

vonásait emelte ki, de nem tért ki a mű ellentmondásosságára, nem szentelt kellő figyelmet a műben feltáruló misztikus tanokra. Ez az egyoldalúság a filozófiailag kevésbé képzett olvasókat megtévesztheti, ezért szükséges lett volna a műben meg-

nyilvánuló misztikus tanok rövid, tudományos alapokon nyugvó marxista elemzése, ami, sajnos, elmaradt. Ez csökkenti az egyébként színvonalas tanulmány világnézeti hatékonyságát.

Lenkei László

Descartes: Válogatott filozófiai művek*

A közelmúltban jelent meg az Akadémiai Kiadónál a Filozófiai Írók Tára Új Folyamának Descartes „Válogatott filozófiai művek” c. kötete, mely Szemere Samu kitűnő, tudományos igényeket kielégítő fordításában a nagy francia filozófus három igen jelentős következő művét tartalmazza: Szabályok az értelem vezetésére; Értekezés az ész helyes vezetésének és a tudományos igazság kutatásának módszeréről; Az igazság kutatása a természetes világosság által. Jelentőségét fokozza, hogy a „Szabályok az értelem vezetésére” és „Az igazság kutatása a természetes világosság által” első ízben kerülnek magyar nyelven az olvasó kezébe.

Szinte közhely, hogy Descartes filozófiai elvei a XVII. század legeredetibb és ugyanakkor máig is leginkább vitatott kérdéseit tartalmazzák. De nemcsak a napjainkban is még csak részben megoldott fontos problémák egy részét — kiváltképp a logika, az ismeretelmélet és a módszertan területéről — találhatjuk meg a kötetben, hanem főleg a legjelentősebb, az „Értekezés a módszerről” c. munkában Descartes érinti és összefoglalja a legfontosabb természettudományos elgondolásait, sőt az ideiglenesen megalkotott erkölcsi elveit is. Ezek, a logikai, az ismeretelméleti, a módszertani, a természettudományos, sőt még az erkölcsi elvek is, lényegükben különböznek a kor skolasztikus felfogásától, de a régebbi nézetektől is, amelyeket Descartes is, miként Bacon, mint az ókori filozófia hibás következtetéseit, metafizikusan tagadja. A descartes-i értelemben vett igaz gondolatartalmakhoz a „módszeres” kétely alapján jut el filozófusunk. Ez az alapgondolat a kiadásban szereplő mindhárom műben megtalálható, de részletes és szisztematikus kifejtését a közismert „Értekezés a módszerről” c. munka tartalmazza.

A descartes-i módszert, a „cogito”-t, az intuíciót, a dedukciót és más logikai kérdéseket, valamint ezek egyéb részletkérdéseit, sőt esetenként e problémák társadalmi alapját is értékes újszerűséggel vetíti elénk Rozsnyai Ervin bevezető

tanulmánya. Persze, már csak e problémák összetettsége, bonyolultsága miatt sem kívánhatunk teljességet a bevezetéstől, sem a társadalmi alapok kibontásában, sem a logikai összefüggések feltárásában. Különösen nem kívánhatunk teljességet a „cogito” igen széleskörű problémákat magában foglaló kérdésének tárgyalása esetében. Ez a kérdés egyébként sokoldalúan szerepel a bevezető tanulmányban. A sok értékes megállapítás mellett azonban, véleményünk szerint, nem látszik teljesen elfogadhatónak Rozsnyainak az a megállapítása, hogy az idealizmus, tehát az, hogy „a gondolkodásnak az anyagtól különálló léte van”, Descartes „előfeltévése” volna (56. o.). Véleményünk szerint a test, tágabb értelemben az anyagi világ és a lélek descartes-i értelemben történt elválasztása inkább *következménye* a módszeres kételynek, mint előfeltétele. A *Discours* első két része, majd a nyolcadik rész szemlélteti és alátámasztja ezt a megállapítást: a descartes-i kétely a korabeli társadalmi és ideológiai viszonyok, valamint az empirizmus kritikájából kiindulva halad egy termékeny absztrakció felé, és ennek a folyamatnak lesz következménye a „cogito”, a descartes-i racionalizmus megalapozása. Gondolatfolyamatának ebben a szakaszában — tehát, ahogyan mi mondanánk: „az eleven szemlélettől az absztrakt gondolkodáshoz” vezető „fel-felé” menő gondolatágban — Descartes valóban tagadja az érzéki világot, sőt a saját testét is. Ez a tény határozza meg azután nála, a többi között, az igazság garantálásának lehetőségeit is, vagyis azt, hogy Descartes nem kereshette az igazság garanciáit csak szellemi területen. Ugyanis, miután a módszeres kétely tárgyává tette a külső világot és saját testét is, *ennek következtében* mereven elválasztotta őket a gondolkodástól, a gondolkodás csak a természetével „egyező” szellemi szubsztancia területén mozoghatott biztosan. Következésképpen *csak* a *szellem* területén találhatta meg igazságának *végső* garantálóját is. De az igazság garantálóját (legalábbis formailag) nem maga az ész, hanem az ugyancsak szellemi természetű és egyben a „legtökéletesebb” — így a

