot, mivel gondolatilag egyaránt feltételezik ennek a szakadéknak létezését. A szerző szerint az élet fogalmát egyforma hatékonysággal használhatjuk a biológiai létezés színvonalán, valamint a legmagasabbrendű szellemi teljesítmények fokán; és ez ad tartalmat annak az arisztotelészi megállapításnak, hogy az ember az egyetlen olyan lény, amely „össze tudja kapcsolni végét kezdetével".

Szerkesztőség megjegyzése: Erdei László Logisztika vagy marxi—lenini logika c. cikkét, amely a Magyar Filozófiai Szemle 1959. 3—4. számában jelent meg, a szerkesztőség vitacikknek tekinti.

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

Szabó András György: A törvény és az ember 1
Földesi Tamás—Makai Mária: Az etikai revizionizmus kritikájához 33
Tóth Sándor: Az élővilág fejlődésének néhány sajátossága 103

FIGYELŐ

Tapasztalataink a Szovjetunió Tudományos Akadémiájának Filozófiai Intézetében *(Szabó András György)* 131

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

Tanulmányok a korai vallásos hiedelmek kérdéséről *(Márkus Mária)* 135
G. V. Oszipov: A technika és a társadalmi haladás. A mai reformista és revizionista nézetek kritikai áttekintése *(Garai László)* 139
R. L. Meek: Tanulmányok a munkaértékelméletről *(Sós Vilmos)* 143
Sz. L. Rubinstejn: A gondolkodás és tanulmányozásának útjai *(Márkus György)* .. 146
J. M. Jaroszlavszkij: A kommunisták és a vallás *(Somogyi János)* 150
Folyóirat ismertetések 152

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

Андраш Дёрдь Сабо: Закон и человек 1
Тамаш Фельдеши—Мария Макаш: К критике этического ревизионизма 33
Шандор Тот: Некоторые особенности развития живого мира 103

ОБЗОР

Впечатления о побывании венгерской делегации философов в Институте Философии А. Н. СССР. *(Андраш Дёрдь Сабо)* 131

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКИ

Исследования и материалы по вопросам первобытных религиозных верований *(Мария Маркуш)* 135
Г. В. Осипов: Техника и общественный прогресс. Критический обзор современных реформистических и ревизионистических взглядов *(Ласло Гараи)* 139
Р. Л. Мик: Исследования по трудовой теории стоимости *(Вильмош Шош)* 143
С. Л. Рубинштейн: О мышлении и путях его исследования *(Дёрдь Маркуш)* .. 146
Я. М. Ярославский: О религии *(Янош Шомоди)* 150
Рецензии журналов 152

INHALT

AUFSÄTZE

András György Szabó : Das Gesetz und der Mensch 1
Tamás Földi—Mária Makai : Zur Kritik des ethischen Revisionismus 33
Sándor Tóth : Einige Eigenarten in der Entwicklung der lebenden Natur..... 103

BEOBACHTER

Unsere Erfahrungen im philosophischen Institut der Akademie der Wissenschaften der Sowjetunion *(András György Szabó)* 131

BUCHBESPRECHUNG UND KRITIK

Studien über die Fragen der frühreligiösen Glauben *(Mária Márkus)* 135
G. V. Oszipov: Technik und gesellschaftlicher Progress. Kritischer Überblick der heutigen reformistischen und revisionistischen Ansichten *(László Garai)* . 139
R. L. Meek: Studien über die Arbeitswertlehre *(Vilmos Sós)* 143
Sz. L. Rubinstein: Wege des Denkens und seiner Studie *(György Márkus)* 146
J. M. Jaroszlavszkij: Kommunisten und Religion *(János Somogyi)* 150
Zeitschriftbesprechungen 152

CONTENTS

ESSAYS

György András Szabó: Law and man 1
Tamás Földesi—Mária Makai: To the Criticism of Ethical Revisionism 33
Sándor Tóth: Some Characteristics of the Evolution of the Living World..... 103

OBSERVER

Our experiences in the Philosophical Institute of the Academy of Sciences of USSR *(András György Szabó)* 131

BOOK REVIEW

Studies of the Questions of Early Religious Belief *(Mária Márkus)*..... 135
G. V. Oszipov: The Technique and Social Progress. Critical summary of the nowadays reformistic and revisionistic views. *(László Garai)* 139
R. L. Meek: Studies in Labour-value Theory *(Vilmos Sós)* 143
Sz. L. Rubinstejn: The Thinking and the Wais of its Study *(György Márkus)*... 146
J. M. Jaroszlavszkij: The Communists and the Religion *(János Somogyi)* 150
Rewiew of periodicals 152

A kiadásért felel: az Akadémiai Kiadó igazgatója Műszaki szerkesztő: Pataki Ferenc
Kézirat beérkezett: 1960. I. 18. — Példányszám: 1400 — Terjedelem: 15·75 (A/5) ív

50753/60 — Akadémiai Nyomda, Budapest. — Felelős vezető: Bernát György

Ára: 10,—Ft
Előfizetés egy évre 32,— 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.