

VOPROSI FILOSZOFII 1963. 8. SZÁM

P. M. Jegidesz: A marxista etika az élet értelméről

Bevezetőül a szerző leszögezi, hogy az élet értelmének problémája az etikának is egyik központi kérdése, hiszen az élet értelmének társadalmi értelmezése jelentős szerepet játszik a személyiség formálódásában és az egyének társadalmi viselkedésében. A mindenoldalúan fejlett kommunista személyiség kibontakozásához is szükség van az élet értelmének tudományos értelmezésére, de szükséges az egyéni és társadalmi célok egységének, a tudat és viselkedés összhangjának kialakulásához is. A kérdésnek jelentős szerepe van a marxizmus és a mai burzsoá filozófiai irányzatok közötti vitában is.

Bevezetőül arra a kérdésre kell válaszolni: mi az oka annak, hogy a különböző korok és osztályok más és más láttak az élet értelmének. Az élet értelme legáltalánosabb megfogalmazásban objektív vonatkozásban az ember életének irányultságát jelenti — mondja Jegidesz —, mely az ember életét, életének fő vonalát megszabja. A nem marxista filozófiák ezt a kérdést történelmietlenül fogták fel: az emberi élet értelmét absztraktnak az istenből vagy az örök emberi természetből vezették le. Holott az élet értelméről — azaz az emberi törekvések irányáról — alkotott elképzelések a konkrét társadalmi szituációt tükrözik, ennek a termékei. Így pl. a kapitalista társadalom embere életének értelme a haszon kergetése, az egyéni érvényesülés.

Az emberi élet értelme — fejtegeti a szerző — valamennyi társadalmi formációban elválaszthatatlan a munkától, az alkotó tevékenységtől. Az osztálytársadalomban azonban a munka alkotó jellege nem bontakozhat ki teljesen, sőt a munka teherré, kényszerré válik. Ezért az élet értelme a munkától való megszabadulásban, a termeléstől távol álló tevékenységben jelenik meg.

A haladó társadalmi erők képviselői életük értelmét mindenkor a történelem

által megszabott társadalmi feladatok megoldásában találták meg. Az egyes ember életének értelme csakis társadalmi megközelítésben ragadható meg — az élet valódi értelmét azoknak a konkrét társadalmi változásoknak az objektív jelentősége adja meg, melyeknek megvalósításában az adott egyén részt vesz. Az egyes ember társadalmi mozgása osztályjellegű, ebből következően az életnek értelme is az osztályharcban elfoglalt helyzetétől függően — pozitíve vagy negatíve — objektíve determinált. A mindenkori haladó erők az élet értelmét pozitíve bontakoztatják ki, és ez a pozitív vonatkozás tartalmazza az általános emberit, mely teljesen csak a kommunizmusban bontakozik ki, ahol minden ember életének irányultsága azonos lesz. Az élet értelmének tehát van objektív tartalma, az osztálytársadalomban azonban a róla alkotott szubjektív elképzelések osztályjellegűek.

A marxizmus felfogása szerint a történelem alkotója maga az ember, az egyes ember életének értelmét az szabja meg, hogy alkotó tevékenységének a társadalom számára milyen jelentősége van, s ez egyben objektív kritériuma is az élet értelmének. Az élet értelme és az élet célja nem azonos fogalmak, a cél az élet értelmének szubjektív megjelenése, az élet értelmét pedig a cél megvalósításának objektív társadalmi jelentősége adja. Ha a szubjektum tudatosan állít maga elé célokat, amelyek pozitív társadalmi jelentőséggel bírnak, tudatosan törekszik az alkotó munkára és a társadalmi haladásnak megfelelő viselkedésre, akkor beszélhetünk majd harmonikus, teljes, azaz kommunista személyiségről. A kommunista társadalom kibontakozásának feltétele, hogy a társadalom minden tagja tisztában legyen az élet értelmével, s ennek megfelelően állítson maga elé célokat.

