

AZ OBJEKTUM ÉS SZUBJEKTUM KÉRDÉSÉHEZ. II.*

VOLCZER ÁRPÁD

3. AZ OBJEKTUM—SZUBJEKTUM VISZONY VALÓSÁGOS TARTALMA, VALAMINT AZ OBJEKTUM ÉS SZUBJEKTUM FOGALMÁNAK JELLEGE

3.1. Ismeretelméleti kategóriák-e csupán?

Az objektum—szubjektum probléma felfogásában a vélemények e két kategória jellegének, természetének a megítélésében szintén erősen megoszlanak, és egyúttal az egész probléma-komplexumnak talán éppen ez a leginkább összekuszált kérdése. Nagy vitákról, elméleti összecsapásokról, részletes pros és kontra-érvek felsorakoztatásáról persze nemigen beszélhetünk. Már ez is arra enged következtetni, hogy a vélemények osztoottsága jobbára a probléma viszonylagos kidolgozatlanságának a következménye, semmint végiggondolt álláspontok elvi ellentétességének a kifejeződése. Nem utolsósorban a viszonylagos kidolgozatlansággal magyarázható, hogy még ma is széles körben hatnak e téren is régi, rossz beidegződések és előítéletek, amelyek olykor erősebbnek bizonyulnak a következetes gondolkodásnál. Miről van szó közelebbről?

A kérdés lényege voltaképpen abban foglalható össze, hogy *az objektum és a szubjektum kategóriája csupán ismeretelméleti kategória, vagy pedig szerepük, jelentőségük ennél szélesebb, túlmutat az ismeretelmélet határain?* A szerzők tekintélyes része, anélkül azonban, hogy nézetét különösebben megokolná, kifejezetten azt vallja, hogy ezek a kategóriák ismeretelméleti jellegűek. Mások, ha nem is fogalmazzák meg ezt ilyen határozott formában, ténylegesen, mint valami természetes, magától értetődő dolgot, így kezelik őket.

Sz. L. Rubinstein például, akire az eddigiekben már több ízben, túlnyomórészt pozitív értelemben hivatkoztunk, és aki a szubjektum objektumhoz való viszonyát általában nem korlátozza a megismerésre, e kategóriákat mégis konzekvensen ismeretelméletieknek mondja.¹ Található ugyan nála utalás arra, hogy e fogalmak nem mentesek bizonyos ontológiai előfeltévésektől,² sőt egy helyen, miután egybeveti az objektum és a lét fogalmát, s kijelenti, hogy az első fogalom ismeretelméleti, a második ontológiai minő-

*A tanulmány első része megjelent a „Magyar Filozófiai Szemle” 1974/4–5. számában.
— Szerk.

¹Vö. Sz. L. Rubinstein: „Principi i putyi razvityija psichologii”, Moszkva 1959; 27., 156.; „Lét és tudat”, Budapest 1962, 65.

²A szubjektum és az objektum „...funkcionális gnoszeológiai fogalmának — írja Rubinstein — ontológiai előfeltévései vannak, minthogy nem minden létező töltheti be e funkciók és szerepek mindegyikét; így csak a tudattal rendelkező ember lehet szubjektum; az anyag (tudat nélkül) a megismerési folyamatban csupán objektum, csupán objektív realitás lehet. Maga a szubjektum és objektum fogalma azonban közvetlenül csak azt a szerepet fejezi ki, amelyben valami a megismerési folyamatban megjelenik.” („Principi i putyi...”, 156.)

sítés, megjegyzi, hogy sem az egyiket, sem a másikat nem szabad abszolutizálni.³ Mindez azonban mit sem változtat a dolog lényegén.

V. I. Csernov, akire szintén több ízben hivatkoztunk már, a következőképpen nyilatkozik: „A szubjektum és az objektum tehát — filozófiai kategóriák, amelyek a létet az emberi tevékenység jellege és jelentősége szempontjából tagolják. A lét szubjektumra és objektumra tagolása *gnoszeológiai jellegű*. Az anyag tudat nélkül létezik, az anyag elsődleges; a tudat másodlagos és nem létezik az anyag nélkül. Ezt az ontológiai viszonyt nem lehet fenntartás nélkül kiterjeszteni a szubjektumra és az objektumra. Habár az anyagi az objektumban koncentrálódik, az ideálist pedig kimeríti a szubjektum, maga a 'szubjektum' és az 'objektum' fogalma *nem veti fel az elsődlegesség és másodlagosság, a szubjektív eredetnek kérdését*. E fogalmak a vizsgált jelenségeket *mint már létezőket, mint adottakat vesszük és viszonyuk, összefüggésük jellegét fejezik ki*. Az 'objektum' fogalma implikálja a szubjektum meglétét (nalicije).” (Az én kiemelésem — V. Á.)⁴

Szava Petrov bolgár filozófus igényes és sok vonatkozásban igen figyelemreméltó munkájában, amelyre a továbbiakban még többször visszatérünk, alapjában helyesen határozza meg az objektum és szubjektum fogalmát (bár szubjektumnak csupán az embert tekinti!), a kifejtés során azonban az objektum leszűkül nála a megismerés objektumára, a szubjektum pedig a megismerés szubjektumára, s ennél fogva a köztük levő viszony csupán mint megismerési viszony jelenik meg. Gyakorlatilag tehát úgy bánik velük, és csak úgy bánik, mint gnoszeológiai kategóriákkal.⁵ Itt csak jelezzük, hogy ez azután súlyos tehertételként nehezedik későbbi elemzéseire, munkája központi problémájának megoldására, az objektivitás és szubjektivitás tartalmának feltárására.

Az objektum és a szubjektum fogalmának ilyen vagy olyan minősítése mögött tulajdonképpen az a kérdés rejtőzik, hogy hogyan ítéljük meg, miként értelmezzük az objektum és szubjektum *reális viszonyát*. Amikor tehát gnoszeológiai vagy más jellegű kategóriáknak mondjuk őket, végeredményben reális viszonyuk dolgában foglalunk így vagy úgy állást. Az egyik döntő kérdés következőképpen itt az, hogy a szubjektum objektumhoz való viszonya, azaz az ember, a társadalom stb. viszonya mindenkori tevékenysége tárgyához csak megismerési viszony vagy más is, pontosabban, több-e ennél? Tekintsük át ezért, ha nem is valamennyi vonatkozásában, legalább néhány fontosabb oldaláról az objektum—szubjektum viszony valóságos tartalmát. De ahhoz, hogy a két kategória jellegét helyesen állapítsuk meg, a továbbiakban azt is tisztáznunk kell, hogy mit értsünk az „ismeretelméleti”, „gnoszeológiai” és az „ontológiai” kifejezésen, mivel ezek tartalmának és használatának kérdésében sincs egyöntetűség a marxista filozófiában.

3.2. Az objektum—szubjektum viszony valóságos tartalma

Az objektum és szubjektum közötti reális korreláció alapja — mint okfejtésünk elején kiemeltük — a szubjektum tudatos tevékenysége, aktivitása. A szubjektum nem valami passzív, csak „befogadó”, visszatükröző lény,

³Vö. Sz. L. Rubinstein: „Lét és tudat”, 65.

⁴V. I. Csernov: „Analiz filozofszkih ponjatyij”, Moszkva 1966, 176—177.

⁵Vö. Szava Petrov: „Ponjatija za obektivno i szubektivno”, Szófia 1965, 33—43.

hanem a cselekvő, tevékenykedő, sokoldalú érzelmi-tárgyi, gyakorlati, ill. pszichikus, emocionális és intellektuális, érzelmi, megismerő stb. életet élő ember, emberi közösség. Az objektum pedig e viszonyon belül nemcsak hatások forrása, kiváltója, hanem egyszersmind hatások tárgya, „szenvédője”. Mindez eleve kizárja, hogy viszonyukat a megismerésre redukáljuk: fogalmilag is nyilvánvaló, hogy *e viszony tartalma több, gazdagabb — csupán a pszichikus oldalát nézve is — a megismerésnél*. Ha kapcsolatukban csak megismerési viszonyt látunk — nem emelkedünk felül a valóság kontemplatív felfogásán, és magát a megismerést is csupán a régi materializmus szellemében, szimplifikáltan értelmezzük, mint passzív recepciót, s nem mint a gyakorlati tevékenység eredményét, ill. az emberi aktivitás egyik oldalát, mozzanatát.

A marxisták egy, az utóbbi években egyre növekvő csoportja elhatárolja magát az egyoldalú „gnoszeológizáló” felfogástól, ill. elméleti magatartástól. „A szubjektum és objektum viszonya a filozófiának évezredek óta központi kérdése... A kérdés tudományos tárgyalását csak a dialektikus materializmus tette lehetővé azáltal, hogy kiemelte az ismeretelméleti szubjektum—objektum viszony sajátosságát és elhatárolja azt a szubjektum—objektum viszony más megnyilvánulásaitól” — írja Fogarasi Béla.⁶ „A dialektikus materializmus abból indul ki, hogy a szubjektum megismerési viszonya az objektumhoz a tárgyi-gyakorlati viszony derivátumaként keletkezik” — mondja V. A. Lektorszkij.⁷

„Az objektum és szubjektum közötti viszonyt gyakran leszűkítik a megismerésbeli kapcsolatra” — állapítja meg Tordai Zádor,⁸ majd nem sokkal utána így folytatja: „Az a reális forma, amelyben a szubjektum—objektum viszony létezik — s amely nemcsak történelmileg forrása az emberi tudatnak és öntudatnak, hanem az egyéni tudat tartalmának is alapja —, a cselekvés. A cselekvés egyszerre lényege és gerince e viszonynak, éppúgy ahogy kiszakíthatatlan „része” a viszony tudati tükröződése, valamint tudati szintű valósága.”⁹ „Az objektum és szubjektum viszonya tehát mindenekelőtt tárgyi-gyakorlati viszony és csak mint ennek a tárgyi-gyakorlati viszonynak egyik oldala, mozzanata, megnyilvánulása lehet megismerő viszony is” — hangsúlyozza Lick József.¹⁰

Az e körhöz sorolható szerzők többsége azonban, miközben határozottan leszögezi, hogy az objektum és a szubjektum viszonya nem csupán, sőt nem is elsősorban megismerési viszony, sajátos módon általában tartózkodó e viszony és a két kategória szakterminológiai minősítése dolgában. Viszonylag

⁶ Fogarasi Béla: „Logika”, 3. kiad., Budapest 1955, 392.

