

# ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

**Bán Imre: Apáczai Csere János**

(1958. M. T. A. Irodalomtörténeti Intézet)

Ez új Apáczai-monográfia általános értékelése előtt módszertani és filozófiatörténeti kérdésekre kell bővebben kitérni, tekintettel témájának számos és lényeges filozófiatörténeti vonatkozására.

A módszertani kérdést akarva-nem-akarva kikényszeríti az a körülmény, hogy Apáczai pedagógus, filozófus, teológus és természettudós volt egy személyben, még-hozzá olyan korban, amikor igen nehéz eldönteni, hogy e komplexitás mikor ered a szerző széleskörű, enciklopedikus érdeklődéséből, és mikor a szóban forgó tudományok differenciálatlanságából. A XVII. század — az európai polgári forradalmak ez első nagy hulláma — a kultúrhistoriában is döntő változások korszaka, ahol legalább olyan bonyolultan tükröződnek vissza a gazdasági-társadalmi alaphoz végbemenő bonyolult, ellentmondásos folyamatok, mint amilyen bonyolultak azok a politikai történetben. Ugyanígy megmutatkozik ez a tudománytörténet szűkebb területén is azzal a külön nehézséggel, hogy itt egyrészt a tudomány belső logikai fejlődése módosítja (és tovább bonyolítja) a társadalmi fejlődés determinálta elsődleges folyamatot, másrészt a tudománytörténet az a stúdium, melynek marxista műveléséhez még igen kevés előtanulmánnyal, módszertani tapasztalattal rendelkezünk. Nem kizárólag Bán Imre hibája tehát, ha a sui generis *tudománytörténeti* témáról *irodalomtörténeti* monográfiát kívánt írni, ami eleve kudarcra lett volna ítélve.

Szerencsére a téma gondos vizsgálata arra készíteti, hogy áthágja saját módszertani, elméleti megállapításait, és bőven elemez tudománytörténeti összefüggéseket is. Az aranyhíd, melyen simán átjuthat a téves elvektől a helyes megoldásokig: a *filológiai* módszer, mely természeténél fogva közös mind a tudomány-, mind az

irodalomtörténetben és általában minden történeti stúdiumban.

Mindez azonban csak azt tudja biztosítani, hogy ahol és ameddig a tudománytörténet *is* filológiai módszerrel él, ott és addig szerzőnk is új és helyes eredményeket ér el. Amikor azonban a filológiai elemzésre rá kellene építenie a tudománytörténeti következtetéseket, akkor menthetetlenül kiderül, hogy a filológia csupán előkészítő módszer lehet a történetés kezében, de nem pótolhatja a konkrét történeti analízist. Szerzőnk hangsúlyozza ugyan — szintén már a bevezetésben —, hogy az irodalomtörténetésre Apáczai esetében csupán az „akadályok elhárítása”, a „filológiai előkészítés” tartozik, és bőven akad még majd kutatható azután is, a pedagógia, filozófia stb. történetészei számára is. Ez azt a látszatot kelti, mintha az irodalomtörténet-sz-filológus elvégezhetné a filológiai előkészítő munkát a pedagógiatörténetés, filozófiatörténetés számára és helyett. Ez ismét csak módszertani tévedés, az íméntinek szerves folytatása: állítása annak, hogy a filológia önálló tudomány, s mint ilyenre aztán építhetnek a többi tudományok is.

Véleményünk szerint ez elméleti zűrzavar, melynek gyakorlati következményei is vannak. Nem más ez, mint a régi historia litteraria, majd az „önelvű irodalomtörténet” kései változata, mely eredeti formájában úgy hangzott, hogy irodalom mindaz, ami le van írva. Bár a jelen felé közeledve az irodalomtörténet e felfogása egyre inkább valóban az irodalomra kényszerül korlátozni tárgyát, a régiségre nézve azonban változatlanul fenntartja a historia litteraria mindent elmosó koncepcióját. E felfogás elvi hibája elsősorban az, hogy elmossa az irodalom és tudomány jellegzetességeit és különbségeit, holott a felépítménynek e két területe, a kettejük visszautkrözési módja erősen különböznek.

A kutatás gyakorlati szempontjából viszont azért helytelen e felfogás, mert a *filozófiai* összkép, szintézis nem pótolhatja a *tudománytörténeti* elemzést és szintézist.

Mindezt nem üres elméletieskedésből kell megállapítani, hanem mert kézzelfogható hibákra vezet a mű egyes konklúzióiban. Gondolok itt elsősorban a filozófiatörténeti konklúziókra, melyek a XVII. században egyben tudománytörténeti konklúziókat is jelentenek.

Közbevetőleg hangsúlyoznunk kell még azt is, hogy — függetlenül a fenti módszertani igények elfogadásától — a *marxista* irodalomtörténetnek teljes filozófiai vértetéttel kell rendelkeznie, hiszen a marxizmus nem utolsósorban éppen: filozófia. Ez pedig azt a minimális kötelezettséget rója a marxista irodalomtörténészre, hogy filozófiatörténeti viszonyainkból találván magát szemben: a marxista filozófia alapján bírálja el a kérdéses jelenség történelmi súlyának, a haladáshoz való viszonyának mérlegét.

Elhagyva a módszertani vita területét, konkrét példán világíthatjuk meg legvilágosabban, hogy mi az, amiben a marxista filozófiatörténet nem érthet egyet a szerző Apáczai-interpretációjával.

Szerző szerint — Turóczi-Trostler József felfogásának is megfelelően — Apáczai filozófiai gondolkodását a Hollandiában tanult Descartes-féle racionalizmus és a részben saját viszonyainkból eredő puritán blicizmussal kettőssége jellemzi. Ezt kiindulásnak, a történeti elemzés legáltalánosabb körvonalainak mi is elfogadhatjuk. A nehézségek ott kezdődnek, mikor ezt az absztrakt, *logikai*, tantörténeti keretet (melynek felállítására bármely jobb szemléltörténész is bármikor képes volt) konkrét, *történeti*, tudománytörténeti tartalommal kell kitölteni. Ez a pont az, ahol azt kell mondanunk, hogy Bán Imre nem vitte jótányival sem előbbre eddigi Apáczai-képünket, sőt: a Turóczi-féle jellemzésben csak vázlatosan kísértő tévedéseknek filológiai bőségű kifejtésével megerősítette azokat.

Bár a Descartes-kérdés talán az egész újkori filozófiatörténet leghonyolultabb problémája, és a magyar filozófiai gondolkodás története sem nevezhető világosan feltártnak — megkíséreltem röviden kijelölni azokat a filozófiai pontokat, ahol Bán Imre téves interpretációja további tévedések forrása lehet. Három kérdésre vonatkoznak ezek: Descartes filozófiájára; Apáczai filozófiájára; s a kettő viszonyára.

a) Bán Imre idézi ugyan kétszer Marxnak Descartes-ra vonatkozó sorait (egyszer a Szent család-ból, egyszer ugyanezt Leninnek erre vonatkozó jegyzeteiből), de

Descartes-interpretációjában mégsem erre, hanem — Windelband „kissé elavult” felfogására támaszkodik. Marx materialista fizika és idealista metafizika ellentétéről beszél Descartes-nál, Bán Imre idealista ismeretelmélet és materialista világmagyarázat ellentétéről (186. o.): a különbség nem egyszerűen terminológiai, hanem messzemenő ideológiai következményekkel jár. A történeti valóság ugyanis az, hogy Descartes-nak nem csupán és nem is elsősorban az *ismeretelmélete* idealista, hanem éppen egész filozófiai rendszere, „*világmagyarázata*” (amit a fiatal Marx metafizikának nevez) bizonyul dualizmusa következtében végső soron idealistának. A különbség igen lényeges, hiszen Descartes filozófiája a régi idealizmus (a skolasztika) ellenében létrejövő új elmélet, melynek dualizmusa a régi felé materialista, haladó arculatát fordítja és negatív, idealista oldala a tőle balra állók, a materialisták felől mutatkozott és mutatkozik meg. Lenin az Empirikriticismus-ban klasszikus példát adott arról, hogy nem mindenki haladó, aki Kantot bírálja, hiszen lehet Kantot *jobbról* is bírálni.

b) Hogy szerzőnk e leckét mennyire nem szívlelte meg, az déggé duvva módon nyilvánul meg abban, ahogyan a Descartes-követés, a kartezianizmus kérdéseit értékeli: még elvéve sem tesz különbséget jobboldali (= idealista tendenciájú) és baloldali (= materialista tendenciájú) kartezianusok között, s így jöhet ki tolla alól az az abszurdum, hogy az okkazonalista Malebranche-ot, Geulinx-et és Clauberg-et Spinozával együtt a descartesi rendszer továbbfejlesztőinek nevezi (187. o.), holott nyilvánvaló, hogy az okkazonalisták *visszafejlesztették* Descartes dualizmusát az egyértelműbb idealizmus és fideizmus irányában, viszont Spinoza — vakmerő módon — valóban *továbbfejlesztette* azt a materialista monizmus irányában.

c) Mindez azt is mutatja egyben, hogy Marxnak erre vonatkozó döntő megállapítását szerzőnk pusztán csak idézi, de ez az idézés csak formalitás, filológiai adalék, hiszen a tényleges történeti értékelés, a kartezianizmus filozófiatörténeti helyének és sorsának méltatása Bouillier, Fouillée, Kuno Fischer és — legfőképpen — Windelband alapján és szellemében történik meg. (Szerzőnk nyilván nem is ismeri a vonatkozó marxista irodalmat: Lefebvre Descartes-jának magyar fordításán kívül semmi ilyenre, még a Rozentál—Jugyin-féle Filozófiai Szótárra vagy a Nagy Szovjet Enciklopédiára sem hivatkozik, nem is szólva Aszmuksz Descartes monográfiájáról). Persze itt — mint a fenti Marx-idézet kapcsán kitűnik — nem az idézésen van a hangsúly

hanem az azonos témára vonatkozó szakirodalom elfogadásának vagy cáfolásának cívi kötelezettségéről, amit a filológusok is mindenkor elfogadtak.

A polgári filozófiatörténet régi tévedései ének itt tehát tovább arról, hogy az okkizionalizmus fejlettebb fokot jelentene a filozófia történetében Descartes dualizmusánál. (Mellékesen jegyezzük itt meg, hogy a későbbi minden kritika nélkül *fejlettebbnek* tekinteni kedvelt tradíciója — Dilthey relativizmusa nyomán — a szellemtörténetnek, nyomtatékosan beleértve ebbe a magyar szellemtörténeteket is.) „Nyilvánvaló — írja szerzőnk —, hogy a descartesi rendszer kettősségének kiküszöbölése, a lét és tudat helyes viszonyának megállapítása, a lélek és test egymásrahatásának tisztázása” Descartes „lángelméjével sem sikerült”. Nyugodtan állíthatjuk, hogy Descartes-nál nem a lángelmével volt a baj, hiszen szerény tanítványa, Regius minden volt, csak nem lángelme, és mégis messze előbbre jutott e döntő kérdésben, mint már életében világhírű mestere. Éppen az ilyen kardinális tudománytörténeti pontokon volna helye a marxista beavatkozásnak, hogy (követve és nem csupán idézve Marxot) világosan kimutassuk: a francia főúri matematikus lángelméje ellenére sem *láthatott* tisztán egy olyan kérdésben, ahol a holland polgári orvos szerényebb tehetsége ellenére is messze előbbre jut.

d) Szerzőnk nem csupán elmulasztja a „Descartes-probléma” illetően újszerű és egyedül helyes megvilágítást, de — túlságosan megbízva filozófiatörténeti forrásaiban — Regius materialista újításainak jelentőségét is csökkenteni törekszik, amit a legkevésbé sem helyeselnénk. „Meg kell jegyeznünk — írja (481. o.) —, hogy Regius — merész modulus-elmélete ellenére — *végső soron* szintén nem meri tagadásba venni az emberi elme önálló substantia voltát, sőt így ír: „Hogy pedig az emberi elme ... magától is létezhetik, ezt a Szentírás több helyen is kinyilatkoztatta számunkra.” Már magából e rövid Regiuszövegből is kitűnik, hogy Regius éppen *végső soron* tagadta a lélek önálló voltát, s csupán *nem végső soron*, a Szentírás tekintélye által véli igenelhetőnek azt! Maga Bán Imre mondja néhány sorral lejjebb, hogy „Regiusnak, a természettudósoknak a bibliára való hivatkozása pusztá önvédelem vagy leplezés” (482. o.), majd maga idéz néhány helyet Regius Philosophia naturalis-ából, ahonnan világosan kiderül, hogy éppen *végső soron* Regius materialista volt. (Mellékesen jegyem meg, Regiusnak 1654-ben megjelent Philosophia naturalis-a nem más, mint az 1646-ban megjelent Fundamenta physices-nek lényegében változat-

lan II. kiadása : vagyis itt nem két különböző műről van szó, mint szerzőnk véli, aki a Fundamenta physices-t szerinti nyilván nem ismeri.) Vagyis szerzőnk — nagyon helyesen — második állításával és idézeteivel maga cáfolja meg első állítását. Bár ezt „végső soron” csak helyeselnünk lehet, ennek ellenére meg kell jegyeznünk, hogy Regius adott helyén az idézeteknél sokkalta radikálisabb, élesebb materialista tételeket is találhatott volna, és csak sajnálnunk lehet ezek elhagyását. Regius itt ugyanis habozás nélkül kimondja a test és lélek kölcsönhatását ; sőt az *egy* szubsztancia tanát is: „Mens nostra, corpori arctissime in unam substantiam unita, eius est naturae, ut e corpore satis bene disposito diversimode affici et varia cogitatio a variis corporis motibus ipsi excitari; et similiter mens, per varium spiritum animalium determinationem, corpus nostrum varie afficere possit” (Fundamenta physices 248 — 9. o.). Ugyanitt kimondja, hogy a lelket a testhez a „*lex naturae universalis*” köti, s a halálkor csak a *lex supranaturalis* szerint válhatnak el (250. o.). Tagadja Descartes innata ideáinak létét, a fogalmakat a dolgok tapasztalásából (ex observationibus rerum) származtatja, sőt — horribile dictu — kiterjeszti e felfogását magára, „isten velünk született eszméjére” is: „Imo ipse idea Dei, quae scilicet non est ex revelatione vel inspiratione divina (ez alibi-mondat) non videtur nobis innata, sed vel ex rerum observatione in nobis primum producta, vel ab aliis tradita” (252. o.).

Mindezek azt bizonyítják, hogy Regius sokkalta jelentősebb alakja a filozófia történetének, mint azt szerzőnk (és forrásai) tartják, aki valóban megérdemelné „a rendszer továbbfejlesztője” nevet Malebranche, Geulincx vagy Clauberg helyett. Lényeges kérdés ez mind a Descartes — Regius, mind a Descartes — Regius — Apáczai kérdés szempontjából.

e) Helytelennek és a további kutatást félrevezetőnek tartjuk azt a „kicmelt” helyet, melyet szerzőnk a kartezianizmus történetében a német Johann Claubergnek tulajdonít. Szerinte Apáczai megragad a Ramus — Amesius-féle logika vonalán, ami nem éri el a descartes-i szintet, míg Clauberg — bezzeg — továbbfejleszti a kartezianizmust, s egy új, „szinte mai napig is használható” logikát képes abból önállóan kialakítani.

Messzire vezetne, ha ezen a ponton a logika történetének bonyolult kérdéseit, feszegetnők, hiszen abban igazat adunk Bán Imrének, hogy a ramusi-amesiusi logika tényleges értékeit kikutatni még a jövő kutatók feladata. Ami azonban Clauberg logikái „újításait” illeti: ez egyszerű

filozófiatörténeti legenda, melyet szerzőnk kritikátlanul átvesz Bohatec 1912-ben megjelent, egyébként érdemes monográfiájából.

A sui generis logika történetében „újítást” egészen Kantig csak azoknak sikerült — ha kis mértékben is — elérniök, akik a formális logika kereteit a dialektika irányában tudták áttörni. Ezekhez pedig valószínűleg hozzájuk tartozik Ramus, de semmiképpen sem tartozik Clauberg, ha mégannyira Logica nova-nak nevezi is művét.

A tévedést — már Bohatec-nél is — az okozza, hogy a skolaszтика ellen megindított frontális támadásnak egyik leghálásabb és legveszélytelenebb szakasza volt a formális logika elleni támadás. Ez mintegy „semleges” része volt a még mindig relatíve veszélytelen, de már szélesebb és a lényegét is érintő, átfogóbb frontszakasznak: a módszer kérdésének. Ez aztán maga is beletartozott a legszélesebb, a voltaképpeni támadás frontjába: a skolaszтика által képviselt egész vallásos-feudális világnézet, ideológia megtámadásába. Bacon világosan Novum Organon-ról beszél, Descartes (éppen Voëtiushoz intézett levelében) arról a skolaszतिकus-formál-logikai abszurdumról beszél, hogy csakis már ismert dolgokból akarunk új ismeretekhez eljutni, de egyébként is „A módszerről” írja nagy vihart keltő Értekezését. Vagyis nem új logikát, hanem a tapasztalati és matematikai megismerés jogát követelik a régi logikával szemben: nem új logikát, hanem új módszert követelnek, de mivel ezt elsősorban a régi logikával szemben követelik, alakul ki módszertani követelésük körül a logikai újítás régi és újabb legendája.

Ezzel kapcsolatban tehát csak annyit: Apáczaiknak *nem* hibája, hogy nem jutott el Clauberg „logikai” újításainak útjára (amint ezt nem csupán Bán Imre, de már Turóczi-Trostler is elvárja a „következetes” karteziánusoktól).

f) A Clauberg-legendának van azonban egy olyan vonatkozása is, mely túlmutat az Apáczaik-kérdésen, és kihat az egész magyar tudomány- és irodalomtörténetre is és mostantól kezdve éppen Bán Imre Apáczaik-monográfiáján keresztül is, vagyis egy tekintélyes, alapos munka nagyobb és újabb hitelességével megerősítve. Kissé durván, de clare et distincte kifejezve aggályunkat: téves és káros volt a Clauberg-legendáé és a „karteziánus skolaszтика” kérdését belekeverni az Apáczaik-kérdésbe. Turóczi-Trostler még okkal tehetette ezt, hiszen ő az egész XVII. századi magyar karteziánizmusról beszél, és a század második felében valóban több olyan magyar

karteziánus akad, aki lezüllik a claubergi magaslatoakra. Ez azonban már tipikus századvégi hanyatlás jele (még ha Trostler nem is tartotta ezt annak): 1650-től a harcok kálvinizmus elbukásának, a protestánsok behódolásának sajátos filozófiai tükrözöttségje. Ez az, ami későbbi, de egyáltalán nem fejlettebb. Apáczaik esetében erről beszélni nagyon is megtévesztő. Nála sokkalta inkább azt kellene hangsúlyozni, hogy utolsó, de legnagyobb képviselője annak a harcok kálvinizmusnak, annak a puritanizmusnak, mely még az „aranykor” kései felépítménye, és élesen különbözik attól az egyre inkább német-luteránus ihletésű pietizmustól, melynek a század végére át fogja adni a helyét, betörve és megtörve a Habsburg-önkéntény csapásai alatt. Csak dicsérszünk lehet Apáczaik azért, hogy minden küzdélme ellenére ez a pietista ihletés még teljesen távol áll tőle, hogy a kálvinista diákoknak legalább egy része képes még a holland polgári forradalom lendületét átvinni Utrecht és Leyden egyetemére, és nem hat még túl erősen sem a wittenbergi lutheránus Descartes-gyűlölet (Turóczi-Trostler kifejezése), sem az egyéb német forrásokból terjedő refeudalizáló-reskolaszतिकizáló ideológia, a sztoicizmus, a pietizmus, a miszticizmus megannyi lemondó, „tüzet szüntess” ideológiája, éretté téve a talajt a belga sztoicizmus vagy francia janzenizmus számára is.

Mindezek már az egyetemes európai történelem filozófiai és magyarországi visszatükrözéseinek kardinális kérdései és úgy hisszük, hogy Bán Imre a Clauberg-legendáé belekeverésével nem szolgálta a történeti tisztánlátás ügyét, éppen ebben az amúgy is homályos, kevéssé feltárt kérdésben. (Mellesleg megjegyezve: közvetve tápot adott annak a másik legendának is, hogy a janzenizmus a puritanizmusnak egyik változata.)

Kitűnik mindebből az is, hogy szerzőnk nem élezi ki elég világosan a vallás és tudomány ellentétének kérdését, s azt kissé leíró módon, statikusan szemléli. Ennek következménye, hogy Apáczaik teológiai nézeteinek vizsgálata igen szűkszavú, és legfeljebb egy-egy utalás esik e nézetek egyházpolitikai és nemzetközi vetületeire. Pedig ha elfogadjuk a marxizmusnak azt a tanítását, hogy e században minden haladó politikai törekvés vallásos mezben jelenik meg, akkor elemi feladat a század történésszékének, hogy e vallásos mezt vizsgálat alá vegye. Amilyen sajnálatos, hogy egy túlbuzgó lektor elhagyatta Makkai Lászlónak a puritanusokról szóló könyvéből a teológiai fejezetet, olyannyira sajnáljuk, hogy ennek pótlását nem kaptuk most meg Bán Imre Apáczaik könyvéből.

Ezzel azonban végére is értcm azoknak a kérdéseknek, amelyekben a filozófusnak a szerzővel nem csupán lehet, de kell is vitatkoznia. E vitatkozás nem emeli ki talán eléggé a mű vitán felül álló érdemeit, melyek között első helyen áll az, hogy végre rendelkezünk egy magas színvonalon álló Apáczai-monográfiával, vagyis olyanal, mely Apáczai oeuvre-jének valóban

az egészét áttekinti, és éppen ezért tud igen komoly, új eredményeket hozni, felfedezni a magyar irodalom- és tudománytörténet számára. A téma hallatlanul összetett és eddig csak hiányosan felkutatatott volta még külön is megemeli Bán Imre művének és eredményeinek rangját.

*Mátrai László*

## M. N. Alekszejev : A gondolkodási formák dialektikája

(Moszkva, 1959. 280 o.)

Alekszejev könyve figyelemreméltó, érdekes munka, jelentőségét mindenekelőtt az a körülmény adja, hogy bátran, de ugyanakkor alaposan, következetesen, sokoldalúan kísérel megoldani egy, az adott tudományág szempontjából nagyon lényeges és ugyanakkor nagyon nehéz problémát. Ez a probléma a gondolkodási formák — fogalom, ítélet, következtetés — kapcsolata, dialektikus kapcsolata, azaz annak vizsgálata, hogy az emberi megismerés folyamatában hogyan alakulnak ki, hogyan fejlődnek, hogyan mennek át egymásba ezek a logikai formák.

A kérdés kétségkívül egyik alapkérdése a dialektikus logikának. Hiszen amennyire igaz az, hogy az egyes logikai formák sajátos dialektikus természetének tanulmányozásából kell kiindulnunk ahhoz, hogy feltárjuk helyüket, szerepüket, egymáshoz való kapcsolatukat az egész megismerési folyamatban, annyira kétségtelen, hogy ezeknek a kapcsolatoknak feltárása nélkül egy bizonyos fokon túl nem érthetjük meg helyesen és teljesen az egyes formák belső problémáit sem.

Milyen módszerrel kell közelednie ehhez a fontos kérdéshez a dialektikus logikának? Alekszejev, nagyon helyesen, a módszer kérdésének tisztázásából indul ki. Könyve bevezető részében elemzi a logikai formák tanulmányozásában alkalmazott módszert: ez pedig lényegében a „Tölké”-ben alkalmazott marxi módszer — az absztrakttól a konkrétéig való felemelkedés módszere. Amint A „tölké”-ben a tanulmányozott jelenség logikai elemzése során a logikailag egyszerűbbtől, alacsonyabbrendűtől a bonyolultabbhoz emelkedés folyamata nagyjában és egészében egybeesik a jelenség történeti fejlődésének fokozataival, úgy a gondolkodási formák vizsgálata során is a logikailag alacsonyabb foknak bizonyuló forma a megismerés történetében is előbb kellett, hogy megjelenjen, mint a logikailag magasabbrendű.

