

SZEMLE

VANNAK-E „MEGENGEDŐ NORMÁK”?

(ELLENVETÉSEK GEORG HENRIK VON WRIGHTTEL SZEMBEN)

SOLT KORNÉL

I

1. A hagyományos nézet szerint egy normatív kódex (többek között) *parancsokat, tilalmakat és megengedéseket* tartalmaz.¹ Parancs pl. „A kölcsönt vissza kell fizetni!” Tilalom pl. „Tilos másnak kárt okozni!” Megengedés pl. „Megengedett szerződéseket kötni.”

A parancsok és a tilalmak deontikus státusa nem vitatott: azok normák, mert köteleznek. Elterjedt nézet szerint a megengedések is normák. Ezt az álláspontot képviseli pl. *G. H. von Wright* is „Norm and Action” c. könyvében.² Szerinte léteznek olyan mondatok, amelyekre az jellemző, hogy azok „megengedő normák”.

2. *Wright* a normáknak két csoportját különbözteti meg: a) a *kötelező normákat*, másként O-jellegű előírásokat és b) a *megengedő normákat* (permissive prescriptions), másként P-jellegű előírásokat.³ Szerinte egy kötelező norma a normaalkotó tekintélynek vagy azt az akaratát fejezi ki, hogy a cselekvő személy tegyen meg valamit, vagy azt az akaratát, hogy az ne tegye meg azt a valamit. *Egy megengedő norma pedig rábízta a cselekvő személyre azt, hogy az megtesse-e valamit, vagy nem teszi meg azt a valamit.*⁴

¹ Egy kódex tartalmazhat másféle mondatokat is, pl. szövegekői címekeket, definíciókat, praeambulumokat stb.

² Georg Henrik von Wright: Norm and Action. A Logical Inquiry. London, Kegan, 1963, XVIII+241. (A továbbiakban: i. m.)

³ „O” jelentése: kötelező; „P” jelentése: megengedett.

⁴ Wright ezt írja: „The authority of a norm can normally be said to want the subject(s) to adopt a certain conduct.” „The giving of the norm can then be said to manifest the authority’s will to make the subject(s) behave in a certain way.” (I. m. 7.) — Másutt: „We took the view that a prescription of O-character expresses

Nem értek egyet *Wright*nek azzal a véleményével, hogy vannak „megengedő normák”, hogy tehát a „megengedések” (bármilyen értelemben) normák lennének. Az alábbiakban ezt a nézetemet igyekszem bizonyítani.⁵

II

3. Válasszuk a „megengedett” predikátumot (deontikus operátort) deontikus alapfogalomnak, amely tehát nem definiálható, hanem csak leírható ilyen és hasonló szinonimákkal, mint pl. „szabad”, „jogos”,⁶ „nem tilos”.⁷

Ha ezt a predikátumot magatartásokra alkalmazzuk, a „megengedett magatartások” kategóriáját kapjuk, amelyek tekintetében egy *Pp* alakú deontikus kijelentés igaz. (*Pp* jelentése: „megengedett, hogy a *p* kijelentés igaz legyen”). Ha *Pp* igaz, akkor — egyben — megengedett az a magatartás, amelynek következtében a *p* kijelentés igazzá válik.)

A „megengedett magatartások” tartománya annyiban *homogén*, hogy terjedelmében *Pp*, *Pq*, *Pr*... kijelentések igazak, más szempontból azonban (amint látni fogjuk) ez a tartomány *heterogén*. A kérdéses tartomány két önálló részterületre oszlik.

—
or manifests a will to make agents do or forbear certain things, and a prescription of P-character a will to let agents do or forbear certain things.” (I. m. 135.)

⁵ Kizárólag a *feltétlen* megengedéseket vizsgálom. (A hipotetikus megengedésekre nem térek ki.)

⁶ Természetesen nem jogi értelemben.

⁷ Nem foglalkozom a „megengedett” és a „jogos” terminusok szemantikai problémáival. Azok sokértelműségéről lásd Stig Kanger: New Foundations for Ethical Theory; In: Hilpinen: Deontic Logic. Introductory and Systematic Readings. Dordrecht, Holland. 1971, 36—58.

4. Az ember minden adott szituációban két alternatíva között választ:⁸ vagy megtesz valamit, vagy nem teszi meg azt a valamit. Ha a cselekvő személy valamit megtesz, akkor egy p kijelentés igazgá válik, ha a cselekvő személy a kérdéses valamit nem teszi meg, akkor a nem- p kijelentés válik igazgá. Ha a cselekvő személy valami olyat tesz, aminek következtében pl. q válik igazgá (és p nem következménye q -nak), akkor is az a helyzet áll fenn, hogy p hamissá és nem- p igazgá vált.

5. Ha egy magatartás megengedett (tehát egy Pp alakú kijelentés igaz), akkor logikailag két lehetőség van:

a) az egyik az, hogy *nemcsak a magatartás, hanem annak az ellentettje is megengedett.* (Másként: sem a magatartás, sem annak ellentettje nem megparancsolt.) Ebben az esetben, amint szokásos, azt mondjuk, hogy „a magatartás közömbös (indifferens)”.⁹ (Vagyis: Ip igaz.)¹⁰

b) A másik lehetőség az, hogy *csak a magatartás megengedett, de annak ellentettje tilos.* Ebben az esetben a magatartás megparancsolt és ennek következtében megengedett (azon axióma folytán, hogy ami megparancsolt, az nem lehet tilos).¹¹

6. Ezek szerint a „megengedéseknek” háromféle típusát különböztethetjük meg:

(1) Az első az 5. a) alatti helyzetet fejezi ki. Ebben az esetben a magatartás közömbös. Nevezük az olyan mondatokat, amelyek ennek a helyzetnek a fennállását közlik: „indifferencia kijelentéseknek”.

(2) A második típus az 5. b) alatti helyzetet fejezi ki. Ebben az esetben a magatartás pusztán annak következtében megengedett, mert az megparancsolt (vagyis: az ellentettje tilos). Nevezük azokat a mondatokat, amelyek ezt a tényt közlik: „implicit megengedéseknek”. (Az elnevezést az indokolja, hogy a megengedtség ebben az esetben csupán a megparancsoltságnak a következménye.)

(3) A harmadik típus (1)-nek és (2)-nek a közös genusa, amelynek a terjedelmében egy Pp alakú kijelentés igaz. (3)

⁸ Ha ti. ontikusan (fizikailag és logikailag) van két lehetőség.

⁹ Az ilyen magatartásokat Jaakko Hintikka neutrálisoknak nevezi. — Az indifferens magatartások, természetesen, nem „súlytalanok” a normaalkotó szempontjából. Igen gondos kodifikációs mérlegelésen alapulhat az a döntés, amely bizonyos magatartások közti választást rábízza az állampolgárookra.

¹⁰ „I” az angol „indifferent” kezdőbetűje.

¹¹ Op implikálja Pp -t.

terjedelme két — egymást kizáró és együtt kimerítő — részosztályra bomlik: az egyik az indifferencia kijelentések, a másik az implicit megengedések osztálya.