⁷ V. A. Lektorszkij: Objekt; „Filozsofszkaja enciklopedija”, 4, Moszkva 1967, 123. — Hasonlóképpen nyilatkozik a „Das Subjekt-Objekt-Problem in der klassischen und modernen bürgerlichen Philosophie” (Berlin 1968) c. munkájában is (vö. 12—13.).

⁸ Tordai Zádor: „Az elidegenedés mítosza és valósága”, Budapest 1970, 96.

⁹ Uo.

¹⁰ Lick József: „Személyiség és filozófia”, Budapest 1969, 25—26. — P. V. Kopnyin, akinek a szubjektum terjedelmére vonatkozó nézetével polemizáltunk (lásd I. rész 2. 1. 2. pontot), ebben a kérdésben mintaszerűen foglal állást; „...a valóság megismerése ... mint a szubjektum és az objektum gyakorlati kölcsönhatásának oldala létezik” — írja, majd pedig megállapítja: „A megismerés — a szubjektum és az objektum közti ellentmondások megoldásának elméleti formája. Azzal, hogy megismertük ... még nem sajátítottuk el gyakorlatilag az objektumot.” („Vegyenyije v markszistsztkuju gnoszeologiju”, Kijev 1966, 71., 72.) — Farkas Endre idézett munkájának („Szabadság és egyéniség”) egész gondolatmenete szintén arra az alapfeltevésre épül, hogy az objektum és a szubjektum viszonya elsődlegesen reális tárgyi-gyakorlati viszony.

kevesen mennek odáig, hogy direkt jelzót is alkalmazzanak. E kevesek sorában találjuk T. Ojzermant, aki „az objektum és szubjektum között” levő „ontologikus viszony”-ról tesz pl. említést,¹¹ és Lick Józsefet, aki az objektum – szubjektum viszonyában „a társadalomontológiai és ismeretelméleti vonatkozások” szoros egymásbafonódottságáról szól, és egyúttal e vonatkozások közül – fenti kijelentésével teljes összhangban – az előbbit mondja „az átfogóbb”-nak.¹²

Az objektum és a szubjektum viszonyát jellemezve egyes szerzők azonban mást is állítanak, nevezetesen: a viszonyon belül az objektumnak kitüntetett szerepet tulajdonítanak. „Alapvető, általánosan meghatározó helyzete a két pólus viszonyában az objektumnak van” – írja J. Mužik.¹³ „Az objektum és szubjektum korrelatív viszonyának elismerése... egyáltalán nem zárja ki, hogy a kettő közül az egyiket *elvíleg meghatározónak* tekintsük” – mondja Lick József¹⁴ (az én kiemelésem – V. Á.), majd a továbbiakban megállapítja: „Valóban igaz tehát, hogy csakis az lehet objektum, ami a tevékenység hatáskörébe került. – Mégis igaz az is, hogy az objektum a meghatározó, az elsődleges a szubjektummal szemben.”¹⁵

Ezzel a – következetes materialistának látszó, ténylegesen azonban a materializmus egy korábbi történeti formájának szellemét és szemléletét idéző – nézettel vitatkoznunk kell. Miért nem helyes kimondani az objektum és szubjektum viszonyát illetően az objektum „elvíleg meghatározó” szerepét?

Az objektum – szubjektum viszony rendkívül sokféle, igen változatos konkrét tartalommal lehetséges. Az esetek egy nagyon jelentős részében valóban kétséget kizáróan az objektum szerepe a domináns, az objektum az elsődlegesen meghatározó. Habár a szubjektum mindig tudatosan reflektálja objektumát – különben nem szubjektum, s objektum – szubjektum viszony helyett csupán dolgok viszonya létesül, a potenciális szubjektum csak mint dolog kerül viszonyba egy másik dologgal –, ez áll fenn valahányszor az objektum – szubjektum viszonyban az objektum uralkodik a szubjektum felett, azaz minden olyan objektum – szubjektum relációban, amelyben a szubjektum tudatos érzéki-tárgyi tevékenysége (akár tudatossága, ismeretei, akár az általa felhasználásra kerülő eszközök elégtelen színvonala következtében) az adott objektumhoz mérten viszonylag fejletlen, és ennek folytán a szubjektum célkitűzései nem, vagy csak korlátozott mértékben valósulnak meg.

Sőt, az objektum nem is elsődlegesen meghatározó, hanem az egyedüli meghatározó az objektum – szubjektum viszonyában – *hangsúlyozzuk, a két oldal egymáshoz való viszonyában*, és most csak erről van szó – valahányszor az adott objektum – szubjektum viszony tartalmát tisztán a szubjektum tudatos pszichikus, ezen belül megismerő reflexiója teszi ki. Lehetséges-e egyáltalában ilyen objektum – szubjektum viszony? Itt nem szabad különböző kérdéseket összekevernünk. Ahogy azt más összefüggésekben az előzőekben már érintettük:¹⁶ 1. a szubjektum sokoldalú szellemi tevékenysége

¹¹ T. Ojzerman: „Filozófiatörténet – metafizológia”, Budapest 1970, 253.

¹² I. m. 24.

¹³ J. Mužik: „Subjekt a objekt”, Prága 1964, 103.

¹⁴ I. m. 29–30.

¹⁵ I. m. 32.

¹⁶ Vö. az I. rész 2. 1. 1. pontban az objektum terjedelmével kapcsolatban mondottakkal.

filogenetikusan és ontogenetikusan egyaránt a társadalmi gyakorlatból nő ki, és fejlettségét alapvetően és végső soron a gyakorlat meg is határozza; 2. ugyanakkor a szellemi tevékenység egy bizonyos viszonylagos önállóságra tesz szert, és objektumai kisebb vagy nagyobb mértékben elkülönülhetnek és el is különülnek az érzéki-tárgyi tevékenység objektumaitól; 3. mi több, a szellemi tevékenység objektumai nemcsak elkülönülhetnek térben és időben az érzéki-tárgyi tevékenység objektumaitól, hanem túl is mehetnek azok körén, és ez a transzcendálás — mint mondottuk — alaptendenciájában annál kiterjedtebb, mennél fejlettebb maga a gyakorlati tevékenység. — A szubjektum pszichikus tevékenységének relatív autonómiája ily módon lehetségessé teszi, hogy az érzéki-tárgyi tartalmú objektum—szubjektum viszonyok mellett, valamiképpen ugyan mindig kapcsolódva ezekhez és általuk is determináltan, létrejökjenek ezektől megkülönböztethető *sajátosan tisztán pszichikus tartalmú* konkrét objektum—szubjektum relációk. A megismerésnek pl. lehetnek olyan objektumai, amelyek még nem objektumai az érzéki-tárgyi tevékenységnek, és akár nagyon hosszú távon sem válnak azokká. A tisztán pszichikus tartalmú konkrét objektum—szubjektum viszonyban a két oldal között nincs szorosan vett kölcsönhatás, csak az objektum hatása érvényesül, és ezért — függetlenül a reflexió eredményeként kialakuló pszichikus tartalom milyenségétől, jellegétől stb., pl. az ismeret adekvát vagy inadekvát voltától — az adott pszichikus tartalmú objektum—szubjektum viszonyban (ismét hangsúlyozzuk, tehát *a két oldal egymáshoz való viszonyában*) egyedül az objektum a meghatározó: csak az objektum hat a szubjektumra, és a szubjektum tárgyilag, alakító módon nem hat az objektumra, azaz az objektum vonatkozásában passzív, bármennyire is aktív ugyanakkor önmaga vonatkozásában. Miután itt csak a két oldal egymáshoz való viszonyáról van szó, ez tehát értelemszerűen nem jelenti azt, hogy a pszichikus tartalmat ilyenkor csak a vonatkozó pszichikus tevékenység objektuma determinálja. A pszichikus tartalom teljes determinációja ennél jóval átfogóbb, szerepet játszanak benne a vonatkozó pszichikus tevékenység objektumán kívül egyéb anyagi és szellemi külső tényezők és az adott szubjektum öndeterminációja is. Itt sem szabad tehát különböző kérdéseket összekevernünk, *egyrészt, hogy a tisztán pszichikus tartalmú objektum—szubjektum relációban a két oldal egymáshoz való viszonyában melyik a meghatározó, és másrészt, hogy valamely pszichikus tartalom teljes determinációjában milyen tényezők vesznek részt.*

Az objektum—szubjektum reláció két vázolt esetével szemben van azonban egy harmadik is, nevezetesen, amikor a két oldal egymáshoz való viszonyában a szubjektum az elsődlegesen meghatározó. Ez az eset áll fenn, valahányszor az objektum—szubjektum viszonyában a szubjektum uralkodik az objektum felett. Az ilyen viszony eredménye a természet, a társadalom és az ember, az adott objektum tervszerű átalakítása. Ilyenkor a bekövetkező eredmény túlnyomórészt egybeesik azzal, amit a szubjektum szándékolt, amit célul tűzött ki maga elé. Természetesen az objektum—szubjektum viszony, miként az elsőben, ebben az esetben is — lévén reális kölcsönhatás — magába foglalja az objektum hatását, „aktivitását” is, tehát nemcsak a szubjektum aktív, hat a maga objektumára, hanem fordítva is, mind az objektumi oldal, mind a szubjektumi oldal tartalmaz pozitív, „cselekvő” és negatív „szenvető” mozzanatot. A szubjektum itt is, miközben gyakorlati tevékenysége által önmagát objektiválja, és objektumát átalakítva azt hu-

manizálja, egyúttal az objektum hatására maga is átalakul, benne tárgyi és pszichés változások formájában valamiképpen szubjektíválódik az objektum, de a domináns oldal itt mégis a szubjektum.