Ennek megfelelően Alekszejev célul tűzi ki, hogy történeti és logikai kiinduló-

pontul azt a logikai formát tegye meg, amely a gondolkodási formák között a legabsztraktabb, azaz a legközvetlenebbül, legegyszerűbben, legkevésbé teljesen tükrözi a valóságot, a valóság objektív ellentmondásait. Ez a forma legegyszerűbb volta mellett, éppen, mert a további fejlődés kiindulópontjául szolgál, egyúttal magába zárja azt az alapvető ellentmondást is, amelynek fejlődése során kibontakoznak az új, bonyolultabb logikai formák.

Alekszejev véleménye szerint ez a legegyszerűbb gondolkodási forma a fogalom. Miért? A szerző ezt a nézetét a fogalom igen alapos, sokoldalú elemzésével igyekszik bizonyítani, s az elemzés során feltárja a fogalom mélyen dialektikus természetét, helyesebben, éppen a fogalomban meglévő (és a valóság dialektikus voltát tükröző) ellentmondások fejlődésének elemzésével akarja bizonyítani azt, hogy a fogalom fejlődésének során, belső szükségességéből fakadóan jön létre a valóságot mélyebben tükröző forma, az ítélet. — Minden gondolkodási forma — írja a szerző — az egyes, különös és általános dialektikus kategóriáiban mozog. Hogyan valósul ez meg a fogalom fokán? A fogalom a valóság tárgyait és jelenségeit tükrözi vissza, mégpedig lényeges ismertetőjegyeik szempontjából. A meghatározás mindkét részének fontos szerepe van, minthogy végső soron kifejezik azt az ellentmondást, amely a fogalom tartalma és terjedelme között fennáll. Ez az ellentmondás nem csupán a formális logikát érintő probléma, bár kétségtelen, hogy az utóbbi is megközelíti a kérdést, igaz, csak elemi fokon és csupán mennyiségi szempontból (a tartalom és terjedelem fordított viszonya törvényében). A dialektikus logika továbbmegy, és meglátja az ellentmondás minőségi oldalát: a fogalom terjedelme azoknak az (egyes) tárgyakkal, tárgycsoportoknak összességére, amelyeknek közös, lényeges (általános) ismertetőjegyeit a fogalom tartalma foglalja magába. Azaz: tartalom és terjedelem végső soron az egyes és általános

dialektikus ellentmondását testesítik meg. Mélyebben hatolva a fogalom lényegébe, újabb, mélyebb ellentmondásokra bukkanunk. A fogalom tartalma önmagában is ellentmondásos, amennyiben, bár a terjedelemezhez viszonyítva a lényeges ismertetőjegyek összessége mindig mint általános szerepel, ezek az általános ismertetőjegyek egymáshoz viszonyítva az általánosság különböző fokán állnak, s így ezen a kereten belül, mint egyes, különös és általános kapcsolódnak egymáshoz. A gondolat, hogy a fogalom egyes, különös és általános dialektikus egységét tükrözi, Hegeltől származik, és Alekszejev ebből a mély gondolatból kiindulva halad tovább, és próbálja a továbbfejlődés szükségességét magyarázni. Mert, míg a fogalom tartalma ezek szerint belső szerkezetében hármas tagozódást mutat, a fogalom formája (amelyen Alekszejev nyilvánvalóan annak külső struktúráját érti) osztatlan, tagolatlan egész, s így képtelen kifejezni a tartalom bonyolult dialektikáját. Ime, a fogalom lényeges belső ellentmondása, amely így külső kénszer nélkül átvezet ahhoz a logikai formához, amely egyes és általános viszonyát már külső szerkezetében is képes kifejezni, az ítélethez.

Az ítélet Alekszejev felfogásában nem más, mint a fogalom megkettőzése, egyes és általános — a fogalomban még osztatlan — ellentétének polarizálódása a logikai alany és állítmány formájában. Minden ítélet, logikai szerkezetét tekintve, egyes és általános viszonyát fejezi ki, mégpedig az egyes a logikai alanyban, az általános a logikai állítmányban ölt testet. Hogy ezt megértsük, természetesen nem elég az ítélet terminusait csupán terjedelmük szempontjából vizsgálni, látnunk kell, hogy az ítéletben betöltött szerepe szerint az alany mindig mint a tárgy, az állítmány mindig mint a jegy (egyes — általános) gondolati tükörképe jelenik meg. Így nyilvánul meg új formában, magasabb fokon a régi ellentmondás. Könnyű azonban belátni, hogy az ítélet, szerkezetének kettős tagoltságánál fogva, ismét csak fogyatékosan képes az egyes, különös és általános ellentmondását kifejezni, mert a különös kategóriája számára ebben a formában nem marad hely. Így válik logikailag (és történetileg) szükségszerűvé az új forma, a következtetés, amelynek hármas tagoltságán belül a leglényegesebb tag, a középső terminus, éppen a különösnek a szélső terminusokban megjelenő egyeshez és általánoshoz való viszonyát fejezi ki.

Ime, a fővonala Alekszejev gondolatmenetének a gondolkodási formák kapcsolataira vonatkozóan. Ez a felépítés azonban, minden logikai következetességre való

törekvése ellenére is — erősen vitatható. A kérdés, vajon a fogalom tekinthető-e az absztrakt megismerés történeti és logikai kiindulópontjául, valóban rendkívül nehéz kérdés. A szerző maga is utal erre könyvének nem egy helyén. Kétségteljes, a fogalom és ítélet történeti helyére vonatkozó kérdés végleges eldöntésében a logika más tudományágak, mindenekelőtt a történeti nyelvtudomány eredményeire kell, hogy támaszkodjék. Ezek pedig jelenleg döntő bizonyítékokkal még nem szolgálnak. Helyesen állapítja meg a szerző, hogy ilyen körülmények között annak a tudományos hipotézisnek, amely szerint a fogalom történetileg megelőzte az ítéletet, egyetlen alapja lehet: az a belátás, hogy mivel a fogalom logikailag egyszerűbb forma, mint az ítélet, a logikailag egyszerűbb pedig történetileg is az első, következésképpen a fogalom történetileg előbb jelent meg, mint az ítélet.

De vajon a fogalom valóban a logikailag legegyszerűbb forma-e? A logikai irodalomban egyre nagyobb teret hódít a másik hipotézis is, amely szerint a fogalom nem kezdete, de bizonyos szempontból betetőzése, csúcsa az absztrakt megismerésnek. Anélkül, hogy ezt a bonyolult kérdést eldönteni akarnánk (ez egy recenzio keretein belül amúgy is erősen túlzott igény lenne), az Alekszejev által vallott hipotézissel kapcsolatban néhány megjegyzést szeretnénk tenni.

Amikor a formális logika a gondolkodási formák tárgyalását a fogalommal kezdte, ezt azzal indokolja (amennyiben egyáltalán indokolja), hogy ez a forma szerkezetileg egyszerűbb, mint az ítélet, vagy a következtetés. Mivel a formális logika természetéből, feladatából kifolyólag a gondolkodási formák tartalmával, e tartalom szerkezetével, mozgásával, dialektikájával nem foglalkozik, ezen nyilvánvalóan a gondolkodási formák külső (a tartalomhoz viszonyítva külső) szerkezetét érti, és így a maga szempontjából igaza van. De a dialektikus logika szempontjából éppen a kérdés másik oldala a döntő, a lényeges! A dialektikus logika nemcsak, hogy nem tekint el a formák tartalmának vizsgálatától, de éppen a tartalom belső szerkezetének, fejlődésének, dialektikus természetének vizsgálatát állítja középpontba. A nézőpontoknak ezt a különbségét természetesen Alekszejev is látja, mégis, amikor e tartalmak dialektikus clemzése után arra a megállapításra jut, hogy (dialektikus) logikai szempontból egyszerűbbnek azt a formát kell tekintenünk, amelynek formája, külső szerkezete egyszerűbb, véleményünk szerint valójában a formális logika álláspontjára tér

vissza. Így persze, valóban viszonylag egyszerű a dolog, ha azonban ezeknek a formáknak belső szerkezetét vesszük alapul, a kérdés rögtön sokkal bonyolultabbá válik.

A fogalom tartalmában kifejezett lényeges ismertetőjegyek egyes, különös és általános viszonyában vannak egymással (az általános keretein belül), — ezt maga Alekszejev állapítja meg, és ez mélyen igaz. Ugyancsak Alekszejev véleménye szerint minden fogalom (tudományos fogalmakról van szó) fejlődése során átmegegy a következő fázisokon: a fogalom tartalma kezdetben specifikus (egyes) ismertetőjegyeket tükröz, majd a tárgyról való ismeretünk gyarapodásával különös ismertetőjegyekkel gazdagodik, és csak ezeken a fokozatokon át jutunk el, a további fejlődés eredményeként az általános ismertetőjegyekig. Mint látható, minden fogalom, amelynek tartalma egyes, különös és általános jegyek magasfokú szintézise, hosszú fejlődés eredménye. De akkor felmerül a kérdés, hogy ebben az egész folyamatban a többi logikai forma — ítélet és következtetés — milyen szerepet játszik, nem előfeltétele-e a fogalomnak, a fogalom nem az ezekben kifejezett ismeretek szintézise-e? Ezzel kapcsolatban természetesen, első sorban az ítélet szerepe érdemel különös figyelmet. Mindenképp az a kérdés, vajon helyes-e az a álláspont, amely szerint az ítélet a megismerésben analitikus szerepet tölt be?

Alekszejev vitatkozik azokkal a logikusokkal, akik ezt a nézetet vallják. Egyoldalú és merev álláspont — mondja — az ítéletnek csupán analitikus jellegét látni és nem venni észre, hogy ugyanakkor, amikor az ítélet szétválasztja, megkülönbözteti a tárgyat és ismertetőjegyét, a szétválasztott elemeket egyesíti is, szintetizálja. Igaz: mint minden logikai formában, az ítéletben is analízis és szintézis elszakíthatatlanul összefonódik. Ez azonban nem zárja ki azt, hogy a megismerés összefolyamatában, fejlődésében vizsgálva az ítélet szerepét, ne annak analitikus jellegét lássuk döntőnek. Ugyanígy természetesen a fogalom tartalma is analízis és szintézis eredménye, egymástól megkülönböztető jegyek egységbefoglalása, a hangsúly azonban itt 'a szintézisen, az egységbefoglaláson van.

Az ítélet a gondolati tárgy és egyes jegyei közötti kapcsolatot tükrözi és amennyiben új ismeretet rögzít, ez az új ismeret mindig az ítélet alanyában tükrözött fogalom tartalmát gazdagítja. Így ítéletek során át válik a fogalom tartalma, belső szerkezete mind bonyolultabbá, s bár természetesen a fejlődésnek ez a folyamata

abszolút értelemben nem zárul le soha, egy-egy fejlődési szakasz csúcsán mindig a fogalom áll, amely a tárgyra vonatkozó és az ítéletek során feltárt rész tudásunknak szintézisét adja.

Ebből a szemszögből vizsgálva, a fogalom nyilvánvalóan korántsem a legegyszerűbb formának bizonyul, ami pedig az ítélethez való viszonyt illeti, ebben a kapcsolatban legdöntőbb az, hogy a fogalom nem létezik az őt megelőző ítéletek nélkül. Az ítélet mind logikailag, mind történetileg megelőzi a fogalmat. Természetesen, a megismerés konkrét folyamatában fogalom és ítélet bonyolult kapcsolata ezzel korántsem merül ki. Az ítélet terminusai maguk is gondolati általánosítások, a megismerés fejlettségének egy bizonyos fokán az ítélet is feltételezi a fogalmat. Ez azonban, véleményünk szerint, nem cáfolja meg a fenti elképzelést, csupán arra hívja fel a figyelmet, hogy nem állhatunk meg az ítéletnél, mint az absztrakt megismerés kezdeténél, hanem tovább kell mennünk ahhoz a legegyszerűbb gondolati általánosításhoz, amelyből kiindulva az ítéleten keresztül eljuthatunk a fogalomig. (Ezt a legegyszerűbb gondolati formát látják egyes logikusok a képzetben.) — Ha ezt a továbblépést nem tesszük meg, valójában soha nem kerülhetünk ki abból a körből, amelyben a formális logika mozog, amikor fogalom és ítélet kapcsolatát úgy dönti el: ítélet nem létezik fogalmak nélkül, a fogalom pedig ítéletek során át jön létre.

Alekszejev munkája, mint látjuk, minden alapossága, gondolatgazdagsága mellett is, éppen az alapkonceptióra vonatkozóan sok nehéz problémát megoldatlanul hagy, sőt, tulajdonképpen ő maga veti fel akaratlanul ezeket a problémákat, amikor feltárja a fogalom belső szerkezetének bonyolult gazdagságát, s aztán fel sem veti a kérdést, milyen úton jutott el a fogalom ehhez a gazdagsághoz. Márpedig, ha ezt a kérdést nem vetjük fel, ez azt jelenti, hogy kimondva-kimondatlanul elfogadjuk a formális logika tisztán mennyiségi, mechanikus felfogását a fogalomalkotás folyamatáról.

Nem hagyhatjuk említés nélkül, hogy Alekszejev könyve igen sokat nyújt a dialektikus logika számára az egyes gondolkodási formák dialektikus természetének feltárásában. Sokoldalú dialektikus kapcsolatok meglétét tárja fel minden egyes logikai formában. Ezen az alapon az egyes logikai formák — fogalom, ítélet, következtetés — osztályozásában jelentős lépést tesz előre. Nem csupán bebizonyítja a formális logika osztályozási alapjainak használhatatlanságát a dialektikus logika

szempontjából, hanem kikutatja azt az egységes alapot, amelyen a dialektikus logika a fejlődésükben vizsgált formák osztályozását végrehajtja és figyelemreméltó módon meg is kísérel végrehajtani az osztályozást. Kétségkívül a dialektikus logika művelőinek ezen az úton: az egyes

formák mélységre, sokoldalúságra törekvő tanulmányozásának útján kell haladniok ahhoz, hogy az összefüggés bonyolult problémáját megoldhassuk. Alekszejev munkája ebből a szempontból példamutató tudományos teljesítmény.

*Rózsahegy Tiborné*

## Marxista filozófia — szocialista politika

(Tanulmánykötet. Berlin, 1958. 191 o.)

A kommunista és munkáspártok 1957 novemberi moszkvai tanácskozásán elfogadott Nyilatkozat filozófiával foglalkozó részében olvashatjuk: „A marxizmus—leninizmus elméleti alapja a dialektikus materializmus. Ez a világnézet a természet, a társadalom és az emberi gondolkodás fejlődésének általános törvényeit tükrözi. Ez a világnézet alkalmazható a múlt, a jelenre és a jövőre. A dialektikus materializmussal szemben áll a metafizika és az idealizmus. Ha a marxista politikai párt a kérdések vizsgálatában nem a dialektikából és a materializmusból indul ki, az egyoldalúságot, szubjektívizmust, az emberi gondolat megcsontosodását, a gyakorlattól való elszakadást és azt eredményezi, hogy e párt elveszti arra való képességét, hogy megfelelően elemezze a dolgokat és jelenségeket, ami revizionista vagy dogmatikus hibákhoz vezet, és hibákat idéz elő a politikában is. A dialektikus materializmus gyakorlati munkában való alkalmazása, a káderek és a széles tömegek marxista—leninista szellemében való nevelése — ez a kommunista és munkáspártok egyik időszzerű feladata” (Társadalmi Szemle, 1957 november—december, 137—138. o.).

Ezek a megállapítások nemcsak tömören összegezték a marxista filozófia több mint egy évszázados történetének tanulságait, de a további fejlődés kiindulópontját is képezték. Nyomában a filozófiai munka fellendülését figyelhettük meg és láthatjuk ma is a szocialista országokban — mindenek előtt a Szovjetunióban — éppen úgy, mint a kapitalista országok marxista—leninista pártjai ideológiai életében. Ezt az általános fellendülést példázza a Német Demokratikus Köztársaság is. Az NDK-ban ennek a lelkesítő és példaszzerű filozófiai előrehaladásnak az irányítója Németország Szocialista Egység Pártja, amelynek Központi Bizottsága 1958 márciusi plenumán az elméleti és propaganda munka egyik legfontosabb részeként a dialektikus materializmus területén végzendő munkát jelölte meg. A tanulmánykötet, amelynek az ismertetésére e cikk

keretében vállalkoztunk, természetesen nem fogja át teljesen az NDK filozófiai életét, és belőle nem kapunk teljes képet arról, hogy milyen területeken és milyen kérdésekben értek el eredményt az NDK marxista filozófusai az utóbbi időben. A gyűjtemény csak a filozófia és politika közvetlen kapcsolatát vizsgáló témakörből tekinthető az NDK-ban elért eredmények jellegzetes mutatójának. De bármennyire is csak egy területen ad összefoglaló — s természetesen itt sem kimerítő — képet az NDK-ban folyó filozófiai munkáról, ez a terület a legfontosabb, s feltétlenül rászolgál arra, hogy vele részletesebben foglalkozzunk.

A dialektikus materialista filozófia és a kommunista politika kapcsolata tudományos vizsgálatának a legfőbb akadályát egy kifejezetten revizionista torzítás képezte. Arra a nézetre gondolunk, amely a filozófiatudomány egyébként teljesen másban testet öltő sajátosságát hangsúlyozva, valójában a társadalom, a történelem, az osztályharc, a politika problémáit kísérelte meg a filozófiai kutatás területéről száműzni. Ez a revizionista jellegű úgynevezett „tisztá ismeretelméleti iskola” nemzetközi méretekben jelentkezett, s felszámolását is az egész nemzetközi kommunista mozgalom egyik feladatának tartja. Ez ellen a revizionista torzítás ellen Magyarországon is felléptek a párthfi kommunista filozófusok az utóbbi évek filozófiai vitáiban. Hasznos tanulságokkal gazdagodunk akkor is, ha az NDK erre vonatkozó irodalmát tanulmányozzuk. Világossá válik előttünk, hogy ez a „tisztá ismeretelméleti iskola” képtelen a filozófia és a szaktudományok, illetve a gyakorlat viszonyát helyesen meghatározni s még hozzá álláspontja legmélyebb gyökereként: a filozófia saját tárgyát is tagadja. Ez utóbbi ponton tehát végeredményben teljesen egy híron pendül a jelenkori burzsoá pozitívizmus filozófia-, illetve világnézet-ellenességével. Hans Klotz a marxista filozófia tárgyáról írott tanulmányában (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, 1958.

2. szám) hangsúlyozza, hogy a filozófia a társadalmi tudat egy formája, vagyis az emberi gondolkodás eredménye, ami egyáltalán nem azt jelenti, hogy „tisztá szellemi” eredetű, és csak szubjektív alapja van. Ellenkezőleg. Egy filozófia jellegét objektív feltételei határozzák meg, az mindenekelőtt a termelési viszonyoktól, a társadalom gazdasági alapjától függ, továbbá általában az emberi megismerés meghatározott fokától (ami alatt a szak tudományok, a művészetek stb. adott fejlődési színvonalat kell értenünk).

Mélysegen nincs tehát szerintünk igazuk azoknak, akik nálunk Magyarországon is tagadják a filozófia és a társadalom gazdasági alapja közvetlen kapcsolatát, és egész figyelmüket a szak tudományokra, stb. fordítják. Ez az álláspont eltorzítja a munkásosztály új típusú filozófiájának a helyét és a szerepét. Ez a nézet objektíve — bármi is legyen az egyes embereknek a szándéka vagy szubjektív „meggyőződése” — a kommunista politika és a dialektikus materialista filozófia revisionista szétszakítását szolgálja, s a marxizmus—leninizmussal gyökerében ellenséges nézet. Csak azt próbálja meg elméletileg igazolni, hogy az úgynevezett tiszta tudomány elefántcsonttoronyába bezárkózzunk, az élet problémái előtt szemet húnnyunk, s ezzel kommunista meggyőződésünkkel teljesen ellentétes irányban járunk. A most ismeretendő gyűjtemény szemléletes cáfolata ennek a nézetnek, s bizonyítéka annak, hogy az NDK marxista filozófusai a Párt vezetésével a marxizmus—leninizmus eszmei tisztasága megvédésének és továbbfejlesztésének termékeny és gyümölcsöző útját járják.

A kötet első tanulmánya „*Marxista filozófia — szocialista politika* c. (Matthäus Klein és Alfred Kosing) — az egész könyv címét is adó téma általános vonatkozásait tárgyalja.

„*Az ellentmondások szerepéről és leküzdésükről a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet időszakában a NDK-ban*” címmel írt cikket Wolfgang Eichhorn. A Német Demokratikus Köztársaság életében igen sokféle ellentmondást figyelhetünk meg, de az alapvető, a meghatározó a szocializmus és a kapitalizmus, a munkásosztály és a burzsoázia közötti ellentmondás. (Ehhez a problémához még Hans Kölsch cikkével kapcsolatban visszatérünk.)

A szocializmus és a kapitalizmus közötti ellentmondás már az 1945 utáni forradalmi változások időszakában kialakult a NDK-ban, ami nem jelentette azt, hogy annak leküzdése már akkor közvetlen napirendre került. A társadalmi élet fejlődése először nem az ellentmondások le-

küzdését tűzi napirendre, hanem azok mozgását, fejlődését vagy kibontakozását. Az ellentmondások mozgása és fejlődése lényegében a mennyiségi szakaszoknak, míg az ellentmondások leküzdése egy jelenségnek egy másikba való átmenete minőségi változásának felel meg. Ezzel összefüggésben a szerző bírálja azokat az átmeneti időszakról szóló cikkeket, amelyek ezt a különbségtételt elhanyagolják. Ez az elméleti hiba súlyos gyakorlati hibákhoz vezethet. Pl. ha az NDK-ban már 1949-ben vagy 1950-ben a kapitalizmus közvetlen felszámolását tűzték volna napirendre, akkor ez komoly gazdasági, stb. nehézségekhez vezetett volna.

Az 1945 utáni években a munkásosztály előtt az a feladat állott, hogy ennek az ellentmondásnak a mozgását a saját ellenőrzése alá vegye, az ellentmondás fejlődését meghatározott mederbe terelje, annak meghatározott irányt adjon: olyan irányt, amely állandóan növeli a szocializmus túlsúlyát, és megteremtí az ellentmondás leküzdése feltételeit. A legfontosabb feltétel a munkásosztály hatalmának megteremtése volt, amely a népgazdaság szocialista szektorára támaszkodik, és a munkásosztály marxista—leninista pártja vezeti. Az ellentmondásos feladat végrehajtásakor kétféle veszély ellen kell harcolni. Az egyik az, hogy a korlátozást ne szenvedje meg a népgazdaság: ilyen veszély 1952 és 1953 között az NDK-ban reális volt. A másik pedig az, hogy a felhasználás ne vigyen a spekuláció, az anarchikus tendenciák elharapózásához: ez a veszély 1953 közepétől vált reálissá az NDK-ban.

A kapitalizmus korlátozása és felhasználása tehát csak a szocializmus és a kapitalizmus közötti ellentmondás felszámolása feltételeinek a megteremtését szolgálja, és nem jelenti a kapitalizmus kiküszöbölését. Ez utóbbi hovatovább gazdasági és társadalmi szükségszerűséggé válik, mivel a kapitalista szektor termelékenysége mindinkább elmarad a társadalmi átlagtól, amit a szocialista ipar termelékenysége és fejlődése határoz meg. A Német Demokratikus Köztársaságban a szocialista gazdaság már 1955-ben a foglalkoztatottak 60%-ával a társadalmi bruttótermelés mintegy 70%-át adta, míg a kapitalista termelés a foglalkoztatottak 15%-ával csak alig 14%-ot termelt. Az ellentmondás végeredményben a proletárdiktatúra állama segítségével oldható meg a kapitalista tulajdonában levő termelőeszközök társadalmisításával. Ez általános törvényszerűség, amit a különböző sajátos formák és módszerek, amelyek meg, határozott nemzetközi és belső helyzetből-

tradíciókból, stb. következnek, nem megváltoztatnak, hanem megerősítenek és megvalósítanak. A Szovjetunió vezette szocialista tábor személyében meglevő szilárd támasz, valamint Németország magas ipari fejlettsége mellett a szerző azt a konkrét szituációt elemzi, amely a mai Németországot jellemzi. Az egységes, békeszerető, demokratikus Németországról a nyugatnémet imperializmus és militarizmus ellen a munkásosztály együttműködik a kis- és középburzsoázia hazafias értelmű és haladó részével. Ebben a harcban a vezetős szerep kétségtelenül a munkásosztályé és pártjáé. Ezek a körülmények meghatározzák az NDK-ban a szocializmus és a kapitalizmus közötti ellentmondás felszámolásának fokozatosságát és az ennek megfelelő formákat. Ezzel összefüggésben a szerző részletesen foglalkozik az államkapitalista formák kérdésével, a szerződéses rendszer mellett az állam részvételével a kapitalista üzemekben, a vegyes állami—magán üzemek problémáival. Jelenleg (1958-ban) az NDK-ban 1300 kapitalista üzemből 600-ban vagy már állami részesedés van, vagy pedig ilyen felajánlás és javaslat történt a kapitalista részéről.