7. Megfigyelhetjük, hogy azoknak a mondatoknak a szemantikai tartalma, amelyeket Wright „megengedő normáknak” nevez, azonos a fenti (1) típusú kijelentésekkel, tehát az indifferencia kijelentésekkel. (Lásd a Wright-féle „megengedő normáknak” a 2. pontban ismertetett tartalmát.)

8. Az a „megengedtség”, amely egy (3) típusú kijelentésnek a következménye, természetesen, tágabb fogalom, mint az, amely az (1), vagy a (2) típusú kijelentésnek a következménye. (Arra a körülményre, hogy az „indifferencia” szűkebb kategória, mint a (3) alatti kijelentésen alapuló „megengedtség”, Wright egyébként határozottan rámutat.)¹²

9. Figyeljük meg példákon, hogy az (1)–(3) kijelentéseknek mi a teljes (kifejtett) tartalma.

Az (1) típusú kijelentés tartalma pl. ez: „Megengedett akár az, hogy az állampolgár szerződést köt, akár az, hogy az állampolgár nem köt szerződést”.

A (2) típusú kijelentés tartalma pl. ez: „Megengedett az, hogy az állampolgár szerződést köt, mert megparancsolt az, hogy szerződést kell kötnie”.

A (3) típusú kijelentés tartalma pl. ez: „Megengedett az, hogy az állampolgár szerződést köt. . .” Ez a kijelentés nem tartalmaz információt arra nézve, hogy a „szerződés nem kötése” megengedett-e vagy tilos. (Ha az előbbi eset áll fenn, akkor igaz az (1) típusú kijelentés, ha az utóbbi, akkor igaz a (2) típusú kijelentés.)

10. Ha szemügyre vesszük egy kódex konkrét mondatait, azok között (fogalmazásuk szerint) találunk parancsokat és tilalmakat (tehát normákat), de találunk pl. ehhez hasonló mondatokat is: „Az állampolgárok szerződéseket köhetnek”. Vajon mi a tényleges (kifejtett) jelentése egy ilyen mondatnak? Melyiket fejezi az ki az (1)–(3) kijelentések közül?

Példánk nem jelenthet egy (3) típusú kijelentést, mert a kódex feladata az, hogy egyértelműen eldöntse, mit kell, ill. mit

¹² Wright ezt írja: „It should be observed that indifference is thus a narrower category than permission. Everything indifferent is permitted, but everything permitted is not indifferent. For, what is obligatory is also permitted, but not indifferent.” (I. m. 61.)

szabad tenni a címzetteknek. Márpedig egy (3) típusú kijelentés nem nyújt információt arról, hogy a magatartás ellentétjének mi a normatív státusa (hogy ti. az megengedett-e vagy tilos).

Példánk nem jelenthet egy (2) típusú kijelentést sem, mert ha a helyzet az, hogy „azért szabad szerződést kötni, mert kötelező egy bizonyos szerződést megkötni,” akkor a kódex ezt az utóbbi, „erősebb” információt közli, hogy ti.: „egy bizonyos szerződést meg kell kötni!” (Szükségtelen az, hogy a kódex közöljön „implicit megengedéseket”.)

Példánk (és az ahhoz hasonló mondatok) valódi tartalma tehát mindig az (1) típusú indifferencia kijelentés. Így a példamondat valódi jelentése ez: „Az állampolgár köthet szerződést, vagy teheti azt is, hogy nem köt szerződést”. Ennélfogva a kódexekben olvasható „megengedések” valójában nem mások, mint indifferencia kijelentések, másként: a Wright-féle „megengedő normák”.

III

11. A Wright-féle „megengedő normák” (= indifferencia kijelentések) nem normák. Erre az eredményre jutunk, ha a normák lényegéből indulunk ki. Ez a *kötelező erejük*. Egy kötelezőerő nélküli norma: *contradictio in adiecto*.¹³ A normák: imperatívusok, amelyek magatartásokat írnak elő. A „megengedő norma” (= indifferencia kijelentés) nem követel meg semmilyen magatartást a címzettekől, nem kötelez semmire, nem ír elő semmit. Ezért az nem norma.

Egy norma arra a kérdésre válaszol, hogy „mi legyen?” és nem arra a kérdésre, hogy „mi van?” Ezzel szemben egy „megengedő norma” (= indifferencia kijelentés) arra a kérdésre válaszol, hogy „mi van?” és nem arra a kérdésre, hogy „mi legyen?” Ezért a „megengedő normák” (= indifferencia kijelentések) nem preskriptívek, hanem deskriptívek.

12. Egy „megengedő norma” kapcsán egy kódex számos más, olyan mondatot tartalmazhat, amelyek vitán felül normák. Ilyen pl. az olyan, az állami szerveknek szóló parancs, amely kötelezővé teszi a „megengedő norma” címzettjeinek védelmét abban a tekintetben, hogy ott írt szabadságukat korlátozás nélkül gyakorolhassák. — Vagy pl. egy adott jogrend-

szer magasabb szintű szabályai tartalmazhatják azt a tilalmat, hogy alacsonyabb szintű kodifikációs szervek ne utalják — jogalkotás útján — sem a megparancsolt, sem a tilos szférába azt, amit a magas szintű jogszabály indifferenssé nyilvánított. — Ezek az esetek azonban nem cáfolják azt, hogy maguk a „megengedő normák” nem normák.

13. Minden valódi norma *teljesíthető*, ill. *megsérthető*. Egy teljesíthetetlen „norma” nem norma, mert az lehetetlent ír elő. Egy megsérthetetlen (= mindig teljesülő) „norma” nem norma, mert az szükségszerűt ír elő, ami mindig megvalósul, bármit teszünk is. Egy „megengedő normát” (= indifferencia kijelentést) nem lehet sem teljesíteni, sem megsérteni. Nem „engedelmeskedik” pl. a „megengedett a szerződéskötés és megengedett a szerződés nemkötése” mondatnak sem az, aki szerződést köt, sem az, aki nem köt szerződést, hanem csupán él az engedelemmel. És — természetesen — nem „engedetlen” ezzel a mondattal szemben sem az, aki szerződést köt, sem az, aki nem köt szerződést.

„*Oboedientia facit imperantem.*” Ahol kizárt az oboedientia, ott nincs imperans, ahol nincs imperans, ott nincs imperativus, ahol nincs imperativus, ott nincs kötelezőerő, tehát nincs norma.

14. Regulációnak ott van értelme, ahol a címzett (ontikusan) akár egy magatartást, akár annak ellentettjét megvalósíthatja, vagyis mindkét említett magatartás lehetséges fizikailag is és a modális (alethikus) logika értelmében is. *Ebben* az esetben van az egyénnek választási és cselekvési lehetősége két alternatíva között.

Egy normatív kódex e választási és cselekvési lehetőség tekintetében (egy konkrét magatartás és ellentettje vonatkozásában) kétféle álláspontot foglalhat el: a) vagy deontikusan kizárja az egyén választási szabadságát (mert az alternatívák egyikét megparancsolja), vagy b) deontikusan megengedi az egyén választását (mert mind az egyik, mind a másik alternatívát megengedi).

