

Magyar Filozófiai Szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ
SZIGETI JÓZSEF

ÖTÖDIK ÉVFOLYAM
3. SZÁM
1961



Neil Bibe
Budapest

Tartalomból:

VASS HENRIK

Az ideológiai harc és a békés egymás mellett élés

P. N. GAPOCSKA

A marxizmus-leninizmus a tömegek az osztály, a párt és a vezetők kölcsönviszonyáról

KULCSÁR KÁLMÁN

A marxista szociológia és az empirikus társadalomkutatás

KALOCSAI DEZSŐ

A descartes-i (nemeslelkűség) erkölcsstan néhány problémájáról



MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézetének folyóirata

Szerkesztő bizottság

ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, GEDŐ ANDRÁS, KISS ARTÚR, MÁTRAI
LÁSZLÓ, MOLNÁR ERIK, PÁL LÉNÁRD, SÁNDOR PÁL, SZIGETI JÓZSEF,
WIRTH ADÁM

Főszerkesztő

SZIGETI JÓZSEF

TARTALOMJEGYZÉK

TANULMÁNYOK

<i>Vass Henrik</i> : Az ideológiai harc és a békés egymás mellett élés	289
<i>P. N. Gapocska</i> : A marxizmus—leninizmus a tömegek, az osztály, a párt és a vezetők kölcsönviszonyáról	307
<i>Vészi Béla</i> : A gazdaság és a politika viszonyának eltorzítása a mai reformista és revizionista elméletekben	321
<i>Kulcsár Kálmán</i> : A marxista szociológia és az empirikus társadalom- kutatás	333
<i>Szántó Miklós</i> : Egy kísérleti felmérés módszertani tapasztalatai....	355
<i>Szigetvári Sándor</i> : Az egyes, különös, általános néhány problémája a marxista filozófiában	379
<i>Kalocsa Dezső</i> : A descartes-i (nemeslelkűség) erkölcstan néhány problémájáról	395

FIGYELŐ

Vita a gondolkodás és a lét azonosságának problémájáról Kinában.	417
Engels helyesnek tartotta a gondolkodás és a lét azonosságának tételét (<i>Aj Sze-csi</i>)	419
Jean-Paul Sartre és a dialektika 1960-ban (<i>Lucien Sève</i>)	428

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A marxista történelem-elmélet alapvetése. Marx—Engels Művei. 3. köt. (<i>Balogh József</i>)	441
Folyóirat-ismertetések	444

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete,
Budapest, V., Széchenyi rkp. 3. I. 145.

A kiadóhivatal címe:

Akadémiai Kiadó, Budapest, V., Alkotmány u. 21.

Terjeszti a Magyar Posta

Előfizethető bármely postahivatalnál vagy a Posta Központi Hirlapirodánál
Budapest, V., József nádor tér 1. Telefon: 180—850

Csekkszámlaszám egyéni előfizetőknek: 61 257. Közületeknek: 61 066
vagy átutalás az MNB 8. sz. folyószámlájára.

- Bordet, L.* : Religion et mysticisme. Paris: Press. Univ. de France. 135 p.
- Bratton, F. G.* : A History of the Bible. Boston: Beacon Press. XII + 382 p.
- Brjuhanov, V. A.* : Velikij sag cselovecsesztva. Problema mezsplanetnüh poletov i ateizm. Moszkva: Szovetszkaja Roszsztija. 101 p.
- Bucsay, M.* : Geschichte des Protestantismus in Ungarn. Stuttgart: Evang. Verlagswerk. 226 p.
- Buddhist Scriptures.* New York: Penguin Books. 250 p.
- Bultmann, R.* : Histoire et Eschatologie. Neuchâtel: Delachaux et Niestlé. 132 p.
- Burkholder, J. L.* : Following Christ in Our Work. Scottdale: Herald Press. 72 p.
- Büttner, Th.—Werner, E.* : Circumcellionen und Adamiten. Zwei Formen mittelalterlicher Haeresie. Berlin: Akad. Verl. VII + 141 p.
- Der Christ in der Welt.* Eine Enzyklopädie. Hrsg. von J. Hirschmann. Heidelberg: Pattloch. 155 p.
- Cirne—Lama, C.* : Der personale Glaube. Innsbruck: Rauch. 156 p.
- cnze, E.* : Buddhism: Its Essence and Development. With a Preface by A. Waley. New York: Harper. 212 p.
- Cottier, G.* : L'athéisme du jeune Marx. Ses origines hegelienues. Paris: Vrin. 384 p.
- Crook, M. B.* : Job's Search for the Meaning of the Suffering. Boston: Beacon Press. XV + 222 p.
- Dupont—Sommer, A.* : Les écrits esséniens découverts près de la Mer Morte. Paris: Payot. 446 p.
- Eliade, M.* : Cosmos and History: The Myth of the Eternal Return. New York: Harper. 176 p.
- Eliade, M.* : Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation Paris: Gallimard. 277 p.
- Emeljan* : Pravda o religii. Szbornik. Moszkva: Goszpolitizdat. 423 p.
- Erüsev, A. A.* : Religiozne szeptansztvo i ego szuscsnoszt'. Kiev. 63 p.
- Evangelium nach Thomas.* Koptischer Text. Hrsg. von Guillaumont, Peuch. Leiden: Brill VII + 62 p.
- Ezsegodnik muzeja isztorii religii i ateizma.* T. 9. Moszkva—Leningrad: Izd. AN. SzSzSzR. 422 p.
- Fairchild, J. E., ed* : Basic Beliefs: The Religious Philosophies of Mankind. New York: Sheridan House. 190 p.
- Fascher, E.* : Sokrates und Christus. Leipzig: Koehler. 463 p.
- Fortes, M.* : Oedipus and Job in West-African Religion. Cambridge: Univ. Press. 81 p.
- Fortin, E. L.* : Christianisme et culture philosophique au cinquième siècle. La querelle de l'âme humaine en occident. Paris: Études Augustiniennes. 196 p.
- Francev, J. P.* : U isztokov religii i szvobodmüsztija. Moszkva—Leningrad. 574 p.
- Gadsinev, Sz. M.* : Szuscsnoszt' ideologii iszlama i puti ejo preodolenija. Mahacs-kala: Dagasztanskoe Knizsnoe Izdatel'sztvo. 134 p.
- Gillispie, Ch. C.* : Genesis and Geology. New York: Harper. 306 p.
- Haeckel, E.* : Wundergalaube — Gott — Unsterblichkeit. Leipzig—Jena: Uranie Verl. 121 p.
- Harris, E.* : Revelation through Reason. London: Allen and Unwin. 123 p.
- Isaac, J.* : Jésus et Israel. Paris: Fasquelle. 597 p.
- Iszszledovanija i materialü po voproszam pervobütñüh religioznüh verovanij.* Moszkva. 265 p.
- James, E. O.* : The Cult of the Mother-Goddes. An Archeological and Documentary Study. London: Thames and Hudson. 300 p.
- Jaroszlavszkij, E. M.* : Biblija dlja verujuscsih i neverujuscsih. Moszkva: Goszpolitizdat. 407 p.
- Jaroszlavszkij, E. M.* : Kak rodjatsztja i umirajut bogi i bogini. Moszkva: Szovjetszkaja Roszsztija. 230 p.
- Kommunisztioseszkaja partija i Szovetszkoe pravitel'sztvo o religii i cerkvi.* Red.: Pantin. Moszkva: Goszpolitizdat. 120 p.
- Krüvelev, I. A.* : Evangel'szkie szkazanija i ih szmtiszl. Moszkva: Szovetszkaja Roszsztija. 118 p.
- Krüvelev, I. A.* : Szovremennoe bogoszlovie i nauka. Moszkva: Goszpolitizdat. 206 p.
- Kuczyñski, J.* : Chrześcianjstvo i sens zytia. Warszawa: Wiedza Powszechna. 295 p.
- Lamont, C.* : The Illusion of Immortality. With an Introduction by J. Dewey. New York: Philosophical Library. XV + 303 p.
- Leibrecht, W., ed* : Religion and Culture. New York: Harper. X + 398 p.
- MacGregor, G.* : Intruduction to Religious Philosophy. Boston: Houghton Mifflin. XVIII + 366 p.
- Martino, E. de* : Sud e magia. Milano: Felt-rinelli. 205 p.
- Miéville, H.—L.* : Condition de l'homme. Essai de synthèse philosophique et religieuse. Genève: Libr. Droz. 232 p.
- Mifologicseszkij szlovar'.* Leningrad: Ucs-pedgiz. 226 p.
- Miles, T. R.* : Religion and the Scientific Outlook. London: Allen and Unwin. 224 p.