* Akadémiai Kiadó, 1961. 382 o.

gondolattól lényegében különböző — szellem.

Descartes-ot a gondolkodás (spontán) dialektikája rákényszeríti annak szükség-szerű belátására, hogy az ész nem lehet egészen önmaga bírója. Tehát, hogy igaznak ismeresse el gondolatait, az értelem-től lényegében idegen területre kell mennie (ez az isten szférája). Az elmondott folyamattal kapcsolatban, úgy gondoljuk, helyes megjegyezni: minden dialektikus gondolkodás megegyezik a Descartes-éval abban, hogy igazságának bizonyításához az értelem „kívüli” területre kell mennie — a materialista dialektika szerint az anyagi gyakorlathoz, az anyagi világhoz. Ám Descartes (az absztrakcióhoz vezető e gondolat-szakaszban) az anyagi és testi világot a fentebb vázoltak miatt tagadja, pontosabban: kételye tárgyává teszi. Ezért szükségképp jut el istenhez, mint az értelem-től „különböző” és az értelem igazát „garantáló” területhez. De a „cogito”-tól az istenig (mint a „cogito”-tól különbözőig) való továbbhaladás nem igazi túljutás a dialektikus gondolkodás értelmében, hiszen a gondolkodás igazságának végső bizonyítéka a valóságban „nem törli át” a szellem határait, nem jut el a dialektikus ellentmondás másik pólusához, az anyagi világhoz, az emberi gyakorlathoz, hanem a szellem határain belül marad. Így nem is szolgáltatathat valódi, materialisták számára elfogadható bizonyosságot a fogalom igaz voltáról, hanem csupán ideális megoldáshoz vezet. Mégis az a döntő, hogy a módszeres kétely eredményeként megszületik a racionális bizonyosság, ami csak *formailag* van megterhelve a teológia istenével. Ám, ezt az istent magát is a descartes-i racionális ismeretelmélet és főleg mechanika hozta létre és élteti, ami egyszer és mindenkorra megpecsételi a feudális isten sorsát. Hiszen Descartes rendszerében a feudális isten egyre inkább a mechanikából kölcsönzött tartalommal telődik, s ez meghatározza működését is.

A módszeres kétely segítségével Descartes lényegében „kiüresítette” az értelem-tet minden olyan gondolattartalomtól, amelyet a „clare et distincte” belátás szabálya nem igazolt, amely tehát a „józan éssznek” ellentmondott. Az értelemnek ez a tartalmi „kiürítése” *történelmileg* indokolt követelmény volt, amennyiben Descartes a középkori skolasztikus gondolat-anyagot — ha ösztönösen is — lényegében a feltörekvő polgárság érdekeinek megfelelő ismeretanyaggal helyettesítette. Ezekhez jelentettek kiünnelű anyagot az isten — vagy ahogyan egyes helyeken mondja: a természet — által értelmünkbe helyezett „igazságsírak”, minthogy ezek

segítségével vezeti le a „legelső és legközönségesebb” okozatokat, amelyek alapján eljut az „égi” és a földi dolgokhoz, a konkrét anyagi tárgyakhoz. Az igazságsírak, az alapelvek és a logika területén felállított szabályok segítségével „megteremtődik” és feltárul az elvont anyagi szubsztancia — a tér —, amelynek konkrét anyagi formáit most már a „clare et distincte” belátás is igazolja, sőt sokféleségük megismerését a kísérlet, tehát az anyagi gyakorlat egyik formája is elősegíti. E descartes-i gondolatfolyamatban a dialektikus megismerés „másik ága”, a gondolattól a dolgok irányába haladó mozgása fejeződik ki. Vagyis a descartes-i ismeretelméletben „az eleven szemlélettől az absztrakt gondolkodáshoz és attól a gyakorlathoz” (Lenin) haladó dialektikus megismerés metafizikusan szétszakad. Amennyiben mégis megtalálható a folytonosság és kapcsolat, úgy ezt isten képviseli az „igazság csiráival”, amelyek mintegy összekapcsolják a megismerés metafizikusan szétszakított két ágát.