A szerző összefoglalja, hogy milyen feltételek mellett lehetséges hasonló formák alkalmazása a szocializmus és kapitalizmus közötti ellentmondás leküzdésére. *Először* is szükséges a munkásosztály politikai uralma, a tömegeknek a szervezett munkásosztály részéről való politikai, ideológiai és állami vezetése, valamint a népgazdaságban egy erős és uralkodó szocialista szektor. *Másodszor* az átalakítás minden szakaszában a szocialista ipar és a munkásosztály vezető szerepének biztosítása és erősítése. *Harmadszor* maguknak a kapitalista erőknek a munkás-paraszt hatalom és annak politikája irányában tanúsított lojális magatartása és szakításuk a monopolizáció és a nagybirtok restaurációs kísérleteivel. A szerzőnek az a véleménye, hogy az NDK-ban az osztályharc, amely a szocializmus győzelmére és a kapitalizmus felszámolására irányul, nem feltétlenül és minden körülmények között élesedik. Törvényszerű, elkerülhetetlen, szükségszerű, hogy az átmeneti időszakban a szocializmus és a kapitalizmus közötti ellentmondás megoldása osztályharc útján történik, amelynek különböző formái vannak, és amelyben az élesedési tendencia immanens. Hogy ez utóbbi érvényesül-e vagy megakadályozható, az bizonyos feltételektől függ és közöttük csak részben a munkásosztály magatartásától.

A tanulmány a szocializmus és a kisárutertermelés közötti ellentmondás kérdé-

sénél elsősorban a mezőgazdaság szocialista átalakítása problémáival foglalkozik. A gazdasági oldalról szólva megállapítja, hogy 1955-ben az anyagi termelésben foglalkoztatottakat tekintetbe véve az összlétszámnak 27,5%-ával a szocialista ipar (az építőipar nélkül) a társadalmi bruttótermelés 49,5%-át adta, míg az egyszerű árutertermelés a mezőgazdaságban a foglalkoztatottak 13,4%-ával csak 7,8%-ot adott. Ez jó mutatója a munka termelékenységének különböző alakulásának. A szocialista ipar az NDK-ban a bővített újratermelés igen magas fokát produkálta. Bruttótermelése az első ötéves terv idején több mint duplájára növekedett ugyanakkor, amikor a mezőgazdasági bruttótermelés alig 1/5-del emelkedett. A gép- és traktorállomások szubvenciójára, a mezőgazdasági cikkek felvásárlására fordított állami kiadások 1955-ben 3246 millió DM-t tettek ki, az 1956-os terv szerint pedig ez 3765 millió DM-ra emelkedik, vagyis 16%-kal, és az összes állami kiadások majdnem 11%-át ölelik fel. Így egy nem-normális népgazdasági kiadás keletkezik. Ugyanakkor sok középaraszti gazdaságban nagy értékösszeg halmozódik fel, vagyis minden korlátozás mellett erősödik a kapitalista tendencia. Egészében a szocializmus és a kisárutertermelés közötti ellentmondás leküzdése népgazdasági szükségessé válik.

A szocializmus és a kisárutertermelés, a munkásosztály és a dolgozó parasztság közötti ellentmondás leküzdésének általános útja már régóta ismert a Szovjetunió tapasztalatából. Ez a dolgozó parasztság önkéntes szövetkezeti tömörülése, mindenekelőtt pedig termelőszövetkezeti tömörülése. A fokozatosság az ellentmondás megszüntetésében az ellentmondás jellegéből és a munkásosztály és a parasztság közötti viszonyból következik. Ez a fokozatos megszüntetés itt is az ellentmondás két oldala közé beiktatandó közvetítő taggal biztosítható. Ez a közvetítő tag éppen a szövetkezet, annak különböző formái. Így valósul meg az egyéni érdekek figyelembevétele éppen úgy, mint a kereskedői tevékenység állami ellenőrzése, az egyéni érdekek az általános érdekek alá való rendelése. A szövetkezetek a közvetítő tagok, amelyek az ellentmondás mindkét oldala gazdasági természetének, valamint mindkét oldal társadalmi-termelői erői fejlődési színvonalának és a működő társadalmi erők osztályérdekeinek megfelelnek.

A szerzőnek a szövetkezetekkel kapcsolatos legfontosabb elvi tételei a következők: *Először* is a mezőgazdasági termelőszövetkezeti mozgalom (LPG-Bewegung) a szocializmus és a kisárutertermelés közötti

ellentmondás megszüntetésének az NDK konkrét viszonyainak megfelelő útja. Másodsor megállapítja, hogy ez az út a nem-antagonisztikus ellentmondás leküzdésének tipikus útja. Harmadszor kihangsúlyozza, hogy mindez nem jelenti, mintha ennek az ellentmondásnak a leküzdése harc nélkül menne végbe. Megoldást csak a gyakorlati-harci tevékenység ad, amely a szocialista gazdálkodási elvek győzelemre juttatásáért folyik a termelőszövetkezeteken belül a magántulajdonos csőkevények és maradványok ellen. A termelőszövetkezetek magas termelékenységű szocialista nagyüzemekké való átváltoztatása lehetetlen a kezdeti nehézségek leküzdése nélkül. Ezek a kezdeti nehézségek minden születő útnál elkerülhetetlenek. A tanulmány határozottan állást foglal a jobboldali opportunisták spontaneitás-elmélet ellen, amely pl. az NDK-ban a „nem-rentábilis”, „nem-életképes” mezőgazdasági termelőszövetkezetek feloszlását követelte.

„Az ösztönösség és a tudatosság kölcsönviszonyáról” (Hermann Scheler). A tanulmány amellett, hogy igen fontos pozitív megállapításokat tartalmaz, polemikus jellegű és dr. Arne Benary „A szocializmus politikai gazdaságtana alapvető problémáihoz az átmeneti időszakban” c. cikke revizionista jellegű tételeit bírálja.

Benary politikai-gyakorlati programja megalapozásához az ösztönösség és a tudatosság valamiféle „örök” egységéből indul ki, s ezért H. Scheler elsősorban ezzel a problémával foglalkozik. A társadalmi folyamat spontaneitása alatt a marxizmus egyáltalán nem az emberi individuumok öntevékenységét érti, hanem az általában tudatos emberi tevékenység társadalmi hatásának, eredményének előre nem látását, fel nem ismerését, az ilyen értelemben vett nem-tudatosságot. Ez utóbbit tartjuk szem előtt, amikor a társadalmi folyamat, a társadalmi fejlődés ösztönösségéről beszélünk. És viszont: a társadalmi folyamat tudatossága nem azt jelenti, hogy az embereknek általában valamilyen elképzelésük van gazdasági és társadalmi tevékenységük hatásáról, eredményéről, hanem azt, hogy ezekről a hatásokról lényegében helyes tudatuk van, mert felismerték a társadalmi mozgás igazi okait, vagyis a tudatosság azt jelenti, hogy a társadalmi mozgató erőket helyesen ismerték fel és azok figyelembevételével végzik gyakorlati tevékenységüket.

Az ösztönösség a munkásmozgalomban a burzsoá ideológia, a trade-unionista, a reformista nézetek uralmát jelenti, amely a szocializmus fejlődése körülményei között mint modern ökonomizmus lép fel,

amely a spontán gazdasági folyamatok mindenhatóságában való hitet jelenti, és a szocialista állam szerepét lekiicsinyli, vagy egészen tagadja.

A szocializmus előtti történelemben az ösztönösség és a tudatosság egységén belül az ellentmondás fő oldala — ezt a kérdést Benary még csak fel sem teszi — az ösztönösség, amely a dialektikus ellentmondás mozgásában a tudatosságot magának alárendeli.

Benary pozíciójának legnegatívabb vonása éppen abban áll, hogy az ösztönösség és a tudatosság közötti dialektikus ellentmondást nem annak fő oldala nézőpontjából vizsgálja, hanem a szocialista társadalomra vonatkozóan is az ösztönösség és a tudatosság dialektikus egysége egészen általános és absztrakt tézisével operál. Így teljesen képtelenné válik a valóságos helyzet felismerésére. A társadalom szocialista-kommunista fejlődésének folyamatában az emberi magatartás ösztönös elemei nemcsak alárendelt jelentőségűekké válnak a társadalmi élet lefolyása számára, hanem az emberek tudata mind sokoldalúbbá való válásával azok magatartásából azt mindinkább kiküszöbölik. Az ösztönösség és a tudatosság dialektikus egységének fokozatos megszüntetése olyan módon megy végbe, hogy előbb — mindenekelőtt a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet időszakában — az ösztönösség és a tudatosság dialektikus egysége meghatározó oldala a tudatosság lesz, és mind világosabban meghatározza a társadalmi összefolyamat jellegét. Engelsnek az Anti-Dühringben kifejtett és a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába való ugrásra vonatkozó gondolatát idézi Scheler, és rámutat ennek az átmenetnek a döntő feltételeire. Először is arra, hogy a marxista társadalomtudomány felismeri a társadalmi fejlődés objektív törvényeit és annak irányát. Másodsor arra, hogy a kapitalista termelőeszközök a proletárdiktatúra állama útján a társadalom tulajdonába kerüljenek, vagyis létrejőjenek azok az anyagi-társadalmi viszonyok, amelyek körülményei között a társadalmi fejlődés ésszerűen és a társadalom összakarata érvényesül és szükségszerűvé válik. Ez a folyamat megköveteli a munkásosztály pártjának vezető szerepét, egy olyan pártét, amely a dolgozó tömegeket a szocialista tudatosság fokára felemeli, és egy mélyreható kultúrforradalom útján a széles néptömegek számára olyan magas képzettségi fokot ér el, amelyet a társadalmi élet tudatos szocialista fejlődése megkövetel.

Benary összekeveri az objektív valóságot (realitás) és a tudat dialektikus kölcsönviszonyát az ösztönösség és a tudatosság

kölcsönviszonyával. Politikailag ez nem értékelhető másként, állapítja meg helyesen a tanulmány, mint a burzsoá ideológia, különösen a burzsoá politikai gazdaságtan behatolása a munkásmozgalomba. A társadalmi törvény objektív jellege nem abban van, hogy az spontánul érvényesül, hanem ennek a gyökerét az emberi tevékenység objektív jellegében találhatjuk meg. Az emberek valóságos, tárgyilag létező lények, és azok anyagi tevékenysége érzéki-tárgyi tevékenység, s ezért azok a törvényszerű összefüggések, amelyek ebben a tevékenységben létrejönnek — legyen szó tudatos vagy ösztönös tevékenységről — objektív összefüggések, amelyeket az ember tudatában így vagy úgy visszautkóroz. A tervezés gyakorlatában előforduló hibák kiküszöböléséhez azzal szolgáltatunk elvi ismeretelméleti alapot, ha a szocializmus objektív gazdasági törvényeinek pontosabb, helyesebb, igazabb, tudományosabb visszatükrözésére mozgósítunk, vagyis ha a tudatosság marxista—leninista követelményét állítjuk fel, s nem pedig az ösztönösségét (bármilyen lepelben), amint ezt Benary teszi. Az objektív társadalmi törvények az általában tudatos emberi tevékenységen keresztül érvényesülnek, s ebben különböznek a természeti törvényeitől. A tudatosság és az ösztönösség szabatos — engelsi és lenini — fogalmát használva azonban a szocializmus előtt az objektív társadalmi törvények ösztönösen érvényesülnek, míg a szocializmussal kezdődően tudatosan (s ez az utóbbi körülmény egyáltalán nem szünteti meg a társadalmi törvények objektív jellegét). A szerző még bírálja Benary ösztönösség-elmélete ismeretelméleti alapjainak vulgármaterialista vonásait.

A tanulmány befejező részében Benarynak azt az álláspontját tárgyalja, amely azonosítja a dolgozók aktivitását és kezdeményezését az ösztönösséggel, s ezzel szembeállítja a gazdasági folyamat tervszerű vezetését. Benary érvelése ezen a ponton is teljesen azonos az ökonomisták érvelésével, akikkel annak idején Lenin vitatkozott. Az ökonomisták szerint a munkásmozgalmi tevékenység egy közös — lenini — terv szerinti összefogása és irányítása a „kezdeményezés és a tetterő elnyomása” lenne. Lenin ezt az érvelést a dialektikus materializmus ismeretelmélete alapjánól cáfolta meg. H. Scheler ennek alapján Benary ellen hangsúlyozza: nem a szocializmus objektív gazdasági törvényeitől és a szocialista társadalom fejlődése objektív szükségleteit kifejező általános, átfogó tervektől való képzelt függetlenség útján válik lehetővé a tömegek alkotó tevékenységének és kezdeménye-

zésének a kibontakozása, hanem a közös, tervszerű tevékenység szükségszerűsége felismerésében és annak az adott lehetőségnek a felhasználásában, hogy saját gazdasági tevékenységünket tudatosan a társadalmi-gazdasági össztevékenység részévé, láncszemévé tegyük. Ennek a lehetőségnek valósággá változtatásában elengedhetetlenül fontos szerepe van a kommunista pártnak és a szocialista államnak.

*Az osztályharc kérdései a Német Demokratikus Köztársaságban* (Hans Kölsch). A kötet egyik legértékesebb és az eleven élet problémáit élesen felvető tanulmánya. Az opportunisták szemlélet szerint a „háború vagy béke” alternatívája azonos a kispolgárok által konstruált „osztályharc élesedése vagy annak gyengítése” alternatívával. Ez a hamisítás azonban végeredményben az imperialista körök „erőpolitikáját” szolgálja. A valóság és az igazság ezzel szemben az, hogy a „háború vagy béke” alternatívája korunkban és viszonyaink között „a kapitalizmus és fasizmus vagy demokrácia és szocializmus” alternatívával esik egybe.

Az ellentmondásokkal kapcsolatos sokoldalúan kidolgozott felfogásának középpontjában az alapvető ellentmondás és a fő ellentmondás megkülönböztetése van. A szerző szerint a fő ellentmondás az osztályharcban politikai jelenség, viszony azok között az osztályok között, amelyek egymással az adott periódusban a legélesebb ellentétben vannak. Szükséges mármost a főellentmondástól az alapvető ellentmondást megkülönböztetni. Az alapvető ellentmondás e tanulmány szerint gazdasági jelenség, egy társadalmi—gazdasági alakulat számára jellemző kölcsönviszony a termelőerők és a termelőviszonyok között.

Németországban például a termelőfolyamat társadalmi jellege, a termelőerők jellege és a kisajátítás magánkapitalista formája, a kapitalista termelési viszonyok közötti ellentmondás már évtizedek óta utat tör magának. Az osztályok közötti kölcsönviszony azonban ennek az ellentmondásnak a leküzdéséért vívott harcban 1918 előtt más volt, mint a weimari köztársaság idején; ennek különös formája volt a hitleri fasizmus éveiben, valamint ugyancsak más napjainkban, amikor Németország egy részében ezt az ellentmondást lényegében megoldották.

Az alapvető és főellentmondás között szétszakíthatatlan, de gyakran komplikált összefüggés van — állapítja meg. Az alapvető ellentmondás meghatározza a harc általános irányát, a szükségszerű átalakulások jellegét és általában az osztályok szerepét is. Ahhoz, hogy az osztályok kö-

zotti főellentmondást feltárjuk, szükséges bekapcsolni az analízisbe a történelmi fejlődés (az ellentmondás történetét, annak fejlődési állapotát) éppen úgy, mint a létrejövő politikai viszonyokat (hatalmi viszonyokat).

Az 1945 óta kialakult, sajátos németországi helyzetet így jellemzi: két alapvetően különböző politikai hatalom, két különböző rendszer jött létre — azonban mindkét államban egy-ugyanazon nemzet osztályai harcolnak. Ennek a harcnak a középpontjában a béke, a demokratikus alapokon nyugvó egység és a szocializmus kérdései állnak. Mindkét államban a munkásosztály, szövetségeseivel együtt, a különleges viszonyoknak megfelelően a nemzet eme létkérdései megoldásáért fáradozik és harcol. Minden olyan esetben, ha valamely osztály érdeke egybeesik a megnevezett kérdések akármelyikével is, a munkásosztály részéről lehetőség nyílik az együttműködésre. Ezt azonban az ellen az osztály ellen vívott kíméletlen harc útján lehet megvalósítani, amelynek álláspontja a nemzet minden létfontosságú érdekével ellenséges. Vagyis: a nyugatnémet finánc-töke ellen vívott harc útján, amely az USA-imperializmus legreakciósabb köreivel szövetséges. A munkásosztály viszont az egyetlen osztály, amelynek érdeke a német nemzet mindennemű történelmi szükségletével teljesen egybeesik, az utóbbiak megvalósításáért folyó küzdelem élharcosa. A dolgozó paraszttal és más dolgozó rétegekkel alkotott szövetség, amelyet a munkásosztály vezet, ez a szilárd alap, amelyen a békéért, demokráciáért és szocializmusért folyó harc nyugszik. Ez a szövetség szolgál alapul egyéb hazafias és békeszerető erővel való együttműködéshez is.

A főellentmondás tehát a németországi osztályharcban a Nyugat-Németországban és Nyugat-Berlinben hatalmon levő finánc-oligarchia, valamint a Németország egy részében hatalmat birtokló, a dolgozó tömegekkel szoros kapcsolatban levő munkásosztály között van. A főellentmondás ilyen megfogalmazása egyáltalán nem redukálja a főellentmondást pusztán a két német állam közötti ellentmondásra, mivel ez az ellentmondás osztályok között van, s ezért mindkét államon belül is hat.

Az alapvető ellentmondás és a fő ellentmondás megkülönböztetését, valamint a főellentmondás előbb ismertetett meghatározott felfogását tárgyalva, a tanulmány állást foglal mind a jobboldali opportunizmus, mind a „baloldali” szektázás ellen. Először is a főellentmondás fenti meghatározása kizárja a jobboldali opportunizmust, mivel ez utóbbi Németország újra-

egyesítését és a béke kérdésének „megoldását” a szocializmus kikapcsolásával próbálja felvetni. Ez a jobboldali opportunizmus megkísérli ignorálni az NDK-t, azt követeli, hogy vonuljanak vissza a szocialista erők, állítsák meg a szocialista építést, stb. A főellentmondás e tanulmányban képviselt felfogásából viszont egyenesen következik a szocialista erők maximális kibontakoztatásának, az NDK lehető legnagyobb mértékű megerősítésének a szükségessége éppen azért, hogy a német nemzet életérdekeit képviselő kérdések valóban megoldást nyerjenek. Ugyanakkor ez a felfogás a „baloldali” szektázás politika ellen is irányul, amely az adott viszonyok között „elfelejtkezik” a nyugatnémet nagyburzsoáziáról, annak a hatásáról az NDK fejlődésére, és figyelmét csak az NDK-n belüli kapitalista erők elleni harcra korlátozza.

Az alapvető és a főellentmondást érintő megkülönböztetés olyan társadalmi valóság helyes visszatükrözésére, kifejezésére vonatkozik, amelyben vagy két társadalmi-gazdasági alakulat keveredik, például a feudalizmus és a kapitalizmus (természetesen az egyik dominálása, ural kodása mellett), vagy pedig egy társadalmi gazdasági alakulat osztályviszonyaiban, pontosabban az uralkodó osztályon belül, jön létre olyan átcsoportosulás — például a tőkésosztályon belül a monopólióké legreakciósabb, legagresszívabb csoportja kerül uralomra a fasisz musz személyében —, amely átcsoportosulás az adott társadalmi-gazdasági alakulat on belül hoz létre lényegében az előbbi vel analogikus objektív helyzetet. Magától értetődik, hogy a társadalom ilyen esetekben kettős feladat megoldása előtt áll. Először a közvetlen feladatot jelentő főellentmondást kell megoldani (az előbb vett példánkknál maradv: a feudalizmust, illetve a fasiszmust kell megsemmisíteni). Ezen az úton kialakulnak az alapvető ellentmondás megoldásának a feltételei, s aztán hozzá lehet látni ez utóbbi feladat megoldásához (példánkban: a kapitalizmus általános felszámolásához). Az alapvető és főellentmondás közti megkülönböztetés tehát arra a társadalomra vonatkozik, amelyben az előrehaladás, a társadalmi fejlődés akadályozóivá vált különböző ellentmondások egyszerre, egy időben nem oldhatók meg. Közülük azt az ellentmondást, amelynek a megoldása közvetlenül napirenden van: főellentmondásnak, s azt pedig, amelynek a megoldása csak ennek utána válik lehetségessé és kerül közvetlenül napirendre: alapvető ellentmondásnak nevezhetjük. Még csak azt kell ehhez hozzáfűznünk, hogy csak ez utóbbi ellentmondás megoldása teremti

meg a magasabbrendű társadalmi—gazdasági alakulatot. Visszatérve kiválasztott példánkhoz: csak a kapitalizmus általános felszámolásával válik a magasabbrendű szocialista társadalom kialakulása és fejlődése realitássá. Példánk alapján ez teljesen érthető is, hiszen korunkban a feudalizmus maradványainak a megsemmisítése tartóssá és valóban a nép érdekében valóvá csak a kapitalizmus általános felszámolásával alapozódik meg. Ugyanez a helyzet a fasizmussal is. A feudalizmus és a kapitalizmus két társadalmi—gazdasági alakulatának a keveredése ugyanis (vagy a fasizmussal kapcsolatos, ezzel analogikus eset) csak azt a történelmi és logikai problémát állítja fel, hogy közvetlen napirendi kérdésként először a feudalizmus maradványai, illetve a fasizmus felszámolását tűzzük ki (vagyis a főellentmondás megoldását). Ennek realizálása azonban még egyáltalán nem azt jelenti, hogy így már új, magasabbrendű, szocialista társadalmi-gazdasági alakulat jön létre a kapitalizmus általános felszámolása nélkül. Ezt a célt csak az alapvető ellentmondás megoldásával érhetjük el.

Az alapvető és főellentmondás kapcsolatát csak akkor tudjuk teljesen feltárni, ha kimutatjuk azok egymástól való elszakíthatatlanságát. Bármely oldalról történjen azok egymástól való elszakítása, egyformán helytelen képet kapunk. Az ilyenfajta filozófiai hiba aztán káros következményekkel jár a politika területén is. A főellentmondásnak az alapvető ellentmondástól való elszakítása a jobboldali oportünizmus, a revizionizmus egyik leggyakoribb hamisítási módszere.

A századfordulón Oroszországban Lenin és a bolsevikok hasonló problémával találták magukat szemben, miközben Oroszország belső társadalmi fejlődésének tudományos elemzésével foglalkoztak. A cári önkényuralom, a középkorosság, például a mezőgazdaságban a feudális viszonyok, a földesuri nagybirtok, felszámolása volt az első feladat, aminek a megoldása nélkül lehetetlen volt azelőrehaladás a szocialista társadalomhoz. Ezért V. I. Lenin és a bolsevikok a polgári-demokratikus feladatok megoldását tűzték a minimum-programba. Ezen a közbeeső állomásan keresztül azonban a munkásosztály és vezetésével valamennyi kizsákmányolt és dolgozó a szocializmushoz, a kommunizmushoz törekedett, s ezt a célt félreérthetetlenül megfogalmazta az ugynevezett maximum-program. Ezt a helyzetet V. I. Lenin szemléletes képből világította meg egy beszéd-tervezetében. Mit tehetünk — kérdezte, — ha az oroszországi haladó társadalmi erők a cári önkényuralom, a földesuri

tulajdon, valamint a kapitalizmus történelmi szemetét nem képesek egyszerre a történelem szemétdombjára kihordani? Kocsinkkal ebben az esetben kétszer kell fordulnunk — válaszolta. V. I. Lenin a forradalom marxista elmélete továbbfejlesztésekor különös figyelmet szentelt a történelmi és a logikai összefüggése filozófiai problémája dialektikus materialista megvilágításának.