Általános érvennyel tehát nem mondható ki, hogy az objektum—szubjektum viszonyában az objektum az elsődlegesen, az „elvileg meghatározó” oldal. Ehhez azonban világosan kell látnunk:

a) hogy a objektum—szubjektum viszony — amit nem győzünk hangsúlyozni — nem azonos az ember és világ, ill. az ember és környezete vagy az ember és determinánsai viszonyával,

b) hogy az objektum—szubjektum viszony, ill. az objektum és a szubjektum kategóriája csupán egyik vonatkozását jelenti, ill. ragadja meg az ember és világ viszonyának, következésképpen e viszony jellemzésére és értelmezésére korántsem elégségesek, nem pótolhatnak és nem is pótolnak egyéb fontos kategóriákat,

c) hogy a szubjektum fejlettsége, érettsége igen különböző fokú lehet, nem mindig és feltétlenül tevékenysége tárgya uralkodik felette; és hogy az ellenkező végletbe se essünk, a szubjektumot nyilvánítva az objektum—szubjektum viszony mindenkori elsődleges meghatározó oldalának,¹⁷ tegyük hozzá:

d) hogy jöllehet a szubjektumként való fellépésnek, megnyilatkozásnak feltétele a tudatos öndetermináció alapján történő cselekvés — hiszen az emberi tevékenység hordozóját szubjektummá éppen az teszi, hogy nem csupán kölcsönhatás-kapcsolatban, tehát a maga részéről is aktív, „cselekvő” kapcsolatban áll más jelenségekkel (ez különben minden dolgot, az élettelen tárgyakat is kisebb vagy nagyobb mértékben jellemzi), hanem hogy ennek az aktivitásnak „emberi”, céltudatos, teleológikus jellege van (azaz, hogy az aktivitás magában a szubjektumban kialakuló célok megvalósítására irányul) —, a szubjektumi mivoltnak az viszont már nem feltétele, hogy céltudatos aktivitásának (mivel ez a tudatosság igen eltérő szintet, mélységet, terjedelmet érhet el) az eredménye egyben összhangban legyen, megfeleljen is a szubjektum célkitűzésének; a megfelelés mértéke külön kérdés, már a szubjektum érettségének, fejlettségének, az emberi szabadságnak a problémája.

Az objektum és a szubjektum egymáshoz való viszonyát jellemezve, helyesen tehát azt kell mondanunk, hogy *mindig az objektum—szubjektum viszony konkrét tartalma dönti el, melyik a két oldal közül a meghatározó, ill. az elsődlegesen meghatározó*. Ebből a szempontból — mint kiderült — az objektum—szubjektum viszonynak három alaptípusa különböztethető meg, amelyek bizonyos értelemben e viszony három szakaszának, fázisának is felfoghatók:

1. *az objektum uralkodik a szubjektumon — a viszonyon belül az objektum az elsődlegesen meghatározó;*

2. *a szubjektum tisztán pszichés (emocionális, empirikus vagy absztrakt gondolati) visszatükröző, elsajátító viszonya az objektumhoz — a viszonyon belül az objektum az egyedül meghatározó, valamint*

3. *a szubjektum tárgyilag-gyakorlatilag uralkodik az objektumon — a viszonyon belül a szubjektum az elsődlegesen meghatározó.*

¹⁷ Ebből a szempontból problematikusnak és egyoldalúnak tűnik még egy olyan általános érvényű megfogalmazás is, amely szerint „...a szubjektum és objektum kölcsönhatásában az ember az aktív erő...” („Filozófiai kislexikon”, 2. kiad., Budapest 1962, 349.)

A három alaptípus közül tehát kettőben — az elsőben, amely tárgyi-gyakorlati és a másodikban, amely pszichés tartalmú viszony — az objektum az „elvileg meghatározó” (pontosabban, az elsődlegesen, ill. az egyedül meghatározó), az egyikben viszont — a harmadikban, amely akárcsak az első, szintén tárgyi-gyakorlati viszony — a szubjektum az „elvileg meghatározó”.

Amennyiben a három alaptípust feltételesen az objektum—szubjektum viszony három szakaszaként fogjuk fel, a fenti sorrendben egymásra épülnek: az első, a kezdetlegesebb forma alapozza meg a másodikat, a második a fejlettebb harmadikat, mintegy átvezetve hozzá az elsőből. Természetesen a konkrét objektum—szubjektum relációkban ezek sohasem válnak el élesen egymástól, kölcsönösen feltételezik egymást és átmennek egymásba, sőt a két tárgyi-gyakorlati forma mindegyike alárendelt elemként mindig tartalmazza a másik mozzanatát: az első, ha adott esetben rendkívül minimális mértékben is, magába foglalja a harmadikat, különben a szubjektum mint szubjektum nem egzisztálhatna; a harmadik pedig az első, amennyiben az uralom sohasem lehet teljes, abszolút.

Miként jutott Lick József mégis az idézett — és általunk kifogásolt — következtetésre, hogy tudniillik az objektum—szubjektum viszonyában a két oldal közül az egyiket, és pedig az objektumot „elvileg meghatározónak” kell tekintenünk? — Lick választ keres arra a kérdésre, hogy hogyan érvényesül a determinizmus elve az objektum—szubjektum viszonyában. Úgy látja, hogy a kérdésre az „aktuális” objektum—szubjektum viszony nem ad kellő magyarázatot. Nem ad, mivel azt — mármint az aktuális objektum—szubjektum viszonyt — „... szigorúan a cselekvés közvetlen tárgyára és alanyára korlátozzuk”,¹⁸ és „ebben az esetben a kettő egymást feltételező és egymástól elválaszthatatlan egységéhez kell jutnunk”.¹⁹

Mi tehát a megoldás? Álláspontját Lick a következőkben összegezi: „Az objektum és szubjektum viszonya *nem csupán* (a mi kiemelésünk — V. Á.) azzal a tárggyal való kölcsönhatásra vonatkozik, amelyben a szubjektum *itt és most* tárgyasítja önmagát. A konkrét tárgyon kívül a tevékenységet és a szubjektumot is meghatározzák e tevékenység *külső feltételei*, amelyek szintén az objektivitás jegyeit viselik magukon. A „külső feltételek” tartalma, jellege, terjedelme természetesen változó, de ez nem befolyásolja azt a tényt, hogy a konkrét objektum—szubjektum viszony már eleve mindig meghatározott, az adott objektumon kívül levő körülmények összességét feltételezi, s csak részben és másodlagosan függ a szubjektumtól.”²⁰ Ehhez fűzi rögtön hozzá a korábban már idézett mondatot: „Az objektum és szubjektum korrelatív viszonyának elismerése tehát egyáltalán nem zárja ki, hogy a kettő közül az egyiket elvileg meghatározónak tekintsük”,²¹ majd pedig később megállapítja: „Az a tény tehát, hogy a tárgyi-gyakorlati tevékenység teremt meg az objektum—szubjektum viszonyt, még nem jelenti azt, hogy csak a közvetlen — és ebben az értelemben mindig egyedi — gyakorlat tárgya vagy eszköze tartozik az objektumok közé. Ez csupán azt mutatja, hogy a közöttük levő aktuális viszony mindenekelett így érvényesülhet.”²²

¹⁸ Lick József, i. m. 29.

¹⁹ Uo.

²⁰ Uo.

²¹ Uo. 29—30.

²² Uo. 33.

Mit tesz tehát Lick József? Mielőtt kimondja az egyik oldal, az objektum, „elvileg meghatározó” voltának a tételét, *egyrészt* leszögezi — mint láttuk —, hogy az „aktuális” objektum—szubjektum viszony, mivel a cselekvés közvetlen tárgya és alanya egymást feltételező és egymástól elválaszthatatlan egységet alkot, „... nem ad kellő magyarázatot arra, hogy végül is hogyan érvényesül a determinizmus elve az objektum és a szubjektum viszonyában”²³, *másrészt* a szóban forgó oldalt, az objektumot, szemlátomást éppen ezért — meghagyva közben az „aktuális” objektum—szubjektum viszonyra vonatkozóan az objektum terminusának „a cselekvés közvetlen tárgya” jelentését is — *terjedelmében mértéktelenül kiszélesíti*: a szubjektum konkrét tevékenységének tárgyán kívül ide sorolja „a tevékenység külső feltételeit is”, abból kiindulva, hogy ezek „szintén az objektivitás jegyeit viselik magukon”.