A megismerés e két, egymástól metafizikusan elkülönített mozgásában, véleményünk szerint, Descartes-nak a feudalizmusra és a kapitalizmusra vonatkozó magatartása is kifejezést nyer. Egyrészt a módszeres kétely alapján a „cogito”-ig történő „felemelkedés” gondolat-szakasza kifejezi a feudális skolasztika és az empirizmus kritikáját; tehát — „felülemelkedést” mindazon, ami visszatartó a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakában. Másrészt a gondolkodástól a konkrét anyagi világhoz való „leszállás” fent vázolt gondolat-szakasza a kapitalizmus igényeinek megfelelő világmagyarázathoz, az anyagi világnak nemcsak egyszerű, absztrakt elismerését, hanem a fejlődés igényeinek megfelelő kutatását és mind teljesebb igényű tanulmányozása követelményének felismerését fejezi ki. Ennek szükségessége található meg a *Discours* negyedik, de főleg az ötödik és a hatodik részében, és részleteiben más munkákban, amelyek a fizikai világ természetéről, törvényeiről, az ember biológiai és fiziológiai folyamatairól, a megismerés szabályairól, a tudomány és a gyakorlat összekapcsolásának szükségességéről szólnak. Persze, ez utóbbi követelményeket Descartes nem tudta következetesen képviselni. Mégis az elmondottak alapján úgy látjuk, nem egészen pontos Rozsnyainak az az észrevétele, hogy Descartes az érzéki világot a „cogito” alapján elutasítaná (56. o.), vagy ahogyan egy más helyen mondja: „A cogito alánya az anyagi lét egészétől szakad el...” (58. o.). Véleményünk szerint — de Rozsnyai

bevezetésében más helyen szereplő és a descartes-i fizikát és fiziológiát érintő elemzései is igazolják —: Descartes nem általában szakad el az anyagi léttől és nem általában utasítja el az érzéki világot, hanem mindenekelőtt a feudalizmusnak, az új társadalmi igényeknek meg nem felelő, a tudományos ismereteket hátráltató világot utasítja el, de a kapitalizmus fejlődése igényeit kielégítő ismeretekhez szükséges anyagi világot a „cogito” segítségével, lényegében „újból” felfedi és igenli, sőt az anyagi gyakorlat egy formáját — a kísérleteket — is tudományt fejlesztő tényezőnek ismeri fel. Ezért nem véletlen, hogy az e kiadásban szereplő *Regulae* . . . több (pl. a VIII.) szabályában a „lapos” racionalizmuson túlmutató követelményeket állapít meg az igazság megismeréséhez. Egyébként a descartes-i racionalizmus fontos jellemzőit és problémáit, logikájának kategóriáit és szabályait, valamint összefüggésüket Descartes matematikájával, sokoldalúan és találóan elemzi a bevezető tanulmány. Helyesen elemzi a bevezetés a descartes-i racionalizmus teológiaiellenes következtetéseit is. Általában a Descartes gondolatainak bonyolultságában és ellentmondásaiban tájékozódni kívánó olvasó az e descartes-i munkákhoz írt bevezetésben sok helyes, a tudományos igényeket kielégítő eligazító gondolatot talál.

Ezt segítik elő Nádor György értékes, a nemzetközi Descartes-irodalmat, valamint Descartes elveinek történelmi előzményeit és korabeli kapcsolatait is feltáró jegyzetei. Hiányoljuk azonban, hogy a jegyzetekben a Descartes-ra vonatkozó jelentősebb marxista jellegű irodalmakra (pl. Aszmuusz „Descartes”-jára) nem történik hivatkozás. Úgy látjuk továbbá, hogy néhány, a jegyzetben szereplő és a descartes-i „ideiglenes” és „végleges” erkölcs-tanra, valamint viszonyukra vonatkozó megállapítás nem egészen pontos. Persze, nem térhetünk ki e bonyolult kérdések elemzésére, ezért itt tett megjegyzéseink csupán utalásszerűek.