Hans Kölsch cikkében az alapvető és főellentmondás kérdéseinek, véleményünk szerint, mesterkélten megfogalmazását adja. Nem kell ugyanis különösebb felkészültség vagy elméleti éleslátás annak megállapításához, hogy a Kölsch által tárgyalt kiválasztott Németország történelmi tényeit nem lehet tudományosan értelmezni a társadalom politikai és gazdasági oldala különválasztásával, vagy éppen azok függetlenítésével. A fő- és a nem-főellentmondások problémáját Mao Ce-Tung „Az ellentmondásról” (1937) c. munkájában alapozta meg (Válogatott Művei, 2. köt.). Ebben a munkájában azonban az alapvető és főellentmondás megkülönböztetését nem viszi keresztül, hanem ezeket a kifejezéseket lényegében egy értelemben, felváltva használja. Az alapvető és főellentmondás problémái tisztázásához óriási segítséget adott Németországban az NSZEP V. Kongresszusa (1958. július), az elfogadott határozat, valamint Walter Ulbricht kongresszuson elmondott beszámolója és zárszava. A kérdések még mélyebb és elfogadhatóbb tisztázása a kongresszus nyomán tovább folyik. Az NDK-ban az utóbbi időben lényegében Mao Ce-Tung elméleti álláspontjához és terminológiájához tértek vissza. Wolfgang Eichhorn „A társadalmi fejlődés dialektikája az NDK-ban” c. cikkében Németország helyzetét elemezve arra a következtetésre jut, hogy az alapvető (illetve fő-) ellentmondás a német nép békeszeretői erői és a militarista erők között van s ez utóbbiak bázisa a monopóliátóke, amely az atomfegyverkezés politikáját folytatja (Neues Deutschland, 1958. december 17.). Ugyanakkor azt is egyértelműen megállapították, hogy a világpolitikai események megértésének a kulcsa a két társadalmi rendszer, a szocializmus és a kapitalizmus szembenállásának és ellentétének a felismerése (alapvető, illetve főellentmondás). (Wolfgang Eichhorn: Az ellentmondások problémái és azok megoldásának az útja a szocializmushoz való átmenet korszakában, Einheit, 1958. november, 1593. o.)

Természetesen helytelen volna a kérdések ilyen megoldását abszolútnak és véglegesnek tartani. A Szovjetunió és az egész nemzetközi kommunista mozgalom

marxista—leninista filozófusai további munkával, vitákban mindig előbbre és előbbre haladnak a filozófia-tudomány nagy jelentőségű problémái megoldásában. Ezeket az erőfeszítéseket összegezik az újabb és újabb kiadású tankönyvek. Az 1958 utolsó harmadában megjelent szovjet tankönyv szerint az alapvető ellentmondás a tárgy lényege ellentmondó jellegét fejezi ki és jellemzi a tárgyat annak létezése elejétől végéig. A fő- és nem-főellentmondás kiemelése viszont a fejlődés általános folyamata egyes szakaszai, periódusai helyes jellemzéséhez fontos. („A marxista filozófia alapjai,” Moszkva, 1958. 279—280. o., oroszul.)

„*A népi demokratikus rendszer keletkezése és fejlődése a Német Demokratikus Köztársaságban az 1945—1958-as években.*” A kötet utolsó tanulmányát Werner Horn írta.

### A. M. Gyeborin: Az újkor társadalmi-politikai tanai

(Izdatyelsztvo Akademii Nauk SzSzsR, Moszkva, 1958. 628 o.)

A társadalmi-politikai nézetek kialakulásának, hatásterjedelmének és fejlődésének tanulmányozása mindig is nagy jelentőséggel bírt a marxista igénnyel felépő tudósok számára. Napjainkban egyre több, tényekre támaszkodó, a társadalom fejlődésének történelmileg meghatározott konkrét törvényszerűségeit feltáró munka lát napvilágot. Az ilyen jellegű munkák megírásához elkerülhetetlenül szükséges a társadalomtudományok eddig elért eredményeinek felhasználása.

A történetiség marxista elvének alkalmazása megköveteli az adott problémakör történeti kialakulásának és fejlődésének vizsgálatát. Annak megvizsgálása, miként, milyen körülmények között vetődik fel egy adott kérdés, feltétlenül elősegíti ezen probléma más körülmények közötti, magasabb színvonalon történő megoldását.

A társadalomtudományok színvonalának emelése céljából a társadalmi nézetek történeti fejlődésének feltárása elengedhetetlen. Mégis mindezidáig nem alkottak a marxista irodalomban olyan összefoglaló jellegű művet, amely feltárná a társadalmi-politikai nézetek történetének legfontosabb periódusait, e nézetek fejlődésének törvényeit, keletkezésük általános társadalmi feltételeit. Gyeborin akadémikus könyve jelentős kísérlet a társadalmi gondolatok egy meghatározott korszakának bemutatására: az újkor szociális tanainak ábrázolására. Ezen munkája éppen a fent megjelölt feladat megoldására vállalkozik.

A tanulmánykötet egészében, tehát mind az elemzésre kerülő nagy társadalmi-történelmi anyag gazdasága, mind pedig a felvetett és megoldott elméleti problémák mélysége tekintetében joggal váltja ki a filozófiával foglalkozók elismerését. Ilyen munka elvégzése alapján lehetőség válik a marxista—leninista filozófia vívmányainak érvelő és meggyőző, széleskörű terjesztése.

A gyűjtemény öt tanulmánya közül az első három — bár nem teljesen ebben a formában — már megjelent a „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” c. folyóiratban. Egy ilyen kiadványra mégis szükség volt, — mint A. Kosing rövid előszavában írja, — hogy a hasonló tanulmányok iránt megnyilvánuló egyre szélesebb körökben jelentkező igényeket kielégítsék.

Selmeci József

A szerző könyvét három kötetre tervezi és teljes címe: Az újkor és a legújabb kor társadalmi-politikai tanai.

Napjaink burzsoá szociológiai irányzatainak, áramlatainak és iskoláinak tudományos igényű rendszerezése, összefoglalása és marxista nézőpontból való értékelése még megoldásra váró feladata a marxista—leninista társadalomtudománynak. Ezen irányzatok bizonyos, nem is jelentéktelen faktuális eredményeinek felhasználása és ezzel egyidőben ugyanezen irányzatok lényegének érdembeli, alapos kritikája — ami a feladat lényegesebb oldala — nem mehet végbe anélkül, hogy ne határoznánk meg az egyes áramlatok, iskolák megközelítően pontos helyét a társadalomtudományok sorában.

Ugyanakkor — és ez legalább olyan fontos, ha nem fontosabb — a monográfia a marxista társadalmi-politikai nézetek legújabb eredményeit is rendszerezni kívánja, ami jelentősen megkönnyíti azok mélyebb megismerését, az érdeklődők széles tömegei számára, segít terjeszteni a marxista—leninista eszméket, tudományos színvonalon és mégis népszerűen kifejtve.

Vizsgáljuk meg igen röviden, hogy a publikált első kötet mily mértékben felel meg a kitűzött céloknak.

Az első kötet hat fejezetet foglal magában, és az újkor társadalmi nézeteinek fejlődését a XVIII. század végéig tárgyalja a fontosabb országokban, elsősorban Európában (kivéve Oroszországot és Németországot, amelynek tárgyalására a máso-

dik kötetben kerül sor), de röviden kitér az amerikai társadalmi gondolat kialakulásának és előrehaladásának bemutatására is.

E rövid ismertetés után, anélkül, hogy részleteiben belemennénk a könyv struktúrájának, felépítésének értékelésébe, e szerkezet arányaira vonatkozóan egy megjegyzést mégis csak tennénk. Nem helyeselhetjük, hogy a francia fejlődés a mintegy hatszáz oldalas kötetnek kétharmadát és ezen belül is a francia forradalom ideológiája a kötet egynegyedét teszi ki. Bármennyire is egyik legjelentősebb etapja az újkor ideológiai-eszmei fejlődésében a francia, az arányok ily mértékben való eltorzítása mögött helytelen tartalmi megítélések rejlenek. Amíg Hobbes-ra vagy Locke-ra összesen 25 oldal, addig Helvetius-ra egyedül 35, vagy Babeuf-ra 50 oldal jut. Vagy így nem jut hely a kötetben például egyáltalán Viconnak, aki egyik legjelentősebb, a marxizmus klasszikusai által is igen magasra értékelt társadalmi gondolkodó volt. A francia szociális gondolat hirdetői közül egyeseket valóságos szerepüknél jóval magasabba értékelt (l. például Voltaire-t és Marat-t).

Hadd tegyük hozzá, ami ugyan gyengítheti fenti ellenvetésünket, hogy egy kötet alapján rendkívül nehéz végleges ítéletet mondani a szerkezeti felépítés mennyiségi arányairól.

S bár a kötet a XVIII. század végével zárul, túlmutat önmagán azzal, hogy plasztikusan kiemeli a tárgyalt gondolkodóknál azon mozzanatokat, amelyek napjainkban tovább élnek, akár pozitív, akár negatív megjelenési formában; vagyis rámutat a jelenkori társadalmi gondolat múltbeli forrásaira, ami viszont megkönnyíti például egyes burzsoá szociológusok bizonyos történelmietlenségét kimutatni, valamint megmutatni, miként ismételtetnek régen túlhaladott, elavult eszméket. Ugyanakkor megmutatja a marxizmus lenini társadalmi eszmék szétválasztását a múlt haladó örökségével.

A munka néhány általános tartalmi és módszertani jellegzetességére, valamint általános koncepciójára szeretnénk a következőkben rámutatni. A szerző ugyanis meghatározott célból, meghatározott elvek alapján építi fel művét, mely elvekre ő maga hívja fel a figyelmet az Előszóban.

1. Lehetetlen az újkor politikai eszméit tárgyalni anélkül, hogy legalább röviden ne érintenénk a politikai eszmék létrejövésének és kialakulásának kezdeti történetét. Rá kell mutatni mindenekelőtt a nemzeti szervezeti legalapvetőbb specifi-

kumaira, társadalmi funkciójára, mert ebből a nemzeti struktúrából nőtt ki az állam, amely viszont a politika és követezkésképpen ennek megfelelően a politikai doktrinának is alapvető tárgya. A nemzeti, véségi kötelekből az államban való átmenet tanulmányozása útján kaphatunk helyes választ arra vonatkozóan, miként jöttek létre a politikai tudományok.

A szerző véleménye szerint személyileg Arisztotelész az első nagy politikai gondolkodó, aki tárgyával tudományosan foglalkozott. Nála a politikai tudomány a polis (városállam) tanulmányozására épül (innen való egyébként maga a politika terminus is: a közügyekbe befolyó embert politikosz-nak, a félrehúzódot pedig idiotikosz-nak nevezték), mert Arisztotelész nem az ideálist keresi elsősorban, hanem a meglévő reális viszonyok elemzéséből indul ki. Egyébként Arisztotelész az egyetlen, akivel e körből személy szerint is foglalkozik. Csak megjegyezni kívánjuk, hogy teljesen jogtalanul és érthetetlenül mellőzi itt Platont, aki éppen a társadalmi gondolat területén nem sokban marad el Arisztotelésztől.

2. Az ősközösségi társadalmi-gazdasági alakulat vizsgálata — írja Gyeborin — még egy aspektusból is fontos. A társadalmi előrehaladás, a társadalmi fejlődésének általánosan ható törvényszerűsége a tagadás tagadása. Vagyis mint a természetben és az emberi megismerésben, úgy a valóság harmadik nagy területén, a társadalomban is körök vannak, mégpedig spirálisan emelkedő körök, mely körök sohasem zárnak önmagukban, mert minden egyes új kör új ellentmondásokat foglal magában, mely ellentmondások a társadalmi fejlődést magasabb síkra emelik. A fejlődés a kommunizmusba torkollik és a kommunizmus bizonyos értelemben ismétlése az ősközösségi viszonyoknak, természetesen alapvetően különböző tartalommal. (A tartadalomban itt a társadalmi struktúra is benne foglaltatik.) Gyeborin, mint látjuk, a tagadás tagadása elvének érvényességét a társadalom általános törvényszerűségének tartja. Mindenesetre az a kapcsolat, amit e részben az ősközösségi viszonyok ábrázolásának szükségessége és a tagadás tagadása elve között feltár, nem eléggé megalapozott.

A szerző ezen fejtegetéseinek egy bizonyos aspektusát nem hagyhatjuk megjegyzés nélkül. Egyrészt nem lehet egyetérteni azzal, hogy egy valóságos viszony itt a visszajára fordul. Ugyanis, ha a triadítás lenne ezen elv lényege, akkor nem tekinthetnénk általános törvényszerűségnek, hiszen ma már senki sem vitatja,

hogy a fejlődés hármias üteme nem ki-  
zárálagos formája a társadalom előre-  
haladásának.

A szerző felfogásának legfőbb hibája  
— e kérdésben —, hogy nem tudja teljes  
egésében tagadni a hegeli tagadás taga-  
dása koncepció azon leglényegesebb gyen-  
geségét, mely az Aufhebung-ban első-  
sorban az *azonosság* mozzanatát emeli ki  
(ami viszont következik az ellentétek egy-  
ségének abszolutizálásából Hegelnél). Ha  
Gyeborin idevonatkozó fejtegetéseit figyel-  
mesebben megnézzük, nála is azonos moz-  
zanatok bizonyos egyoldalú kiemelését  
találjuk meg.

Hozzátennénk még azt, hogy a szerző  
a tagadás tagadásának módszertani elvét  
többnyire nem is alkalmazza következe-  
tesen munkájában, hiszen a nézetek, esz-  
mék fejlődésében levő körök még nehezeb-  
ben lelhetők fel, mint a gazdaságban és  
annál nehezebben, minél távolabb esnek  
ezek az eszmék a gazdasági viszonyoktól.  
Természetesen az azután ismét csak a  
könyv mindhárom kötete ismerete alapján  
dönthető majd el, hogy mennyire követ-  
keztesen alkalmazza a tagadás tagadásá-  
nak gondolatát a mű strukturális felépí-  
tésében.

3. S mivel a „kommunizmus” eszméje  
(a „javak közössége” eszméjének alakjá-  
ban) már legprimitívebb formájában is  
segítője az elnyomottaknak elnyomók  
ellen folytatott harcában, azért ezen eszme-  
áramlat fejlődésvonalának bemutatása egyik  
centrális vonala kell hogy legyen egy ilyen  
történelmi monográfiának.

Az uralkodó osztályok mindig, már  
kezdetben erélyesen felléptek a kommu-  
nisztikus elvek hirdetői ellen. A XI—XII.  
század népi szektáinak mozgalmától kezd-  
ve a szektákon belül fejlődik a primitív  
kommunizmus eszméje. Ez időtől állan-  
dóan találunk ilyen kommunisztikus szek-  
tákat, amelyek a kizsákmányoltak érdekeit  
tükrözik vissza. Ezek a szektamozgalmak  
vallásos jellegűek és konkrétabb, fejlet-  
tebb jeleket csak az 1525. évi német  
parasztháborúban kapnak. Thomas Mün-  
zernél ezek a szekták egész politikai pro-  
gramba csapnak át, mely program, ha vallás-  
os formában is, de mégiscsak kifejezi az  
első, valóban kommunista eszméket. Isme-  
retes körülmények magyarázzák, hogy  
miért éppen a plebejus rétegnél válik a  
kommunizmus politikai programmá.

A dolgozó tömegek lázadoztak és fel-  
keltek elnyomók ellen, de nem volt hatá-  
rozott, kidolgozott politikai programjuk,  
egységes vezetésük. Ösztönösen ugyan érez-  
ték, hogy életük megjavításához g y ö k e  
r e s fordulatot kell végrehajtani jelenlegi  
helyzetükhöz képest. Ugyanakkor e gyö-

keres fordulat megvalósításának objektív  
anyag feltételei még nem voltak meg, ezek  
csak később, a kapitalizmusban jöhettek  
létre. Éppen ezért, a dolgozó tömegek kép-  
viselői a múltba fordulnak és ott kezdik  
keresni a jövő eszméjét. Ezt táplálja a  
múlt gazdasági maradványainak tovább-  
élése (például Morus idejében még fenn-  
álltak a földközösség maradványai). A  
kommunizmus ezidőben mint eszmék utó-  
pisztikus rendszere lép fel, de mint ilyen  
is óriási pozitív szerepet játszik a fennálló  
társadalmi rend éles és szellemes kritiká-  
jával. Mindez szükségessé teszi, hogy a  
kommunista eszmék története jelentős he-  
lyet foglaljon el a társadalmi eszmék álta-  
lános történetében, ha a magoly kezdetleges  
formában is leljük fel azokat eleinte. A szer-  
ző már az első kötetben is nagy arányban  
foglalkozik a kommunista eszmék kép-  
viselőinek: Münzer-nek, Morelly-nek, Mab-  
ly-nek, Babeuf-nek és másoknak néze-  
teivel.

4. Az újkor a növekvő új társadalom,  
a kapitalizmus keletkezésének, az új forra-  
dalmi osztály, a burzsoázia uralomrajutá-  
sának korszaka. A burzsoá társadalmi gon-  
dolat fejlődésének bemutatása nélkül nem  
ismerhetnénk e kor hiteles történetét. A  
burzsoázia és különösen a forradalmi bur-  
zsoázia eszmevilágának feltárása, a marxi  
felfogás megértését segíti elő. A forra-  
dalmi burzsoázia eszmei képviselői, a gon-  
dolat ezen óriásai — ahogyan Marx írja —  
a maguk korában egyáltalán nem voltak  
polgárian korlátoltak. Eszméik története  
az időben a haladó társadalmi gondolat törté-  
netének szerves összetevője és része.

A burzsoázia politikai ideológiája két  
fundamentális eszmére támaszkodik: a) a  
tulajdon eszméjére és b) a formális sza-  
badság eszméjére. E fundamentális elvek  
világnézeti alapja — írja a szerző — egy  
individualista jellegű filozófia, a szubjek-  
tívizmus filozófiája.

A polgárság az ún. „természetjog” né-  
ven ismert elmélettel alapozza meg saját  
politikai doktrínáját. Ezen elmélet alap-  
eszméje, hogy a kapitalizmus „a termé-  
szeti szabadság rendszere” (a fiziokraták  
és Adam Smith). A „természetjog” a fe-  
udális ideológia elleni fegyverként jön létre.  
Hirdetői a „természeti állapotot” állítot-  
ták szembe a feudális jogokkal, a hűbéri  
társadalom tradícióival. A „természeti  
állapot”, amelyben az emberek egymástól  
teljesen elszigetelten éltek, és ami a bur-  
zsoá ideológusok számára azonos az ember  
teljes szabadságával (Locke, Hobbes, Rous-  
seau), a politikai individualizmus eszmé-  
jének argumentálására szolgál. Ha Gye-  
borin nem is teszi hozzá, elkerülhetetlenül  
következik ez az árutermelés fetiszációjá-

ból, tudniillik abból, hogy az egymástól elszigetelt magántermelők csak az áru-piacon tudják meg, hogy magánmunkájuk ténylegesen társadalmi szükségletet elégitett-e ki és ezért elkerülhetetlenül a magán-termelésben érzik csak szabadnak magukat, emberi viszonyaik dologiagnak látszanak. (Vö. a társadalmi és a magánmunka ellentétének eszméjével Marx: Tőke, I. köt. 1. fej.)

Világos, hogy a „természetjog” elvének képviselői ezen állapotot tükrözik vissza elméletükben és számukra a burzsoá társadalom ezért a megvalósított természeti állapot, minden individuum teljes és abszolút szabadsága. Vagyis a természetjog elmélete, amely a polgári termelési viszonyok meghatározott fejlettségi fokának egy aspektusbeli tükörképe (ti. társadalmi és magánmunka ellentmondásának), tulajdonképpen egy hamis visszakövetkeztetés ugyanezen állapot egészére vonatkozóan. Ezen teória szerint az állami állapot csak annyiban különbözik a természetitől, hogy az egyén (a burzsoá, a tulajdonos) jogait, szabadságát itt az állam (a burzsoá állam) védelmezi. A politikai individualizmus, a kapitalizmus abszolút szabadságának eszméje az összes modern burzsoá társadalmi-politikai doktrínák, filozófiai rendszerek alapja. A politikai individualizmushoz járul még a fiziológusok által kidolgozott ökonómiai individualizmus, amely a tulajdon eszméjét a személyiség eszméjéből vezeti le.

5. Ha a néptömegek az osztályharc és a forradalmak révén a történelem igazi alkotói, akkor ennek igaznak kell lenni az eszmék történetére is. Bármely tetszészerinti tudományos igénnyel felépített világnézet, ideológia csak a néptömegek világnézetének elvonatkoztatott általánosítása. Mindenféle elmélet a tömegek harcának eredménye és annak negatív vagy pozitív kifejezője. Ezért a társadalmi eszmék történetét a történetírásban szervesen egybe kell kapcsolni a néptömegek világnézete előrehaladásának vizsgálatával, mert a valóságos társadalmi haladásban a kettő együtt jár.

Gyeborin e ponton — megítélésünk szerint — akaratlanul is bizonyos vulgárszociológiai vonal felé csúszik el. Bár e néptömegek ténylegesen a történelem alkotói, azonban ez nem vihető át mechanikusan az eszmék történetére. Az emberek döntő többsége az osztálytársadalmak körülményei között, nem rendelkezik megfelelő szabadidővel, egyéb gátló körülményekről nem is szólva, hogy képezhessék magukat, illetve alkalmasak legyenek egy tudományos elmélet kidolgozására. A tudományt a köznapi gondolkodástól éppen

az különbözteti meg, hogy kiküszöböli a véletlent, behatol a felszín mögé, a jelenségtől a lényeghez, a kevésbé mély lényegtől a mélyebbekhez. Vajon a tudományos ideológia csak a köznapi gondolkodásból általánosít? Nyilván nem. Hiszen ez esetben nem az objektív valóság tényleges törvényszerűségeit tárná fel, hanem *legjobb esetben* is csak azok egyes konkrét megnyilvánulásait. Természetesen az osztályok harca, a tudós osztályhelyzete, stb. megszabja azon kereteket, melyek között haladhat, de ezeken a kereteken belül a tudós éppen azáltal lesz tudóssá, hogy messzebb lát és mást lát meg az objektív valóság fejlődéséből az emberek túlnyomó többségénél, s ily módon néha túl is jut osztálykorlátain. Csak a középszerűségek nem jutnak tovább, vagy alig jutnak tovább a köznapi gondolkodásnál. Ez egyáltalán nem a tömegek harcának lebecsülését jelenti az eszmék kialakításának folyamatában, hanem csak meghatározza a tudományok művelőinek reális szerepét a társadalmi gondolkodásban. Éppen a marxista társadalomelmélet, a történelmi materializmus és a tudományos szocializmuskeletkezésének folyamata bizonyítja ezt a felfogást. A marxizmust — mint Lenin rámutatott — kívülről kellett bevinni a munkásmozgalomba, mert a kapitalizmus körülményei közepette a proletariátus nem dolgozhatta ki forradalmi elméletét. Más kérdés az, amit Marx is hangsúlyozott, hogy az osztály, melynek érdekeit a marxizmus kifejezte, miután elsajátította ezt az elméletet, s kezében hatalmas fegyverré válik.

6. Végül a könyvben leírtaknak vissza kell adniuk: hogyan keletkezett a marxizmus az eddigi történeti fejlődés eredményeként, miként semmisítette meg a történelem materialista felfogása az absztrakt társadalomfilozófiát, és úzte ki ezzel az idealizmust utolsó mentsvárából, a történelemből. Éppen ez az, amiért a mai burzsoá társadalmi-politikai tanok hirdetői minden erejüket latbavetve küzdenek a marxista társadalomfelfogás ellen.

Ezek azok a legfontosabb alapelvek, amelyekre Gyeborin történeti munkája épül, és melyek megvalósítását már az első kötetben is megkísérli.

Miként tudja igazán materialista módon az egyes gondolkodók nézeteit tárgyalni, világképüket beleilleszteni koruk általános viszonyaiba, ezt legjobban egy-két konkrét elemzésen keresztül lehet kimutatni. És talán nem marasztalható el, ha egy ily rövid ismertetésben, úttörő jellegére való tekintettel, a könyv pozitív mozzanatait emeljük ki elsősorban. Főként azon részeket, ahol megítélésünk

szerint bizonyos vonatkozásokban túllép az addigi felfogásokon.

Figyelemreméltóak azon elemzései, melyeket például az európai korai kapitalizmus két megatérő alakjáról, Jean Bodin-ról és Machiavelli-ről ad.