- Munz, P.* : Problems of Religious Knowledge. London: S. C. M. Press. 253 p.
- Müller—Armack, A.* : Religion und Wirtschaft. Geistesgesch. Hintergründe unserer europäischen Lebensform. Stuttgart: Kohlhammer. XV + 606 p.
- Osterrich, E.—Engelland, H.* : Biblisch-theologisches Handwörterbuch zur Luther-Bibel und zu neueren Übersetzungen. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht.
- Philipp, W.* : Die Absolutheit des Christentums und die Summe der Anthropologie. Heidelberg: Quelle und Meyer. 432 p.
- Pomiatowski, Z.* : Wstęp do religioznawstwa. Warszawa: Wiedza Powszechna. 196 p.
- Prokof'ev, V. J.* : Znanie i vera v boga. Moskva: Voenizdat. 155 p.
- Ranovics, A. B.* : O rannem hrisztiansztve. Red. i vsztup. sztat'ja Lenemana. Moskva: Izdat. AN. SzSzSzR. 524 p.
- Die Religion in Geschichte und Gegenwart.* Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Tübingen: Mohr. XXX + 1806 p.
- Rintchen, B.* : Les matériaux pour l'étude du chamanisme mongol. Wiesbaden: Harrassowitz. 124 p.
- Robertszon, A. (Robertson)* : Proiszhozdenie hrisztiansztva. Obscsaja red. vsztupitel'naja sztat'ja i poszleszlovie Sz. I. Kovaleva. Moskva. Izdat. Inosztr. Lit. 323 p.
- Roesle Cullmann*: Begegnung der Christen. Frankfurt/M: Knecht 695 p.
- Roth, C.* : The Historical Background of the Dead Sea Scrolls. New York: Philosophical Library. VIII + 87 p.
- Ruszschie* pisztateli o religii. Szosztavil i avtor prediszl. Szumarev. Moskva: Szovetszkaja Roszsztija. 471 p.
- Rutenburg, V. I.* : Velikij ital'janszkij ateiszt Vanini. Moskva: Izdat AN. SzSzSzR. 127 p.
- Schmitt, P.* : Religion, Idee und Staat. Bern: Franke
- Sejnmman, M. M.* : Papsztvo. Moskva: Izdat. AN. SzSzSzR. 267 p.
- Sherrard, Ph.* : The Greek East and the Latin West. A Study in the Christian Tradition. London: Oxford Univ. Press. VI + 202 p.
- Sierksma, F.* : De mens en zijn goden. Amsterdam: De Brug—Djambatan. 204 p.
- Stockwood, M. ed.* : Religion and the Scientists. London: SCM. Press. 96 p.
- Sul'gin, M. M.* : O djavole i csudeszazh. Moskva: Goszpolitizdat. 101 p.
- Szkvorcov—Sztepanov, I. I.* : Izbrannüe ateiszticseszkie proizvedenija. Red. i vsztup. sztat'ja Ljübkovca. Moskva: Izdat. AN. SzSzSzR. 568 p.
- Szputnik* ateisztta. Otv. red. Kovalev. Moskva: Goszpolitizdat. 544 p.
- Tillich, P.* : Theology of Culture. Ed. by R. C. Kimball. New York: Oxford Univ. Press. XII + 272 p.
- Tournier, P.* : Echtes und falsches Schuldgefühl. Zürich-Stuttgart: Rascher. 351 p.
- Toynbee, A. I.* : Das Christentum und die Religionen der Welt. Gütersloh: Mohn Verl. 128 p.
- Vladimirovics, D. P.* : Religioznüe verovanija csuvas. Isztoriko-etnograficseszkie ocserki. Csebakszarü: Csu. Goszud. Univ. 408 p.
- Voproszö isztorii religii i ateizma.* Szbornik sztatej. Red. kol. Szmironov i dr. Moskva: Izdat. AN. SzSzSzR. 423 p.
- Wahrmund, L.* : Światopogląd katolicki a nauka. Warszawa: Książka i Wiedza. 71 p.
- Watts, H.* : The Modern Reader's Guide to the Bible. New York: Harper. 395 p.
- Weiss, J.* : Earliest Christianity. A History of the Period. New York: Harper. 395 p.
- White, M.* : Religion, Politics and the Higher Learning. Cambridge: Harvard Univ. Press. XIV. + 140 p.
- Wilamowitz—Moellendorff, M.* : Der Glaube der Hellenen. 1—2 Bd. Basel—Stuttgart: Schwabe. 1—VII + 405 p. 2—XI + 626 p.
- Zübkovec, V. F.* : Doreligioznaja epoha. K. isztorii formirovanija obscseszttvennogo szoznanija. Otv. red. M. O. Koszven. Moskva: Izdat. AN. SzSzSzR. 248 p.