Ami az utóbbi problémát illeti: az „objektum” tehát ily módon *egy másik jelentést is kap*, „a szubjektumon kívül levő körülmények összességével” azonosul, az objektivitás szinonimájává válik! A külső feltételek a szubjektumhoz képest valóban objektívek, de bármennyire is azok, elégséges ok-e ez arra, hogy egészükben az objektum kategóriája alá soroljuk be őket? Az objektum—szubjektum viszony mindenestre így jelenik meg Licknél az „aktuális” objektum—szubjektum viszony mellett egyúttal egy általánosabb, *az ember és világ viszonyává transzformált alakban is*.²⁴ Miután az „aktuális” objektum—szubjektum viszonyt közelebből nem vizsgálja meg, és a korrelativitást — úgy tűnik — egyenrangú oldalak kapcsolatának tartja, ezen túl lépve, a szubjektum külvilág általi meghatározottságát emeli ki, és erre gondolva deklarálja — ragaszkodva egyúttal az objektum terminusához, de így az objektum terminusának egyszersmind elkerülhetetlenül poliszemantikus jelentést is kölcsönözve — az objektum „*elvileg meghatározó*” jellegét. A poliszémia azonban megbosszulja magát. Minthogy az objektum terminusa az okfejtésben ilyen kettős szerepet játszik, és korántsem állapítható meg mindig egyértelműen, hogy a kettő melyikében tűnik fel éppen, nem csekély homályosságot visz Lick József a maga, egyébként sok szempontból igen pozitív tartalmú koncepciójába.

Ami pedig az előbbi problémát illeti — ad-e vajon kellő magyarázatot az „aktuális” objektum—szubjektum viszony arra, hogy hogyan érvényesül a determinizmus elve az objektum és a szubjektum viszonyában — azzal érdemlegesen a fentiekben részletesen foglalkoztunk. Ennek a tanulságaira is támaszkodva itt beérhetjük a következőkkel:

²³ Uo. 29.

²⁴ Amennyire igaza van Licknek, amikor azt mondja, hogy „... az objektum és szubjektum viszonya nem egyszeri és egyszerű aktus” (i. m. 34.), épp annyira nincs igaza viszont — ha csak a tárgyi-gyakorlati objektum—szubjektum viszonyt tartjuk szem előtt, ahogyan ő teszi — abban, hogy — amint már idéztük — „az objektum és szubjektum viszonya nem csupán azzal a tárggyal való kölcsönhatásra vonatkozik, amelyben a szubjektum *itt* és *most* tárgyasítja önmagát”. (29.) Nincs igaza, mert az objektum és a szubjektum viszonya valóságosan mindig konkrét, következőképpen igenis mindenkor „*itt*” és „*most*” viszony, amely folytonosan valamiképpen megoldódik és változó konkrét tartalommal folytonosan újra is termelődik. Egyébként más helyen éppen ő mondja: „Az emberi tevékenység nem egyszerűen közvetítő láncszem objektum és szubjektum viszonyában, hanem olyan jelenség, amelyben ez a viszony *egyáltalában* létrejöhet, egzisztálhat és kifejeződhet.” (I. m. 39—40., az én kiemelésem — V. Á.) Ha valóban az emberi tevékenység az, amelyben ez a viszony, az objektum és szubjektum viszonya „*egyáltalában* létrejöhet, egzisztálhat és kifejeződhet” — hogyan lehet nem „*itt*” és „*most*” viszony mindenkor?

Teljességgel megalapozatlan az a feltevés, miszerint az „aktuális” objektum—szubjektum viszony — tekintettel arra, hogy benne a két oldal egymást feltételezi és egymástól elválaszthatatlan egységet alkot — nem ad kellő magyarázatot a determinizmus elvének érvényesülésére az objektum és szubjektum viszonyában. Megalapozatlan és egyben tarthatatlan is, mert — miért és mennyiben akadályozza két egymást feltételező és egymástól elválaszthatatlan egységet alkotó jelenség viszonya a determinizmus-elv e viszonyon belüli érvényesülésének magyarázatát? Ha valóban úgy volna, ahogyan azt Lick József speciálisan az „aktuális” objektum—szubjektum viszonyra vonatkozóan feltételezi, nem juthatnánk egyebek között a megnyiság és a minőség, a tartalom és a forma viszonyát, sőt általánosabban, egyetlen kölcsönhatást illetően sem kellő magyarázatához annak, hogy hogyan érvényesül bennük a determinizmus elve! Természetesen — amire menetközben szintén kitértünk — egyetlen konkrét objektum—szubjektum viszony sem tartalmazza a szubjektum teljes determinációját. *Egy dolog azonban valamely korrelatív viszony komponenseinek teljes determinációja, és megint más az adott viszonyon belüli determináció problémája!* Semmiképpen sem engedhető meg, hogy az utóbbit felcseréljük vagy helyettesítsük az előbbivel, azaz, hogy fejtegetéseinkben az utóbbit az előbbivé transzformáljuk!

3.3. A „gnoszeológiai” és az „ontológiai” jelentéséről

Mit értsünk helyesen egyfelől az „ismeretelméleti”, „gnoszeológiai”, és másfelől az „ontológiai” kifejezéseken a marxista filozófiában? Ahhoz, hogy érdemlegesen állást tudjunk foglalni az objektum és a szubjektum fogalmának jellegét illetően — mint említettük —, a kellő egyöntetűség hiányára való tekintettel, noha itt csupán vázlatosan tehetjük meg, ki kell térnünk erre a problémára is.

Mi szorul tisztázásra e megjelölésekkel, terminusokkal kapcsolatban? Evidensnek látszik, hogy jelentésüket főnévi alakjukkal, az „ismeretelmélettel”, a „gnoszeológiával”, ill. az „ontológiával” összefüggésben keressük.

„Az ismeretelmélet — írja A. Kosing — a megismerés törvényszerűségeiről szóló filozófiai tanítás. Az ismeretelmélet a filozófia keretében viszonylagosan önálló diszciplínát alkot a maga sajátos, relatíve körülhatárolt tárgykörével, amely a következő fő problémákat öleli fel: a megismerés tárgya, forrásai és lényege, a megismerés alapjai és hajtóerői, a megismerés fokai, formái és módszerei, a szemiotika, az igazság, az elmélet és gyakorlat viszonya, tudományelméleti kérdések.”²⁵ Közel áll ehhez az a meghatározás, amit V. Lektorszkijnál olvashatunk: „Az ismeretelmélet (gnoszeológia, episztemológia) — a filozófiának az az ága, amelyben a megismerés természetének és lehetőségeinek, az ismeret realitáshoz való viszonyának a problémáit tanulmányozzák, a megismerés egyetemes előfeltételeit kutatják, feltárják megbízható és igaz voltának feltételeit.”²⁶

Mellőzve a két meghatározás behatóbb elemzését, megállapíthatjuk, hogy az ismeretelmélet mindkettő szerint egyértelműen a filozófia alapkérdésének

²⁵ A. Kosing: *Erkenntnistheorie*; „Philosophisches Wörterbuch”, I, Lipcse 1969, 316—317.

²⁶ V. Lektorszkij: *Teorija poznyania*; „Filozofszkaja enciklopedija”, 5, Moszkva 1970, 216.

ún. másik oldalával — a világ megismerhetőségének kérdéséhez kapcsolódó problematikával foglalkozik. Ha az ismeretelméleten filozófiánkban egységesen ezt értjük, nem is kellene tovább időznünk ennél a kérdésnél.

A probléma éppen abból adódik, hogy ez a kifejezés olykor — igaz, az utóbbi években egyre ritkábban — az előbbivel szemben *szélesebb jelentésben is feltűnik* filozófiánkban. Ennek okait e helyütt részletesebben szintén nem kutathatjuk. Két dolgot azonban — úgy véljük — enélkül is megállapíthatunk: egyfelől, hogy a kiterjesztő jelentéshasználatnak vannak bizonyos tradíciói a marxista filozófia történetében, többek között Lenin munkásságában is megtalálható, másfelől, hogy e tradíció kialakulása részben összefüggött a régi ontológia elutasításával és a megismerés gyökerében új felfogásának kidolgozásával a marxista filozófiában.

A kiterjesztő jelentéshasználat létrejöttével az ismeretelmélet terminusa poliszemantikus jelleget öltött filozófiánkban, ami a maga nemében meglehetősen bonyolult helyzetet teremtett, nem kevés zavart és félreértést okozva filozófusaink körében, különösen a „dogmatizmus időszakában”, de még azt követően is, minthogy elmulasztották az eltérő jelentéstartalmak egzaktságot, különbségtételét. Közismert például, hogy egész könyvtárnyi anyagra rúg azoknak az írásoknak a száma, amelyek Leninnek a logika, dialektika és ismeretelmélet, a logika és a gnoszológia, ill. a dialektika és az ismeretelmélet egybeeséséről²⁷ szóló megállapításaival foglalkoznak, s hogy mennyire élesen polarizálódtak bennük a vélemények a lenini megállapítások interpretációjának tekintetében. De emlékeztethetünk az anyag fogalmával kapcsolatos, az 50-es évek végén és a 60-as években lefolyt vitára is, amelyben a filozófusok egy csoportja az anyag fogalmának ismert lenini meghatározását — jobbár korábbi dogmatikus beidegződések hatása alatt, anélkül hogy komolyabban számot vetett volna a kifejezés jelentéstartalmával — differenciálatlanul, teljes egészében ismeretelméleti jellegűnek nyilvánította. Egyébként ennek a vitának egyik eredményeként könyvelhető el, sok minden más mellett, hogy számottevően hozzájárult a kiterjesztő jelentéshasználatból adódó problémák határozottabb és szélesebb körű felismeréséhez, s ezzel erőteljes lökést adott a tradíciójától való elszakadás folyamatának. Ilyen irányú hatása különben a marxista filozófia tárgyáról és strukturájáról az utóbbi évtizedben folyt, s teljesen lezártnak ma sem tekinthető vitának is volt. S itt rögtön megjegyezhetjük, hogy a két vita egyben jelentősen elősegítette, ill. meggyorsította az ontológia terminusát körülvevő homály eloszlatását és a vele szemben meggyökeresedett averzió és előítéletek fokozatos felszámolódását is.