Bodin (1530—1596) helyét a kezdeti kapitalizmus gondolkodóinak sorában úgy lehet meghatározni, hogy ő a francia abszolútizmus ideológusa. Úgy ismeretes a történelemben, mint a monarchikus hatalom szuverenitásának teoretikusa. Gyeborin finom analizisek segítségével mutatja ki, hogy Bodin tanítása a szuverenitásról a nemzeti államok születésének korszakában kétségtelenül progresszív jellegű volt. A szuverenitás a francia gondolkodó szerint az állam abszolút hatalma polgárai felett. Ez az elméleti tanítás az európai népek (s különösen a francia nép) fejlődése történelmi folyamatának általánosítása volt. Külső funkcióját tekintve a szuverenitás mint az abszolút hatalom elve a pápai hatalomtól való fokozatos felszabadulást tükrözte, belső funkciója pedig elősegíteni a középkori bonyolult vazallusi viszonyok likvidálásáért folytatott harcot. A szuverenitás nem más, mint az állami hatalom oszthatatlansága, az államhatalom egysége, amelyért éles harc folyt az akkori Franciaországban, egyik oldalról a király és a burzsoázia, másik oldalról pedig a feudális erők között. A királyi felsőbbség eszméje is Bodintól származik, hiszen a szuverenitás csak isten és a természet által korlátozott. Bodin a királlyal szövetséget kötő, és a feudális urak ellen együtt harcoló feltörekvő polgárság ideológusa. Ez szövetség az egységes nemzeti állam megeremtésére, mely szövetség azon alapul, hogy a király garantál bizonyos jogokat a burzsoáziának, természetesen elsősorban a tulajdon tiszteletét, és viszont az új nemzeti állam tisztelti a személyi jogot és szabadságot, mely Istentől való természeti jog. Bodin antidemokratizmusa is érthetően magyarázható a burzsoázia és a király ilyen jellegű szövetségéből. Gyeborin ragyogóan kapcsolja össze a gazdasági viszonyok és a politikai ideológia fejlődését, nagyjában és egészében megfelelőüket. Nem mechanikus levezetésekről van szó, hanem arról, hogy megtalálja az egyes ideológiák tényleges gazdasági alapját, amely szerint el lehet helyezni azokat a történelmi fejlődés általános menetében.

A történetiség, a történelmi szemlélet elve állandó, centrális problémája a szerző nyújtotta ábrázolásnak. Valamely eszmét nem saját korának viszonyai között vizsgálni, amelyben keletkezett, egyet jelent annak lényegének meg nem értésével.

Minden ideológia vagy ideológiai absztrakció olyannyira terméke egy bizonyos korszaknak, amelyben létrejött, hogy azokat más körülmények között más viszonyokra alkalmazni rendszerint zavarokat idéz elő.

Bizonyos cszmék felfedezése csak egy bizonyos korban mehet végbe, de ha feltételei megértek, létrejöttek cikerülhetetlen. Ezeket alapvetően más körülmények között feléleszteni, mint új eszméket feltüntetni történelmietlenség, sőt badarság, nem segíti, hanem hátráltatja a történelmileg adott új szituáció feladatainak megoldását.

Bármennyire is közhely ma már, mégis Gyeborin érdeme, hogy nyíltan felveszi a harcot azon vulgarizálók ellen, akik Niccolò Machiavelli nézeteit felcserélik valamiféle morális machiavellizmussal, kiszakítják a jelentős olasz társadalmi bölcseleti eszméit a korból, amelyben keletkeztek.

A reneszánsz és a reformáció a modern nemzeti államok keletkezésének és növekedésének kora. Az olasz történész harminc éven át volt a Firenzei köztársaság államtitkára. Itáliában ezidőben úgynevezett városállamok voltak. A társadalmi fejlődés által felvetett feladat az egységes centralizált nemzeti államok megeremtése volt. Ez a kérdés szorosan összefüggött az egyház és állam viszonyának rendezésével. Machiavelli e fent megjelölt célok érdekében veti fel a nemzetiség elvét. A modern politikai tudomány létrehozásának első és legfontosabb feladata volt a teológiától való megszabadulás. Ezért is van egy erős visszafordulás a görögökhöz és különösen Arisztotelészhez, ugyanis az antik államelméletek nem voltak vallásos jellegűek. Machiavelli hasonlóan Arisztotelészhez, tények alapján és nem spekulatív módon kutatja a történelmet, a reális történelmi viszonyokból indul ki.

Egyike az elsőknak, akik a modern társadalomtudomány alapjait lerakták. Mint politikus nem ismer el semmiféle természeti jogot, csakis a politikai célszerűséget.

Sokan úgy tárgyalják Machiavelli-t, mint a monarchia és az abszolútizmus ideológusát. Il principe című műve alapján, amelyet az ún. machiavellizmus klasszikus műveként emlegetnek. De a Discorsi (Titus Livius első tíz könyvéről) jóval fontosabb munkája, mert az államról való relatíve totális elközelését tartalmazza. Ez utóbbi mű szerint a monarchiában nem szükséges az önkény, és a hatalmat törvényekkel kell korlátozni. Erősen szimpatizál itt a néppel is. A szabad állam feladata az ország függetlenségének megőrzése, amihez népi és nem zsoldos hadsereg szükséges. A Discorsi a köztársasági államforma és a demokrácia védelmében

íródott munka. Ami most már a vitatott művet, az *Il principe*-t illeti, az tanácsok gyűjteménye a Medicinek arról, m i k é n t egyesítse Itáliát centrális nemzeti állammá. E kis munka tartalmát szokás machiavellizmusként nevezni, érte ezen kegyetlenséget, ravaszságot, intrikát, stb. Machiavelli itt úgy nézi az államot, mint valami önálló organizmust, mely saját hatalmát van hivatva növelni. Ez a politika tárgya, s e cél érdekében valóban amorális elvekhez is fordul. Értékelésünk — írja Gyeborin — ennek ismeretében sem lehet azonos azokéval, akik egyértelműen elmarasztalják az olasz gondolkodót. Itália e korban rendkívül válságos periódust él át. Olaszország számára az egységes nemzeti állam megteremtése élet-halál kérdés és hazájának megmentése érdekében Machiavelli r e n d k í v ü l i intézkedéseket sürget. Az *Il principe* nem egy általános államelméleti munka, amilyen a Discorsi, hanem egy rendkívüli helyzet speciális értékelése és kiütés keresése. Ez természetesen egyáltalán nem igazolni kívánja az amoralitást, hanem csak magyarázni kívánja a könyv keletkezésének történelmi körülményeit, valamint megmutatni, hogy korántsem ez Machiavelli főműve, vagy nézeteinek lényege.

Machiavellit vulgarizáló kritikusai, köztük számos marxista is, azzal vádolják, hogy nála a politika azonos a hatalommal és az erővel. A machiavellizmust, mint örök politikai tanítást kívánják feltüntetni. (Itt teljesen mellékes, hogy ezt az irányzatot pozitívan vagy negatívan értékelik.) Az erőszak Machiavelli idejében a társadalmi fejlődés legalapvetőbb kérdése volt, éppúgy, mint minden átmeneti korszakban általában. Az olasz történész a progresszív olasz burzsoázia képviselője, mely osztály a hatalomra tört. Éppen ezért mindenféle maiszettel moralizáló kritika történelmietlen és alaptalan. Maga Marx rendkívül magasra értékelte Machiavellit és munkásságát alapvetően progresszívnek ítélte meg.

Gyeborin akadémikus számos ehhez hasonló egészen kitűnő ábrázolást nyújt könyvében. Nincs módunkban belemenni munkája néhány főbb hiányossága tárgyalásába. Természetes, hogy ilyen átfogó jellegű munkában a sok kitűnő fejezet mellett akad néhány kevésbé jó, nem eléggé kifejtett is. (Különösen a Spinozáról szóló.) Mégis Gyeborin munkája úttörő jellegű és fő vonalát tekintve helyes.

Sós Vilmos

## V. I. Szvigyerszkij: Tér és idő

(Prosztranzstvo i vremja)

A Gondolat Kiadó 1959-ben a Studium könyvek sorozatában megjelentette Szvigyerszkijnek, a Leningrádi Egyetem professzorának „Tér és Idő” c. könyvét.

A bevezető jellegű első fejezet után, melyben a szerző ismerteti a tér és idő fogalom fejlődését a történelemben az emberek termelési gyakorlata folyamán, Szvigyerszkij rátér a tér és idő kategóriáinak dialektikus materialista értelmezésére. Tisztázza az anyaggal és a mozgással kapcsolatos fogalmakat. Rámutat arra, hogy a *mozgás viszonylagosságát csak filozófiai, nem pedig leszűkített mechanikai értelemben szabad feljogni*. E fontos tételnél a szerző visszautasítja a kérdés metafizikus megoldási kísérleteit, kimutatja azt, hogy itt kétirányú hibákat követnek el. Egyrészt az *anyag konkrét tulajdonságait*, másrészt a *viszonylagosságot abszolutizálják* (relativizmus).

Szvigyerszkij ezután megvizsgálja a tér és idő *objektivitását, abszolút jellegét*, valamint *viszonylagos jellegüket*. Rámutat arra, hogy a jelenlegi irodalomban e kérdésben számos helytelen álláspont van. Vagy a végtelen háromdimenziós teret értik az

abszolút tér filozófiai fogalmán, vagy az abszolútát azonosítják az objektívval.

Szvigyerszkij abból indul ki, hogy ez az azonosítás ismeretelméleti síkon jogosult, hiszen ez következik az objektív és az abszolút igazság viszonyából. Általános filozófiai síkon viszont, amely már az ontológiai szempontot is tartalmazza, ez az azonosítás nem megengedhető. Az anyag valamely formájának abszolút volta a megismerő tudathoz képest nem jelenti azt, hogy ezek a formák az anyag minden más formájához képest is abszolútak. Az abszolút tér és idő newtoni koncepciójával szemben a szerző hangsúlyozza: ha a tartalom határozza meg a teret és az időt, mint formákat és ezért ezek nem abszolútak. Ugyanakkor ontológiai értelemben meg lehet határozni e formák abszolút jellegét. Szvigyerszkij a következőképpen adja meg ezt a definíciót: „A tér és az idő abszolút azért, mert a mozgó anyag valamennyi formájának létezését illetően egyetemes, elengedhetetlen jellegűek.” (50. o.) Ez a meghatározás megfelel a modern tudomány kutatási eredményeinek.

A szerző a következő paragrafusban a tér és idő abszolút voltáról vezeti le ezek viszonylagosságát. A következő definíciót használja: „A tér és az idő viszonylagossága abban nyilvánul meg, hogy konkrét tulajdonságai (amelyek mint a mozgó anyag létformáinak tulajdonságai jelentkeznek) a mozgó anyag különféle fajtáitól és állapotaitól függenek.” (52. o.) „Tehát amennyiben a tér és az idő minden létezés alapvető, sarkalatos, egyetemes feltétele és létezésében független a mozgó anyag konkrét formáinak váltakozásától, annyiban abszolút jellegű. De amennyiben ugyanakkor konkrét természetükben és tulajdonságaikban függenek a mozgó anyag általános természetétől és tulajdonságaitól, annyiban viszonylagosak.” (Uo. A kiemelés tőlem. F. J.)

A relativitáselmélet alapján beszél a szerző a tér és idő viszonylagosságáról és megállapítja, hogy a relativitáselmélet nemcsak a viszonylagosságra mutat rá a tér és idő esetében — mint ahogyan ezt sokan ezen elmélet értelmzői közül vélik —, hanem ezek egyetemes, abszolút jellegére is.

Itt Szvigyerszkij könyvétől kissé eltérve néhány megjegyzést kell tennünk. Jelenleg nagy vita folyik a szovjet filozófusok között a relativitáselmélet értelmezését illetően. A vita Fok és A. D. Alekszandrov interpretációja nyomán indult el. Fok és Alekszandrov a „tér-időt” abszolútnak tartják, a teret és az időt külön-külön pedig relativnak. A relativitáselmélet lényegét abban látják, hogy a viszonylagos karakterisztikák csak a nem-viszonylagosnak, az abszolútnak az aspektusai. Az elmélet szerintük inkább abszolút „tér-idő” elmélet, mint relativitáselmélet.

Több szovjet filozófus, pl. Vilnyickij a Voproszi Filozofii-ban (1959. 12. sz.) szolt hozzá ezen állásponthoz. Itt arra hivatkozik, hogy a téridő abszolútságának specifikus (csak a speciális relativitáselméletben érvényes) tételét Alekszandrov megengedhetetlenül kiterjesztette az egész anyagi valóságra. Az anyagi objektumok, jelenségek stb. egyidőben abszolútnak és relativnak is. Az abszolút és a relativ kölcsönviszonya ellentmondásukban, kölcsönös átmenetükben rejlik. Lenin is rámutatott arra, hogy az abszolút és relativ különbségeinek viszonylagossága abban áll, hogy az, ami abszolút egy viszonyban, az egy másik viszonyban relativként jelenhet meg. Tehát a relativ és abszolút között a különbség relativ. Vilnyickij azt állítja, hogy Alekszandrovnál az abszolútnak a fizikai és a filozófiai értelmezése keveredik, továbbá nem tehető meg az abszolútnak és a relativnak az elválasztása sem.

Szvigyerszkij a továbbiakban bírálja Heisenberg és mások idealista nézeteit, akik szerint a kvantummechanikában a mikrofolyamatok téren és időn kívül léteznek.

Teljesen egyetérthetünk a szerző ama megállapításával, miszerint nem szabad összekeverni a mikrotestek tér-időbeli létezésének filozófiai fogalmát tér és időbeli viselkedésük leírásának természetudományos fogalmával. A dialektikus materializmus felfogásával teljesen egyezik az a megállapítás, hogy a  $10^{-8}$ — $10^{-13}$  cm nagyságrendű térbeli távolságok és  $10^{-25}$  sec nagyságrendű időintervallumok esetében a régi idő és tér-tulajdonságok nem alkalmazhatók. A létformák abszolútságából következik, hogy e nézetek esetében is érvényes a tér és idő viszonya, de konkrét tulajdonságaikban a mozgó anyag határozza meg őket. A mikrovilágban tehát eddig nem ismert tér idő-fogalmak érvényesülhetnek, amelyek feltárása még a kutatókra vár.

A továbbiakban a szerző áttekinti a tér és idő lényegére vonatkozó tanításokat a marxizmus előtti filozófiában. Elsőnek azzal a nézettel foglalkozik, amely a tér fogalmára vonatkozóan az *állandóság ismérvét abszolútnak tekintette*, ahol a teret mint kiterjedést fogták fel. (Démokritosz, Newton.)

A másik felfogás az, amikor a teret mint a *jelenségek egymásmellett létezésének rendjeként, elveként, törvényeként fogják fel.* (Arisztotelész, Leibniz.)

Az időnél ugyanez a két nézőpont található meg. Az egyik felfogás az időt *tartamnak* fogja fel (a jelenségek tartóssága, megmaradása szempontjából), a másik pedig az időt a *jelenségek váltakozásának törvényeként fogja fel.* A szerző véleménye szerint mivel a *fő oldalnak a változékonyságnak kell lennie, igen fontosak azok a koncepciók, amelyekben a változás dominál a tér és idő esetében.*

A szerző ezután rámutat arra, hogy az *állandóság és változékonyság mozzanatait szintetizáló törekvések is voltak.* (Hérakleitosz, Herzen, John Toland.)

Szvigyerszkij szerint a tér és az idő ellentétes jellemzői a következők: *a térenél a kiterjedés és a szerkezet, az időnél a tartam és a folyás, az időmozzanatok változása.* Ezek alapján meghatározza a teret és az időt: „A tér az anyag olyan létformája, amely döntő feltétele az anyagi jelenségek együttlétezésének, lényegében és tulajdonságaiban visszatükrözi a mozgó anyag jelenségei, állapotai együttlétezésének bizonyos általános törvényszerűségét.” (86. o.)

„Az idő pedig az anyag olyan létformája, amely döntő feltétele az anyagi

jelenségek változásának, a lényegében és tulajdonságaiban visszatükrözi a mozgó anyag állapota változásának bizonyos általános törvényszerűségét.” (Uo.) A változás mozzanata úgy nyilvánul meg a tér esetében, „hogy a tér tulajdonságaiban visszatükröződik az együttlétező jelenségek közti kapcsolat típusának változása, az összefüggés mindegyik konkrét típusának korlátoltsága, bármely konkrét kiterjedésének a korlátoltsága a tér szerkezete formájában, amely a jelenségek egymásmellettséget tükrözi vissza.” (Uo. Aláhúzás tőlem. F. J.)

Az állandóság mozzanata viszont azt jelenti, hogy a tér tulajdonságaiban visszatükröződik a dolgok kiterjedése, ami az együttlétező jelenségek közti kapcsolat típusának tartós megmaradását jelenti. *A tér ellentmondásossága tehát az állandóság és változás mozzanatainak egységében rejlik.*

Az idő ugyanilyen ellentmondásos természetű. Az idő a maga tulajdonságaiban nemcsak a dolgok változásának, hanem állandóságának általános törvényszerűségét is kifejezi. Az időnél levő ellentétes mozzanatok: tartam és az időmozzanatok változó jellege. A térnél a szerkezet (változása) és a kiterjedés (megmaradás) mozzanata található. A tér-időbeli formák egyetemes tulajdonságai a változékonyság és az állandóság említett mozzanatai. A szerző kifejezésre juttatja azt, hogy a tér szerkezete és az időmozzanatok változása fontosabb a tér és idő jellemzése szempontjából, mint a kiterjedés és a tartam, azaz azok a mozzanatok, amelyek a megmaradást, az állandóságot fejezik ki. A fő oldalt a változékonyságot képviselő mozzanatok képviselik.

A tér és az idő végtelenségével kapcsolatban a szerző a végtelenség legelterjedtebb bizonyítékaként azt tekinti, hogy a tér és idő végtelenségét az anyag végtelenségéből vezetik le, tehát szerinte egyik fogalmat egy másikkal határoznak meg. A szerző kifejti azt a véleményét, miszerint „a végtelenség fogalmát nem általában vizsgálják, hanem csak mint az adott végeshez viszonyított végtelen fogalmát, mint az *adott* véges tagadását. Maga a végtelenség éppen ezért, mert az *adott* végtelen szerepelhet. Éppen az *adott* végeshez viszonyított végtelenség, az *adott* korlátozotthoz viszonyított korlátlanúság a „rossz” metafizikai, absztrakt végtelenség lényege.

A reális végtelenség ellentmondása a véges és a végtelen ellentmondásaként jelentkezik, ez viszont megnyilvánul az általános és egyes, az abszolút és viszonylagos, az örökkévaló és a mulandó ellent-

mondásában. A végtelenség fogalmát össze kell egyeztetni a fejlődés elvével. A dialektikával ellentétes megoldás körforgást eredményez.

A szerző külön fejezetet szentel a tér és idő végtelenségének a modern kozmológiával kapcsolatban és azt a kritikai megjegyzést teszi több szovjet tudóssal kapcsolatban, hogy ezek fizikai módszerekkel akarják igazolni a világ tér-időbeli végtelenségét. Szvigyerszkij véleménye szerint „elvileg lehetetlen a természettudomány módszereivel bebizonyítani az anyagi világ tér és időbeli végtelenségét vagy végtelenségét.”

E fejezetben foglaltakkal két vonatkozásban sem érthetünk egyet. Elsősorban kétsébevonjuk a szerzőnek azt az állítását, hogy a tér és idő végtelenségének az anyag végtelenségéből való levezetése körforgó, egyik fogalomnak a másikkal való meghatározása volna. Szerintünk az anyag végtelensége természet-tudományos vonatkozásban teljesen bizonyított megmaradási elvek és szerintünk ez az egyik, legalapvetőbb bizonyítási lehetőségünk a tér és idő végtelenségével kapcsolatban.

A szerző másik megjegyzése, amellyel nem értünk egyet, hogy szerinte a kozmológia s általában a természettudományok eredményei nem igazolhatják a világ tér és időbeli végtelenségét. Tudjuk, hogy a kozmológia adatai az adott ismert világból származnak és nem az egész világ-egyetem megvizsgálásának eredményei. Azonban Szvigyerszkij elfeledkezik arról, hogy a természettudományok adatait a marxista filozófia általánosítja és minden joga megvan ahhoz, hogy filozófiai általánosításban kimondja a világ-egyetem végtelenségét. A szaktudós nyilván eredményeinek filozófiai általánosításával jut el a világ-egyetem végtelenségének kimondásához.

Szvigyerszkij ezután rátér a *tér és az idő folytonosságának és megszakíthatóságának problémájára*. Nem lehet a tér és idő egytípusú folytonosságához és megszakíthatóságához ragaszkodni, mert a kettő egysége sem „folytonos”, a mérték törvénye miatt. A tér-idő folytonossága és megszakíthatósága megegyezik ezek abszolút és viszonylagos voltának fogalmaival, azaz amennyiben abszolútak (egyetemes létformái a mozgó anyagnak) annyiban folytonosak, de amennyiben viszonylagosak e formák (tulajdonságaikat a mozgó anyag határozza meg adott feltételek között), annyiban megszakítottak is, a konkrét tér-időstruktúrákat illetően. Szerző ezen a ponton az alábbi két gondolattal tisztázza a tér és idő folytonosság és megszakíthatóság filozófiai

értelmét: ezek a tulajdonságok összefüggésben vannak az anyagi folyamatok mozgásának kontinuitásával és diszkontinuitásával, másrészt összefüggnek a tér és idő elentmondásos természetével is. Ezzel eljut a modern fizika olyan fontos problémájához, hogy például elérkezhetünk az *adott* tér és időstruktúrák határaihoz a mikrofizikában (diszkontinuitás). Ugyanez kozmikus térben jelenleg még nem merült fel problémaként, de a további kutatások idővel talán felvethetik. A szerző e problémát megmutatja a modern fizikában is, amikor elemzi Heisenberg legújabb elgon-

dolásait. Szerinte a diszkontinuitás és a statisztikai jelleg megengedhető a mikrofizikában filozófiailag is, de ezeket részleges tulajdonságoknak kell tekinteni, nem pedig a tér és az idő egyetemes tulajdonságainak. Ugyanakkor meg kell keresni a tér és az idő folytonosságát is, vagyis át kell térni egy minőségileg új tér-időstruktúrára.

A marxista filozófusok igen nagy haszonnal tanulmányozhatják Szvigyerszkij kitűnő munkáját.

Farkas János

## P. F. Protasznya: A tudat eredete

(A V. I. Leninről elnevezett belorussz egyetem kiadása. Minszk, 1959. 310 o.)

A szerző, Marx és Engels tételeiből kiindulva, általánosítva számos tudományág legújabb adatait, a leghonyolultabb kérdésnek, a tudat eredete kérdésének dialektikus materialista megvilágítását adja. Meggyőzően bírálja a tudat keletkezésének különböző idealista elméleteit. Több vitás kérdést újszerűen, figyelmet keltően old meg.

Mind a konkrét természet- és társadalomtudományok a tudat keletkezésének egyes feltételeit ragadják meg, addig a filozófia feladata, hogy a legmagasabb szintézisben ragadja meg a szociális és biológiai tényezők dialektikáját, hogy megmutassa szerepüket az embernek és tudatának kialakulásában.

A könyv nagy érdeme, hogy a szerzőnek a tudat keletkezésében sikerült kimutatnia a két tényező — biológiai-természeti és a társadalmi-szociális — dialektikus kölcsönhatását. Az átmenet az új minőséghez, az állati ösztöntől az emberi tudathoz csupán azáltal vált lehetségessé, hogy érvénybe lépett az új, szociális tényező — az ember társadalmi munkatevékenysége.

Mivel az ember tudatának keletkezésében a társadalmi munkatevékenység a meghatározó tényező, a szerző az emberi munkatevékenység keletkezésének feltételeire, azaz a munkaeszközök termelésével kapcsolatos munkatevékenység keletkezésének feltételeire vezet vissza.

Az emberi tudat keletkezése és fejlődése, illetve a tudatos munkatevékenység keletkezése igen bonyolult és hosszantartó folyamat, amelyet a szerző három szakaszra oszt fel (I. és II. fejezet): az ösztönös munka szakaszára (Australopithecus), a félösztönös munka szakaszára (Pithecantropus, Sinantropus, neandervölgyi ember) és az igazi tudatos munka szakaszára (Cromagnoni ember).