Márkus Mária

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

Műszaki szerkesztő: Pataki Ferenc

A kézirat beérkezett: 1961. III. 10. — Példányszám: 1200 — Terjedelem: 1575 (A/5) ív

53.070/61 — Akadémiai Nyomda, Budapest V., Gerlőczy u. 2. — Felelős vezető: Bernát György

Az ideológiai harc és a békés egymás mellett élés

VASS HENRIK

A kommunista és munkáspártok 1960 novemberi tanácskozásának dokumentumaiban a kommunista pártok megfogalmazták és nyíltan az emberiség elé tárták jelenlegi céljaikat, nézeteiket, elveiket. A tanácskozás, az elfogadott dokumentumok, újabb mérőföldkő a marxista—leninista elmélet, a forradalmi világmozgalom fejlődésének útján. Újabb bizonyítéka annak, hogy a marxizmus—leninizmus eleven, élő tudomány, amely szüntelenül fejlődik, új tapasztalatokkal, új következtetésekkel gazdagodik, és aktívan „részt vesz” a munkásosztály győzelmének kivívásában. Marx a Kommunista Kiáltványban annak idején azt írta: „A kommunizmus kísértete járja be Európát”. Ma már — a dokumentumok megállapításának fényében — elmondhatjuk: az egész világon „fertőznek” a kommunizmus bacillusai, 87 kommunista párt 36 millió tagja hirdeti ezeket a győzhetetlen tanításokat. Ezek az okmányok híven tükrözik, hogy a világ kommunista és munkásmozgalma hatalmas erő az emberiség jövőjéért vívott harcban. Hatalmas erő a kommunizmus, amely következetesen kiáll a szegényletes gyarmati rendszer megsemmisítéséért, a társadalmi haladásért, az egész haladó emberiség békéjéért, jövőjéért. „A moszkvai nyilatkozat a béke, a szabadság és a szocializmus Magna Chartája, bevilágítja valamennyi ország és világrész népeinek harci útját” (Kommunizist 1960. 18. sz.).

A nyilatkozat a történelmi fejlődés törvényszerűségeinek és tényeinek számbavétele alapján vonta le fontos következtetéseit. Mélyrehatóan elemezte a két társadalmi rendszer, a szocializmus és a kapitalizmus fejlődését és tendenciáit. Ezen az alapon bizonyítja be a szocialista világrendszer szakadatlan fejlődését, és állapítja meg, hogy a kapitalizmus általános válságának új szakaszába lépett. Ennek az új szakasznak az a sajátossága, hogy nem világháborúval kapcsolatban alakult ki, hanem a két rendszer versenyének és harcának helyzetében találhatók meg a gyökerei.

*

A nyilatkozat sok elemzésre váró, fontos kérdés között ismételten hangsúlyozza az elméleti munka jelentőségét napjaink harci feladatainak megoldásában. A nyilatkozat e gazdag problematikájából ezúttal egyetlen kérdést érintünk: a békés egymás mellett élés és az ideológiai harc kérdését.

„A kommunisták történelmi küldetésüket nemcsak abban látják — állapítja meg a nyilatkozat —, hogy világméretekben megszüntessék a kizsákmányolást és a nyomort, és örökre kizárják az emberi társadalom életéből

bármilyen háború lehetőségét, hanem abban is, hogy már a mi korunkban megszabadítsák az emberiséget az új háború rémétől. A világ kommunista pártjai minden erejüket és energiájukat e nagy történelmi küldetés megvalósításának szentelik.”

A békés egymás mellett élés eszméje és gyakorlata napjainkban mindinkább az egész emberiség érdeklődésének középpontjában áll. Nem véletlen, hogy a burzsoázia ideológusai, a munkásmozgalomban jelentkező revizionista és dogmatikus irányzatok igyekeznek elferdíteni, meghamisítani a kommunista pártoknak immár négy évtizede a gyakorlat által sokszorosan igazolt külpolitikai alapelveit.

Mit is jelent tulajdonképpen a békés egymás mellett élés? E fontos kérdés *elvi alapja* magából a szocialista forradalom lenini elméletéből fakad. Lenin, miután felismerte, hogy a szocialista forradalom az imperializmus korában nem győzhet egyidejűleg minden országban, megállapította, hogy bizonyos ideig elkerülhetetlen a különböző társadalmi rendszerű államok békés egymás mellett élése. Ezt az elméletet igazolták az I. és II. világháború közötti, majd a II. világháború utáni évek tapasztalatai. A szocialista társadalomban nincsenek a háborúban érdekelt társadalmi osztályok és csoportok, a szocialista országok külpolitikájának alapja csak a békés egymás mellett élés lehet. A szocializmus fő célja: alkotás, jólét, boldogság. Ehhez békére van szükség.

A békés egymás mellett élés eszméjének *tartalma*: mind a szocialista, mind a kapitalista államok folytassanak békepolitikát, tárgyalások útján oldjanak meg minden vitás kérdést, fejlesszék a kulturális és kereskedelmi kapcsolatokat, tartózkodjanak az egymás belügyeibe való beavatkozástól, csökkentsék a fegyverzeteket addig is, amíg meg nem valósul az általános és teljes leszerelés.