A kiterjesztő jelentéshasználat egyik sajátossága, hogy — ami bizonyos fókig érthető, ha figyelembe vesszük, hogy meghonosodása, mint mondtuk, összefüggött a régi ontológia elutasításával és a megismerés radikálisan új koncepciójának a kidolgozásával a marxista filozófiában — azoknál a szerzőknél, akik azt, ill. a kettős jelentéshasználatot fenntartás nélkül helyeslően magukévá tették, az ontológia terminusa pozitív értelemben többnyire úgyszólván teljesen száműzötté vált a marxista filozófiából.

Egy másik szintén nem elhanyagolható sajátossága, hogy tartalmát tekintve a kiterjesztő jelentéshasználat nem egységes és gyakran nem kellőképpen körülhatárolt. Még ugyanazon szerzőknél, sőt egy-egy adott munkájukban

²⁷ V.ö. Lenin: Filozófiai füzetek; LÖM 29, Budapest 1972, 141., 149., 157., 276., 299., 391. stb.

sem ritkaság, hogy több változatban, vagy legalábbis a kellő körülhatároltság híján többféleképpen értelmezhetően fordul elő. S hogy ez a nagyfokú variálódás és „cseppfolyósság” mennyire tág teret nyit az egyes előfordulások legkülönbözőbb egyéni interpretációinak, és az egyéni interpretációk milyen messzire mehetnek, s milyen extrémek is lehetnek, csupán egyetlen példára hivatkozunk. I. Sz. Narszkij egyik tanulmányában — amely egyébként a szóban forgó témakör vonatkozásában is sok értékes gondolatot tartalmaz — az anyag fogalmának lenini meghatározásáról szólva így ír: „Azt (mármint az anyag fogalmának lenini meghatározását — V. Á.) ‚gnoszeológiaiainak’ nevezik, de nemritkán nem gondolkodnak el azon, hogy az adott esetben a ‚gnoszeológiai’ ‚filozófiai materialista’-t, végső soron pedig ‚dialektikus materialista’-t jelent, minthogy Lenin a megismerés fejlődésének dialektikáját maguknak az objektumoknak és a szubjektumok objektumokkal való gyakorlati kölcsönhatásának fejlődésfolyamatában veszi figyelembe.”²⁸ Narszkij szerinti tehát a „gnoszeológiai”, midőn vele az anyag fogalmának ismert lenini meghatározását jellemzik, „filozófiai materialistát”, sőt egyenesen „dialektikus materialistát” jelent! A lenini meghatározás természetesen és vitathatatlanul filozófiai materialista, illetőleg pontosabban dialektikus materialista. De vajon nem módfelett különös és szokatlan — még ha e meghatározásról van is szó — a „gnoszeológiaiainak” ilyen jelentéseket tulajdonítani? Hiszen a „gnoszeológiai” („ismeretelméleti”) terminusával — bármennyire is poliszemantikussá vált használatára — a legkevésbé sem szokás valamely filozófiai irányzathoz tartozást kifejezni. Noha valóban gyakran mondják a szóban forgó lenini fogalom meghatározásáról, hogy gnoszeológiai — amit különben szintén helytelenítenünk kell —, ezzel azonban általában nem annak *világnézeti tartalmára* kívánnak rámutatni, hanem csupán formájára, válfajára, módjára! (Ha a magunk részéről ennek ellenére sem helyeseljük a lenini meghatározást *en bloc* gnoszeológiaiainak minősíteni, azért van, mert a „gnoszeológiai” itt ez esetben csak akkor lehetne egyáltalában elfogadható, ha azon „filozófiai”-t, „filozófiai-világnézeti”-t, illetve még pontosabban „a filozófia alapkérdésének összefüggésében adott”-at vagy „a tudatra vonatkoztatott filozófiai-világnézeti”-t értenénk, azaz a gnoszeológiai terminusának valamilyen kiterjesztő jelentéshasználatával élénk, márpedig ezt mindenképpen filozófiánkban nemkívánatos, zavaró jelenségnek, s éppen ezért egyszersmind elkerülendőnek tartjuk.)

A két említett sajátosság együttes jelentkezésének pregnáns és nem is olyan túlságosan régi megnyilvánulása B. M. Kedrovnak a dialektika, a logika és az ismeretelmélet egységéről írott és az előzőekben már szóba hozott munkája, amelyben egyrészt az ontológia terminusának határozott ellenfeleként lép fel, másrészt a gnoszeológia kifejezést párhuzamosan többféle tartalommal, szűkebb jelentése mellett a „filozófiai”, differenciálatlanul „a filozófia alapvető kérdésére vonatkozó”, ill. „az anyag és tudat viszonyára vonatkozó” értelmében, vagy egyenesen a „materialista” szinonimájaként használja.²⁹ — Az „ontológia”, „ontológiai” ellen felhozott legfőbb érve, hogy ezek a terminusok a létnek mint olyannak a vizsgálatát, annak emberi megismerését és meg-

²⁸ I. Sz. Narszkij: Jescso raz o predmetye i funkcijah filozofii marksizma; „Filozofszkie Nauki”, 1971/1, 88.

²⁹ Vö. B. M. Kedrov: „Jegyinsztvo dialektiki, logiki i teorii poznanija”, Moszkva 1963, pl. 31—32., 37., 115., illetve 19., 113—114.

változtatásán kívül feltételezik.³⁰ Szükségtelen bővebben bizonygatni, hogy a két terminus mint megjelölés önmagában eleve még egyáltalán nem feltételez ilyesmit. A „gnoszeológiai” kiterjesztő jelentéshasználata mögött pedig az áll Kedrovnál, hogy — amint az egyes megfogalmazásaiból, levezetéseiből ki-világlik — felfogása szerint maga az ismeretelmélet szélesebb értelemben az anyag és tudat viszonyának problematikáját teljes egészében, tehát maradék-talanul mind a két oldal tekintetében átfogja.³¹

Miként foglalhatunk hát állást az ismeretelmélet, gnoszeológia és az ontológia terminusának, valamint melléknévi alakjaiknak a dolgában?

Az „ismeretelmélet”, „gnoszeológia” kiterjesztő jelentéshasználatát a marxista filozófia fejlődése nem igazolta, s ezzel együtt a nagyobb formai egzaktságra törekvés jegyében már hosszabb ideje megindult és erősödik egyfelől kiszorulásának, másfelől a szűkebb jelentéshasználat kizárólagossá válásának a tendenciája. E folyamattal összhangban — amely filozófiánk tudományos jellegének is egyik kifejeződése — a szűkebb, az ismeretelméletet a filozófia alapkérdésének ún. másik oldala problematikájára korlátozó jelentéshasználatot tartjuk egyedül helyénvalónak és követendőnek. Az ismeretelméleti, gnoszeológiai terminusán pedig ennek megfelelően értelemszerűen kizárólag „a megismeréshez an sich tartozó”-t, „a megismeréssel an sich összefüggő”-t, „a megismerésre an sich vonatkozó”-t stb. értjük, ahogyan az egyre általánosabban természetessé válik. Az „an sich” mozzanatát azért kell itt hangsúlyoznunk, mert nem minden, ami valamiképpen összefügg a megismeréssel egyben automatikusan gnoszeológiai is. A megismerés funkciójának, az ismeret — akár az egyén, akár a társadalom életében játszott — szerepének a problémája például, az ismeretelméleten magán messze túlmutató, következésképpen jellegében már nem is gnoszeológiai probléma.

Ami az ontológia és az ontológiai terminusát illeti, fokozatosan felszámolódik — miként említettük — a velük szemben megnyilvánuló averzió és megvalósul „receptiójuk”, mindinkább polgárjogok nyerneik „saját” terminusokként a marxista filozófiában. De hogy mennyire erős volt e tekintetben a korábbi időszakot jellemző idegenkedés, mutatja többek között egy olyan széles látókörű gondolkodó, mint Fogarasi Béla egyik 1955-ös megnyilatkozása is: „A marxista filozófia terminológiájában nem fordul elő ez a kifejezés: ’lételmélet’ (ontológia). Ennek egyik okát nyilván abban kell keresnünk, hogy a léttan, a lételmélet fogalma [pontosabban szólva, a lételmélet terminusa — V. Á.] a filozófia története folyamán metafizikus jelentéseket szívott fel magába, metafizikai tartalommal van átitatva. Nevezetesen lételméleten a tudományok felett álló elméletet, a lét filozófiai elméletét értették. — Ha mármost ettől eltekintünk, úgy nézetem szerint lehet azt mondani, hogy a filozófiai materializmus, nevezetesen a dialektikus materializmus a lételmélet által régebben felvetett kérdésekre tudományos, racionális választ adott, és akkor azt is mondhatjuk, hogy ennyiben ’lételméletet’ nyújt. A lényeges az, hogy elismerünk-e valamilyen külön lételméletet, mint tudományt, amely a dialektikus materializmuson kívül állna, vagy akár amellett állna? A dialektikus mate-

³⁰ „Az ontológia’, ontológiai’ terminusa — írja szó szerint Kedrov — idegen a marxista filozófiától, minthogy a létnek mint olyannak a vizsgálatát a lét ember által történő megismerésén és megváltoztatásán kívül feltételezi.” (I. m. 114.)

³¹ Vö. i. m. 23., 31–38. stb.

rializmus tanítása a világ egységéről és anyagiságáról magában foglalja a lét elméletét, a lét materialisztikus magyarázatát.”³²

Az ontológia terminusának korábbi merev és egy időben szinte általános elutasítása filozófiánkban, mélyebb metodológiai alapját tekintve — megítélésünk szerint —, jelentős részben a *fogalmak és terminusok bonyolult sajátos kapcsolatának* a figyelmen kívül hagyásával, illetőleg meg nem értésével függ össze. Mire gondolunk ennek megállapításával?