Hasonlóképpen tisztázni kívánja a szerző az élet értelme és a társadalmi ideál közötti viszonyt. A társadalmi ideál nem más, mint arról a tökéletesebb társadalmi rendről való

adekvát elképzelés, amelynek megvalósítása már objektív társadalmi szükséglet. Az élet értelme pozitíve az ember irányultságát és hozzájárulását jelenti ennek az ideálnak a megvalósítására, azaz magát a haladásért vívott harcot, azt a pozitívumot, amelyet az egyes ember az emberiségnek ad. Az erkölcsi ideál az az ember, aki ebben a harcban kimagaslik.

Végezetül hangsúlyozza a szerző, hogy a társadalom javára, a társadalmi haladás érdekében vívott harcban az egyes ember szubjektíve is megtalálja az élet értelmét,

azaz a saját személyes boldogságát, megelegedését a saját tevékenységében, személyiségének teljesebb kibontakozását. Ezt az oldalt azonban a cikk halványabban rajzolja meg, pedig a kommunista személyiség fejlődésében nem elégedhetünk meg annak bemutatásával, hogy az emberi élet értelme a társadalomért végzett munka, hanem meg kell mutatni meggyőzően azt is, hogy ez ugyanakkor az egyéni boldogságnak is egyetlen lehetséges útja.

(d. a.)

ARCHIV FÜR PHILOSOPHIE, STUTTGART, 1963. 1—2. SZÁM

E. Roeder v. Diesburg: Pseudeoszillogizmusok Hegel Fenomenológiájában

A bevezetésben a tanulmány szerzője a címet indokolja: A pszeudo jelzőt nem pejoratív értelemben használja, hanem csak azt kívánja jelezni vele, hogy a *Szellem fenomenológiájában* található hegeli szillogizmusok nem a hagyományos logika állítólag általános érvényű ellentmondástörvényén alapulnak, hanem ennek a megszüntetésén.

Az elsőként tárgyalt szillogizmus, az ún. *ikerkövetkeztetés*, két egymáshoz kapcsolódó következtetésből áll: az „öntudat következtetéséből” és az „ész következtetéséből”.

Az öntudat következtetésének két szélső fogalma aszkepticizmusban önmagát ellentmondóként tapasztaló tudat két oldala: a változatlan, lényeges, tehát általános — és a változó, lényegtelen, az egységiséget képviselő tudat. Vonatkozásuk egymásra: mozgás, amelynek célja az egység helyreállítása. Ez a következtetés tehát az Enciklopédiában leírt első hegeli alakzatnak felel meg.

Az öntudat fokán azonban a tudatban kifejlődött ellentmondás még nem szüntethető meg, ez a folyamat az ikerkövetkeztetés második részében, az ész következtetése segítségével megy végbe. E következtetés konklúziója kimondja, hogy a megszüntetett egyes az általános, azaz az egyes és általános egysége most nem rajtuk kívül, nem a középfogalomban jön létre. Így az ikerkövetkeztetés két része közül ez, a második, formailag jobban megfelel az arisztotelészinak: konklúziójában — az első résszel ellentétben — a középfogalom a két szélső mögött szabályszerűen visszalép. Tartalmilag azonban, mivel az eredményt itt Hegel speciális dialektikus fogalmak (mint pl. a magán- és a magáértvalóság

fogalma) bevezetésével éri el, igazi pszeudooszillogizmus.

A *Fenomenológiában* azonban nemcsak az *Enciklopédia* egyik következtetési alakzatának, az elsőnek előképe, az ikerkövetkeztetés található meg, hanem az egész *következtetéstriádé* is, ha nem is egészen az enciklopédiabeli formában és sorrendben. A három alakzat a *Fenomenológiában*: „a férfi következtetése”, „a nő következtetése” és „a házassági közösség következtetése”. Egybekapcsolódásukkal hasonló folyamat megy végbe, mint az *Enciklopédiában*: az egyes, a különös és az általános sorra elfoglalja a két szélső, illetve a középső fogalom helyét: előtűnik áll a következtetéstriád. A *Fenomenológiában* azonban a terminusok körforgása nem az első alakzattal kezdődik, hanem a másodikkal, ezt követi a harmadik, s ezt az első.