A békés egymás mellett élés azt is jelenti, hogy *szűnjék meg a „hidegháború”*, amelyet az imperialista hatalmak reakciós körrei mesterségesen élesztenek a népek közötti bizalmatlanság fenntartására, a nemzetközi kapcsolatok fejlesztésének eltorlaszolására. A hidegháború a monopolizált burzsoázia eszköze helyzetének megszilárdítására, a munkásosztály és a dolgozó osztályok elnyomására a demokratikus mozgalmak, a béke erői ellen. A II. világháború utáni történelmi tapasztalatok különösen szemléltetően bizonyítják a hidegháborús külpolitika szoros összefüggését a reakciós belpolitikával. Ennek fő jellemzői egyfelől: a háborús tűzfészekek élesztése, a nyugatnémet revansisták agresszív törekvéseinek katonai, politikai, gazdasági támogatása, a szocialista országokat fenyegető hadi támaszpontok rendszerének kiépítése, gazdasági rendszabályok foganatosítása az antiimperialista országok ellen, másfelől: a dolgozók legégetőbb követeléseikért folytatott harc üldözése, a demokratikus szabadságjogok megnyirbálása, a kommunistaellenesség hazug ideológiája stb. Szemléltetően leplezi le ezt a politikát William Du Bois professzor egyik cikkének alábbi részlete:

„A propagandával kezdtük, s ezen a téren még Hitleren is túltettünk. A nagytőke monopolizálta a tájékoztatást, a lap-, folyóirat- és könyvkiadást. Erővel elhitették az országgal, hogy a kommunizmus nem más, mint összeesküvés és bűnözés, a szocializmus pedig a cinkosa. Azt mondták nekünk, hogy a kommunista államok csődbe kerülnek . . .

Minden tervünket a háborúnak rendeltük alá. A Colliers című folyóirat hasábjain 1951-ben sorra nyilatkoztak a külügyminisztérium munkatársai

és az ország vezető politikusai. Országunk arra készült, hogy 1960-ban meghódítja a Szovjetuniót. Nos, a tervezett hódítás évében élünk. A rosszszemlékés Colliers 130 oldalon jósolta ezt. Allan Nevins, a mi „vezető” történésziünk, Stewart Chase, a mi „vezető” közgazdászunk, Edward Marrow, a mi „nagy” hírmagyarázónk, Margaret Chase Smith szenátor, Robert Sherwood és J. B. Priestley töltötte meg ezt a 130 oldalt. Szenátornónk azt írta, hogy Oroszország amerikai katonák — bizonyára napalm-bombával és baktériumfegyverrel ellátott amerikai katonák — megszállása alatt „fog ujjászületni”. Nos, ezt el kellett halasztanunk, de a propagandát folytatjuk.” (National Guardian 1960. V. 23.)

A háborús hisztéria, a kommunistaellenesség propagandája megkönnyíti a néptömegek félrevezetését, nehezíti a proletariátus osztályharcát, a felszabadító mozgalmak fejlődését, elősegíti az agresszív háborús politika, a háborús tömbök stb. igazolását. A hidegháború — a „melegháború” előkészítése — a népek békéjét veszélyeztető hatalmas robbanóanyag felhalmozódását eredményezi, tehát a békés egymás mellett élés eszméje összeegyeztethetetlen a hidegháborús politikával is.

A békés egymás mellett élés eszméjének *a stratégiai célja*, hogy a két társadalmi rendszer békés versenyének útján a szocializmus világméretekben legyőzze a kapitalizmust, világméretű összeütközés katasztrófa nélkül.

Tehát a békés egymás mellett élés az osztályharc sajátos formája, a különböző társadalmi rendszerű államok békés versenye, amely a legkedvezőbb feltételeket teremti meg a szocializmus világméretű győzelméért folytatott harchoz. Nem „taktika” ez a szocialista országok politikájában, nem propaganda csupán, és nem diplomáciai „fogás”, hanem a tőkés világgal való kapcsolatainkban tevékenységünk vezérfonala. Ennek a politikának rugalmasnak és egyben szilárdnak kell lennie.

A békés egymás mellett élés feltárja a burzsoá társadalom kibékíthetetlen osztályellentmondásait, a monopolista kapitalizmus igazi arculatát, lényegét, segíti lerántani a leplet az agresszív sovinizmusról és militarizmusról, érthetőbbé teszi a kapitalizmus ellentmondásait a néptömegek előtt, segíti a dolgozókat osztályérdekeik felismerésében. Következésképpen előmozdítja a társadalmi és politikai erők elhatárolódását, elősegíti, hogy a dolgozók a munkásosztály köré tömörüljenek.

A békéért, a békés egymás mellett élésért, az általános és teljes leszerelésért folytatott harc nem közvetlenül szocialista, hanem *általános demokratikus jellegű célkitűzés*. Lenin már a Nagy Októberi Szocialista Forradalmat megelőző harcok idején rámutatott, hogy a forradalmi mozgalom demokratikus és szocialista feladatait nem lehet és nem szabad sematikus elválasztani vagy kiváltképpen szembeállítani, mert ez távol áll a marxizmus—leninizmustól, és szöges ellentétben van az étellel.

Így van ez napjainkban, a békéért vívott harc jelenlegi szakaszában is. Ez nem jelenti azt, hogy a szocializmus nem folytatja eszmei harcát a kapitalizmus ellen, és azt sem, hogy „konzerválni” kívánjuk a kapitalista társadalmi viszonyokat. A békés egymás mellett élés ugyanis nem szünteti meg a gyarmati és függő országok és kizsákmányolóik, — sem a munkásosztály, a dolgozók és a tőkések közötti kibékíthetetlen ellentmondásokat; ezek megszüntetése szívós osztályharc bonyolult viszonyai közepette megy végbe.