A szerző leküzdí a metafizikus szemléletmódot a munka szerepének tisztázásakor. A tudat kezdeti kialakulása alapjául az ősember ösztönös munkája szolgál. Ahhoz, hogy kész tárgyakat, „természetes” munkaeszközöket az élelem megszerzése vagy az ellenségtől való védelem számára felhasználja, — a szerző találó megjegyzése szerint — elegendő volt a majom „értelme” is, azaz a majom fejlett tájékozódási reflexze és konkrét gondolkodása, maximuma annak, ami csak kifejlődhetett az első jelzőrendszer alapján. Éppen a majmok, amelyek felhasználták a kezük ügyébe eső tárgyakat, léptek idővel a munkaeszközök termelésének útjára.

Ha a munkatevékenység és a tudat keletkezésének egyidejűségét tételezzük fel, jegyzi meg helyesen a szerző, akkor szó sem lehet az anyagi munkatevékenység elsődlegességéről, akkor nem tudunk kijutni a circulus vitiosusból és nem marad más hátra, mint elismerni „a bibliai antropogénizist”.

Mielőtt az emberi munka tudatossá vált, az ősember hosszú ideig az ösztönös munka segítségével clégítette ki szükségleteit. Az ösztönös munka még állati jelleggel bír: az ősember még kész tárgyakat használ fel, konkrét képekben gondolkodik, még nincs a munka eredményének tudatos képe. A hosszú ideig tartó ösztönös kollektív munka folyamatában az ősember kezdi előzetesen megmunkálni a tárgyakat. Az első ilyen megmunkálási folyamatok szórványos és véletlen jellegűek.

De a folyamatok állandó ismétlődése, a munka ismétlődő eredményeivel való összekapcsolódása, kiváltja rögzítésének, megnevezésének szükségletét, azaz a munkaérintkezés kiegészül a beszédérintkezésel.

A létrejött emberi tudat még nagyon primitív. Kezdetben mint rövid ideig tartó aktus jelenik meg, szorosan összefonódva az ember munkacselekvésével. Csak a munkatevékenység hosszú és bonyolult fejlődésének eredményeként és mindenekelőtt a munkaeszközök termelésének kezdetével szabadul meg a munkatevékenységgel való közvetlen egybefonódástól és kezdi megelőzni azt. Először a munkatevékenység legközelebbi és azután távolabbi eredményeinek elképzélése formájában.

Következésképpen az emberi gondolat és munkatevékenység — ahogy a szerző megjegyzi — „nem mindig ilyen viszonyban voltak, mint most”.

Az antropogenezis stádiumát, az ösztönös és félösztönös munkát a szerző úgy tekinti, mint az állatvilághoz, vagy az emberhez való átmenetet (eltérően egyes tudósoktól, akik az antropogenezist mesterségesen vagy az állatvilághoz, vagy az emberi társadalomhoz sorolják). Természetesen az antropogenezis stádiumán belül, ki lehet emelni különböző szakaszokat, de egészében véve ez átmeneti stádium: hominid (pithecanthropus, sinanthropus, neandervölgyi ember) már nem állat, de még nem is valódi, kialakult ember. Az emberi pszichikum, mielőtt minőségileg új jelleget nyert volna, „állati formájától való eltéréseinek hosszú folyamatát élte át” (104. o.).

Csak a munkaeszközök termelése maguknak a munkaeszközöknek segítségével jelenti a kialakult ember megjelenését és következésképpen az igazi emberi tudat megjelenését. A termelőeszközök termelésének folyamata megköveteli e folyamatnak a tudat által történő állandó, elkerülhetetlen ellenőrzését. A termelőeszközök termelése csak az ember sajátja.

A szerző továbbá még a következő kérdésekkel foglalkozik:

Elemzi az emberi agy, idegrendszer és a második jelzőrendszerkialakulásának kérdését (III. és IV. fejezet.) Részletesen kimutatja az emberi beszéd és az állati jelzés minőségi különbségét (IV. fejezet). Végül az emberi tudat és öntudat sajátosságainak kérdését (V. fejezet).

Egészében a könyv elmélyült kutatómunka értékes terméke.

Gazdagon merít a különféle tudományágak (történelem, archeológia, antropológia, fiziológia, nyelvtudomány, politikai gazdaságtan stb.) legújabb tényanyagából.

Protasznya tanulmánya fontos adalék a dialektikus materializmus egyik legfontosabb problémájának konkrét tudományos kidolgozásához és kétségtelenül nagy érdeklődést fog kiváltani mind a filozófusok, mind a konkrét tudományok képviselői között.

*Bércsjai Lajosné*

## FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK

### VOPROSI FILOSZOFII 1959. 12. SZÁM

#### G. V. Platonov: Charles Darwin elméletének filozófiai jelentősége

Mindmáig is a világnézeti viták középpontjában áll Darwin tanításának értékelése. A szerző először a darwini tanítás materialista és ösztönösen dialektikus jellegét hangsúlyozza, majd rátér arra, hogy a darwini fejlődéstan megteremtette a marxizmus természettudományos alapjait. Döntő csapást mérve az idealizmusra és a vallásra, bebizonyította, hogy a szerves világ — akárcsak a szervetlen — saját objektív törvényei alapján keletkezett és áll fenn. A természeti fejlődés e materialista felfogásán túlmenően az ember származásának problémáját is világosan felvázolta. Az élő világ elmélete terén folytatta Kant, Laplace és mások evolúciós nézeteit, de közben messze túlhaladva tulajdonképpen bázisának, azaz egy tudománynak körét, gyakorlatilag bebizonyította a metafizikus

kutatási módszer csődjét. Ez a tény jelentékenyen megkönnyítette számos darwinista tudós útját a darwinizmustól a marxizmushoz, a materialista dialektikához (pl. Tyimirjavez).

A darwinizmus nagy világnézeti és politikai jelentőségét nemcsak a marxista filozófiához fűződő kapcsolata mutatja, hanem az is, hogy annak hibáit (a fajon belüli létért való küzdelem szerepének eltúlzása, a környezet és az ember kölcsönhatásának helytelen felfogása, stb.) az idealizmus milyen intenzitással igyekszik felhasználni a kapitalizmus és az idealista-biológia védelmében. A szerző gazdag anyag alapján bírálja a szociáldarwinizmus, az újkantizmus és a pragmatizmus apologetikus nézeteit. Ugyanakkor bebizonyítja, hogy a hibáktól eltekintve Darwin egész tanítása ellentmond a belőle levont idealista következtetéseknek, mert ez a tanítás szilárdan determinista. Darwin tagadta,

hogy a természeti jelenségek az őket kiváltó okok nélkül létrejöhetnek és nem kételkedett a természeti törvények objektív jellegében. Elismerte a szerves természetben levő célszerűséget és harmóniát, ugyanakkor tagadott minden idealista értelemben vett teleológiát.

A problémák biológiai és filozófiai elemzésén keresztül mutatja meg a szerző Darwin nézeteinek világnézeti szerepét és tanításának továbbfejlődését a mai modern, dialektikus materialista alapon álló biológiához.

### **M. K. Mamardasvili : A filozófiatörténet, mint a megismerés története kutatásának néhány kérdése**

A szerző a filozófiatörténeti kutatás módszertani problémáiról folyó vita keretében foglal állást a vizsgálat alapkérdését, annak meghatározott feltételeit és törvényszerűségeit illetően. Célja a történelmi ítélet felépítése néhány sajátosságának elemzése.

A filozófiatörténeti kutatás előtt álló egyre magasabb igények megkövetelik, hogy megteremtjük a különböző nézetek harca közepette kifejlődött filozófiai ismeretek egységes történetét. Ugyanakkor a marxista filozófia törvényeinek és kategóriáinak tudománytörténeti előzményeit is fel kell dolgoznunk a monográfiák egész során keresztül.

Mivel a történész főleg a helyesen kristályosodott nézetekkel foglalkozik, vonatkoztat a fejlődés különböző szűk utcaitól, ezért a kutatás nem tisztán történeti, hanem nagymértékben logikai is.

A mai modern ismeretek (a burzsoá nézetek csak kronológiailag sorolhatók ide) felépítésének analízise képezi a történet helyes megértésének feltételét, mint ahogy az emberi szervezet felépítése kulcsa az antropológiai fejlődésnek. Így a dialektikus materializmus szerkezeti elemzése nélkül nem érthető meg a filozófiatörténet és viszont.

A modern ismeretek egyik ágát sem lehet abszolutizálni, mert ez szubjektivizmushoz vezet. A matematikai logika például nem érthető meg a logika és matematika, illetve a filozófiai ismeretek egészének fejlődése nélkül.

Az új ismeretek tárgyi analízise szempontjából döntő fontosságú az elmélet szövegszerinti és logikai, benső tartalmának megkülönböztetése. Látjuk pl. Spinozánál milyen jelentőségű a formának a tartalomtól való elkülönítése. Azok a történészek, akik a kutatás tárgyának elemzése helyett csak idézetgyűjteményt, életrajzot és tár-

sadalmi hátteret adnak (optimális esetben összehasonlítást), nem képesek feltárni az adott nézet vagy irányzat reális értékeit.

Igen megnehezíti a kutatást az az alkotó szempont, hogy a reális tárgyi tartalmat történeti formában, de ugyanakkor érthetően kell feltárni, modern fogalmaink visszavetítése nélkül.

Ezeknek a követelményeknek csak oly módon lehet eleget tenni, ha tanulmányozzuk az ismeretek fejlődésének menetét és mechanizmusát. Tehát fel kell tárni az adott elmélet létrejöttének szükségszerű kiváltó okait, megmutatva benne az azonosságot, és ugyanakkor előtérbe helyezve a benne jelentkező, az előző elméletekhez képest minőségi különbséget jelentő újat. Különösen kiemeli a szerző a különböző filozófiai irányzatok fejlődési vonalának figyelemmel kísérését.

Az új elmélet feltárására irányuló kísérlet csak akkor jár sikerrel, ha a konkrét viszonylatban megállapítjuk az objektív feltételektől való függését. Ezt a szociális osztályviszonyok és a konkrét-tudományos feltételek feltárása teszi számunkra evidenssé.

A filozófiatörténeti kutatás specifikus módszerének feltárása teszi lehetővé a történelmi ítélet helyes felépítésének kialakítását.

### **Ojzerman-Okulov : A IV. Nemzetközi Szociológiai Kongresszus eredményeiről**

Olaszországban Milano—Stresában 1959. szeptember 8—15-e között tartották az UNESCO rendezésében a Nemzetközi Szociológiai Társaság IV. kongresszusát. A cikk ennek kapcsán röviden jellemzi az eddigi kongresszusokat és a III. kongresszuson résztvevő szovjet küldöttség munkáját.

A IV. kongresszus közös témája: „A társadalom és szociológia jelentősége” volt. A cikk részletesen elemzi e témáknak a plénum előtt és a különböző szakbizottságokban lefolyt vitáját.

52 ország több mint ezer szociológusa vitatkozott arról, hogy „Milyen értéke van a szociológiai kutatásoknak, mi a szociológia és a többi társadalomtudomány közti különbség stb.”

Aron amerikai burzsoá szociológus előadásában pl. tagadta, hogy a szociológia található nemzetközileg közös problémákat, mert tárgya elsősorban az adott országok specifikumaiból ered.

Ezen előadás és a felszólalások is bizonyították, hogy a minden általánosítást tagadó „tisztá” szociológia mély válságba került. A részproblémákban elmerülő empirikus szociológia a társadalom általános

kérdéseinek megoldatlansága miatt eredménytelennek bizonyul vagy a kapitalizmus nyílt apologetikájává válik.

Igen jellemző módon mutatta meg ezt az ipari szekciónak az automatizálás hatásával kapcsolatos vitája. Külön szekció foglalkozott kb. 300 szociológus részvételével a társadalmi tervezés problémájával. A vita során elsőprő vereséget szenvedett az „irányított kapitalizmus” elve. Osszow-szki és mások azt igyekeztek bizonyítani, hogy a társadalmi tervezés nincs szükségszerű kapcsolatban a szocialista társadalommal és más, tetszőleges történelmi feltételek között is megteremthető. Azt állították, hogy az ösztönös fejlődés összeegyeztethető a tervszerűséggel. Velük szemben a marxisták, de még egyes burzsoá szociológusok is elvetették ezt az elvet.

A politikai szociológia területén folyó viták —, ha legtöbbször reakcióként is — tükrözték a kapitalista országok dolgozó tömegeinek a radikális politikai és társadalmi változásokra irányuló óhaját. E kérdés körül folyó vitákban a szociológusok egyre nagyobb része győződött meg arról, hogy a társadalmi folyamatnak csak két útja, nevezetesen kapitalista vagy szocialista útja lehetséges. E következtetés levonása eredményeként igen megnőtt az érdeklődés a marxizmus tételei iránt. Ezt még fokozták azok a felszólalások, amelyekben a marxista szociológusok kifejtették pozitív nézeteiket és leplezték az antimarxista irányzatokat. (Pl. az osztályok fogalmának felcserélése a „politikai elit” fogalmával.)

#### **P. V. Tavanec : A fogalom igazságának kérdéséről**

A fogalom igazságának kérdése mindig szoros összefüggésben állt a fogalom természetének, azaz a léthez való viszonyának problémájával. Alapvetően három irányzat alakult ki és ezen a vonalon kell a kutatásnak folynia:

#### **B. M. Kedrov : A természettudomány történetének dialektikus logikai általánosításáról**

A szerző cikkében azt tárgyalja, hogy a különböző természettudományos felfedezések fejlődése lehetőséget ad a dialektikus logika kategóriáinak kidolgozásához. Gazdag természettudományos anyag elemzése alapján hasonlítja össze a formális logikát a dialektikus logikával — megmutatva,

a) A nominalisták, akik szerint a fogalom nem tükrözik a valóságot. Ezek az eszmék hatottak később Berkeley és Hobbes nézeteire is, ma pedig különösen elterjedt a pozitivisták és szemantikusok körében. Tagadnak mindent, ami a fogalom általános vagy szükségszerű sajátosságát alkotná.

b) A konceptualisták így pl. Kant szerint a gondolkodás összes formái aprioriak, megvannak a maguk általános és szükségszerű formái. Az újkantisták jelentékenyen szubjektívizálják ezt az irányzatot.

c) A realisták a gondolkodás szükségszerű és általános formáinak a szubjektumon kívüli reális létezésének kérdését próbálták megoldani. Így pl. Hegel, ma pedig főként a neotomizmus és az újhegelizmus.

A legjelentősebb gondolkodó, aki e problémát vizsgálta, Hegel volt, akinek nézeteit a szerző a továbbiakban részletesen elemzi. Az objektív valóság igazi megismerésének lehetősége által meg is határozódnak a gondolkodás formái, melyek saját formális tartalmuk szerint azonosak az objektív valóság tárgyainak formáival. Ha a gondolatformák nem lennének az objektív valóság visszatükröződései, így nem mehetne végbe bennük a megismerés. A valóság és a gondolkodás formáinak azonosága szolgál a gondolatformák általános-ságának és szükségszerűségének alapjául.

A fogalomnak a lényeges jegyek alapján való meghatározása túl széles, mivel ez nem különbözteti meg az ítéletektől (pl. szükségszerűséget kifejező ítélettől). Sőt többen ennek alapján az ítéletek egyik fajtájának tartják a fogalmat. Ez hibás, mert a fogalom olyan jegyek gondolati egyésítése, amelyek mind lényegiek és elégségesek a fogalom tárgya számára, annak érdekében, hogy elkülönüljön az összes többi tárgytól. A fogalom konkrét tartalmát tekintve, szintén lehet igaz vagy hamis. A szerző ennek kapcsán bírálja pl. Ahma. nov és Georg Klaus nézeteit.

## VOPROSI FILOSZOFII 1960. 1. szám

hogy a természettudomány történetét csak a dialektikus logika módszerével lehet megérteni és általánosítani.

A cikk a dialektikus logika valamennyi lényeges problémáit érinti. Bevezetőben az objektív és a szubjektív dialektika viszonyát tárgyalja. Keresi a szubjektív dialektika kategóriáinak megfelelőjét az objektív valóságban. Rámutat arra, hogy helytelen azonosítani a szubjektív dialektikát az objektív dialektikával és szem elől té-

veszteni a gondolkodás specifikumát. Ezután a dialektikus logika és a formális logika különbségét tárgyalja.

A szüntelenül változó világot nem lehet mozdulatlan kategóriákban visszatükrözni; az igazság feltárása folyamat, melyben ismereteink mélyülésével a fogalmainknak változniuk kell. A formális logika a valóságnak nem ezen lényegéből indul ki, s ezért érvényességi köre korlátozott. A valóság ilyen felfogása magyarázza a formális logika egész rendszerét, kimutatható ez a gondolkodás formáinak formállogikai koncepcióiban. A fogalmak és ítéletek osztályozásával kapcsolatban rámutat, hogy a formállogikai osztályozás a természet sok jelenségével nem tud mit kezdeni. Míg a formális logika a határok éles szétválasztására törekszik, a dialektikus logika a valóságnak megfelelően a kapcsolatokat, az átmeneteket tükrözi kategóriáiban — s a természettudomány sok problémája csak így érthető meg. Pl. a kacsacsőrű emlős, a pitekanthropusz stb. kérdése. A tudományok osztályozásaiban is kimutatja e különbségeket. A természettudományok fejlődésében két tendencia tapasztalható: a differenciálódás és az integrálódás.

A szerző megmutatja, hogy az ítéletek osztályozásának formállogikai módszere sem felel meg a valóság megismerési folyamatának. Vizsgálja az ítéletek hegeli felosztását, s utal arra, hogy Engels éppen egy természettudományos törvény (az energia) megismerése folyamatában igazolja a hegeli ítétefelosztás helyességét. Kimutatja, hogy a formális logika a hipotézisnek még a helyét sem tudja kijelölni a megismerés folyamatában. A formális logika nagy hiányossága, hogy fel sem vetődik benne a gyakorlat, mint az igazság kritériuma.

## VOPROSZI FILOSZOFII 1960. 4. szám

### V. V. Platkovszkij: A szocialista államról szóló lenini tanítás és korunk problémái

Az állam kérdésének, ezen belül a proletárdiktatúra jellegének, jelentőségének, feladatai kidolgozásának Lenin rendkívül nagy jelentőséget tulajdonított. Az államra vonatkozó modern revizionista elméletek meghamisítják a lenini államelméletet, olyan nézeteket hirdetnek, amelyek ellen a leghatározottabban fel kell venni a harcot. A cikk a lenini tanítás alapján elemzi a mai szovjet állam, a szocializmusból a kommunizmusba való átmenet államhatalmának sajátosságait, megvizsgálja és cáfolja az ezekkel kapcsolatos revizionista nézeteket.

A dialektikus logika a gondolkodás formáit úgy vizsgálja, mint a fejlődő megismerés fokait, az igazságról való első sejtéstől a tudományos hipotézisen keresztül a tudományos elméletig, a törvényekig, amely folyamatban a gyakorlat állandóan jelen van. A hipotézist vizsgálva, természettudományos példán (az atom) keresztül mutatja meg a dialektikus logika fenti sajátosságait.

Részletesen elemzi a jelenség és a lényeg, analízis és szintézis problémáit a dialektikus logika álláspontjáról. Megmutatja, hogy a dialektikus logikában e problémák szorosan összefüggnek a dialektikus logika egyik központi problémájával, a történeti és logikai egységével. E kérdéseket szintén a természettudományok történetének elemzése alapján világítja meg. Megmutatja, hogy a különböző természettudományok rendszerei a legabsztraktabb „tégglácskákra” épülnek, melyből genetikailag minden kifejlődik, másrészt strukturálisan ráépül (pl. biológiában a sejt stb.). A dialektikus logika a fejlődő ismeret logikája, amely a tanulmányozott tárgyat mozgásában, fejlődésében, történeti-logikai egységben tükrözi.

A dialektikus logika, ellentétben a formális logikával, a valóság ellentmondásai feltárásának logikája. A megismerés folyamata maga is a tagadás folyamata. E problémákat többek közt Cuvier, Lamarck és Darwin tevékenységének elemzése alapján világítja meg.

A szerző tehát gazdag természettudományos anyag vizsgálatán keresztül bizonyítja be, hogy a természettudományok történetét csak a dialektikus logika segítségével lehet általánosítani, s ugyanakkor a természettudomány történetének vizsgálata lehetővé teszi a dialektikus logika kategóriáinak kidolgozását.

A modern revizionisták lényegében 40 év előtti anarchista nézeteket támasztanak fel újból, amikor felteszik a kérdést: szükség van-e a proletariátusnak egyáltalán államhatalomra? Ők maguk úgy választják meg e kérdést, hogy a proletariátus diktatúrájának nem a szocialista államhatalom formájában, hanem feltétlen vezető szerepében kell megnyilvánulnia.

Az állam — politikai hatalom. Elképzelhető-e a szocializmusból a kommunizmusba való átmenet körülményei között a proletariátus feltétlen vezető szerepének érvényesülése a politikai hatalom gyakorlása nélkül? A revizionisták többszörösen meghamisítják a tényeket és elferdítik a

tényekből folyó következményeket, amikor a szocialista állam szükségességét tagadják. Mindenekelőtt nem értik meg, hogy az állam elhalására vonatkozó lenini tétel egy dialektikus folyamat tudományos tükrözése. Az állam elhalása folyamat, amely tehát nem egyik napról a másikra történik meg, és éppen a megélvő államhatalom erősítése útján megy végbe. Ugyanis ahhoz, hogy semmiféle politikai hatalomnak ne kelljen többé beavatkoznia a társadalmi viszonyokba, mindenekelőtt az anyagi jólétnek igen magas színvonalát kell elérni. Ez alapot nyújthat aztán arra, hogy a társadalom életét ne jogi normák, hanem az emberek kollektív érdekeit és öntudatát kifejező magasrendű erkölcsi elvek szabályozzák. Világos, hogy ehhez a szocialista állam bizonyos funkcióit nem gyengíteni, hanem erősíteni kell.

A revizionisták szívesen megfeledkeznek arról, hogy a szocialista állam mindenekelőtt sajátos állam, amely gyökeresen különbözik minden kizsákmányoló államhatalomtól. A revizionisták azzal érvelnek, hogy az államhatalom fenntartása a szocializmusban egyrészt megakadályozza a demokrácia teljes kifejlődését, másrészt elkerülhetetlenül bürokratizálódáshoz vezet. Világossá válik érvelésükből az a törekvés, hogy a szocialista állam jellemző vonásai közül csak azokat emeljék ki, amelyek közősek minden államhatalomban. Márpedig éppen nem ez a lényeg. Hiszen a szocialista állam sajátossága abban áll, hogy tulajdonképpen márcsak félállam, funkcióiállandóan változnak, hogy éppen az államra általában jellemző funkciók fokozatosan eltűnnek, azok a vonások viszont, amelyek a kommunizmus teljes megvalósulása után is, új formában, nem politikai, hanem társadalmi szervező erőkként továbbélnék — állandóan erősödnek.

A szocializmus építésének gazdag tapasztalatai a Szovjetunióban lehetőséget nyújtanak arra, hogy fővonásaiban megfogalmazzuk azt az irányt, amelyben a politikai hatalom elemeinek fejlődniük kell a kommunizmusra való áttérés idején. Ez a főirány a szocialista demokrácia fokozódó kiszélesítése, és az állampolgárok mind teljesebb bevonása a gazdasági és kulturális építés vezetésébe. Ezzel kapcsolatban pedig olyan fajta társadalmi tömegszervezetek súlyának növekedése, mint például a szakszervezetek és a komoszomol. Hogy milyen új formák fognak még kialakulni, azt előre természetesen nem láthatjuk — mutat rá a szerző. Egy biztos: az állam elhalása a kommunizmus felsőfokán nem anarchiát és szervezetlenséget, hanem egy minden eddiginél magasabbfokú társadalmi szervezetséget fog jelenteni. Ennek azonban elő-

feltétele a mai szocialista állam további erősítése.

### Sz. B. Cereteli: Az igazság dialektikus természetének lenini értelmezése

A szerző azt a célt tűzi ki, hogy egyrészt több oldalról megvilágítsa az igazság dialektikus jellegét, másrészt bebizonyítsa, hogy az igazságot kifejező logikai forma szükségszerűen maga is dialektikus természetű. Ezzel felhívja a figyelmet néhány, a logikai formákra vonatkozó problémára, amelyet csak a dialektikus logika szemszögéből lehet megoldani.