Formailag elfogadhatónak tartjuk az egyik jegyzetben — a tomista Gilson megállapításai alapján — szereplő gondolatot, mely szerint Descartes az ideiglenes erkölcs-tana elveit idővel kifinomítja, magasabb szintvonalra emeli, vagyis megváltoztatja, de (mint a jegyzet megállapítja) a strukturális hasonlóság közöttük azért fennmarad (120. jegyzet, 281. o.). Véleményünk szerint azonban az ideiglenes erkölcs-tan végleges erkölcs-tanná történő alakulásában nem egyszerű kifinomodásról, magasabb színvonalúvá válásáról, hanem lényeges, *tartalmi* jellegű különbségről

van szó. Ha ismeretelméleti síkon akar-nánk kifejezni ezt a minőségi változást, akkor a bölcsességnek a „Principiák” *Előszavában* szereplő fokozatai különbségének elemzésével jutnánk a helyes eredményhez. Az e helyen tárgyalt bölcsesség négy „szokásos” foka ugyanis *lényegében* az ideiglenes erkölcs szabályainak felel meg; míg az ötödik az előző fokoktól minőségileg különbözik, és tulajdonképpen ez a descartes-i értelemben vett „igazi” (racionális) bölcsesség alapozza meg a végleges erkölcs-tanát. E racionális bölcsesség alapján a végleges erkölcs-tan *tartalmában* az előző erkölcs-tanban kifejeződőtől eltérő, alapjában haladó osztály-érdek fejeződik ki. Az ideiglenes erkölcs-tanban lényegében még a *feudális* szokások és elvek vezetik az akaratot az erkölcsi cselekvésben, míg a végleges erkölcs-tanban szereplő értelmi inspiráció e feudális szokásoknak és elveknek alapvetően ellentmondó, ezeket sok vonatkozásban támadó erkölcsi cselekvéseket kíván megalapozni. Vagyis a végleges erkölcs-tanban Descartes a kifejlődő burzsoázia érdekeinek mindinkább megfelelő erkölcsi elveket és követelményeket fogalmaz meg. Következésképpen a végleges erkölcs-tanban Descartes úgy „finomítja”, „mélyíti el” az ideiglenes erkölcs-tanban szereplő elveket, hogy *tartalmilag* lényegében *tagadja* őket.

Megjegyezzük azonban, hogy Descartes már az ideiglenes erkölcs-tan szabályai-ban (még az első szabályhoz fűzött gondolatáiban) is túlmutat a hagyományos erkölcsön és szokásokon. A „józan ész” kételye lényegében már az ideiglenes erkölcs-tanban is hat, amennyiben a hagyományos szokások és vélemények ellentmondásainak feltárásával és megoldásával — ha felemásan is — egyre inkább a (mindenekelőtt az első szabályban) maga állította követelményei fölé emelkedik. Vagyis: már a *Discours* ideiglenes erkölcs-tanában sincs meg a teljes összhang a hagyományos politikai és vallási követelményekkel. Éppen ennek az ellentmondásnak következménye a descartes-i ideiglenes erkölcs-tan. Ugyanis, ha az összhang teljes lenne a skolasztikus erkölcs-tan követelményeivel, nem kellene Descartes-nak a „régie épület” helyett más „lakásról”, tehát új erkölcs-tanról gondoskodnia. Erre az új „lakásra” (erkölcs-tanra) éppen azért van szükség, mert a régi (a skolasztikus) „épület” a már múltóban levő, de még uralkodó feudalizmus érdekeinek felelt meg. Descartes azonban főleg a kialakulóban levő és haladó történelmi követelményeknek jobban megfelelő új erkölcs-tan akar. Az új erkölcs-tant azonban olyan korban kezdte kialakítani, amikor Fran-

ciaországban főleg a régi feudális és az ennek megfelelő vallásos erők uralkodtak mind a gazdasági, mind a politikai életben, de az ideológiai területeken is. Ez a tény, valamint az, hogy az úgynevezett végleges erkölcsen kialakításához az új — főleg természettudományos — eredményekre is szüksége volt, meghatározta azt, hogy kezdetben Descartes csak ideiglenes erkölcsöt hozhatott létre.