A *Fenomenológiában* előforduló szillogizmusok harmadik típusa: az *ingakövetkeztetés*. Az *ingakövetkeztetés* először „az erők játékanál” lép fel, mint az „értelem következtetése”. Két szélső fogalma: a dolog belseje és az értelem, középfogalma a jelenség. A terminusok mozgása a következőképpen megy végbe: az egyes átváltozik általánossá és viszont — „nyugalom nélkül” —, közben éppen csak „átsiklanak” a középfogalmon, amelynek funkciója az „eltűnés”. Így nem igazi első alakzatról van szó. Ez a folyamat az öntudat területén megismétlődik, mint „az öntudat első következtetése”. Itt a közvetítő középfogalom az egyes, a szélsők tehát: az általános és a különös (második alakzat), de tulajdonképpen ez a következtetés sem jön létre, mert a középfogalom „felbomlik szélsőiben”, mielőtt funkcióját teljesítené. A szerző „Az *ingakövetkeztetés*” címszó alatt fentieket kívül még a következő következtetéseket tárgyalja: „A szerves alakzat”, „az alakzat”, „a megfigyelő ész”

„az epikai cselekmény” és „a személyiség” következtetését. Ezek egymással és más típusú következtetésekkel különböző módokon összekapcsolódnak.

A következtetési típusok bemutatása után a szerző általában vizsgálja a hegeli szillogizmusok tartalma és formája közti összefüggést. Az enciklopédiabeli triád elemzéséből indul ki. Kimutatja, hogy itt formailag ugyan a három következtetési alakzatnak kezdet és vég nélküli, állandóan magába visszatérő körforgása van előttünk, de a forma átesap a tartalomba, amely nem más, mint fejlődés: az első figura első következtetésétől az ugyanazon figura második következtetéséig. Azaz az első, második és harmadik alakzatú szillogizmus után ismét egy első alakzatú szillogizmus következik, de tartalmilag ez már magasabb fokon áll — reflexió következtetés. A fejlődés fő jellegzetessége az absztrakt középfogalom átmenete a reflektált középfogalomba, utóbbi már olyan különösség, amely az egyes és általános konkrét egysége. Az első alakzat központi szerepének meghirdetésével Hegel közel került az arisztotelészi állásponthez. Másrészt annál inkább eltérbe kerül itt a két rendszer különbsége. Arisztotelész ugyanis a szillogizmust

csak formális mozzanatokra építette fel, míg Hegelnél kezdettől fogva a tartalmi elemek a döntők.

A *Fenomenológia* fentebb már tárgyalt egyetlen következtetéstriadja bemutatja ezt a fejlődést, amennyiben a reflektált első alakzattal végződik. A triád elejéről azonban hiányzik az első alakzatú következtetés, mindjárt a második alakzattal kezdődik. A tanulmány szerzője a *Fenomenológiában* meglevő több töredék triád hiányzó alakzatait rekonstruálja.

A szerző végül megállapítja a hegeli szillogisztikus mozgás legfontosabb jellegzetességeit. A horizontális körmozgás és a vertikális fejlődés spirálmozgást eredményez, amely valamennyi hegeli következtetésfajtát uralja. A spirálmozgást nem az alakzatok üres vázai (a forma), hanem a fogalmak viszonyai, a tartalom viszi végbe. Hegel az arisztotelészi célkitűzésnek megfelelően, de eltérő úton megkísérelte az egész világot következtetésekkel felépíteni. A *Fenomenológiában* az építmény nincs lezárva, ezt a feladatot az *Enciklopédia* valószínűleg meg, mindenestre itt is a szillogizmusok szabadságáról való lemondás árán.

(k. i.)