A kommunista pártok politikájukban számolnak azzal, hogy a nemzetközi enyhülésért és a békés egymás mellett élésért vívott harc igen bonyo-

lult, hosszadalmas és zezugosan haladó történelmi folyamat. Az imperializmus agresszív természete nem változott meg, a békés egymás mellett élésért folytatott harc tehát olyan feladat, amelyben elkerülhetetlenül váltogatják egymást a fellendülés és a visszaesés szakaszai. Nem ringathatjuk magunkat illúziókban, hogy az imperialista agresszív körök önként lépnek a békés egymás mellett élés útjára. Az imperializmus természeténél fogva nem tűri a békét, csak a háborút. Rá kell kényszeríteni a békés egymás mellett élésre. Ennek a feltételei napjainkban összehasonlíthatatlanul kedvezőbbek, mint történelmünk folyamán bármikor voltak.

A változó történelmi viszonyok, az objektív és szubjektív feltételek szerint változtak a békeharc feltételei is. Leninnek a külpolitikai és a nemzetközi kapcsolatok kérdéseivel foglalkozó művein vörös fonalként húzódik végig a békés egymás mellett élés eszméje. Lenin a kapitalizmus fejlődésének, a nemzetközi viszonyok alakulásának mélyreható elemzése alapján már 1915-ben feltárta a tőkés országok egyenlőtlen gazdasági és politikai fejlődésének törvényét. Ebből kiindulva vonta le nagy jelentőségű következtetését, amely szerint a szocializmus győzelme lehetséges egy, egymagában vett kapitalista országban is. Ebből nyilvánvalóan következik, hogy meghatározott történelmi időszak folyamán egy vagy több szocialista országnak elkerülhetetlen együtt kell léteznie a tőkés országokkal.

A bolsevik párt Leninnel az élen már az első világháborút megelőző időben kitartóan harcolt a békéért. Leleplezte az imperialista háborúk jellegét és céljait. Ebben az időben a nemzetközi munkásmozgalomnak, a II. Internacionálénak azonban nem volt kellő ereje ahhoz, hogy elhárítsa az I. világháborút. Ebben a történelmi korszakban az egész világon az imperializmus uralkodott, a szociáldemokrata pártok az imperializmus uszályába kerültek, semmibe vették a stuttgarti és a baseli kongresszus határozatait.

1917-ben, a Nagy Októberi Szocialista Forradalom győzelmével megváltoztak a békeharc feltételei. Az imperializmus mindent átfogó láncá megszakadt, a kapitalista országok egész sorában alakultak meg a kommunista pártok. Az új szocialista állam, a cárizmus elnyomása alól felszabadult népek példája ösztönzően hatott a gyarmati és félgyarmati népek forradalmi harcára.

A fiatal szovjet állam születése óta következetesen harcolt a békéért, első törvényét is a békéről alkotta. Külpolitikájának vezérfonala a lenini útmutatásnak megfelelően: a békés egymás mellett élés. A két világháború közötti tapasztalatok is bizonyították ennek az eszmének a helyességét, jóllehet a béke erőinek harca még nem bizonyult elégségesnek a II. világháború elhárítására. Ebben a történelmi szakaszban a Szovjetunió egyetlen szocialista állam volt, a fasiszta terror jó néhány országban elnyomta a munkásmozgalmat, a reformista árulók megbontották a munkásosztály harci egységét, más kapitalista országokban megoszlottak a béke erői, a fasizmus által fenyegetett népek nem tudták burzsoá kormányaikat időben a Szovjetunióval való koalícióra kényszeríteni.

A második világháború után alapvetően megváltoztak a békeharc objektív és szubjektív feltételei, megváltoztak azok az általános világgazdasági és politikai viszonyok, amelyek a békés egymás mellett élés gazdasági és politikai alapját alkotják. A szocializmus frontálisan áttörte az imperializmus egységes világrendszerét, a gyarmati rendszer felbomlásának folyamata meggyorsult, ma már a kapitalizmus a világnak egyre inkább zsugorodó részén uralkodik csupán. A békés egymás mellett élés egyik döntő objektív tényezője

a szocialista tábor gazdasági, katonai, politikai és tudományos erejének növekedése. Ma már nem egyedül a Szovjetunió a béke erődje, hanem ott van mellette a szocialista világrendszer többi országa, 87 ország 36 millió kommunistájának, a szervezett munkások csaknem 150 milliónyi hatalmas hadserege, a világ békeszerető népeinek támogatása. Új távlatok nyíltak tehát a békeharc előtt, a nemzetközi politikában kialakult erőfölény — először az emberiség történetében — nem a háborút, hanem a békét szolgálja. A történelem folyamán most először összpontosul roppant hatalom olyan osztályok és államok kezében, amelyek természetüknél fogva nem használják fel ezt a hatalmat az emberiség kárára, hiszen a szocialista országokban nincsenek a háborúban, a fegyverkezési hajszában, a hódításban érdekelt osztályok. Ebben a történelmi helyzetben kudarcot vall az amerikai imperializmus erőpolitikája, a háborús szakadék szélén táncolás politikája, a félelemtől és a vak gyűlöletből fűtött antikommunizmus ideológiája, és a népek előtt mindjobban világossá válik, hogy az úgynevezett „Szabad Világ” védelmének cégére és az antikommunizmus mögött valójában a világ népeinek kizsákmányolására törekvő agresszív célok rejtőznek. A békés egymás mellett élés többé már nem csupán a kommunisták óhaja, hanem az élet parancsoló követelménye, és előbb-utóbb azok is kénytelenek lesznek tudomásul venni, akik irtóznak tőle, mint az ördög a tömjénfüsttől.

A békés egymás mellett élés megszilárdításának fő útja a leszerelésért folytatott harc. Ez összhangban áll az egész emberiség vágyával és érdekeivel. Ez sem propaganda-jelszó. Ez a szocializmus legőszintébb és legreálisabb törekvése, amelyet az emberiség, a világ népei iránti nagy felelősségérzet diktál.

Amint a nyilatkozat hangsúlyozza, a marxisták abból indulnak ki: akár lesz világháború, akár nem, a kapitalizmust mindenképpen a szocializmus váltja fel az egész világon. Nem közömbös azonban, hogy ezt milyen áron érik el. Miután el akarják kerülni az emberiség nagy részének, az emberi civilizáció értékeinek tömeges elpusztítását, abból a perspektívából indulnak ki, hogy a jelenlegi erőviszonyok mellett léteznek és hatnak azok az erők, amelyek rákényszeríthetik az agresszióra éhes imperializmust a békés egymás mellett élésre.