Descartes e kiadásban szereplő filozófiai művei tehát a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakának egy sor problémáját tárják fel. Ezeknek tanulmányozása pedig nemcsak a filozófusnak, az irodalomtörténésznek és a történésznek hasznos, hanem — minthogy filozófusunk elvei az átmeneti kor ideológiai harcainak egy sor *általános* jellemvonásait is magukba

rejtik — mindazok számára gondolatébresztő előtanulmány lehet, akik korunk bizonyos ellentmondásait történelmileg kívánják megérteni. Hasznos tanulmány lehet e munkák tanulmányozása annak megértése szempontjából is, hogy az egyén az átmeneti kor viszonyai között a különböző ellentmondásos társadalmi hatások folytán súlyos ellentmondásokkal küzdök, míg a haladó követelményeknek megfelelő világszemléletét létrehozza vagy következetesen magáévá teszi. Ezek a problémák még világosabbakká és sokszínűbbekké válnak majd előttünk, ha az Akadémiai Kiadónál megjelennek Descartes további jelentős munkái, amelyeknek az általunk ismertett mű — reméljük — csak első kötetét jelenti.

Kalocsai Dezső

Herder válogatott művei orosz nyelven*

Herder nemcsak a német felvilágosodásnak nagy alakja. Filozófiai hagyatéka a haladó emberiség közkinccse, azzá teszik Herdernek szinte az összes filozófiai diszciplínákat átfogó totalitása, élelméjű hipotézisei, megsejtései.

Az új kötet „Az egyetemes esztétikai és kritikai gondolkodás emlékei” sorozatban jelent meg, így főként szépirodalmi, irodalomkritikai írásokat foglal magában, aránylag kevés hely jutott benne a kimondottan filozófiai művek számára. Tekintetbe véve a szerző műveinek terjedelmességét, Zsirmunskij példamutatóan, nagy hozzáértéssel oldotta meg a válogatás problémáit. Az olvasó számára sikerült összképet adnia Herderről, megmutatnia sokoldalúságát, s ugyanakkor szem előtt tartania életművének legelőremutatóbb, legfontosabb elemeit — természet- és történetfilozófiáját, a szubjektív idealizmussal való szembenállását, az egyetemes békét és a népek összefogását hirdető humanizmusát.

Általában véve tehát reális képet ad a válogatás. Vitatható viszont a polemikus írások mellőzése. Pedig a herderi életműnek jelentős és szerves része a Spinoza-vitában való pozitív állásfoglalás és a Kant elleni polémiák. A kanti ismeretelméletet támadó „Metakritik” („Metakritik zur Kritik der reinen Vernunft”) szemelvényeinek közlése annál is fontosabb lett volna, mert ez a legjobb bizonyíték amellett, hogy Herder mint érett gondolkodó nem az irracionalizmus és az agnoszticizmus álláspontját képviselte — mint egyes kommentátorai állították —,

hanem ellenkezőleg, a kanti filozófia bírálatának kapcsán is nyílt és éles harcot folytatott ellene. Itt meg kell jegyeznünk, hogy jöllehet e nagy mű gnoszeológiai alapja korántsem az agnoszticizmus, az „Ideen” néhány kiragadott sora, mégis könnyen megtévesztheti az olvasót; példának megemlíthetjük, hogy Szauder József egy nagy filológiai pontossággal megírt tanulmányában, az „Ideen”-ből idézve, azt a következtetést vonja le, hogy itt „végső fokon agnosztikus idealista filozófiáról” van szó. (Szauder József: A romantika útján. Szépirodalmi Kiadó, 1961. 145. o.)

Zsirmunskij bevezető tanulmánya Herder egész munkásságát felöleli, s így a számunkra különösen fontos vonatkozásokban csupán meglehetősen sommás összegezést adhat. Jól ismerteti Herder történetfilozófiáját és esztétikáját, helyesen mutat rá arra, hogy Herder túllép a XVIII. század felvilágosodásának a társadalom progresszív fejlődéséről szóló eszméjén, és hangsúlyozza a nemzeti kultúrák és a történeti korok — mint a világtörténelem széles perspektíváján belüli minőségileg önálló fokok — sajátosságait. Zsirmunskij elsőként mutat rá, hogy jöllehet ez az általános teória idealista jellegű, Herder ezt a sajátosságát, végső soron a kultúra fejlődésének anyagi feltételeiből próbálja megérteni.

Mindezek a megállapítások, persze, lényegükben helytállóak, de nem vonják le a végkövetkeztetést, nevezetesen azt, hogy a herderi történetfilozófiában szép számmal vannak dialektikus és materialista elemek. Nem foglalnak állást abban a kérdésben sem, hogy mi Herder fejlődés-

* Избранные сочинения Гердера. Москва—Ленинград, 1959.