A fogalmak — mint ismeretes — mindig nyelvi formákhoz, szavakhoz, terminusokhoz kötődnek és viszont. Egy adott fogalom és egy adott terminus kapcsolata, összetartozása azonban már korántsem feltétlen, amennyiben egzisztálásuknak ez nem az egyetlen lehetséges formája. Erre vall egyebek között — miként az előzőekben láthattuk — a poliszémia jelensége, amikor is egy terminus egyidejűleg több fogalmat jelöl, és a szinonímia jelensége, amikor viszont egy fogalmat jelöl egyidejűleg több terminus, úgyszintén ezek kialakulása vagy esetleges megszűnése.

A fogalmaknak és a terminusoknak egyaránt története van. De éppen történetük tanúskodik arról, hogy fejlődésük, változásuk sem nem feltétlenül szinkron, sem nem feltétlenül közvetlen kauzális viszonyt mutató folyamat, hanem egymástól többé-kevésbé elkülönülő, egymáshoz képest viszonylagosan autonóm mozgások. S ez tulajdonképpen szükségszerű következménye és egyúttal egyik kifejeződése is a nyelv és a gondolkodás kapcsolatában — szoros összetartozásuk és kölcsönhatásuk ellenére is — érvényesülő relatív önállóságuknak.

A fogalmak köztudottan gyorsabban változnak, mint a terminusok. Sőt, a meglévő fogalmak változása, miután a nyelv lexikai készlete egy bizonyos fejlettségi szintet elért, ezzel többé-kevésbé arányosan, egyre általánosabban a vonatkozó terminusok változatlansága mellett megy végbe, ami a terminusok viszonylag nagyfokú stabilitására utal. De egy teljesen új fogalom kialakulása sem mindig jár együtt új terminus megjelenésével. Az ilyenkor lehetséges variációk egyike, hogy a régi terminus elveszti előző jelentését és az új fogalom válik kizárólagos tartalmává. Ez azonban aránylag ritka eset. Lényegesen gyakoribb, hogy a régi terminus, miközben felveszi az új jelentést, hosszabb-rövidebb ideig megőrzi a korábbi is, s ily módon poliszemantikussá válik. De előfordulhat az is, hogy az új jelentést felvéve az adott nyelvrendszer egészében ugyan poliszemantikussá válik, egy körülhatárolt ismeretterület szaknyelvében, terminológiájában ennek ellenére mégis monoszemantikus terminusként lép be és funkcionál. Természetesen az sem kizárt, hogy az új jelentés felvételével a terminus nemcsak a nyelvrendszer egészében, hanem egy adott szaknyelvben is poliszemantikus jellegűvé alakul át.

Az említettek csupán néhány elvont és kiragadott példa a fogalmak és terminusok összekapcsolódásának változatosságára, az összekapcsolódás dinamikájának sokszínűségére, s távolról sem merítik ki a lehetséges variációk széles skáláját. Mindazonáltal talán ezek is hozzájárulnak annak belátásához, hogy egy fogalom elvetésének nem kell automatikusan és szükségszerűen minden esetben maga után vonnia a vonatkozó terminus elvetését is. Nyilvánvaló azonban, hogy a bennünket ebben az összefüggésben foglalkoztató problémának ez *csak az egyik oldala*. Abból ugyanis, hogy egy terminus nem okvetlenül osztozik az általa denotált fogalom sorsában, magától értetődően még

³² Fogarasi Béla: „Tudomány és szocializmus”, Budapest 1956, 85.

nem következik, hogy a régi terminusokat maradéktalanul és elengedhetetlenül át is kellene venni. Annyi viszont mindenképpen következik, hogy az átvételnek új fogalomtartalom jelölésére abszolút elvi akadályja nincs. S ha a régi terminus bizonyos szemiotikai követelményeknek megfelel, etimológiailag és morfológiailag nem implikál olyasmit, ami kizárná átvételét, és koherens módon beilleszthető az adott ismeretrendszer terminológiájába, átvételének az ismeretrendszer belső formai feltételei szempontjából gyakorlati akadályja sincs.

Am annak, ami elvileg és gyakorlatilag lehetséges, még mindig nem kell feltétlenül meg is történnie! Hogy bekövetkezik-e ilyen körülmények között is, és ha igen, mikor, egy régi terminus átvétele vagy sem, további tényezőktől függ, s éppen ez a *probléma másik oldala*.

Az átvétel első és legelemibb további feltétele, hogy az adott ismeretrendszernek legyen olyan — immanensen hozzátartozó — fogalma, amely külön terminussal való jelölést igényel. De ha van is, a fogalom sokáig rejtett maradhat, s így a külön terminus iránti szükséglet kielégítése mint közvetlen aktuális feladat csak egy idő múltán, az adott ismeretrendszer fejlődésének egy előrehaladottabb fokán fog jelentkezni. Ez esetben magának a fogalomnak és a terminus iránti szükségletnek a felismerése időben szintén elhúzódhat. S itt az előzőek kiegészítéseképpen hadd jegyezzük meg: egy régi terminus kategorikus megtagadása módszertani alapját tekintve, nemcsak a fogalmak és terminusok kapcsolódásformái variabilitásának a meg nem értéséből táplálkozhat, hanem egy fogalom létjogosultságának, realitásának a fel nem ismeréséből is!

A felismerés mindenesetre egy dinamikus ismeretrendszerben előbb-utóbb megtörténik; ha előbb nem, úgy később, de az ismeretrendszer fejlődésének, kidolgozottságának egy bizonyos fokán tovább semmiképpen sem tűr halasztást.

S csak akkor, amikor a fogalom dolgában megvan a pozitív állásfoglalás, merülhet fel egyáltalában a jelölés formájának, a terminus megválasztásának a kérdése. A választást szintén több tényező befolyásolja.

Ebből a szempontból kiváltképpen bonyolult a helyzet a filozófiában, aminek a magyarázata elsősorban a filozófia nagyfokú tartalmi megosztottságában keresendő, mindenekelőtt abban, hogy fejlődését gyökerében ellentétes koncepciók, egymással szemben álló és küzdő tanítások egyidejű jelenléte és egymásrakövetkezése jellemzi. A készen talált terminológiához való viszonyt, a kifejezési forma egészét, következetességének fokát a filozófiában általában olyan tényezők is erősen meghatározzák, mint az eszméi harc belső logikája, valós vagy vélt következményei, a más koncepciókkal való rokonság vagy szembenállás, a kontinuitás vagy diszkontinuitás hangsúlyozására való törekvés, de nem csekély mértékben különféle előítéletek, szubjektív szenvedélyek, vonzalmak és ellenérzések, sőt indulatok is motiválhatják.

Egy tudományos ismeretrendszerben, bár sokkal korlátozottabb mértékben, bizonyos előítéletek vagy egyéb szubjektív momentumok szintén szerephez juthatnak. A tudományban azonban a választást végül is az objektíve megalapozott racionalitás szempontja dönti el: minden szükségset egybevetve, rendelkezünk-e az új fogalom jelölésére jobb, megfelelőbb, alkalmasabb terminussal, mint a kínálkozó s a formai követelményeket is kielégítő régi, s ha nem rendelkezünk, ezt a régít recipiáljuk (ami természetesen nem zárja ki esetleges felváltását új, más terminussal egy későbbi időpontban). A marxista filozófiában, minthogy a tudományos filozófiát reprezentálja

bizonyos kétségtelen sajátosságai mellett is, az alaptendenciát tekintve szükségképpen szintén ez a szempont dominál.

Ez utóbbit tanúsítja az ontológia terminusának megvalósuló recepciója is filozófiánkban. Az objektíve megalapozott racionalitás jegyében kerekedik végül is felül annak belátása, amit I. Sz. Narszkij idézett írásában igen találóan úgy fogalmaz meg, hogy az ontológia terminusa „... önmagában véve semmi-vel sem 'rosszabb', mint a 'gnoszeológia' terminusa — minden a terminus helyes értelmezésén és alkalmazásán múlik”.³³

Mindemellett az ontológia és az ontológiai terminusának használata még nem teljesen egységes és nem is mindig következetes filozófiánkban. Általában azonban etimológiájukkal összhangban „lételmélet”-et, ill. „lételméleti”-t értenek rajtuk, természetszerűen materialista tartalommal,³⁴ az ismeretelmélet-től, az ismeretelméleti-től megkülönböztetésül, amit a magunk részéről is helytállónak és elfogadhatónak vélünk. Ehhez kapcsolódva és ennek megfelelően ontológainak azt nevezzük, ami nem a megismeréshez *an sich*, hanem a valósághoz mint a megismeréstől megkülönböztetett léthez (tekintet nélkül arra, hogy általánosan vagy specifikusan) tartozik, ezzel függ össze, erre vonatkozik stb.

Az „ontológiai” és a „gnoszeológiai” ily módon *dichotomikus* — a lét és a lét megismerésének reális különbségén alapuló — megkülönböztetést, felosztást jelent: ontológiai az, ami nem gnoszeológiai, azaz ami a megismeréstől megkülönböztetett létre és nem a megismerésre *an sich* vonatkozik, ill. gnoszeológiai az, ami nem ontológiai, azaz ami a megismerésre *an sich* és nem a tőle megkülönböztetett létre vonatkozik.

Egyes szerzők az ontológiát az „anyagelmélet”-tel vagy az „objektív dialektiká”-val azonosítják.³⁵ Az ilyen azonosítás azonban félreértések forrásává válhat, tekintettel arra, hogy a pszichikumnak, a tudatnak, ill. a szubjektív dialektikának is van ontológiája, ontológiai oldala, amire helyesen mutatott rá Sz. L. Rubinstein mellett V. P. Tugarinov is még az 50-es évek végén.³⁶ Különben is, ha az egyik oldalon az ismeretelméletet emeljük ki, logikailag-szemantikailag sem látszik helyén valónak *komplementumának* az anyagelméletet vagy az objektív dialektikát tekinteni.