Persze sosem téveszthetik és tévesztik szem elől, hogy az imperializmus létezik, és azt sem, hogy az imperializmus természeténél fogva háborúkat szül. De a békés egymás mellett élés politikájának realitását a II. világháború után a nemzetközi erőviszonyokban végbement hatalmas eltolódások, az utóbbi években végbement változások igazolják. Ha csak az 1957-es moszkvai értekezlet óta végbement változások jellegét és méreteit tesszük mérlegre, bizonyítékát látjuk annak, hogy napjainkban e politika megvalósításának megvannak és egyre erősödnek a feltételei. A szocialista országok fejlődése, a a termelés emelkedésének gyors, a kapitalizmusban elképzelhetetlen üteme, sikerei, a Szovjetunió katonai ereje, tudományos eredményei, a szputnyikok, lunyikok, úrrakéták, a Föld körül elsőnek keringő olyan űrhajó, amely embert röpített a világűrbe stb. az emberiség milliói számára teszik kézzelfoghatóvá a szocializmus igazságait.

Korunk másik alapvető forradalmi vonása: az elnyomott gyarmati országok rohamosan előnyomuló felszabadító mozgalma. Az imperializmus pozíciói inognak világszerte, érdekszférája összezsugorodott. A népharag vihara elszöppörte Li-Szin-Mant és Mendereszt. Japánban hatalmas tömegmozgalom

akadályozta meg Eisenhower látogatását, amelyhez hasonló kudarc még nem érte az Egyesült Államok egyetlen elnökét sem. Az iraki nép forradalma az imperializmus közelkeleti pozícióit ingatta meg. Kudarcot vallott a laoszi nép függetlenségére törő imperialista provokáció. A kubai nép forradalma pedig szemléltetően bebizonyította: a mai nemzetközi erőviszonyok mellett egy kis ország az Egyesült Államok tőszomszédságában is kivívhatja, és hőiesen megvédeheti sok véráldozattal szerzett függetlenségét, szabadságát.

Ezek tények. Ezek az utóbbi évek fejlődésének jellemzői. És ha már 1957-ben megvolt a lehetőség egy világméretű háború elkerülésére, akkor napjainkban, a szocializmus és a haladás erőinek hatalmas növekedése láttán még határozottabban vallhatjuk, hogy a háborút ki lehet küszöbölni az emberiség életéből a kapitalizmus teljes pusztulása előtt is. Hiszen Koreában és Vietnamban ki tudtuk oltani a háború lángjait, és meg tudtuk fékezni az agressziót Szueznél, és ha le tudtuk fogni az imperialisták kezét 1956-ban Magyarországon, Szíria és Irak esetében, ha Laosz és a hős Kuba népei vissza tudták verni az imperialista agressziót, ha elsőnek szovjet ember indult el a világűr meghódítására — ami az egész világ csodálatát és mélységes elismerését váltotta ki —, akkor bizvást mondhatjuk, hogy ma a béke megvédésének a feltételei még kedvezőbbek. A béke erői napról napra növekednek, az emberiségre nézve oly veszedelmes agresszív imperializmus erői napról napra jobban elszigetelődnek. E harcban számolni kell valamennyi pozitív és negatív tényezővel, és nagy éberségre van szükség. De ha helyes marxista—leninista politikát folytatunk, e harc sikeres lesz, és a békés egymás mellett élés politikája a szocializmus végleges győzelméhez, a kapitalizmus teljes pusztulásához vezet.

*

E nagy fontosságú kérdés elméleti megértetésének, gyakorlati alkalmazásának központi helyet kell elfoglalnia az ideológiai és propaganda munkában. Ez nem valami „új” vonal a kommunista pártok politikájában, hanem az alkotó marxizmus—leninizmus tanításainak szellemét tükrözi. A nemzetközi kommunista mozgalom sikereinek titka az, hogy tudományosan, alkotó módon, bátran használja a mindenkori helyzet elemzése során is a lenini örökséget. A marxizmus—leninizmus mindig eleven, alkotó tanítás volt, amely az élet új jelenségeivel és új folyamataival szüntelenül fejlődött, gazdagodott. A marxista—leninista pártok figyelemmel kísérik és általánosítják a végbe menő társadalmi változásokat, és ennek alapján hozzájárulnak a forradalmi eszmék gazdag tárházának gyarapításához.

Nemcsak a nemzetközi munkásmozgalom története, hanem a legutóbbi évek tapasztalatai is azt bizonyítják, hogy a marxizmus—leninizmus fejlődése a burzsoá világnézet elleni szakadatlan harcban, a marxista—leninista nézeteket meghamisító revizionista torzítások, valamint a forradalmi elmélet dogmatikus felfogása ellen folytatott éles harc közben megy végbe. Régi tapasztalata a nemzetközi munkásmozgalomnak, hogy amikor az életnek valamely fontos területén jelentős változások történnek, és azok elméleti értékelése napirendre kerül, a helyes marxista—leninista állásponttal szemben fellépnek a jobboldali revizionista és a baloldali szektás, dogmatikus nézetek. Ezt tapasztalhatjuk ma is, a tárgyalt kérdéssel kapcsolatban.