15. Az emberi magatartások egy kódex szempontjából kétfélék: vagy *kötelezőek*, vagy *közömbösek*. Az előbbi esetben a magatartás tekintetében vagy egy „*p* nem megengedett”, vagy egy „nem-*p* nem megengedett” szerkezetű deontikus kijelentés igaz, az utóbbi esetben viszont egy „*p* megengedett és nem-*p* megengedett” szerkezetű deontikus kijelentés igaz.

Norma ott és csak ott van, ahol a címzett választási és cselekvési autonómiája két alternatíva között deontikusan kizárt. Minthogy a „megengedő normák” (= indifferencia kijelentések) körében a cím-

¹³ Pl. egy jogszabálytervezet, vagy egy már hatályon kívül helyezett jogszabály nem norma, annak ellenére, hogy szövegében a „kell” szó olvasható.

zettek választási és cselekvési autonómiája deontikusan érintetlen, ezért a „megengedő normák” nem normák.¹⁴

*

16. Összegezve: A normatív kódexek mondatai két nagy csoportra oszlanak: a) normákra és b) *indifferencia kijelenté-*

sekre. Az utóbbiak (így tehát a *Wright*-féle „megengedő normák”) minden preskriptív tartalom nélküli, egyszerű deskriptív kijelentések, nem normák. A „permissive prescriptions” kategória: önellentmondás. Egy mondat vagy *permissio*, vagy *prescriptio* (de nem mindkettő).

TÓTH IMRE: A NEM-EUKLIDESZI GEOMETRIA A SZELLEM FENOMENOLÓGIÁJÁBAN*

VEKERDI LÁSZLÓ

Ellentétben a görög geometriával, melynek filozófiai vonatkozásairól könyvtárnyi tanulmány szól, a nem euklideszi geometria filozófiai-ismeretelméleti összefüggéseit még érinteni is alig érinti a napjainkban szuperexponenciálisan szaporodó tudományelméleti és tudománytörténeti irodalom. S ezt a föltűnő különbséget nem az okozza, hogy a görög geometria vizsgálatához — legalábbis a kutatók többségének (téves) véleménye szerint — kevesebb matematikai szaktudás elegendő. A különbségnek szemléletbeli oka van: azt hiszik, hogy az euklideszi geometriával ellentétben a nem-euklideszi geometria a matematika fejlődésének a belügye, mely eredetét s hatásait tekintve semmi közvetlen vonatkozásban nincs a szellemi fejlődés általános tendenciáival. Tóth Imre évtizedes nem-euklideszi vizsgálatainak egyik nagy érdeme éppen ennek a megülepedett tévedésnek a megcáfolása.

Könyve ezeknek a vizsgálatoknak az eredményeit foglalja össze. A vizsgálatoknak — pusztán a könnyebb áttekinthetőség kedvéért — megkülönböztethetjük egy tudománytörténeti és egy megismeréstörténeti aspektusát. A tudománytörténeti kérdés kulcsa Tóth Imrének az a szűkebb szakkörökön túl is méltán híressé vált fölfedezése, miszerint az Arisztotelész kora-

beli görög matematika már jól ismerte az euklideszi csomót: az (abszolút) geometria két-, illetve három felé ágazását a párhuzamossági posztulátumnál. Annyira jól ismerte, hogy Arisztotelész egy akkoriban új, elvont etikai fogalom (a döntés szabadságának) megértésére éppen ezt a matematikai analógiát használja: ahogyan a géométerek szabadon dönthetnek, hogy egymás felé egyáltalában nem hajló egyeneseket fogadjanak-e el párhuzamosak gyanánt („a derékszög hipotézise”) vagy egymáshoz hajló, de egymást nem metsző egyeneseket („a hegyesszög hipotézise”), illetve egyáltalában meg se engedjék azt a lehetőséget, hogy két egyenes ne metsze egymást („a tompaszög hipotézise”), ugyanúgy dönthet az ember a jó és a rossz között; de ha már döntött, az egyik etikai értékkel kitüntetett rendszerről ugyanúgy nem térhet át a másikkal megjelöltre, mint ahogyan a géométer sem térhet át az „igaz” logikai értékkel kitüntetett párhuzamossági posztulátumából következő rendszerről a másikkra. De eredetileg szabadon választhat, hogy a derékszög hipotézisét vagy a hegyesszög hipotézisét, vagy a tompaszögét tekintő-e igaznak. Fölfedezték volna tehát az Arisztotelész korabeli görög géométerek a nem-euklideszi geometriát? Egyáltalában nem, tanítja Tóth Imre. Amit ők fölismertek, az egy egészen másfajta geometria lehetősége volt, nem a nem-euklideszi geometriáé. Igaz ugyan, hogy ez a geometria a megtévesztésig hasonlít a nem-euklideszihez, tételei — amint a XVIII. században s a XIX. század elején egy részüket csakugyan ki is fejtették — szó szerint megegyeznek a nem-euklideszi geometria tételeivel, de ég s föld a különbség a két geometria között episztemológiai státusz tekintetében. Mert nem elég egy matematikai fogalmat megalkotni, nem elég egy tételt hibátlanul levezetni ahhoz, hogy megismerjük: ehhez

¹⁴ Világos, hogy az „implicit megengedések” körében az egyén nem rendelkezik deontikusan nyílt választási és cselekvési autonómiával, mert a parancs folytán a két alternatíva közül az egyiket *kell* tennie, a másikat pedig *tilos* tennie.

* Tóth Imre: Die nicht-euklidische Geometrie in der Phänomenologie des Geistes. Wissenschaftstheoretische Betrachtungen zur Entwicklungsgeschichte der Mathematik, Horst Heiderhoff Verlag, Majna-Frankfurt 1972, 91. oldal.