DIALECTICA, NEUCHÂTEL, 1962. 3. SZÁM

E. Topitsch: A társadalom- és természettudományok viszonya

Az utóbbi évtizedekben jelentős kísérletek történtek az úgynevezett primitív és archaikus népek, illetve a gyermekek sajátos gondolkodásmódjának feltárására. A szerző véleménye szerint az így feltárt sajátságok a napjaink tudományos gondolkodásáig húzódó fejlődési vonalban, sőt napjaink tudományos gondolkodásában is számottevően nyomot hagytak.

A neopozitívista értelemben felfogott ideológia-kritika feladata éppen az, hogy az egyes kérdések tudományos megválaszolásában fellelhető primitív gyökerű gondolkodási elemeket feltárja, és ezektől a probléma tudományos megformulázását megtisztítsa. Lényegében véve ebben áll az ideológia-kritikának a neopozitivisták által hangoztatott „előmunkát” jellege.

A továbbiakban Topitsch megkísérli, hogy ezeket a mind a mai napig feltalálható legfontosabb primitív, mítikus gondolati elemeket, típusokat elemezze a természet- és a társadalomtudományokban. A szerző eszmefuttatása a következő:

Az ember hajlamos arra, hogy a távolit és az ismeretlent az ismerős és a gyakorlati

élet szempontjából jelentős analógiája szerint értelmezze. Így a világegyetemet az emberi társadalom, a társadalmi élet analógiája alapján fogja fel, vagyis egy szociomorf modell szerint írja le. A természet ilyen jellegű szociális interpretációja a Kelet archaikus magaskultúráiban megnyilvánuló első fellépése óta kifejezetten ideológiai jelleggel visel magán. Az ember ugyanis nem elégzik meg azzal, hogy a kozmoszt a társadalom analógiájára fogja fel, hanem ezt a szociomorf projekciót vissza is vetíti a társadalomra, s ezzel a világegyetemet mint projiciált társadalmat a követelmény szintjére emeli, amelyhez az emberi állapot hozzá kell igazítani, illetve amelynek analógiájára kell megalkotni. Mivel az ember bármilyen szociális rendet belevetíthet a természetbe, és azután már az abszolút érvényesség igényével viheti vissza a társadalomra, ez az eljárás a történelem folyamán a legkülönbözőbb politikai elképzelések legitimá tételére szolgált. Ez az elképzelés a sztoikus-keresztény természetjogon keresztül évezredek át, egészen a szociáldarwinizmusig hagyományozódott. Még a felvilágosodás politikai elmélete és a klasszikus nemzetgazdaságtan is e motívumok jelentős hatását mutatja.

A primitív, archaikus gondolkodásmód továbbélésének másik területe, évezredek óta húzódozó vonala a szerző által dialektikusnak nevezett módszer. A dialektikához vezető hagyományok szerint az egész világ istenből lép ki, és egy megváltási folyamatban hozzá is kell visszatérjen. Ez az elképzelés a neoplatonikus-gnosztikus, kabalisztikus és velük rokon hagyományoktól a középkoron át egészen Hegelig hagyományozódott. A szerző szerint Marx ezt a tant szekularizálta és vitte át a gyakorlati politikába. Ahogy a gnosztikus isten a világot önmagából tételezi, elidegenedik, s csak egy hosszú út megtétele után emelkedik igazi tökéletességéhez, az elidegenedés feloldásához, úgy a termékben tárgyiasuló dolgozó szubjektum az önelidegenülésből, vagyis éppen ennek a tárgyiasulásnak eredményétől való függőségéből jut el egy magasabb léthez, a szocialista társadalomban megvalósuló igazi emberiséghez, az önelidegenülés feloldásához. A marxizmusban azonban a világfolyamat ilyen fel fogása nem korlátozódik pusztán a történelmi-társadalmi valóságra, hanem kiterjed a természetre is — tehát ebben a vonatkozásban is lényegében véve egy szociokozmikus elképzeléssel állunk szemben.