A revizionizmus álláspontját legszembetűnőbben a jugoszláv teoretikusok juttatják kifejezésre. Ők a marxizmus—leninizmus „alkotó” továbbfej-

lesztésének, a dogmatizmus elleni harcnak az ürügyén fejetetejére állítják a kommunista elmélet alapvető tanításait, kétértelmű megfogalmazásokkal takarják „aktív” hamisításait. Elméletük szerint a szocializmus erői automatikusan növekednek világszerte, a kapitalizmus méhében érlelődnek a szocializmus anyagi és társadalmi feltételei, így a mai kapitalizmus spontán és fokozatosan, tehát automatikusan eljut a szocializmusba. Mindezt olyan történelmi viszonyok közepette hirdetik, amikor a tények tömege bizonyítja az imperializmus agresszivitásának növekedését, amikor a béke, a haladás, a népek szabadsága és függetlensége elleni alávaló merényletek szinte napirenden vannak a vezető imperialista országok politikájában. Az „aktív” koegzisztencia elméletének jugoszláv képviselői az amerikai imperializmus agresszivitását és általában az imperializmus részéről jelentkező háborús veszélyt elbagatellizálják. Szerintük a mai kapitalizmus már nem agresszív vagy legalábbis kezdi elveszíteni agresszivitását. Ezzel az „elmélettel” elaltatják a népek éberségét, csökkentik harcukészségüket. Ugyanakkor azzal rágalmaznak a szocialista országokat, hogy részükről sincs kizárva az igazságtalan háború viselésének lehetősége. A revizionisták azt igyekeznek bebizonyítani, hogy a háború elhárításának lehetősége nincs összefüggésben a szocialista világrendszer létezésével, a szocializmus erejének gyarapodásával és a kommunista pártok egységének erejével. Ezzel a tevékenységükkel lényegében az imperializmust támogatják, gyengítik az imperialista erők elleni harcot.

A kommunista mozgalom jelentős eredményeket ért el az utóbbi években a revizionizmus szétzúzásaért folytatott harcában. A kommunista pártok egyöntetűen elítélték a jugoszláv revizionizmust, amely a mai revizionisták „élcsapata”, „elméleteik” tömény kifejezője. Az imperialisták elszámították magukat, amikor a revizionistákra mint olyan erőre számítottak, amely alááshatja a kommunista mozgalom egységét és összefogását. Mindamelllett a kommunista pártok nem tekintik befejezettnek a revizionizmus elleni harcot, mert amíg létezik a burzsoá rendszer, addig megmarad a különböző opportunistai irányzatok táptalaja.

A dogmatikusok ellenkező előjelű hibákat követnek el. Miközben hangoztatják a leninizmushoz való hűségüket, elsősorban a leninizmus betűjéhez és nem annak szelleméhez hűek. Ők a nemzetközi erőviszonyokat helytelenül értelmezik, szubjektív nézőpontból ítélik meg, nem ismerik fel az erőviszonyokban végbement hatalmas változásokat és az ezekből adódó új lehetőségeket.

Az erőviszonyok helytelen értékeléséből csak helytelen következtetések vonhatók le a béke erőit, a nemzetközi kommunista és munkásmozgalom harci feladatait illetően, e harc eszközeinek, módszereinek kijelölésében. Ez érthető. Akik a régebbi, más történelmi korszakra vonatkozó elméleti megállapításokat változatlanul alkalmazni akarják a mai, alapvetően megváltozott történelmi viszonyokra, azok nem ismerhetik fel azokat a hatalmas új lehetőségeket, amelyek a II. világháború után, a nemzetközi erőviszonyokban végbement változások alapján jöttek létre, és amelyek napról napra növekednek.

Az igazi, alkotó marxizmus nem békülhet meg sem a revizionizmussal, sem a dogmatizmussal, hanem következetes kétfrontos harcot folytat mindkét torzítás ellen. A dogmatizmus, a szektásság bírálata, valamint a revizionizmus leleplezése létfontosságú feladat, mert elterjedésük mérhetetlen kárt okozhat a marxizmusnak és a nemzetközi munkásmozgalomnak. A kommunista pártok, a marxista—leninista elmélet tisztaságát őrizve harcolnak a revizionizmus

és a dogmatizmus ellen, segítik a dolgozókat, hogy megszabaduljanak a burzsoá világnézet béklyóitól, maradványaitól.

Amint a moszkvai nyilatkozat is tükrözi, a marxizmus—leninizmus tisztaságának védelme megköveteli a fejlődés általános törvényszerűségeinek feltárását, összekapcsolását a konkrét helyzet konkrét elemzésével. Lenin az új feladatok kijelölésekor és következtetések levonásakor mindig figyelembe vette, hogy a történelmi periódusok különböző szakaszaiban meghatározott erőviszonyok alakulnak ki, amelyek sajátos körülményeket teremtenek, és amelyeknek sokoldalú számbavétele nélkül nem lehet helyes és eredményre vezető politikát kialakítani. Lenin nem egyszer hivatkozott Marxra, mondván: Marx módszere elsősorban abban állt, hogy mindig számolt az adott konkrét időpontban, az adott konkrét helyzetben végbemenő történelmi folyamatok objektív tartalmával.

A lenini tanítás szerint a történelem valamennyi nagy eseményét csakis úgy lehet helyesen megérteni, ha először: a két legfőbb történelmi tendencia, a kapitalizmus és a szocializmus közötti harc szemszögéből vizsgáljuk az eseményeket; másodsor: ha figyelembe vesszük a kapitalizmus és a szocializmus konkrét történelmi erőviszonyait. Az SZKP XX. és XXI. kongresszusának megállapításai alapján a kommunista és munkáspártok 1957-es és 1960-as tanácskozása ezt a lenini tanítást tartotta szem előtt, amikor az erőviszonyokban a II. világháború után végbement alapvető változásokat figyelembe véve, levonta ismeretes, nagy jelentőségű elméleti következtetéseit.

Ebben az új helyzetben a forradalmi mozgalom sürgető feladata volt, hogy tudományosan felmérje ezeket a változásokat, és meghatározza korunk jellegét és az ebből következő tennivalókat. A kommunista és munkáspártok moszkvai értekezlete az SZKP XX. kongresszusán kidolgozott új következtetések alapján és annak szellemében korunkat a következőképpen jellemezte: „Korunk — amelynek fő tartalma a Nagy Októberi Szocialista Forradalommal elkezdődött átmenet a kapitalizmusból a szocializmusba — a két ellentétes társadalmi rendszer harcának korszaka, szocialista és nemzeti felszabadító forradalmak korszaka, az imperializmus összeomlásának és a gyarmati rendszer felszámolásának, egyre több nép szocialista útra térésének, a szocializmus és a kommunizmus világméretű diadalának korszaka.

Korunk fő jellegzetessége, hogy a szocialista világrendszer az emberi társadalom fejlődésének döntő tényezőjévé válik . . .