Az ontológiai és a gnoszeológiai — akárcsak magának az ontológiának és a gnoszeológiának — megkülönböztetése egy igen sajátos és — mint mondtuk — *dichotomikus* felosztást jelent. Olyan felosztást, amelyben a megismerésnek mint *sui generis* jelenségnek, folyamatnak a problematikáját, azt tehát *ami reá*, a megismerésre mint olyanra vonatkozik, éppen attól különböztetjük meg, *amire ő maga*, a megismerés, mint hozzá képest külsőre és tőle függetlenre vonatkozik. Következésképpen ez a felosztás *a tárgy és a tárgy sajátosan emberi visszatükrözésének valóságos viszonylatán és különbségén alapul*. A felosztás ezért sem nem fiktív, sem nem önkényes, hanem reálisan megalapozott és jogos, sőt nélkülözhetetlen is!

Amikor azonban ezt kiemeljük, látnunk kell azt is, hogy az ontológiai és a gnoszeológiai mégsem foghatók fel minden vonatkozásban abszolút ellentéteknek. S e tekintetben legalább két dolgot kell figyelembe vennünk:

³³ I. Sz. Narszkij, i. m. 88.

³⁴ „Ontológia, azaz a dialektikus materializmus tanítása a létről...” — mondja pl. Rubinstein (vö. „Principiü i putyi...”, 8.).

³⁵ Vö. pl. I. Sz. Narszkij, i. m. 90.

³⁶ Vö. Sz. L. Rubinstein: „Principiü i putyi...”, 8–9., 155., 216–217., illetve V. P. Tugarinov: „Sootnošenije kategorij isztoriceszkovo materializma”, Leningrád 1958, 15.

a) egyrészt azt, hogy a szubjektum léte a maga nemében olyan lét, amelyhez mindenkor hozzátartozik a megismerés is („megismeréssel egybefonódott lét”), s ezért itt az ontológiai és a gnoszeológiai amellett, hogy ellentétek (ellentétes oldalak, meghatározottságok), *egyszersmind egységet is alkotnak*, méghozzá olyan egységet, amelyben — mivel a szubjektum léte elsődlegesen érzéki-tárgyi, és megismerő tevékenysége ennek alárendelt — az ontológiai oldal fogja át a gnoszeológiaiit, s a gnoszeológiai egyáltalában csak mint ennek a sajátos ontológiai-nak specifikus megnyilvánulása lehetséges (tehát: „a gnoszeológiai maga ontológiáiban van”!);

b) másrészt azt, hogy ismereteinket kivétel nélkül szintén a két mozzanat, a gnoszeológiai és az ontológiai egysége jellemzi; *minden ismeretünk ugyanis egyfelől egzisztenciájának minősége szerint gnoszeológiai*, minthogy léte nem a megismeréstől megkülönböztetett lét, hanem közvetlenül éppen a megismerésben és a megismeréssel adott, s ennyiben a megismerésre *an sich* vonatkozó lét, *másfelől viszont ontológiai*, és *nemcsak egzisztenciájának ontológiai feltételezettsége értelmében, hanem tartalma és funkciója szerint is*, minthogy mint visszatükröződés tárgyát és funkcióját tekintve mindig egy tőle megkülönböztetett létre vonatkozik, még ha ez egyébként közvetlenül történetesen egy másik ismeret vagy maga a megismerés is (tehát „a gnoszeológiaiában mindig ontológiai is van”, miközben — mint láttuk — „a gnoszeológiai maga ontológiáiban van”!).

Egy következetes materializmusnak tehát az egyik oldalon szükségképpen tartalmaznia kell az ontológiai és a gnoszeológiai megkülönböztetését, nem vallhatja az ontológia és a gnoszeológia egybeesését, mint pl. Hegel tette,³⁷ mert a lét általában nem azonos valamiféle megismeréssel, nem általa és benne adott, hanem ellenkezőleg, mint olyan független az őt reflektáló megismeréstől, a tárgy független az azt eszmeileg elsajátító visszatükrözéstől; a másik oldalon viszont az ontológiai és a gnoszeológiai különbségét, ellentétét nem tétélezheti minden vonatkozásban abszolútnak, mert a megismerés nemcsak nem független a tőle megkülönböztetett léttől, nemcsak a létből nő, fejlődik ki, hanem e lét egy meghatározott szférájának, formájának — a társadalmiságnak — specifikus megnyilvánulása, s tartalma, valamint funkciója szerint is reá vonatkozik: a tudományos gnoszeológiának ezért nem csupán elengedhetlenül tudományos ontológia a feltétele, nem csupán erre kell épülnie, hanem magát ezt a gnoszeológiát is *végző soron* mint a tudományos ontológia egy sajátos részterületét, határesetét kell felfognunk, ismereteinket pedig a két vonatkozás, az ontológiai és a gnoszeológiai egységében értelmeznünk!

Itt azonban egy újabb problémába ütközünk: ha valóban minden ismeretünk az előbbiektől értelmében ontológiai és gnoszeológiai mozzanatok egysége, nem következik-e ebből elkerülhetetlenül, hogy e két jelző egyikével vagy másikával magában véve legfeljebb ismereteink, kijelentéseink tárgyait — a megismerés-

³⁷ „... Marx pontosan elválasztotta az önmagában létező valóságot mint folyamatot megismerése útjaitól. Hegel idealista illúzióját ... éppen az okozza, hogy Hegel a létnek és magának a létrejövésnek az ontológiai folyamatát túlon túl közel hozza a megértés ismeretszerűen szükséges folyamatához, sőt ez utóbbit az előbbi pótlékának, méghozzá annál ontológiailag magasabb formának látja” — írja Lukács György (Marx ontológiai alapelvei; „Magyar Filozófiai Szemle”, 1973/3 — 4, 245 — 246.), majd a továbbiak során megállapítja: „...Marx ... nemcsak élesen elválasztja egymástól az ontológiát és az ismeretelméletet, hanem éppen ennek az elválasztásnak az elmulasztásában látja Hegel idealista illúzióinak egyik forrását”. (Uo. 264.)

től megkülönböztetett lét jelenségeit, mint ontológiaiakat, ill. a megismerés an sich jelenségeit, amennyiben éppenséggel közvetlenül nem ismertek, kijelentések (pl. a megismerés reális folyamatának meghatározott oldalai, mozzanatai, sajátosságai, amelyek a róluk alkotott ismeretek, kijelentések vonatkozásában szintén a megismerés tárgyaiként szerepelnek), mint gnoszeológiaiakat — jellemezhetjük, de ismereteinket, kijelentéseinket magukat már semmiképpen sem?

Nem, ilyesmi — véleményünk szerint — nem következik ebből, s ez egybe-
vág a marxista filozófiában egyre inkább meghonosodó „gyakorlattal” is. Ismereteinket, kijelentéseinket *általános módon jellemezve* természetesen nem tekinthetünk el bennük a két oldal, az ontológiai és a gnoszeológiai egységétől. Általános jellemzésük mellett azonban *lehetséges speciális jellemzésük is*. Ismereteink, kijelentéseink ilyen speciális jellemzését adva, már csupán tartalmukból indulunk ki, és ennek differenciálásával arra kérdezzük rá, hogy az — tartalmuk — *közelebről milyen létre, és pedig — mivel a differenciális alapja változatlan marad — a létre mint megismerésre vagy a létre mint nem megismerésre vonatkozik*. E speciális jellemzésük keretében ismereteink, kijelentéseink közül értelemszerűen azokat kell gnoszeológiai jellegűeknek mondanunk, amelyek közelebbi tartalma a megismerésre vonatkozik, ill. ontológiai jellegűeknek azokat, amelyek közelebbi tartalma nem a megismerésre vonatkozik.

Figyelembe véve mindezt, nyilvánvaló, hogy *fogalmainkat* — lévén az ismeret sajátos formái — *általános módon szintén csupán az ontológiai és a gnoszeológiai egységének szem előtt tartásával jellemezhetjük*. *Speciális jellemzésüket adva azonban* — amikor tehát közelebbi tartalmukból indulunk ki — *már vagy mint ontológiaiakat, vagy mint gnoszeológiaiakat minősíthetjük őket*: ontológiaiaknak — amennyiben a bennük tükröződő lét nem a megismerés, a megismerés körébe tartozó valamely jelenség, és gnoszeológiaiaknak — amennyiben a bennük gondolatilag tükröződő lét nem más, mint maga a megismerés, ill. ennek valamelyik oldala, összetevője, mozzanata.

3.4. Az objektum és szubjektum mint a társadalmi ontológia kategóriái

Milyen jellegű kategóriáknak tekintjük végül is az előbbieket szellemében — tehát ún. speciális jellemzésüket adva — az objektum és a szubjektum fogalmát?

Egész okfejtésünkben nyilvánvalóan következik, hogy semmiképpen sem tekinthetjük minden további nélkül ismeretelméleti, gnoszeológiai kategóriáknak őket, hiszen közelebbi tartalmuk, de mindenekelőtt magának az objektumnak és a szubjektumnak egymáshoz való valóságos viszonya jóval szélesebb, kiterjedtebb a megismerésnél, még pszichikus viszonyuk sem merül ki a megismeréssel. Bármennyire is filozófiatörténeti tény lehet, hogy a két fogalom alaposabb kidolgozásához az ismeretelmélet keretei között fogtak hozzá, és ezt követően hosszú ideig ez volt fejlődésük úgyszólván kizárólagos terepnuma — elleplezheti-e e körülmény, hogy tartalmuk és funkciójuk túlmutat az ismeretelmélet határain, minden gnoszeológiai kérdésfeltevésen, hogy az objektum és szubjektum viszonya elsődlegesen tárgyi-gyakorlati viszony, s hogy a megismerés ennek a viszonynak egyik oldala, mozzanata

csupán?³⁸ Elleplezni ugyan elleplezheti, de semmiképpen meg nem szüntetheti!