ellentmondásmentesen el kell helyezni a gondolkodás univerzumában. Amíg ez meg nem történik, fogalom s tétel kitagadottként, fikcióként, lehetetlen lehetőségként ödög a gondolkodás univerzumában; egy anti-világ szerencsétlen követeként, mely — még ha e világban törvényes logikai eszközökkel tán nem is cáfolható meg — eleve a „hamis” logikai bélyegét hordozza magán. A Bolyai, Gauss, Lobacsevszkij fölfedezése előtti nem-euklideszi tételek egy eleve hamisként tételezett geometriai világ szerencsétlen és „kétségbe” esett képviselői voltak csupán, a megismerés chimérai, egy nem létező, lehetetlen „anti-euklideszi” geometria részei. De miként válhattak azzá, amikor Arisztotelész még a derékszög hipotézisével egyenlő lehetőségként ismerte föl a hegyesszögét és a tompaszögét? Csak az ő filozófusi nagyságát mutatja-e ez a felismerés? A nagy módállogikusét, aki mintegy antik Hintikaként a lehetséges világok logikai képeként használja az euklideszi és anti-euklideszi „modellhalmazokat”? Tóth Imrét finom történészi érzéke megóvja — Arisztotelész iránti minden csodálata ellenére is — az efféle (napjainkban divatos) „historiográfiai renormalizálástól”. Ő inkább kidolgozza és részletesen elemzi azt a megismeréstörténeti szituációt, melyben a geometriai szellemnek éppen és csakis az euklideszi geometria „unicitásának” a megteremtésével sikerült megóvni önállóságát, ezáltal sikerült kifejeznie a matematika önmagára-eszmélését, Poincaré szavaival „megszabadulását a külvilág zsarnokságától”. Tóth Imre hat pontban összefoglalva mutatja be a Kant korabeli matematika „kényes” episztemológiai helyzetét egy elsősorban empirikus megismerési normák szerint tájékozódó világban: itt a matematika spekulatív önállóságáért azzal kellett fizessen, hogy vállalta a valóságot hűen visszaverő tükör szerepét, s hogyan lehetne az egyedül létező valóságot görbe tükörrel *is* (nem-euklideszi geometria) helyesen tükröztetni? „Ezen a szellemi alapon a „gesunde Menschenverstand” legáltalább félretelhetlathatta mint „metafizikai fontoskodásokat” azokat a komplikált elméleteket, amik a geometria minden külső tapasztalattól való abszolút függetlenségét állították, ha megcáfolni nem is tudta őket. A kínokat, amiket a *tiszta ész önkritikájával* szerzett magának, csitíthatta egy *common sense philosophy* vagy egy *philosophie du bon sens* gyógyírjával. De az igazi okok ettől még érintetlenül érvényben maradtak.” S azonnal fölszínre is kerültek, Mihelyst — a XIX. század elején — meglazult a megismerés szigorúan vagylagos, alternatív logikája. Tóth Imre a matema-

tika kanti episztemológiai univerzumban elfoglalt helyzetével pontról pontra szembesíti azt az új helyzetet, ahová a (matematikai) gondolkodás a nem-euklideszi geometria megszületése következtében emelkedett. „A Saccheri-féle „vagy *E* vagy nem-*E* igaz’ *alternativa* helyett különös *konjunkció* keletkezett így: ‘*E* is és nem-*E* is igaz’. És ezzel a kanti kérdés: *hogyan lehetséges vissza matematika? a hogyan lehetséges nem-euklideszi geometria?* kérdésre konkretizálódott. A lét és nemlét parmenidészi alternatívájának eddig rejtett drámája a matematikában is a nyílt krízis alakját öltötte, amennyiben a matematikában az ellentétek alternatívája és konjunkciója közt kell döntenet.” A megismerés eddigi, tiszteletreméltó „parmenidészi útjától” elválik egy másik, „homályos és sötét út, ahol a nemlét — parmenidészi tilalom ellenére — *kimondatik, elismertetik* és a lét s igazság állapotára emeltek. A nem-euklideszi út egyúttal nem-parmenidészi is”.

Tóth Imre ezáltal tisztázta a nem-euklideszi geometria és a kanti (parmenidészi) ismeretelmélet gyakran emlegetett, ám igazában soha eddig még csak meg sem vizsgált viszonyát; s ezzel a filozófiatörténet — kivált napjaink valóságos Kant-renezánszát tekintve — nem keveset nyert. De tán még ennél is fontosabb a kis könyv tudományfilozófiai aspektusa. Érdemes ebben az összefüggésben figyelemztetni rá, milyen fontosságot tulajdonít a (lényegében ugyanígy, de ellenkező érték-előjellel értelmezett) „parmenidészi paradigmának” P. K. Feyerabend a klasszikus newtoni fizika keletkezésében s (kantianussá) fejlődésében, annál is inkább, mert Tóth Imre könyvének másik, nehezebben ismertethető aspektusát is egy igen szerencsés választott fizikai analógia segítségével közelíthetjük meg (viszonylag) legkönnyebben. A megismerés nem-parmenidészi útjának logikai struktúráját ugyanis Tóth Imre a speciális relativitás elméletével értelmezi, illetve modellezi. „Az inercia-rendszereknek az axiomatikus fogalomrendszerek felelnek meg. Az egymástól lineárisan független koordinátarendszereknek az egymástól logikailag független axiómák felelnek meg. A nyugalom fogalmának az igaz fogalma felel meg, a mozgás (a választott inercia-rendszerben egyenes vonalú egyenletes mozgás) fogalmának a hamis logikai fogalma.” S ahogyan a mozgás fogalmának csak az inerciarendszer önmagára vonatkoztatásaként van értelme, úgy az igaz logikai érték is csak egy fogalomrendszer önmagára vonatkoztatásaként értelmes fogalom. „Mindazon tételek igazak, melyeket logikai levezetések láncá fűz deduktíven, me-

reven ehhez a rendszerhez, ezek a tételek szervesen össze vannak kötve a rendszerrel, és az igazság fogalma csupán ezt az összefüggést fejezi ki. Nincs kitüntetett vonatkoztatási rendszer, nincs abszolút nyugalom, nincs abszolút igazság. Mind-egyik rendszerben leírható az egész univerzum... Egy inerciális vonatkoztatási rendszer belsejében azonban mechanikai kísérletekkel nem dönthető el, hogy a rendszer saját koordinátái vagy egy más rendszeréi vannak-e a nyugalom, illetve a mozgás állapotában. Egy deduktív vonatkoztatási rendszer belsejében bizonyítás alapján nem dönthető el, hogy vajon az alapjául szolgáló axiómák az igazak vagy hamisak-e, vagy pedig egy másik rendszer ezekkel ellentétes axiómái. Ez azonban csak annyit jelent, hogy a mindenkori rendszert szabadon választottuk a világ leírására szolgáló vonatkoztatási rendszerként.” Az euklideszi geometriát is? Természetesen, de ez csak a nem-euklideszi geometria fölfedezése (helyesebben a nem-parmenidészi út fölfedezése) után derült ki, s egyúttal az euklideszi geometria (a megismerés euklideszi útjának) fölzsabadulását is jelentette az „unicitás” dogmája alól. A két ellentétes geometriai rendszer egyidejű létezése ugyanis csak a formális logika ontológiai interpretációjával — a parmenidészi úttal — összeegyeztethetetlen; a nem-euklideszi geometria megszületésével valójában *trichotomia* keletkezett: „az euklidesziből kiválik a nem-euklideszi geometria, ám ugyanakkor egy Harmadik is keletkezik, ami nem geometria és amibe mind a kettő (de nem komplementer részeként) beágyazható. Külön-külön mind a két rendszer ellentmondásmentes; az ellentét, mely szembeállítja őket, nekik mindig külső; ennek a Harmadiknak azonban, a Harmadiknak, ami az önmagát szemlélő és öntudatra eszmélő értelemmel azonos, az ellentét belső ellentmondás marad. Az értelem mint öntudat a formális logika szempontjából megmagyarázhatatlan paradoxon, maga a paradoxon.” A nem-euklideszi geometria megteremtésével saját fejlődésének folyamatára eszmélő matematikai szellem azonban túllépve a formális logika ontológiai interpretációján, saját szabadságát teremtette meg. Elérte azt a

„második kozmikus sebességet”, mely végleg megszabadította a „föld vonzóköréből”. A jelenleg recenzeált könyv azt mutatja meg, hogy a matematikának eme második nagy önmagára-eszmélése ugyanúgy a szellem fenomenológiájának a produktuma, mint az első, klasszikus görög eszmélet.