Az egzakt diszciplínák fejlődése azonban az ilyenféle modellek és elképzelések alkalmazását a fizikai realitás területén már feleslegessé tette. Ezzel szemben a társadalomtudományokban ez a folyamat lényegesen lassabban megy végbe. Ennek oka nemcsak elsősorban a társadalomtudományi diszciplínák hiányos egzaktitásának keresendő. Ez mindenekelőtt egyrészt abból a tényből adódik, hogy a természettudományoknak a politikai ideológiától való függetlensége lényegesen nagyobb, mint a társadalomtudományoké. Másrészt, amíg a természettudományos elméletek az általuk ábrázolt eseményekre nem gyakorolhatnak befolyást, addig a társadalmi tényekről szóló feltevések gyakran igen jelentékeny módon visszahatnak éppen azokra a tényekre, amelyeknek fejlődését, lényegét elméletileg feltárták. Végül pedig a társadalomtudományokra sajátos kettős funkció jellemző: nemcsak szociális tartalmakat akarnak leírni, hanem egyúttal — sőt többnyire elsősorban — végérvényes normát is kívánnak nyújtani a szociális magatartás, illetve annak értékelése számára. Az ilyenfajta deskriptív-normatív képződmények szívós továbbélésének alapja mindenekelőtt pszichológiai hatékonyságukban és gyakorlati-politikai használhatóságukban rejlik.

(b. l.)

K. Lenk: A pozitívista ideológián

A cikk első része a *társadalmi törvényszerűség problémájával* foglalkozik. A szerző azt fejtegeti, hogy Marx nem egyszerűen a „megfordított Hegel”, a marxista ideológiakritika, Marxnak az a felfogása, hogy nem absztrakt elvek, eszmék, metafizikai hatalmak, hanem valóságos, kooperáló individuumok hozták létre a történelmet, a társadalmat — döntő lépése volt a történelem demitologizálásának, beletartozik a pozitívizmus történetébe is. De a közös anti-metafizikus beállítottság, a tényadekvát, tudományos kutatás igényének közössége ellenére lényeges különbségek is vannak a marxista és pozitívista elképzelés között. A pozitívizmus kritikája nem akar mást, csak „megszabadítani a tudományt az értéktételektől”, előítéletektől; a társadalmi *valóságra* vonatkozó kijelentések mint „metafizikusak” tilalom alá esnek. A marxista ideológiakritika viszont éppen a társadalmi valóságban keresi az ideológikus tudatformák gyökereit: A „fordított világtudatot” (a vallást) azért hozza létre a társadalom, mert maga is egy „fordított világ”. Az ideológiakritikából társadalomkritika lesz.

Marx számára — szemben a pozitívizmussal — nemcsak a gondolati dedukciókban, hanem a társadalmi valóságban is van egyfajta logika, törvényszerűség, amelyet a megismerés logikája csak reprodukál. Eltérőleg Comte-tól, Marx nem azonosítja a természeti és a társadalmi törvényeket: A természeti törvények változatlanok, míg a társadalmi törvények csak egy bizonyos történelmi konstelációban érvényesülnek; jelentőséget tulajdonít az emberek politikai aktivitásának is. Társadalmi törvényszerűség és politikai aktivitás viszonyát azonban nem gondolta végig, ennek következtében a marxizmusban két irányzat keletkezett: Automatizmus és voluntarizmus. Az előbbi a törvényszerűségek spontán érvényesülését állítja, az utóbbiban a politikai cselekvés imperatívusza nem az objektív törvényszerű folyamatból, hanem a szubjektum etikai döntéséből, célkitűzéséből fakad, ami tisztára ideológiai jellegű.

A mai pozitívizmusban az igazság kritériuma a verifikáció. Azok a tételek, amelyek bármikor rendelkezésre álló tények által nem igazolhatók — pusztán utópiának, ideológiainak minősülnek. Nem szabad azonban elfelejteni, hogy *Marx számára* a verifikáció az elmélet jövőbeli megvalósításának *gyakorlati* processzusa volt. Hogy Marx tételei pusztán ideologikusak voltak-e, azt nem lehet elméletileg eldönteni. Az a vád is megalapozott, hogy Marx nézetei a feltörekvő proletariátus érdekeinek felel-

nek meg. De itt is látnunk kell, hogy Marx tudatában volt ennek, s szerinte ez a valóság mélyebb megismerésének egyedüli alapja.