Az igazság a szubjektív emberi ismeretek tartalma, amely nem függ a szubjektumtól. Már ez a meghatározás is feltárja az igazság mélyen dialektikus lényegének egy mozzanatát. Ezek szerint az igazság az objektív a szubjektívben, objektív és szubjektív ellentétének egysége. Az igazság objektivitásának tagadása az igazság tagadását jelenti általában, míg az igazság objektív voltának olyan felfogása, amely ezt az objektivitást a tárgyak objektivitásának értelmében magyarázza, egyet jelent az objektív idealista felfogással. Az objektív igazság elismerése szükségképpen feltételezi az abszolút igazság elismerését. Minden objektív igazság csak egyoldalúan, nem teljesen tükrözi az objektumot és így viszonylagos, de ugyanakkor feltétlenül mozzanata az abszolút igazságnak: az abszolút igazság relatív igazságok során át valósul meg. Az abszolút és viszonylagos igazság dialektikus kapcsolata még nyilvánvalóbbá válik az igazság konkrétságában. A konkrét igazság a valóság mindenoldalú megismerésének összegezése, tehát azonos az abszolút igazsággal. Minden absztrakt igazság, amely az objektumnak csak egyes oldalait tükrözi, a fenti értelemben része a konkrét igazságnak, s így maga is konkrét. De minden relatív igazság konkrét igazság olyan értelemben is, hogy csakis konkrét körülmények talaján jöhetett létre és így ezeket a konkrét körülményeket tükrözi. Objektív és szubjektív, abszolút és relatív, konkrét és absztrakt ellentétének egysége az igazság egmeélyebb lényegét fejezi ki.

Ezt a dialektikus tartalmat — fejti ki a szerző — csak olyan logikai formák fejezhetik ki, amelyek természetüknél fogva maguk is dialektikusak. Nem jelenti ezt lét és gondolkodás idealista azonosítását, hiszen a gondolkodási formák dialektikus természetét tanulmányozó dialektikus logika éppen a formák mozgásának sajátos dialektikáját tanulmányozza és bebizonyítja, hogy még azok a jellemvonások is, amelyek az anyagi létben és gondolkodásban közősek,

a gondolkodásban sajtószertű módon nyilvánul meg.

A szerző rámutat arra, hogy a formális logika nem vette figyelembe a minden logikai forma belső tartalmát alkotó ellentétek egységét és így nem is érthette meg e formák lényegét. Megvizsgálja fogalom, ítélet és következtetés belső dialektikáját és ennek során a dialektikus következtetéseket elemzi.

Minden egyes ítélet egyes és általános, állítás és tagadás, tehát ellentétek egysége. Ezek az ellentétek az egyes ítéletekben is kizárják és ugyanakkor feltételezik egymást. Az igazság dialektikus természetét két ellentétes ítélet fejezi ki: az igazság relatív, — az igazság abszolút. A két ellentétes ítélet egysége azt jelenti, hogy nem tagadhatom az egyiket anélkül, hogy a másikat is tagadnám, vagy más oldalról: az egyik állításában, ha a másikat ugyanakkor tagadom, feltétlenül bennefoglaltatik önmaga tagadása is. Ha tagadom az igazság abszolút voltát, tagadom relatív voltát is, amennyiben ezzel a relatívat abszolúttá teszem. Ha azt állítom, hogy az igazság csak abszolút, ezzel az abszolútot relatívvá is tettem, tehát egyúttal tagadom is. Mármost a dialektikus következtetés ennek a belső kapcsolatnak kifejezése, amely a kölcsönös tagadás révén valósul meg. Ez a következtetés nem áll elkülönült előzményekből és zárótételből, mint a tradicionális szillogizmus, „ez a következtetés — mondja Cereteli — ellentmondó oldalakat képviselő ítéletek szükségszerű egysége, amelyben kategóriák kapcsolata jut kifejezésre. Csak az ilyen dialektikus következtetési formák lehetnek az igazság kifejezésének logikailag tökéletes formái.

Minden logikai forma szintetikus természetű, azaz belső tagadást foglal magába. Ennek alaposabb feltárása, kimutatása még a dialektikus logika előtt álló feladat.

#### **A. P. Butenko : A szocialista forradalom lenini elmélete és a mai revizionizmus**

Korunk társadalmi fejlődésének sajátosságai különösen fontos kérdéssé tették a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenetet, a szocialista forradalom kérdését. Egyik mutatója ennek a ténynek az is, hogy a revizionisták meg-megújuló támadásai a lenini tanítások ellen nem utolsósorban erre a kérdésre irányulnak. A meglehetősen tarka revizionista nézetek közül a szerző a forradalommal kapcsolatos két koncepciót bírál részletesen.

Az egyik felfogás azzal a lenini tétellel van összefüggésben, amely szerint a szocializmus győzelme lehetséges csupán néhány, illetve egy, egyedülálló országban is. Az

ezzel a tétellel kapcsolatos mai revizionista nézet mindenekelőtt abban nyilvánul meg, hogy tagadja a Szovjetunió tapasztalatainak érvényességét, használhatóságát a többi ország számára.

Hogyan támadható a fenti lenini tétel ma, amikor a szocializmus felépítése a Szovjetunióban a napnál világosabban a gyakorlatban bizonyította be a tétel igazságát? Úgy, hogy a revizionisták azt állítják, hogy a Szovjetunióban tulajdonképpen nem a szocializmus fejlődik, hanem az államkapitalizmusnak egy sajátos fajtája, a „sztálinizmus”, egy külön gazdasági rendszer, amely a kapitalizmus és a szocializmus között foglal helyet. Ennek megfelelően azt állítják, hogy a szocializmusnak egy országban való győzelméről szóló tétel nem más, mint a „nemzeti kommunizmus sztálini koncepciója”. (Megtalálható ez a nézet — írja Butenko — a jugoszláv sajtóban, Olaszországban is, de ennek a koncepciónak volt egyik változata a Nagy Imre-féle elképzelés is).

A szerző bebizonyítja e nézetek hazug voltát és rámutat, hogy a revizionisták célja ezzel nyilvánvalóan a szovjet tapasztalatok nemzetközi jelentőségének lebecsülése, sőt likvidálása és ezzel a szocialista forradalom lenini elméletének — burkolt formában való — teljes elvetése.

Természetesen a revizionisták nem állnak meg ennél, és miután „bebizonyították” a szovjet út járhatatlanságát, különböző elméletekkel lépnek a kérdés helyes megoldásának igényével. Itt megint a nézetek nagy változatosságával találkozhatunk, közös vonása azonban mindegyiknek az, hogy megpróbálja úgy feltüntetni saját elképzelését, mint a marxista elmélet alkalmazását a megváltozott feltételekre, a kommunista mozgalom aktuális feladataira. Butenko ismét kiemeli egy jellemző revizionista koncepciót, és pedig a szocializmusba való békés belenövés elméletének modern változatát.

Ez az elmélet lényegében éppúgy nem új és nem eredeti, mint az előző. Egy-két érvük ugyan a legutóbbi évek fejlődésének néhány sajátosságára hivatkozik, elképzelésük alapja azonban ugyanaz a metafizikus, vulgáris materializmus, mint 40 évvel ezelőtt. Ennek megfelelően abszolutizálják a társadalmi fejlődés valóban ható objektív gazdasági alapját és semmibe veszik, tagadják a szubjektív tényező, a tömegek aktivitásának szerepét a forradalomban. Szerintük a termelőerők, a technika fejlődése szükségszerűen, magától elvezet a szocializmusba, nincs tehát szükség semmiféle forradalmi tevékenységre. Azt, hogy korunk valóban a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet korszaka, a revizio-

nisták úgy értelmezik, hogy jelenleg tehát minden ország egyformán, automatikusan a szocialista fejlődés útján halad.

Nem nehéz megállapítani, hogy a revizionizmusnak ez a válfaja is, tagadván az osztályharc szerepét, tagadja a szocialista forradalmat, és a proletárdiktatúrát, lényegében szembefordul tehát a marxizmussal, elárulja a proletáriátus érdekeit.

Butenko rámutat arra, hogy az osztályharcok gazdag tapasztalatai korunkban valóban felvetették a kérdést, milyen

különböző, egymástól eltérő, sajátos útjai lehetnek a szocializmusba való átmenetnek, sőt a nemzetközi helyzet alakulása háttérben előtérbe állította a békés átmenet lehetőségének kérdését. A békés átmenet azonban nem jelent evolúciós belenövést a szocializmusba. A proletáriátus semmilyen körülmények között nem térhet át a szocializmus építésére anélkül, hogy békés, vagy nem békés úton meg ne vívja a maga forradalmát és szét ne zúzza a burzsoá államhatalmat.

## VESZTNYIK ISZTORII MIROVOJ KULTURŰ 1959. 4. SZÁM

### **Birjukov : Az automatizálás és a társadalom**

Egyre nagyobb igényként merül fel a technika és tudomány forradalmát jelentő automatizálás társadalmi hatásainak vizsgálata. A cikk egyrészt vázolja az ezzel kapcsolatos fő problémákat, másrészt ismerteteti a kérdés nemzetközi szakirodalmát.

Az automatizálás elméleti alapját a tudományos diszciplínák egész komplexuma alkotja — az automatikus rendszerek elmélete, az információ-elmélet, az algoritmusok elmélete, a műveletek analízisének elmélete. Mindez megalapozza a kibernetika szisztematizációját. A kibernetikai gépek alapja, mely nélkül fejlesztésük el sem képzelhető, a matematikai logika. Azok a gépek, amelyek másodpercenként több ezer művelet elvégzésére képesek, az automatizálás és a racionális gondolkodás szükség-szerű alkotó elemei. A matematikai logikán felépülő elektronikus számoló és információ gépek az észmunka bizonyos folyamatainak lemásolását jelentik.

Néhány közös sajátosságot mutatnak e gépek az emberi visszatükröző — gondolkodó tevékenység sajátosságaival. A kibernetika sürgető feladata az idegrendszer és a gépi munka közös törvényszerűségeinek kutatása. Mivel a kutatás még kezdeti szakaszán áll, ezért nagyon sok a hamis, pon-

atlan fogalom és megállapítás. A szerző bírálja az idealisták, de még az általa nagyra értékelt Lilley munkájának fogalmait is („felhasználja az emlékezetet”, „értékeli a környezetet”, „agy” stb.).

Az elméleti nehézségek főleg ott keletkeznek, amikor az eddigektől eltérő viszonyokra a gép ún. önprogramozást hajt végre. Annak ellenére, hogy a tudósok látják, hogy nem tartalmi, hanem formai azonosságokról van szó, elméletileg még hosszú távú kutatásokra van szükség.

A gépek és a gondolkodás viszonyának kérdését csak úgy lehet feltárni, ha pontos eszközökkel és módszerekkel tanulmányozzuk az automaták és az agymunka törvényszerűségeit.

A cikk leírja a 7—8 éve kezdődött automatizálás történetét és jellemzi, hogy milyen eltérő felhasználási területei vannak a szocialista és kapitalista automatizációnak. A felhasználáson túlmenően a társadalomra gyakorolt szociális hatásuk is más és más. A kapitalista országokban növeli az áru-termelést és ezzel egyidejűleg a munkanélküliséget. Ez az ellentmondás fokozza a társadalom további gyors bomlását. A szocializmusban gyökeresen megváltoztatja a munkafeltételeket, megrövidíti a munkaidőt és ezáltal lehetőséget nyújt az individuális képességek kifejlesztésére.

## VESZTNYIK ISZTORII MIROVOJ KULTURŰ 1959. 6. SZÁM

### **Gyeborin : Robert Owen utópista kommunizmusa és a chartista mozgalom**

A cikk a marxizmus egyik forrását, az utópista szocializmust elemzi; elsősorban Robert Owen munkásságát, aki az utópista szocializmus magasabb színvonalát képviseli. Owen elődei a szerző szerint agrárkommunista eszméket képviseltek, eszméiket a múltból, a faluközösség talajából merítették. Ezzel szemben Owen az ipari forrada-

lom, a hatalmas mértékű technikai haladás hatására figyelmét a jövő felé irányítja.

A szerző Owen élettevékenységének elemzésén keresztül mutatja ki nézeteinek keletkezését. Felismerte, hogy a tőke kettes természete, a termelőerők gazdag kibontakozása és ugyanakkor a másik oldalon a nyomor fokozódása, egy új társadalom feltételeit teremti meg. Megsejtette és körvonalazta a kommunista társadalom számos lényeges vonását, felismerte a ter-

melőerők és a technikai haladás jelentőségét a társadalom számára, elképzelései azonban utópisztikusak maradtak. Nagy érdeme a munkások harcának közvetlen és gyakorlati vezetése, hibája azonban, hogy a cél elérését az uralkodó osztály segítségével, csak gazdasági harccal és kulturális, eszmei nevelőmunkával akarta biztosítani.

Az 1830-as évek munkásmozgalmának nagy fellendülése megmutatta, hogy a chartizmus és vezetői túl tudtak emelkedni az owenizmuson. A burzsoá demokráciától

való elszakadás, az önálló osztállyá való alakulás politikai téren alapjává vált az owenizmus túlhaladásának. O'Brien és Johnson bírálta Owen utópizmusát, a tradeunionisták nézeteinek tarthatatlanságát. A politikai harc tapasztalata elvezette őket az osztályharc és a politikai hatalom megragadása elvének elismeréséig.

A chartisták alapvető hibáit (pl. a politikai hatalom megragadása a parlamenti mandátumok többségének megszerzésével) csak a szocializmus tudományos elmélete volt képes túlhaladni.

## STUDIA FILOZOFICZNE 1959. 5. SZÁM

### W. Mönke: Az „igazi szocializmus” az 1840-es évek Németországában

A XIX. század 40-es éveiben három szocialista irányzat létezett Németországban: „a kézműves kommunizmus” (Weitling), az „igazi” szocializmus és a Marx és Engels által képviselt tudományos szocializmus. Az „igazi” szocializmus elméleti-irodalmi mozgalom volt, amelynek képviselői a haladó burzsoá értelmiség köréből kerültek ki. A szocializmust nem úgy fogták fel, mint a munkásosztály történelmi célját, hanem mint egy felvilágosító mozgalmat, amely egyaránt fordul minden emberhez, azzal a felhívással, hogy vessen el az egoizmust, — a kapitalista társadalom ezen legfőbb vonását — és forduljon szeretettel embertársai felé. A szocialista társadalmat nem a történelmi fejlődés szükségszerű eredményeként értelmezték, hanem az ember „igazi”, „humanisztikus” lényegéből vezették le, teleologikusan.

Az igazi szocializmus elméleti előtörténete és megalapozása összefonódik Moses Hess nevével. Hess először a zsidó vallás alapján, majd Hegel és Fichte filozófiájából (1836—41), végül pedig a feuerbach-i antropológiából kiindulva (1841—44) igyekezett elméletileg megalapozni a szocializmust. Ebben a periódusban az „igazi” szocializmus pozitív jelentőséggel bír, mivel bizonyos közvetítő szerepet tölt be a német klasszikus filozófia és a szocialista tanok között.

Hess első, vallásos-kommunisztikus periódusában a magántulajdont isten és ember, ember és ember közti eredeti egység és harmonia megbontójaként fogja fel. A jelen tökéletlenségeinek likvidálása (amely szerinte azáltal történik, hogy az emberi tudat felismeri Isten akaratát és annak tudatos és aktív megvalósítójává válik) nem más, mint visszatérés az ideális őszállapothoz, amely teleológiailag az egész történelmi folyamatot meghatározza. A jövőnek ez a képe gazdagabbá vált később a hegeli filo-

zofia humanista ideáljaival való megismerkedése következtében. Hegellel ellentétben Hess nem kívánja konzerválni a jelen állapotokat és egyben aláhúzza a világszellem által kijelölt történelmi szükségszerűséget megvalósító emberi akarat és energia jelentőségét. Ezen keresztül, aktivizálva a hegeli dialektikát, Hess Fichtéhez tér vissza (filozófiáját ezen periódusban a tett filozófiájának nevezi). Végül Feuerbach hatására Hess materialistává válik. A szocialista társadalom ekkor, mint az emberi természet általános tulajdonságainak megfelelő harmonikus társadalmi rendszer jelenik meg előtte. Mindazokat a politikai és társadalmi viszonyokat, amelyek az ember szocialista elhivatottsága útjában állanak, mint az emberi lényeg elidegenülését értelmezi, gyakorlati síkra véve át Feuerbach elméletét a vallásos elidegenedésről. Végül legérettebb munkájában, a „Pénz lényegéről” c.-ben (1844) kísérletet tesz az emberi természet történeti felfogására s részben a kapitalista gazdaság absztrakt-filozófiai jellemzésére is (az elidegenedés kategóriáján keresztül). Azonban itt is a történelmi szükségszerűség a teleológiai dedukcióval, az ember társadalmi-történelmi determináltsága az emberi lényeg absztrakt felfogásával elvegyülve jelenik meg.

Hess 1841-ben ismerkedett meg Marssal, 1842-ben Engelsszel, s ismeretségük első periódusában feltehetőleg hatott rájuk, hozzájárult ahhoz, hogy megismerkedjenek a korabeli szocialista irodalommal, mivel ismeretségük időpontjában sem Marx, sem Engels nem volt még kommunista. Későbbi munkáin azonban már Marx és Engels hatása tükröződik.

Az „igazi” szocializmus 1844-től kezdve nyert szélesebb elterjedést. Míg Hessnél a kispolgári nézetek a saját fejlődését gátló állandó tényezőként szerepeltek, hűveinél (Grün, H. Püttmann, O. Lüning, H. Kriege stb.) épp ezek alkották minden gondolat és törekvés alapját. Ebben a periódusban, mi-

kor Marx és Engels már megalkották a tudományos szocializmust, a dialektikus és történelmi materializmust, az igazi szocializmus nemcsak utópisztikus, hanem immár reakciós jelleget öltött. Épp ezért Marx és Engels 1846—48 között élesen bírálja az „igazi” szocializmus elméletét. Ezzel kapcsolatban szakítanak Hessel is (végelegesen 1847-ben), aki ugyan igyekszik saját néze-

teit a kritika alapján revideálni, azonban nem jut tovább a marxista elmélet és az „igazi” szocializmus eklektikus keveréké-  
nél. Az 1848-as forradalom véget vet az „igazi” szocializmusnak mint elméleti irányzatnak. Az irányzat főbb képviselői (Hess kivételével) átkerülnek fokozatosan a burzsoázia táborába és az elmélet elveszti minden hatását a munkásosztályra.

## LA PENSÉE 88—89. SZÁM

### Lucien Sève: A jelenkori francia filozófia körképe

A szerző cikksorozatának, amelynek célja a mai francia filozófia tendenciáinak körvonalazása, első része a XIX. századi francia filozófiai irányzatok elemzésével foglalkozik. Megállapítja, hogy az 1789-es forradalomtól 1871-ig a francia filozófia története csaknem teljesen feledésbe merült. Ebből az időszakból Maine de Biran és Comte nevét ismerik, de a két szerző munkája valójában nem élte túl a korát, s ami még ennél is lényegesebb, ebben a korszakban nem e filozófusok írásai voltak a legjellegzetesebbek. A XIX. sz. elején nem Maine de Biran volt a számottevő egyéniség a francia filozófiai életben, hanem Laromiguière és Royer Collard, később pedig Victor Cousin. (Ami Comte-ot illeti, nem az ő pozitívizmusa hatott aktívan Franciaországban, hanem Littré.) Mindezek azonban ma már még a hivatásos filozófusok számára is alig jelentenek többet pusztá neveknek.

Vajon miért merült el a feledésbe Royer Collard és Victor Cousin, akik megteremtették a mai egyetemi filozófia spiritualista alapjait? A rejtély nyitja az, hogy az említett két filozófus elsősorban politikus volt. Royer Collard a direktóriumtól kezdve mindvégig szerepet játszott, és a restauráció alatt is pártvezető volt. Cousin Lajos Fülöp alatt miniszter volt. Nyilvánvaló, hogy politikai és filozófiai működésük között erős a kapcsolat és ez pedig éles fényt vet arra, hogy miért igyekeznek elfelejteni a késői utódok a mai polgári filozófia valószínű franciaországi megteremtőit. Jellegzetes továbbá, hogy Maine de Biran esetében, aki a direktórium, a császárság és a restauráció alatt ugyancsak politikai szerepet játszott, ezt a politikai szerepet mai kutatóink igyekeznek figyelmen kívül hagyni és őt a „magányos öntudat” képviselőjeként beállítani.

A 19. századi polgári filozófia valószínű megalapítóiról való „elfeledkezés” annak a szembetűnő ténynek leplezésére

irányul, amely ezeknél a filozófusoknál nyilvánvaló: ti. hogy egy filozófiát csak társadalmi funkciójában lehet megérteni. 1789 és 1871 között a filozófia és a politika közti kapcsolat különösen tisztán tűnt elő. Ezt még Comte és Littré esetében is ki lehet mutatni: ami Comte-ot illeti, az egyetemi filozófia sem tagadja írásainak politikai tartalmát. Csak hogy Comte másodrendű szerepet játszott a 19. századi francia politikai életben. Az a pozitívizmus azonban, amelyet Littré képvisel, a papi obskurantizmus elleni harcban fontos szerepet játszik s ezért közvetlenül kapcsolódott politikai mozgalmukhoz.

Négy fő filozófiai irányzat volt Franciaországban a 19. században. 1. A materializmus. Ez a 18. századi materializmus vulgarizált válfaja volt, amely főleg a kispolgárság köreiből hatott és egyre jobban átengedte helyét a pozitívizmusnak, majd 1860. után mindjobban a forradalmi proletariátus materializmusának, a marxizmusnak.

2. A pozitívizmus széles értelemben véve már Comte előtt is megjelent, mint a közép-  
rétegek a keresztyénység világnézetétől való elfordulásának mellékterméke. A vele szemben alkalmazott visszaszorítási kísérletek ellenére a század közepén a burzsoázia radikális laikus rétege kifejleszti, majd végül a harmadik köztársaság alatt behatol az egyetemre is és különösen szociológiai formájában a hivatalos spiritualizmus szövetségese lesz.

3. Az egyetemi spiritualizmus a császárság óta alakult ki, a hatalmon lévő burzsoázia ideológiájaként. A század első felében a politikai helyzet váltakozásainak megfelelően ennek az irányzatnak is változó volt a szerencséje. 1860. és még inkább 1871 után azonban az uralkodó liberális és opportunistá burzsoázia uralkodó filozófiai irányzatoként gyökeresedett meg.

4. A katolikus egyház filozófiája, amely már a század elején is ingadozott a hagyományos egyházi filozófia és egy klasszicizáló metafizika közt, a nemesi monarchikus és

klerikális reakció világnézetét tükrözte. Magán az egyetemen belül is harc folyt ezen irányzat és a burzsoá spiritualizmus közt, főleg a század első felében: 1871 után pedig elsősorban mint tomizmus fejlődik tovább.

A 19. században Franciaországban az alapvető ellentét a burzsoázia és a proletariátus közt állt fenn; ez tükröződött a konzervatív spiritualizmus és a forradalmi materializmus ellentétében. E két irányzat közt a pozitívista agnoszticizmus a kispolgárság ingadozásának kifejeződése volt. Ez az analízis azonban nem meríti ki tökéletesen az igazságot. A valóságban ugyanis, noha a forradalom uralkodó osztálya tette a burzsoáziát, nem szüntette meg a nemességgel való ellentétét, és a nemesség hatalomra való törekvését. Ez az ellentét különösen a század első felében nyilvánult meg (noha a burzsoázia és a proletariátus ellentétével szemben másodlagos) és filozófiai síkon a burzsoá spiritualizmus és a katolikus egyház idealizmusa közti ellentétben tükröződött.

A szerző elsőnek az egyetemi spiritualizmust elemzi. Az irányzat megértésének alapja, hogy a 19. század elején a francia burzsoáziának meg kellett szerveznie politikai uralmát, és a saját kezébe kellett venni a káderei nevelését. Ehhez kellett megadni a filozófiai irányítást is. Az uralkodó burzsoázia nem nevelhette a kádereit a 18. századi materializmus tanai alapján, mert ez azt jelentette volna, hogy olyan racionalista, keresztény ellenes, radikális ideológiát terjeszt, amely nemcsak a politikai demokráciáért, hanem társadalmi demokráciáért is sikra száll. Márpedig thermidor után az uralkodó burzsoázia ezzel ellentétes irányban haladt, és még olyan szelídített formában sem akarta a felvilágosodás tanait terjeszteni, ahogyan azt a Napoleon alatti ún. ideológusok képviselték. De így fennállt az a lehetőség, hogy a nemesi monarchikus reakció kezébe kerül ezeknek a rétegeknek a nevelése. A burzsoázia azonban éppoly kevéssé kedvelte a jezsuitákat, mint az enciklopedistákat; és így életkérdéssé vált számára, hogy a burzsoá káderek nevelésére alkalmas filozófiát teremtsen. Ez a kérdés tisztán áll a polgárság legvilágosabb fejű és legtöbb politikai érzékkel rendelkező képviselői előtt, ezért váltak éppen a politikusok, mint Royer Collard és később Cousin ennek a filozófiának megalapítóivá.