A bizonyítás nagy részét Tóth Imre a hatalmas apparaturába sűríti; némelyik jegyzete egész kis önálló esszé, sőt kondenzált monográfia. Így azután a főszöveg — hála az *Ahile*-ből ismert s már ott megcsodált tóthimrés találékonyágnak — eleitől végig érdekes olvasmány és a könnyen érthetőség (filozófiai irodalmunkból sajnálatosan hiányzó) látszatát kelti. Ez azonban senkit meg ne téveszten: a kis könyv mázsás gondolatokat görget és súlyos gondokkal viaskodik. A „lehetetlen” realizációs struktúráját keresve az értelem önmagára-eszmélésének folyamatában Tóth Imre fenomenológiai útja végén a modern tudományfilozófiaiak centrális episztemológiai fölismeréséhez érkezik: a logika törvényei *nem* egyszersmind a gondolkodás törvényei is. „Ha ezt fölismertük, azzal fölismertük azt is, hogy a logika igazságai nem automatikusan adóttak, hanem tevékeny emberi munkát igényelnek. És ennek a munkának a szabályait nem lehet teljesen lerögzíteni, úgyhogy eredménye rendszeresen előre meg nem mondható”.

A történeti hűség kedvéért megjegyzendő, hogy a legutóbbi idézet nem Tóth Imrétől származik. Jaakko Hintikka fejezi be ezekkel a szavakkal „Logic, language-games and information” című könyvének „Kant vindicated” című fejezetét. A megegyezésben azonban nincs semmi különös, hiszen — újból Tóth Imrét idézve — a gondolkodás „reáeszsgálása önnön fejlődésére: szabadságának realizálásával egyenértékű”.

Tóth Imre munkái mutatták meg először, miért egyedülállóan óriási a nem-euklideszi geometria jelentősége a gondolkodás világában. Ahogyan Benkő Samu Bolyai János személyét s életét a kor s a hon történetébe, úgy illesztette be Bolyai „semmiből új más világ”-át Tóth Imre az egyetemes emberi gondolkodásába.

ELLENTMONDÁS A GONDOLKODÁSBAN?

Erdei László: Ellentét és ellentmondás a logikában*

V A S I D A

A gondolkodási tevékenység természetének a megismerése mindig egyike volt a tudomány legnehezebben megfejthető és legtöbb problémát magában rejtő kérdéseinek.

A logika az egyik tudomány, amely tanulmányozza a gondolkodást: hogyan gondolkodik az ember, milyen törvényeket követ, amikor gondolkodik, milyen szabályokat kell betartania ahhoz, hogy gondolkodása helyesnek bizonyuljon. Ezekre a problémákra újra és újra válaszol az ember. És újra és újra tud valami mást, valami újat hozzátenni előző válaszainak tartalmához.

Egy szilárd pont a logika válaszaiban azonban évezredek át volt; az ún. „ellentmondás elve”. Már Arisztotelész megfogalmazta: „egymásnak ellentmondó kijelentések nem lehetnek egyszerre igazak”.¹ Vagy más formában: „lehetetlen, hogy egy és ugyanaz az állítmány egy és ugyanazon alanyhoz egyszerre és ugyanazon vonatkozásban hozzá is tartozhassék, meg ne is”.² Pl. ez a két ítélet „A kapitalizmus kizsákmányoló társadalom”, illetve „A kapitalizmus nem kizsákmányoló társadalom” együtt nem lehet igaz. A logikai helyesség alapkritériuma több évezreden át ennek a törvénynek a betartása volt.

A gondolkodás problémája azonban mindig szervesen kapcsolódik a módszer kérdéséhez, hiszen a helyes megismerési eredmények — pl. tudományos eredmények — jelentősen függnék attól a ténytől: milyen módszerrel értük el őket.

A módszerrel foglalkozó tudományos kutatások eredményeként a XIX. században a klasszikus német filozófián belül megjelent a *dialektikus* módszer és a hegeli filozófiában elérte legkidolgozottabb idealista formáját.

E dialektikus módszer materialista formáját a marxizmus klasszikusai is tudományos eredményeik legfontosabb eszközeként jelölték meg. A marxista filozófia tehát nem létezhet anélkül, hogy tárgyát ne a materialista dialektika szerint tanulmányozná és írná le.

De a dialektikus módszer legfontosabb követelménye az — mint Lenin írta —

hogy megmutassuk az állító és a tagadó ítéletek különbsége mellett ezek összefüggését is; más szóval kimutassuk „a negatívnak a pozitívvá való összefüggését e pozitívnak a negatívban való meglétét”,³ s hogy kettőjük egysége az igazi gondolati tartalom. Tehát az igazságot, amely maga az ellentmondás, mert minden egyben ellentmond önmagának. Pl. az emberi tevékenység igazi jellemzése ebben a tételben fogalmazható meg: Minden emberi tevékenység anyagi és nem-anyagi (tudati); amely tételben a két, egymással ellentétben, ill. ellentmondásban álló meghatározottság: anyagi, nem-anyagi (tudati) — vagy tudati, nem-tudati (anyagi) — együtt szerepel. De ezt az összefüggést természetesen csak ellentmondó ítéletek együttesével lehet kifejezni.

Csakhogy — s itt kezdődik a logika dilemmája — az évezredek logikai felfogás szerint a gondolkodás nem engedheti meg magának a pozitív és az ellentmondó negatív együttes létezését és igazságát, mert ez az ellentmondás megengedése lenne. Ennek megengedése pedig — ugyan-csak az évezredek elképzelés szerint — együtt jár a logika alaptörvényének, a logikus gondolkodásnak a feladásával. Hiszen ekkor — ahogyan általában érvelni szoktak — logikailag minden levezethetővé válik, és így a logika, de az a tudomány is, amely ezt a logikát alkalmazza, megszűnik tudomány lenni. Az évezredek felfogás szerint minden tudományos gondolkodás alapkövetelménye a logikusság. A logikusság alapfeltétele pedig az ellentmondás arisztotelészi elvének a betartása. Ilyen logikai alapelvek mellett az objektív valóságban megtalálható ellentmondásos összefüggéseket nem lehetett leírni. Ez a logikai felfogás az ellentmondó értékeket csak egymás mellé tudta helyezni — amint ez egyes, a dialektika kategóriáit logikailag formalizálni kívánó modern törekvésekben is látható —, de nem tudja kifejezni a leírt összefüggések között azt a kapcsolatot, hogy ezek *egyszerre* feltételezik és tagadják egymást.

Ezeknek az ellentmondó természetű összefüggéseknek a logikai modellezése céljából született meg a dialektikus logika.

* Akadémiai Kiadó 1973. Új kiad. 1975.