A pozitívizmus csak technikai kritikát gyakorol: A kérdés az, hogy adott eszközök alkalmasak-e adott célok elérésére; a célok milyensége nem érdekli a tudományt. A pozitívizmus nem állapít meg fejlődési törvényszerűségeket. A történelem lefolyásának értelmet adni, teleológikus konstrukciókat alkotni — ez mélyen gyökerező emberi szükséglet, de semmi köze sincs a tudományhoz. Nem tudhatjuk, hogy egy történelmi tendencia, amelyről *ma* azt hisszük, hogy felismertük, holnapra nem változik-e meg. Nem tehetünk kijelentéseket olyan tényállásokról, amelyekre vonatkozóan nem lehetséges tapasztalat, így a jövőbeli történelemlefoylásról sem. A XIX. század dinamikus törvényfelfogását (Marx, Comte) már a század végétől egy strukturális szemlélet váltotta fel. A strukturális törvények egy bizonyos *meglévő* társadalmi konstellációra vonatkoznak, az abban résztvevő tényezők interdependenciáját állapítják meg.

A cikk második része a mai strukturális-funkcionális elméletéről szól. Lenk megállá-

pítja, hogy a „szociális statika” a megfigyelhető szociális cselekvések, csoportok, intézmények áttekinthető egységeit elemzi, strukturáikat, funkcióikat *írja le*. Az alapokra, az okokra vonatkozó kérdés metafizikusnak minősül. A *szociális változás* kategóriája csak határfogalomként szerepel: Mint kiszámíthatatlan, irracionális tényezővel kell „számolni vele”, amely szétrombolja, szétrombolhatja a fennálló struktúrát.

K. Merton, C. W. Mills és a német Dahrendorf ideológiagyánusként denunciólják ezt a statikus szemléletet: A történelem kizárása = a fennálló apológiája. Kísérletet tesznek arra, hogy a „diszfunkcionális”, a rendszerből való kitérésre irányuló, a konfliktusokat okozó tényezőket *konstitutív* struktúraelemként, s ne pusztán negatívitásként, a normálistól való eltérésként kezeljék.

Magasabb szinten, empirikus megalapozással, újra egy dinamikus törvényekkel dolgozó szociológia kezd kibontakozni, amely kritikailag elsajátítja a dialektikus társadalomelméletet.

(b. gy.)

E szám szerzői:

Wirth Ádám, az MSZMP KB mellett működő Filozófiai Munkaközösség titkára
Vajda Mihály, az MTA Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa

Rudas János pszichológus

Pásztor László, a Budapesti Műszaki Egyetem marxizmus—leninizmus tanszékének docense

Molnár László, a Debreceni Orvostudományi Egyetem marxizmus—leninizmus tanszékének tanszékvezető docense

Heller Ágnes, az MTA Szociológiai Csoportjának tudományos munkatársa

E. Arab-Ogli, a Szovjetunió Tudományos Akadémiája Filozófiai Intézetének tudományos munkatársa

Agh Attila, egyetemi hallgató

Erdey-Grúz Tibor akadémikus

Kirschner István, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Atomfizikai tanszékének adjunktusa

Somoskői János, a Magyar Szocialista Munkáspárt Főiskolájának tanára

Szabó Imre, az Eötvös Loránd Tudományegyetem Történelmi materializmus tanszékének gyakornoka

Vida István, az MTA Történettudományi Intézetének tudományos gyakornoka

Knopp András egyetemi hallgató

Vereckei Lajos, a Pécsi Orvostudományi Egyetem Marxizmus—leninizmus tanszékének tanársegéde

Orzsi Zoltán tanár