A valóságban nem a semmiből kellett új filozófiát teremteniük, mert a külföldi tapasztalatokra, mindenekelőtt az angol burzsoázia tapasztalataira támaszkodhattak. 1800 táján az angol burzsoázia már régen elfelejtette ifjúkori materialista bü-

neit, fölfedezte a vallás konzervatív erőnyeit és egy olyan mérsékelt és liberális idealizmus híve volt, amelynek legfőbb sugalmazója sokkal inkább a City bankja volt, mint a római pápa.

Az utóbbi fél évszázadban a burzsoá teoretikusok azt hitették el az egyetemi hallgatók egymást követő nemzedékeivel, hogy az egyetemi spiritualizmus, a „józan ész” és a „józan közepszerűség” filozófiája egyben a filozófia francia útja. Különösen 1914 táján azt hirdették, hogy a marxizmus német, a tomizmus római, a pragmatizmus amerikai, de az egyetemeken tanított spiritualizmus az igazi francia filozófia. A valóságban azonban éppen ezt importálták a 19. század elején Angliából, amikor a burzsoázia a francia materialista kultúra gyökereit akarta kitépni, osztályérdekei védelmében.

Természetesen a skót pótlék oly messze állt a francia szellemi élettől, hogy egyedül nem tudta betölteni a neki szánt feladatot. Ezt a problémát látta meg Cousin. A német burzsoáziának már volt kompromisszumos filozófusa Kant személyében, most tehát őt is fel lehetett használni a kiformalandó francia kompromisszumos filozófia érdekében. Kant behozatala ismét egy antimaterialista ideológia terjesztését jelentette. Cousin maga, aki hatalmas munkát fejtett ki az új francia kompromisszumos polgári filozófia kialakítása érdekében, egy pillanatra azt hitte, hogy Hegel is felhasználható ebben. Később, mint mások is, pl. Ravaisson, Schelling késői filozófiájára, a misztikus idealizmusára akart építeni. Ezeknek a kísérleteknek azonban nem volt hatásuk.

Egyik fő hibájuk abban rejlett, hogy szembeötlően nemzetetlen jellegűek voltak. Így tehát feladattá vált, hogy feltárják a kompromisszumos irányzat hazai gyökereit. A 17. századi polgári filozófusok kompromisszumos filozófusok voltak, az ő felhasználásuk azonban veszélyes vállalkozás volt, mert a feltörekvő polgárság gondolkodásmódja érződött rajtuk. Mégis a 18. századdal szemben részben hozzájuk kellett visszanyúlni. A 19. század végén a Descartes-értelmezés ennek a filozófiai őskeresésnek a tipikus esete. A 17. században a descartesi Cogito-ban az egyház a racionalizmus és antiklerikalizmus kifejezését látta, hiszen ez azt jelentette, hogy az igazság az emberi észben, és nem a kinyilatkoztatásban rejlik. A hivatalos spiritualista filozófia azonban 1830 után Descartes-ot ettől a tartalmától teljesen megfosztotta.

A 19. század második felében Franciaországban a spiritualista filozófia holt ág volt az emberi tudás fáján. Egyetlen olyan

tudományos felfedezés sem volt a 19. században, amely a hivatalos spiritualista filozófia aktív közreműködésével jött volna létre. Sőt, éppen ellenkezőleg, a tudományok minden egyes előrehaladása, az új tudományos elméletek, (a kémiai atomelmélet, a fajfejlődés elmélete a biológiában, vagy az agyfiziológia terén tett felfedezések), mind az idealizmus ellen irányultak. Még a filozófiai igazság fogalma is a hivatalos filozófia felfogásában megfosztódott minden tudományos tartalmától, a pszichológiai intuícióhoz, az esztétikai érzéshez vagy a vallási kontemplációhoz közeledett.

A 19. századi francia filozófia történetében nincs még olyan rejtélyes fejezet, mint a materializmus története. Az a körülmény azonban, hogy nincsenek tanulmányok a materializmusról, nem jelenti azt, hogy egyáltalán nem volt materializmus. Voltak olyan filozófusok is, mint pl. Taine, akik, noha maguk nem voltak materialisták, filozófiájukban materialista vonások is voltak. A 18. században uralkodó materializmus azonban a 19. században rendkívüli módon lehanyatlott. Ennek oka mindenekelőtt, hogy a század folyamán minden materialista jellegű gondolatot kegyetlenül üldöztek és elnyomtak.

A 48-as forradalom utáni kispolgári materializmus, azaz a vulgáris materializmus volt; annak minden fogyatékoságával együtt.

A hivatalos egyetemi idealizmus és a materializmus között ingadozó áramlatot is látunk, az agnoszticizmust, amelynek Comte-i válfaja a klasszikus megjelenési forma.

A szerző ezután kitér a pozitívizmus elterjedésének okaira.

A cikk második részében a századforduló filozófiájával foglalkozik 1900 táján, pontosabban 1871 és 1917 között, a francia hivatalos spiritualista filozófia a fénykorát éli. A hivatalos irányzat Malebranche-t és Bossuet-t tekintette elődei-nek. Nem azt mondták, hogy megtagadják a 18. századot, hanem azt, hogy a 18. század tagadta meg az „örök” filozófiát. Már nem idegenből hozott gyógyszerekkel harcoltak a materialista „betegség” ellen, hanem azt mondták, hogy a materializmus idegen a francia szellemről. A spiritualizmus, mint a hatalmon levő burzsoázia filozófiája, nyíltan ellenforradalmi arcot öltött.

A legkomolyabb változás az idealista filozófiának a tudományokhoz való kapcsolatában ment végbe. A természettudományok eredményeit az idealista filozófia nem utasította el többé olyan durva módon, mint a 19. század elején. Lachelier,

Renouvier, Boutroux és Bergson arra törekedtek, hogy a tudományt összeegyeztessék a metafizikával.

A pozitívizmus helyzete is megváltozott a századforduló idején, hivatalos irányzattá lépett elő, mint az egyetemi spiritualizmus támasza. A századfordulón a hivatalos spiritualizmusnak alig volt számottevő baloldali ellenfele, a burzsoá materializmus a századfordulón említésre sem méltó, a proletár materializmus pedig még csak ígért. A marxizmus bevezetése Franciaországban nemrég kezdődött el elsősorban Lafargue tevékenységével. A szocialista mozgalmat a pozitívizmus, sőt a spiritualizmus hatja át, mint pl. Jaurès-nél. A tudományokban élő spontán materializmus természetesen most sem halt meg, de mivel nem jelentkezik fontos művekben, alig játszik szerepet.

A tulajdonképpeni 20. század és a vele járó hatalmas átalakulások nem 1900-ban, hanem 1914 és 1920 között kezdődtek el a francia filozófiában. (A filozófia oktatás széleskörű kiterjedése, a marxizmus óriási befolyása, a természettudományok fellendülése stb.)

A 20. század első felében olyan nyilvánvalóvá vált az ellentét a kapitalizmus társadalmi valósága és a nyugati civilizációértékeiről szóló burzsoá fázisok közt, hogy ez valóságosan nevetségessé tette a polgári filozófiát még a polgárság egyes rétegei előtt is. 1930-tól kezdve a dialektikus materializmus egyre többet lép fel a nyilvános vitákban, sőt az egyetemen is megjelenik. A 18. század óta ez az első eset, hogy a materializmus hivatalosan is hathatós irányzattá válik. Az újtípusú intellektuel-ek egyre inkább csatlakoznak hozzá és vele együtt a proletariátushoz. A marxista eszmék elnyomása pedig az őszintén demokratikus gondolkodású filozófusok előtt feltárja azt a szakadékot, amely az uralkodó burzsoázia gyakorlata és kliberális álarcá között van. A marxizmus befolyása tehát korunk francia filozófiájának talán a legfőbb jellegzetessége.

Ezzel szembenálló jelenségek is vannak azonban. Szembeötlő, hogy a metafizikus idealizmus és a dialektikus materializmus közt egy sor közbenső irányzat van. A harmadik út kísérleteiről van szó, amelyek a középrétegek megzavarodottságát tükrözik; ezeket a kapitalizmus fejlődése a marxizmushoz közelít, de ezen az úton nem mernek végigmenni és eltérnek az idealizmus felé.

Ezek a mai francia filozófia legfőbb jegyei. Sartre formulája szerint „a marxizmus korunk filozófiája”, de hozzátehetjük, hogy méginkább a jövőé.

**Alfred Landé: A dualizmustól az egységig  
a kvantummechanikában**

A kvantummechanika jelenleg uralkodó irányzata egy dialktikus pozitivisták fel-fogás, amely szerint sem a diszkrét részecs-kéknek, sem a folytonos hullámoknak nincs joguk a kizárólagosságra a fizikai valóság-ban. Részecskék és hullámok csak racio-nalizált leírásai kísérleti szituációknak, ame-lyek komplementárisak lévén, csak együtt adnak teljes tudást a mikroobjektumról. Ez a felfogás azonban, amely egy ideig men-tegethető volt, mint időleges mentesítés az alól, hogy az elégtelen kísérleti adatok közti teoretikus kapcsolatot megállapítsuk, hosz-szú lejáratra elfogadhatatlan — véli a szer-ző. Ma ezt a nézet — tudományos oppor-tunizmus, amely erőnyé változtatja a te-hetetlenséget. A fizikus mindig a naív rea-lizmus álláspontjából indul ki és hosszú távon csak a realizmus álláspontja az, amely számára megfelelő. E nézetet a szer-ző Einstein szavain keresztül jellemzi: „A fizika fogalmai megfelelnek egy reális világnak, tárgyknak, amelyek a reális, szubjektumtól független tapasztalatot al-kotják.” Az elméleti fizika épp ezért nem térhet ki a feladat elől, hogy létrehozza az anyag egységes elméletét, amelynek vilá-gosan el kell döntenie: a részecske avagy a hullám az anyag reális összetevője.

Ilyen egységes elmélet létrehozására már harminc évvel ezelőtt történtek kísér-letek. Schrödinger egységes hullámelméle-tet hozott létre, amely a korpuszkuláris tulajdonságokat hullámok interferenciájá-ból, rezonanciájából stb. igyekezett leve-zetni. Ezt a célt ez az elmélet azonban nem tudta megvalósítani. Épp ezért Max Born ellenkező irányból kezdett hozzá e feladat megoldásához. Feltételezte, hogy ami a hullámok intenzitásaként jelenik meg, nem más, mint a részecskék statisztikai sűrű-

sége. Azonban sem Born, sem követői nem tettek kísérletet arra, hogy pusztán kor-puszkuláris elvekből kiindulva *megmagya-rázzák*, miért mutatnak a részecskék a ma-guk statisztikai viselkedésében hullámjel-legű tulajdonságokat. Ezeket a tulajdon-ságokat egyszerűen elfogadták, mint a Schrödinger-féle hullámenyvet által meg-határozottakat, minden magyarázat nél-kül. Így Born egységes részecske elmélete befejezetlen maradt és nem is gyakorolha-tott jelentősebb hatást a további fejlődésre.

A továbbiak során a szerző kísérletet tesz egy ilyen egységes elmélet alapvető vonásainak felvázolására. Ennek keretében főbb vonásaiban ismerteti, hogyan vezet-hető le a kvantummechanika statisztikai jellege, a valószínűségi amplitudók inter-ferencia-törvénye és a koordináta s momen-tum közti periodikus kapcsolat (a belőle következő Heisenberg-féle határozatlan-sági relációval) a hullám-korpuszkula dua-lizmus bármiféle alkalmazása nélkül, pusztán a részecskék statisztikai mechanikájá-ból, a kvantum-állapotok valószínűségére vonatkozó egyes pótlólagos matematikai feltevések mellett. A cikk végén a követ-kezőket írja: „Véleményem szerint ideje meghaladni azt a felfogást, amely szerint a kvantummechanika — a matematikai boszorkányság egy fajtája, amely megfigye-lési eredményeket varázsol elő a természet absztrakt, „felfoghatatlan” törvényeinek materializációjaként. A kvantummecha-nika egyszerű törvényei sokkal inkább raci-onális következményei az anyagi részecs-kék statisztikai viselkedését irányító köz-napi, elementáris, elfogadható és általános elveknek, amelyeket mindenki megérthet, aki hajlandó felfogni a dualitás kultuszát egy egységes elmélet érdekében, amelyben *valóságos* részecskék produkálnak hullám-hoz hasonló jelenségeket, mint ezt már 30 évvel ezelőtt javasolta Max Born.”

## ETHICS 1960. 2. SZÁM

**James K. Feibleman: A filozófiák  
szociális alkalmazkodásáról**

A szerző rámutat, hogy az összes társa-dalmi szervezetek folytonosságának lényeg-es eleme a filozófiák létezése. A társada-lom kimerítő megismerése, az együttélés feltételeinek és a társadalmi csoportok ter-mészetének megismerése szükséges az em-beri boldogsághoz, a szegénység és a hábo-

rúk megszüntetéséhez. A társadalomnak ehhez a megismeréséhez segít hozzá a filo-zófiák természetének feltárása. A történe-lem az elmúlt kultúrák, azoknak fejlődését regisztrálja: a kultúrák olyan folyamatokhoz hasonlítók, melyeknek felszínét politikai és gazdasági események, tények alkotják, e folyam mélyén pedig ott rejtőznek a kor filozófiai irányzatai. A társadalmakban konkrét módon létezik — struktúrájukat

és tevékenységüket rejtett módon meghatározza — valami ahhoz hasonló, amit a filozófusok absztrakt formában tanulmányoznak (logika, ontológia, episztemológia, etika, esztétika). Minden kultúrában belső következetesség uralkodik, ezt a belső állandó tartalmat csak egy szisztematikus metafizika szolgáltatathatja, azaz egy ontológia. A kultúra ontológiájának azt az implicit módon uralkodó ontológiát nevezük, amely rejtett módon meghatározza és egymással összefüggésbe hozza e kultúra összes jelenségeit. Az implicite uralkodó ontológiák akkor válnak szociális filozófiákká, amikor a társadalmak valamely megrázkódtatás — forradalom vagy háború vereség — eredményeként fogadják el azokat. Elvetésükre pedig akkor kerül sor, amikor többé már nem képesek gyakorlati jelentőséggel bíró elméletek létrehozására.

Ezeknek az ontológiáknak konkrét feladata bonyolult feladat, a leginkább a következő területeken válnak hozzáférhetőkké: az egyén racionális szociális tudatalattija, az intézmények hierarchiája, az uralkodó szokások, a fő művészeti ág, végül pedig az ízlés.

A tudatalatti olyan meggyőződéseket tartalmaz, amelyek közösek egy adott társadalom számos egyénénél anélkül, hogy erről tudomásuk lenne. Ebben a vonatkozásban a nyugati kultúrák tagjainak többsége materialista, míg a legtöbb hivatásos filozófus inkább szubjektív idealista, mint-

sem materialista: ez arról tanúskodik, hogy mély szakadék tátong a hivatalos, illetve a széles körben gyakorolt filozófia között. Ami az intézmények hierarchiáját illeti: az uralkodó jellegű intézmény szintén az uralkodó filozófiáról tanúskodik. (Így pl. a közép-korban az egyház, az USA-ban az üzlet, a Szovjetunióban a tudományok, különösen az alkalmazott tudományok.)

A társadalmak és a tudományok kapcsolata általában bensőséges és szükség-szerű. A társadalmaknak vagy meg kell találniuk azokat a filozófiákat, amelyekkel jövőbeni tevékenységüket igazolhatják, vagy pedig a filozófiák ösztönzik őket bizonyos irányokba. Mindkét esetben a filozófiák a racionális igazolás alapvető funkcióját töltik be. A legkülönbözőbb filozófiákban közös mozzanat, hogy alkalmazkodnak a társadalmi fejlődés adott szakaszához (pl. francia egzisztencializmus a második világháborúban, a tomizmus a középkor végén, dialektikus materializmus a századeleji Oroszországban). Az egymáshoz a legközelebb álló filozófiák igen különböző alkalmazásokat nyerhetnek (pl. sok közös elem van a dzsainizmusban és a hegelizmusban, mégis teljesen különböző szerepeket játszottak).

A széles értelemben vett — aktív ügyekben vállalt — vezetőszeretnek együtt kell járnia annak intuitív felismerésével, hogy az elvont eszméknek mely rendszere felel meg a leginkább egy meghatározott, konkrét társadalmi szituációnak.

## TARTALOMJEGYZÉK

### TANULMÁNYOK

|  |     |
|--|-----|
| A lenini cizmék jegyében.....  | 175 |
| <i>Jeney Jenő</i> : Harcoljunk a szocializmus győzelméért a tömegek tudatában is ...     | 184 |
| <i>Tóth Sándor</i> : Fél évszázad a bolgár nép és a Bolgár Kommunista Párt szolgálatában | 197 |
| <i>Makai Mária—Földesi Tamás</i> : Az etikai revizionizmus kritikájához.....             | 203 |

### VITA

|  |     |
|--|-----|
| A logikai viták helyes irányáért ( <i>Galántainé, Havas Katalin</i> )..... | 297 |
|--|-----|

### ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

|   |     |
|---|-----|
| Bán Imre: Apáczai Csere János ( <i>Mátrai László</i> ) .....                          | 313 |
| M. N. Alekszejev: A gondolkodási formák dialektikája ( <i>Rózsahegy Tiborné</i> ).... | 317 |
| Marxista filozófia — szocialista politika ( <i>Selmeci József</i> ).....              | 320 |
| A. M. Gyeborin: Az újkor társadalmi-politikai tanai ( <i>Sós Vilmos</i> ).....        | 327 |
| V. I. Szigyerszkij: Tér és idő ( <i>Farkas János</i> ).....                           | 332 |
| P. F. Protaszenya: A tudat eredete ( <i>Bérczjai Lajosné</i> ).....                   | 335 |
| Folyóirat ismertetések .....  | 336 |

## СОДЕРЖАНИЕ

### СТАТЬИ

|   |     |
|---|-----|
| В свете ленинских идей .....  | 175 |
| <i>Енё Енеи</i> : Бороться и за победу социализма в сознании масс .....                             | 184 |
| <i>Шандор Тот</i> : Полвека на службе болгарскому народу и Болгарской Коммунистической партии ..... | 197 |
| <i>Мария Макаш—Тамаш Фёлдеш</i> : К критике этического ревизионизма .....                           | 203 |

### ДИСКУССИЯ

|   |     |
|---|-----|
| За правильное направление в дискуссиях по логике ( <i>Галантаине, Каталин Хаваш</i> ) | 297 |
|---|-----|

### РЕЦЕНЗИИ

|   |     |
|---|-----|
| Имре Бан: Апацаи Чери Янош ( <i>Ласло Матраи</i> ) .....                              | 313 |
| М. Н. Алексеев: Диалектика форм мышления ( <i>Рожакеди Тиборне</i> ) .....            | 317 |
| Марксистская философия-социалистическая политика ( <i>Ёжеф Шельмеци</i> ) .....       | 320 |
| А. М. Деборин: Общественно-политическое учение и современность ( <i>Вильмош Шош</i> ) | 327 |
| В. И. Свидерский: Пространство и время ( <i>Янош Фаркаш</i> ) .....                   | 332 |
| П. Ф. Протасеня: Происхождения сознания ( <i>Берцфаи Лайошне</i> ) .....              | 335 |
| Рецензии Журналов .....   | 336 |

## CONTENTS

### TREATISES

|  |     |
|--|-----|
| In the Light of Lenin's Ideas.....   | 175 |
| <i>Jenő Jeney</i> : Fight for the Victory of Socialism also in the Consciousness of the Masses                     | 184 |
| <i>Sándor Tóth</i> : Half a Century at the Service of the Bulgarian People and the Bulgarian Communist Party ..... | 197 |
| <i>Mária Makai</i> and <i>Tamás Földesi</i> : Contribution to the Criticism of Ethical Revisionism .....           | 203 |

### DISCUSSION

|   |     |
|---|-----|
| For the Correct Line to be Followed by the Discussions in Logics ( <i>Galántainé, Katalin Havas</i> ) ..... | 297 |
|---|-----|

### REVIEWS AND CRITICISM

|   |     |
|---|-----|
| Imre Bán: János Apáczai Csere ( <i>László Mátrai</i> ) .....                            | 313 |
| M. N. Alekseiev: The Dialectics of the Forms of Thinking ( <i>T-né Rózsahegyi</i> ).... | 317 |
| Marxist Philosophy — Socialist Policy ( <i>József Selmeçi</i> ) .....                   | 320 |
| A. M. Deborin: The Social-Political Teachings of the New Era ( <i>Vilmos Sós</i> )....  | 327 |
| V. I. Svidersky: Space and Time ( <i>József Farkas</i> ).....                           | 332 |
| P. F. Protasenia: The Origin of Consciousness ( <i>L-né Bércfai</i> ).....              | 335 |
| Reviews of Periodicals.....   | 336 |

## INHALT

### AUFSÄTZE

|   |     |
|---|-----|
| Beim Lichte Leninscher Ideen.....   | 175 |
| <i>Jenő Jeney</i> : Kämpfen wir für den Sieg des Sozialismus auch in dem Bewußtsein der Massen .....                            | 184 |
| <i>Sándor Tóth</i> : Ein halbes Jahrhundert im Dienste des bulgarischen Volkes und der bulgarischen kommunistischen Partei..... | 197 |
| <i>Mária Makai—Tamás Földesi</i> : Zur Kritik des ethischen Revisionismus.....  | 203 |

### DISKUSSION

|  |     |
|--|-----|
| Für die richtige Richtung in den Diskussionen der Logik ( <i>Galántainé, Katalin Havas</i> ) ..... | 297 |
|--|-----|

### BUCHBESPRECHUNG UND KRITIK

|   |     |
|---|-----|
| Imre Bán: Apáczai Cseri János ( <i>László Mátrai</i> ).....                                 | 313 |
| M. N. Alekszejew: Die Dialektik der Formen des Denkens ( <i>Rózsahegyi Tiborné</i> )... 317 |     |
| Marxistische Philosophie — sozialistische Politik ( <i>József Selmeczi</i> ).....           | 320 |
| A. M. Gyeborin: Gesellschaftliche — politische Lehren der Neuzeit ( <i>Vilmos Sós</i> ) 327 |     |
| V. I. Szvigyerszkij: Raum und Zeit ( <i>János Farkas</i> ).....                             | 332 |
| P. F. Protaszenya: Der Ursprung des Bewußtseins ( <i>Bérefai Lajosné</i> ).....             | 335 |
| Zeitschriftbesprechungen ....   | 336 |



*Előfizethető a Posta Központi Hírlap Irodánál (Budapest V., József Nádor tér 1.) és bármely postahivatalnál. Csekk számszám egyéni előfizetésnél 61.257. Közületi előfizetésnél 61.066 (vagy átutalás az M.N.B. 47. sz. folyószámlájára, vagy az Akadémiai Kiadónál (Budapest V., Alkotmány utca 21) csekk számszám 05.915.111-46 (vagy átutalás a M.N.B. 46. számú folyószámlájára.*

A kiadásért felel: az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki felelős: Pataki Ferenc

Kézirat beérkezett: 1960. V. 12. — Példányszám: 1200 — Terjedelem: 15,75 (A/5) ív

---

60.51338 — Akadémiai Nyomda, V., Gerlőczy u. 2. — Felelős vezető: Bernát György

**Ára: 10,—Ft**

**Előfizetés egy évre 32,— Ft**

Folyóirat kiadványaink előfizethetők és számonként is vásárolhatók  
a következő helyeken:

Akadémiai könyvesbolt, Budapest V., Váci utca 22.  
Akadémiai Kiadó Terjesztési osztálya, Budapest V., Alkotmány utca 21.

Külföldön terjeszti a **KULTÚRA Könyv- és Hírlap Külkereskedelmi**  
Vállalat, Budapest VI., Népköztársaság útja 21. Telefon: 429—760.