¹ Arisztotelész: „Metafizika”, 1011/b.

² Uo. 3. fejelet. 1005/b.

³ Lenin: Filozófiai füzetek; Lenin Összes Művei, 29, Budapest 1972, 188.

A formális és a dialektikus logika azonban a közfelfogás szerint alapelveik különbözősége miatt összeegyeztethetetlenek. Ez az összeegyeztethetenség elsősorban abban jut kifejezésre, hogy a formális logika szélsőséges hívei a dialektikus logikát, mivel ez más alapelvvel dolgozik, illogikusnak stb. nevezik.

Az alapprobléma, az ellentmondó összefüggések logikai tükrözése természetesen ezáltal nem oldódik meg. És ez a kérdés különösen a marxista logika számára jelent problémát. Számára ugyanis úgy tevődik fel a kérdés: mit tud kezdeni az objektív valóságban meglévő ellentmondással és a visszatükrözés elvével, ha ő maga saját rendszerén belül nem engedheti meg az ellentmondás megjelenését? E kérdésfelvetés a *formális* logikai felfogás számára dilemma. Mégpedig azért, mert ha a logika a valóság dialektikáját vissza akarja tükrözni, akkor az ellentmondást nem üzheti ki saját tartományából. De az ellentmondás megjelenését a gondolkodásban nem engedheti meg, illetve ha megengedi, saját alapelvét és vele saját természetét — a logikusságot — adja fel. Ha viszont ragaszkodik ahhoz, hogy a gondolkodás akkor logikus, ha az ellentmondásos struktúrákat nem engedi meg saját tartományában, akkor az objektíve ellentmondásos struktúrájú valóságot hogyan tükrözheti híven — a valóságnak megfelelően —, ha azt nem-ellentmondásos struktúráként írja le?

A dialektikus logika törvényeit alkalmazó marxista filozófia számára ez a dilemma feloldhatatlannak tűnt. A polgári filozófia, amely általában elveti a dialektikus logikát — tehát a valóság dialektikáját is —, nem találja magát szemben ezzel a dilemmával. A marxista filozófián belül azonban az sem volt elfogadható, hogy a logika által vizsgált összefüggések nem tartoznak a dialektika alaptörvénye alá, mert ekkor a dialektika egyetemes voltát és vele a marxista filozófia egyik alap-tételét fel kellett volna adni. De nem tudták megoldani azt a kérdést sem: hogyan adhatná fel a logika az ellentmondást tagadó alaptörvényét anélkül, hogy megsértené a logikusság követelményét, hiszen ez a tétel évezredek át helyesnek bizonyult.

Azért fogalmaztam múlt időben, mert a logika és a dialektikus módszer, a logika és az ellentmondásos valóság e dilemmájának a megoldásán fáradozó, a logika egyik jelentős hazai képviselőjének, Erdei Lászlónak most megjelent „Ellentét és ellentmondás a logikában” c. munkája — minden túlzás nélkül fogalmazhatunk így — *megoldja* a logika e dilemmáját.

Könyvének, amely bizonyos vonatko-

zásban folytatása, bizonyos vonatkozásban azonban továbbfejlesztett megfogalmazása „Az ítélet dialektikus logikai elmélete” c. könyvében inkább csak alkalmazott idevonatkozó álláspontjának, különös jelentőséget az ad, hogy a logika egyik *alaptörvényét*, s általa a logika egyik legvitatottabb *alapkérdését* állítja vizsgálódásának középpontjába. Koncepciójának a felvetett problémával kapcsolatos leglényegesebb eredménye a következő: A logika története során a hegeli, még inkább a marxista dialektikus logika megjelenésével végérvényesen, *bebizonyosodottan* differenciálódott az állító és tagadó ítéletek viszonya, aszerint, hogy az állítás, ill. tagadás egysége az ellentétet vagy az ellentmondást fogalmazza-e meg. A köznapai logikai tudat azonban ezt a differenciálódást nem ismeri, mert általában formális és inkább csak ösztönösen dialektikus; mert a formális logika nem tesz — nem tehet — különbséget a két kategória között. Ebből következik, hogy a dialektikus ellentmondás viszonyát kifejező állítás és tagadás együttes logikai igazságát is tagadja, abból a megfontolásból, hogy ez is ellentmondás.

Erdei azonban kimutatja, hogy a dialektikus ellentmondás olyan viszony a gondolatok között, amely a formális logika által vizsgált logikai viszonyok között nem szerepel. A formális logika a (kontrárius és kontradiktórikus) *ellentétet* vizsgálja. Itt valóban igaz az, hogy vagy megilleti az adott tulajdonság a dolgot, vagy nem. A két meghatározottság együtt igaz nem lehet. Az itt vizsgált összefüggések azonban, mint Arisztotelész is írta, csak azokra a dolgokra vonatkoznak, amelyek „vannak” vagy „voltak”. Már Arisztotelész látta, hogy ezek a „vagy-vagy” jellegű összefüggések nem vonatkoznak a dolgoknak azokra a csoportjára, amelyek „lesznek”; hogy azok a dolgok, amelyek vannak vagy voltak, nem fogják át a létezés egész univerzumát. A létezés tartományához hozzátartoznak a keletkező, kifejlődő, elmúló dolgok is. Ezekre — de legalábbis azokra, amelyek még csak „lesznek” — már Arisztotelész szerint sem érvényesek a formális logika szabályai, így természetesen alaptörvénye sem. Ha ezt nem vesszük figyelembe, a *logikát* egyenlővé tesszük a *formális* logikával. Ilyen azonosítás esetén áll elő az a helyzet, hogy egyes felfedező, újat alkotó emberek — például Selye János vagy Szent-Györgyi Albert — az alkotást az emberi agy olyan tevékenységéként fogják fel, amelyre a logika törvényei nem érvényesek. Mert, amint Selye írja: „A felfedezés annak a felismerése, hogy valami új létezik. . . Pusztán a logika törvényeire azonban még a probléma megoldásánál

sem bízhatjuk magunkat, mert a tudományos kutatás szabályainak az az általános rendszere, melyet Bacon vagy más, modernebb gondolkodók igyekeztek felállítani, talán elfogadhatónak tűnik azok számára, akik csak távolról szemlélik a tudományokat, de mit sem ér velük a tapasztalt tudós vagy az, aki a tudományok művelésének kívánja szentelni magát.”⁴ Világos, hogy itt a formális logikáról van szó.

Az új dolog változás, alakulás, fejlődés eredménye. Ezt az összefüggést csak a dialektika törvényei szerint tudjuk megérteni. Természetesen következik ebből, hogy e fejlődő, alakuló dolgokat leírni kívánó logikának a dialektika törvényeit kell a gondolkodásra alkalmaznia, így e törvények leglényegesebbjét is, az ellentmondás igenlésének elvét.

E dialektikus ellentmondás más viszony, mint amit a formális logika tárgyal. A dialektikus logika viszonyának szintjéről a formális logika által tárgyalt viszonyok, még ha nevék alapján ellentmondásnak tűnnek is, valójában ellentétek. A két logika tehát más-más viszonyokat ír le; a két logika által tanulmányozott kérdések nem ugyanazok, ahogyan azoknak a dolgoknak a köre, amelyek vannak vagy voltak, sem azonos az alakuló dolgok körével; már Arisztotelésnél sem.