Noha nem kétséges, hogy minden fogalmunk a megismerés során jön létre, annak eredménye, terméke, korántsem mindegyik vonatkozik a benne foglalt közelebbi tartalom szerint egyszerűs mind az emberi megismerő tevékenységre, vagy legalábbis csupán erre. Tisztán gnoszeológiai fogalmaknak speciális jellemzésük keretében — az előzőekkel összhangban — azokat mondhatjuk, amelyek csakis a megismerésre, a megismerés körébe tartozó valamely jelenségre vonatkoznak, csak azt írják le, jellemzik és értelmezik. A megismerésre vagy a körébe tartozó jelenségre is vonatkozó, de annál átfogóbb hatókörrel rendelkező fogalmainkat szélesebb hatókörűeknek megfelelő minősítéssel kell illetnünk. Ezen belül azután természetesen beszélhetünk, sőt beszélnünk is kell gnoszeológiai oldalukról és funkciójukról. Az objektum és szubjektum fogalma éppen ilyen fogalom filozófiánkban!

Mindezek fényében következtetésnek kell mondanunk azoknak a marxistáknak — mint Rubinstein, Csernov, Szava Petrov stb. — az eljárását, akik az ontológia, ontológiai terminusát elfogadják, ugyanakkor az objektum és szubjektum kategóriáját mégis gnoszeológiaiaként jellemzik. Csernov ráadásul egy másik hibát is elkövet, amikor valamely fogalom, ill. viszony minősítését egészen különös kritériumhoz kapcsolja: szavaiból értelemszerűen az derül ki (és éppen ennek dokumentálhatósága céljából idéztük az előzőekben kissé hosszabban³⁹), hogy ontológiai csak az a fogalom, viszony lehet, amely úgy mond „felveti az elsődlegesség és másodlagosság, az eredet kérdését”; az objektum és szubjektum fogalma azért nem ontológiai, mert ezt „nem veti fel,” hanem „a vizsgált jelenségeket mint már létezőket, mint adottakat veszi, és viszonyuk, összefüggésük jellegét fejezi ki” — így hát mind a két fogalom gnoszeológiai! Egyet lehet-e érteni azonban azzal, hogy — ebből következően — az együttlétezési viszonyok, ill. az ezeket kifejező fogalmak (azok a fogalmak, amelyek „a vizsgált jelenségeket mint már létezőket, mint adottakat veszik és viszonyuk, összefüggésük jellegét fejezik ki”) eleve nem lehetnek ontológiaiak és szükségképpen gnoszeológiaiak?!

Mielőtt megadnánk a két kategória minősítését, befejezésül egy további kérdéssel is szembe kell néznünk: állíthatjuk-e, hogy maga a valóság objektum — szubjektum szerkezetű?

Az egész valóságról — s ez eddigi okfejtésünkéből, azokból az elméleti alapfeltevésekből (az objektum és szubjektum fogalmának értelmezéséből stb.), amelyekre elemzésünk épült, szintén logikusan következik — nyilvánvalóan nem mondhatjuk. Egy ilyen állítással — mint az előzőekben láthattuk is — szubjektív idealista elemet vinnénk be felfogásunkba, ill. antropomorfizálnánk a valóságot. De a valóság egy bizonyos, s hozzáfűzhetjük, egyre táguló területének, amely a természeti valóság önfejlődésének produktumaként

³⁸ Ez utóbbira tekintettel pontatlannak, túlságosan szélesnek kell tartanunk az ismeretelméletnek azt a meghatározását, amely szerint az „a megismerő szubjektum és a megismerendő tárgy viszonyáról szóló tudomány”. (Vö. A. Schaff: „A marxista—leninista igazságelmélet néhány problémája”, Budapest 1955, 36.) Az ismeretelmélet a szubjektum és objektum viszonyát nem a maga totalításában vizsgálja, hanem annak csupán egyik oldalát. Ezért helyesebb „a szubjektum és a tárgy (objektum) megismerési viszonyáról szóló tudománynak” mondanunk.

³⁹ Lásd a 3. 1. pontban.

jelent meg — a természet, valamint az ember, a társadalom közti kölcsönhatás szférájának, úgyszintén a társadalom, a történelem világának — van objektum—szubjektum struktúrája! Ez természetesen nem jelenti azt, hogy e valóságzféra ugyanakkor nem lenne más módon, más formában is struktúrált, hiszen minden jelenség struktúrálttsága egyidejűleg sokféle, különböző szintű és formájú struktúrát foglal magába. S nem téveszthet meg bennünket e tekintetben az sem, hogy e valóságzféra objektum—szubjektum szerkezetének feltárásához a szemlélet bizonyos fokú „antropoorientáltságára”, „antropocentrikusságára” van szükség. Az „antropoorientáltság”, „antropocentrikusság” egészen más valami, mint az „antropomorfizmus”, és korántsem vezet a megismerésben feltétlenül hibás, torz, „szubjektivistikus” eredményre.⁴⁰

Milyen jellegűeknek tekintsük ezek után az objektum és szubjektum kategóriáját? Kézenfekvő az elmondottak alapján, hogy minden további nélkül, „sine clausula” nem minősíthetjük ontológiai alapfogalmaknak, ill. általános ontológiai fogalmaknak őket filozófiánkban, minthogy a valóság a maga egészében nem objektum—szubjektum szerkezetű. Másrésztől viszont kiűnt, hogy elfogadhatatlan egyoldalú gnoszeológiai minősítésük is, mert a megismerés ugyan objektum—szubjektum struktúrájú, de az objektum—szubjektum viszony nem merül ki a megismeréssel. De azt is láttuk, hogy az objektum és szubjektum fogalma, ha nem is az egész valóságra, mégis valóságstruktúrára vonatkozik. Ezért szükségképpen ontológiai jelentéssel bírnak, státuszuk — ontológiai státusz. Mindez azt jelenti, hogy *nem általános ontológiai fogalmak, hanem specifikusak, azaz a társadalmi ontológia fogalmai*, vagy ha úgy tetszik, általános szociológiai, történetfilozófiai alapkategóriák, amelyek egyúttal gnoszeológiai oldallal, funkcióval is rendelkeznek.⁴¹

Ebben az összefüggésben teljes mértékben egyet kell értenünk Lick Józseffel, amikor azt mondja, hogy az objektum—szubjektum viszony mindenkéltől a történelmi materializmus problémája.⁴² A két kategóriát ugyanakkor a maga részéről a dialektikus materializmus sem nélkülözheti, ami sok minden más mellett szintén a marxista filozófia ezen — a hagyományos és leginkább elterjedt felosztás szerinti — két alkotóelemének szerves egységére, kölcsönös feltételezettségére és egymástól való elszakíthatatlanságára utal. De ha már szóba került, talán nem időszerűtlen megjegyeznünk: nem utolsósorban az objektum és szubjektum kategóriájának a tanulmányozása is figyelmet érdemel arra, hogy ez a hagyományos felosztás bizonyos problémákat rejt magában,

⁴⁰ Lukács György az „antropocentrizmust” és az „antropomorfizmust” olykor szinonim értelemben használja. Ezzel szemben a kettő megkülönböztetésének indoklására helyesen mutat rá, véleményünk szerint, az „Eszetika kislexikon” (2. kiad., Budapest 1972, 34—36.).

⁴¹ E tekintetben az objektum és a szubjektum fogalma megegyező vonást mutat a gyakorlat fogalmával. Bármennyire is kiemelkedő szerepe van a gyakorlat fogalmának a dialektikus materializmus ismeretelméletében, mégsem tekinthető egyszerűen vagy akár elsősorban gnoszeológiai fogalomnak.

⁴² Vö. Lick József, i. m. 27. — Lick József különben — amint az előzőekben (3.2. pont) már hivatkoztunk rá — az objektum és a szubjektum viszonyában „a társadalom-ontológiai és ismeretelméleti vonatkozások” szerves egymásbafonódottságáról szól, és közülük az előbbit minősíti az „átfogóbb”-nak (i. m. 24.), ill. viszonyukat lényegében véve mint elsődlegesen társadalom-ontológiai viszonyt értelmezi (vö. i. m. 26—28, 39—41).

elsősorban az ismeretelmélet elhelyezése szempontjából a marxista filozófia struktúrájában. Ahogyan a társadalmi ontológia — minthogy a társadalom a természet része, folytatása — szerkezetileg az általános ontológiára épül, a gnoszeológiának — minthogy a megismerés a társadalmiság egyik megnyilvánulása — hasonlóképpen, tehát szerkezetileg is a társadalmi ontológiára kellene ráépülnie a következetesen végigvitt materialista filozófiában!⁴³

⁴³ Főként az utóbbi években a nemzetközi és a hazai marxista filozófiai irodalomban gyakran találkozunk hasonló, vagy ilyen irányba mutató megállapításokkal. — Az ontológia és a gnoszeológia viszonyát illetően vö. pl. Szava Petrov, i. m. 9—12. — Jól-lehet szerzője nem fűzött hozzá mélyebb elméleti indoklást, ebből a szempontból figyelmet érdemlő és a maga idejében úttörő kísérlet volt az a sorrend, amelyben M. Cornforth három egymást követő kötetében a marxista filozófia alapjait tárgyalja. E munka megőrizve a kifejtés eredeti rendjét, néhány évvel később orosz nyelven a Szovjetunióban egységes foglalatban is megjelent. (Vö.: „Materialism and the Dialectical Method”, London 1952.; „Historical Materialism”, London 1953., „The Theory of Knowledge”, London 1954. —, ill. „Dialekticseskij materializm”, Moszkva 1957.)