A két viszony megkülönböztetése nagyon fontos, mert rávilágít arra, hogy a dialektikus logika problémafelvetését nem lehet a formális logika alaptörvényének szintjéről megkérdőjelezni. A dialektikus logika az eddigi logikához képest újfajta összefüggéseket tárgyal, olyan összefüggéseket, amelyek az objektív valóságban létező dialektikus ellentmondásnak logikai megfelelői.

Erdei munkájának leglényegesebb mondanivalója talán az eddig elmondottakban foglalható össze. Azonban e gondolatoknak számos következménye van, közülük szeretnék azokról szólni, amelyek a marxizmus alapján álló tudományos szemlélet számára különösen fontosak.

Jelentős e munka azért, mert a logika

⁴ Selye J.: „In vivo”, Akadémiai Kiadó 1973, 96., 97., 98.

tudománya iránt érdeklődők figyelmét felhívja arra a tényre, hogy a logika tudományán belül egy új logika, a dialektikus logika kialakulóban — de ma már szabad azt is mondanunk: felnövekvőben — van. Tehát, ha a logika tudományának az álláspontját ismerni kívánjuk egy valamely kérdéssel kapcsolatban, ma már nem elég csak a formális logika tanítását figyelemmel kísérnünk.

De fontos módszertani alapot, sőt feladatot ad Erdei könyve azoknak is, akik a rendszertan problémáival foglalkoznak, mert egy új rendszer, az ellentmondás elvére épült rendszer lehetőségére, sőt, a marxista tudományelméleten belüli szükségességére hívja fel a figyelmet.

Segítségét ad olyan szakembereknek is e könyv, akik a polgári filozófiával polemizálnak. A polgári filozófia legtöbb irányzata ugyanis gondolkodási alapelveként az ellentmondás tagadásának elvét elfogadva már nemcsak a gondolkodás ellentmondásosságát, hanem az objektív valóság ellentmondásosságát is tagadja, értelmetlenségnek minősíti. Ezzel a koncepcióval következetesen vitázni nem lehet anélkül, hogy az ellentmondás elvének szerepét, fontosságát, helyét úgy az objektív valóságban, mint a logikában ne látnánk. És bár utóljára hagytam, de nem utolsó szempont az a tény, hogy a logika szakemberei első ízben találkoznak olyan munkával, amely az ellentét és ellentmondás logikai viszonyát korszerűen tisztázza — és teszi mind ezt könnyen érthető, a mondanivaló gondolatmenetét könnyen követhető formában.

Örvendetes tény, hogy az Akadémiai Kiadó megjelentette e munkát, és hogy a „Társadalomtudományi kismonográfiák” sorozatban jelentette meg, mert a társadalomtudomány, a marxista filozófia valóban sokat vitatott, megoldatlan kérdésért elemzi és oldja meg logikai aspektusból e munka. S bátran mondhatjuk: a „kis” jelző pusztán a sorozatban megjelent munka terjedelmét, nem pedig jelentőségét jelzi. Az iránta tanúsított érdeklődés — nemrégien látott napvilágot ugyanis a kismonográfia utánnomása —, úgy gondolom, a könyv jelentőségének az olvasóközönség által való felismerését tükrözi.

DIALEKTIKUS ELLENTMONDÁS ÉS ISMERETELMÉLETI LOGIKA

(I. S. Narski (Narszkij): Dialektische Widerspruch und Erkenntnis-logik. VEB Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1973)

G. HAVAS KATALIN

A szovjet filozófusok, logikusok körében az utóbbi években jelentős munka folyik a marxista dialektikus logika, az ismeretelméleti logika olyan irányú kidolgozásában, amely a modern formális logika eredményeit, filozófiai tanulságait igyekszik hasznosítani. E munkát magukra vállaló szerzők között igen jelentős helyet foglal el I. Sz. Narszkij. Két, orosz nyelven már korábban megjelent könyvét (Problema protivorecsija v dialekticseszkoj logike. Izd. Moszkovszovo Universziteta 1969, Dialekticseszkoje protivorecsije i logika poznanija. „Nauka” 1969), az NDK Tudományos Akadémiájának kiadója egy kötetbe kötve, német nyelven jelentette meg „Dialektikus ellentmondás és ismeretelméleti-logika” címmel, 1973-ban.

Hogyan viszonyul egymáshoz a megismerés ellentmondásos jellege és a megismerés objektumának ellentmondásossága? Mit értünk a megismerés ellentmondásosságán? Megegyezik-e a megismerés és az objektum ellentmondásainak struktúrája? — Ezek azok a kérdések, amelyek Narszkij könyvének központi problémáit alkotják. Olyan ellentmondásokat vizsgál, amelyek a megismerés ún. antinómiás ellentmondásai. „Az antinómiás ellentmondások — írja Narszkij — struktúrájukat tekintve formális logikai jellegű ellentmondások. Abban különböznek a közönséges formális logikai ellentmondásoktól, hogy míg az utóbbiak előzőleg elkövetett többé-kevésbé, véletlen' individuális hibákból származnak, az antinómiás ellentmondások ezzel szemben az előzőleg végbement elemzés általános hiányosságaira (felkészületlenségére) mutatnak, további elemzést igénylő problémára hívják fel a figyelmet, amely probléma megoldásával a tanulmányozott objektum belső dialektikus ellentmondása tárul majd fel.” (87.) Narszkij tagadja a formálisan ellentmondó, de ugyanakkor dialektikus ellentmondást kifejező igaz ítéletek lehetőségét. Az antinómiás ellentmondást olyan megismerési szituációnak tekintti, ahol formális logikai ellentmondás formájában mint jelenségben jelenik meg valamely más lényeges ellentmondás. „A megismerés dialektikus ellentmondásának megoldása a formális logikai ellentmondás feloldását is megköveteli, vagyis az ellentmondás feloldása nem a formális logika ‚meghaladásának’ útján, hanem

ellenkezőleg a formális logika, a logikai ellentmondás kizárásának segítségével megy végbe.” (19.)

A különböző tudományterületeken felépő antinómiás ellentmondások közül az első könyv („Az ellentmondás problémája a dialektikus logikában”) három ellentmondást vizsgál részletesen: a tőke keletkezésének ellentmondását (I. rész), a mechanikai mozgás ellentmondását (II. rész), az érzéki megismerés tartalmának ellentmondását (III. rész). E három ellentmondásban három különböző gnoszeológiai szituációval találkozunk. E szituációk helytelen értelmezésével hosszú ideig „megalapozták” azt a tanítást, amely szerint vannak olyan belső ellentmondások (formális logikai értelemben vett ellentmondások), amelyek igaz dialektikus ítéletek. Narszkij ezek ellen a nézetek ellen harcolva fejti ki saját koncepcióját.

A tőke keletkezésének problémáját Narszkij csak látszatra antinómiás problémának tekinti. Marx nem állítja igaz ítéletként „a tőke a csere folyamatában és nem a csere folyamatában keletkezik” kifejezést, hanem ezt mint problémát veti fel. Így a fenti mondat logikai formáját tekintve nem áll ítéletalkotórészekből, és nem két ellentmondó ítélet egyesítése. A tőke keletkezésére vonatkozó *ítéletnek* Narszkij a következő megfogalmazást adja: „a tőke nem a csere folyamatában keletkezik, hanem a termelésben, és a tőke azon feltétel mellett keletkezik, ha a munkaerő mint áru cserére kerül”. (53.) Az ellentmondás azért látszólagos, mert a két ítéletben különböző állítmány szerepel: „keletkezik”, „feltétel mellett keletkezik”. A tőke keletkezésével kapcsolatos látszatellentmondás a tőkés társadalom lényegi ellentmondásának egyik megnyilvánulása.

A mechanikai mozgás ellentmondásosságát vizsgálva Narszkij Leninnek a „Filozófiai füzetek”-ben kifejtett — de később a marxista filozófiában gyakran helytelenül interpretált — gondolataira támaszkodva arra hívja fel a figyelmet, hogy meg kell különböztetni a *mozgás reális folyamatától* a mozgás eredményét. A „repülő nyíl” paradoxona annak a dialektikus ellentmondásnak az eredménye, amely az objektív dialektikus mozgás és e mozgás eredményének tudati visszatükrözése között áll fenn. E visszatükrözés ugyanis a mozgás ered-

ményét széttagolva rögzíti a tudatban. Ezt az ellentmondást Narszkij a mozgás szubjektív ellentmondásának nevezi, és megkülönbözteti ettől a mozgás objektív ellentmondását, amely Newton harmadik törvényében nyert megfogalmazást.

Az érzéki megismerés tartalmasságának ellentmondásosságát vizsgálva a szerző az ún. másodlagos tulajdonságok sajátosságait a külső objektumok sajátosságaira hasonlítani is, még nem is. A probléma megválaszolásánál felhasználja a modern logikának a diszpozicionális predikátumok elemzésére vonatkozó eredményeit.

A második könyv („A dialektikus ellentmondás és a megismerés logikája”) első része az anyag és a tudat viszonyának problémáját vizsgálja. Narszkij véleménye az, hogy az „A és nem-A” formájában jelentkező ellentmondások további elemzés tárgyát kell hogy képezzék. Meg kell mutatni, hogy mely vonatkozásokban sajátja a dolognak A, és milyen vonatkozásokban a nem-A. „Azok a filozófusok — írja —, akik szerint a pszichikum egy és ugyanazon ontológiai vonatkozásban a megismerés és az anyag természetű, nem magyarázzák meg, hanem csak összekeverik a kérdést.” (279—280.) Részletes elemzéssel bemutatja azokat a vonatkozásokat, amelyekben a tudat anyaginak tekinthető és azokat, amelyekben a tudat nem anyagi, eszmei. E fejezetben — mint általában a könyv egészében is — szembeszáll azokkal a nézetekkel, amelyek ellentétet látnak Marx, Engels és Lenin tanításai között. Cáfolja azokat a nézeteket, amelyek különválasztják az anyag ontológiai és ismeretelméleti meghatározását. Itt jegyezzük meg, hogy ez a rész számunkra, magyar olvasók számára azért is különösen érdekes, mert benne számos magyar szerző tanulmánya is kritikai feldolgozásra került.

A második rész a jelentés problémájával foglalkozik. Itt a következő antinómiás problémákat elemzi a szerző: A jelentés különbözik és nem különbözik a jeltől. A jelentés létezik és nem létezik a jeltől különváltan. A jelt a jelentés tanulmányozását megelőzőleg nem lehet vizsgálat tárgyává tenni, a jelentés vizsgálata viszont csak a jel vizsgálatával valósulhat meg. A jelentést mint viszonyt, mint információt felfogó nézetek kritikai elemzése után Narszkij a jelentés funkcionális felfogását fejti ki. E szerint „a jelentés nem valamiféle különös objektum, hanem különböző objektumok jelentésfunkcióit tölthetnek be”. (355.)

Az igaz és az igazság problémájával foglalkozik a harmadik rész. „Az abszolút

igaz elérhető és nem elérhető”. Az igaz nem magának az objektumnak a tulajdonsága, nem is önmagában a gondolkodás aktusa, az igaz az emberi tudat tartalmának az objektív realitással való megfelelősége. Az igazság absztrakt jellemzése mindazoknak a tartalmaknak, amelyek beletartoznak abba az osztályba, amelyet az igaz terminussal jelölünk meg. Az igaz viszonylagossága abban áll, hogy bármely történeti szakaszban nem teljesen, meghatározott feltételek között stb. tükrözi az objektumot. Nem lehet egyetérteni az olyan állításokkal, mint hogy a viszonylagosan igaz magában foglal „viszonylagosan hamisat” is, vagyis, hogy valamiféle keveréke az igaznak és a hamisnak.

A szerző az „abszolút igaz” négy különböző jelentését határozza el: 1. Abszolút tudás a valóság egészéről, mindarról, ami volt, van és lesz. 2. A viszonylagosan igaznak az a tartalma, ami az ismeretek egész további fejlődésében megőrződik. 3. Végleges tudás a valóság valamely meghatározott aspektusáról. 4. A megismerés megcáfolhatatlan, de nem kimerítő eredménye. Az abszolút igaz a 2., 3., 4. jelentésben elérhető a megismerés folyamatában, az 1. jelentésben nem érhető el teljesen, de mind nagyobb mértékben elérhetjük a 2., 3., 4. igaz fajták elérésével.

Az érték problémájával kapcsolatos antinómia, vagyis az, hogy „értékek léteznek és nem léteznek” a negyedik részben kerül elemzésre. Ez az antinómia a következő módon oldódik meg: „Értékek mint objektív tárgyak nem léteznek, azonban ezek lényege nem redukálódik a szubjektum pszichikai átélésére. Az értékek diszpozicionálisan léteznek és a szociális viszonyok, a szociális és a személyi állapotok és tulajdonságok töltik be szerepüket” (419.), vagyis az értékek különböző értelemben léteznek és nem léteznek.

Narszkij felhívja a figyelmet arra, hogy a különböző antinómiás problémák feloldása nem történhet valamely sablon alapján. Minden antinómiás probléma megoldásához konkrét elemzésre van szükség, amely elemzés módszere attól a rendszertől függ, amelyben az adott antinómia keletkezett. A könyv zárófejezete rámutat néhány más, a könyvben nem elemzett antinómiás problémára is. Ilyenek pl. a véges és a végtelen, a mennyiség és a minőség, okság és kölcsönhatás, objektív és szubjektív stb. kategóriapárok viszonya, amelyeknek vizsgálata a marxista filozófusok fontos jövőbeli feladata. E munka elvégzéséhez Narszkij könyve az elemzések mélységével, kritikai szellemével példamutató lehet minden kutató számára.