Az emberi társadalom történelmi fejlődésének fő tartalmát, fő irányvonalát és fő sajátosságait korunkban a szocialista világrendszer, azok az erők határozzák meg, amelyek az imperializmus ellen, a társadalom szocialista átalakításáért harcolnak. Az imperializmus semmiféle erőlködése nem állíthatja meg a történelem előrehaladását. Létrejöttek a szocializmus további döntő győzelmének szilárd előfeltételei. A szocializmus teljes győzelmét nem lehet feltartóztatni.”

Ez a megítélés teljes egészében megfelel a lenini tanításnak, és ez egyben a korszakok lenini jellemzésének továbbfejlesztése napjainkra alkalmazva. Az új jellemzésben benne foglaltatik az, hogy a mai korszak nem csupán az imperializmus és a háborúk kora, hanem az imperializmus széthullásának kora, a kapitalizmusból a szocializmusba vezető átmenet kora, a szocialista világrendszer megszilárdulásának és biztos győzelmének kora is. Nyilvánvaló, hogy az, aki elkeni korunk alapvető ellentmondásait, aki a forradalmi marxizmus egyetlen helyes szemlélete, az osztályszemlélet helyébe — mint ezt a

revizionisták teszik —, a proletariátus és az imperialista burzsoázia között folytatott harc helyébe antimarxista, szubjektív szemléletet állít, az akarva-akaratlanul is a kapitalizmus erőit gyarapítja, gyengíti a szocializmus erőit, a nemzetközi kommunista mozgalomnak a szocializmus világméretű győzelméért folytatott harcát. De az alapvető ellentét: a proletariátus és a burzsoázia közötti harc vállalása sem jögeim arra, hogy az új helyzetben a régi, az egészen más viszonyok között felvetett tételeket ismételtessük.

Az egyik korszakot a másiktól megkülönböztető sajátosság helyes megértése szempontjából különösen nagy jelentősége van annak, amire Lenin rámutatott, hogy ti. „... melyik az az osztály, amely egyik vagy másik korszak középpontjában áll és meghatározza e korszak fő tartalmát, fejlődésének fő irányát, az adott korszak történelmi viszonyainak fő sajátosságait stb.” (Lenin Művei, 21. köt. 138. o. Bp. Szikra, 1951.) Ha a mai korszak jellemzésére a régi sémát alkalmazzuk, logikusan azt kellene elismernünk, hogy ma is az imperializmus — következésképpen a burzsoázia — az uralkodó gazdasági és társadalmi erő a világon, s az imperializmus léte, politikája határozza meg a nemzetközi helyzet jellegét és fejlődését napjainkban is.

Ez a felfogás azonban ellenkezik a valósággal, mert az imperializmus már nem az egész világot átfogó rendszer, sőt nem is a világ uralkodó ereje, hiszen befolyási területe nagymértékben összezsugorodott, hadállásait erősen megingatta a szocialista és a nemzeti felszabadító mozgalom. Ma már nem az imperializmus, hanem a közel egy milliárdnyi lakost számláló hatalmas gazdasági erőforrásokkal rendelkező, világraszóló tudományos eredményekkel és katonai erővel rendelkező szocialista tábor határozza meg a nemzetközi viszonyok alakulását, a társadalmi fejlődés menetét és irányát. Éppen napjainkban válik valóra Lenin előrelátása annak a korszaknak a beköszöntéséről, amikor a szocializmus olyan erővé válik, amely képes döntően befolyásolni az egész világpolitikát.

A jelenkor fő tartalmának helyes megítélése elvi jelentőségű, mivel a kor különféle meghatározásaiból különféle következtetések folynak a társadalmi fejlődés sarkalatos kérdéseit illetően. Aki úgy véli, hogy a kor jellege ma is a régi, az természetesen arra törekszik, hogy a kor e felfogásával kapcsolatos összes régi következtetéseket változatlanul fenntartsa.

A kommunista és munkáspártok moszkvai nyilatkozata a jelenlegi erőviszonyok marxista—leninista elemzése alapján megjelölte a fejlődés perspektíváit is. A történelmi haladás fő irányzatai a következők:

A szocialista világrendszer valamennyi országának objektív lehetőségei vannak, hogy még gyorsabban fejlessze termelőerőit. A Szovjetunióan és a szocialista tábor többi országának kimeríthetetlenek az erőforrásaik, testvéri együttműködésük a társadalmi élet minden területén gyönyörű perspektívát rejt magában. Fejlődésük, amely a jövőben nem lassúbbodni, hanem még gyorsulni fog, a példa hatalmas erejével igazolja a szocializmus fölényét a kivénhedt kapitalizmussal szemben.

A szocialista országok termelésének és munkatermelékenységének fejlesztésében eddig elért eredmények meggyőzően bizonyítják, hogy a szocialista országok jobb „motorral”, jobb társadalmi berendezéssel rendelkeznek. Mint ahogy az alábbi táblázatból kitűnik, az elmúlt 10 évben a kapitalista országok ipari termelése még 50 százalékkal sem növekedett, ugyanakkor a szocialista országokban több mint megháromszorozódott.

Az ipari termelés indexének fejlődése:

	1950	1952	1958	1959
Szocialista államok	100	136	264	305
Kapitalista államok	100	113	137	147

1956—1959 között 51 százalékkal nőtt a szocialista országok termelése. Növekszik a szocialista országok részaránya a világ ipari termelésében. Az 1917-es alig 3, az 1937-es mintegy 10 százalékról 1959-ben csaknem 35 százalékra emelkedett, és a közgazdászok számításai szerint már 1965-ben a szocialista tábor termeli majd a világ ipari termelésének több mint a felét, 1975-ben pedig kb. kétharmadát. Ezek az eredmények még inkább az erőviszonyok eltolódásához vezetnek, s gyökeres fordulatot jelentenek majd az emberiség történelmében.

Minden jel arra mutat, hogy a közeljövőben megvalósul az elnyomott népek és függő országok teljes felszabadulása. Az elmúlt 15 év alatt mintegy 40 új szuverén állam jött létre Ázsiában és Afrikában. A gyarmatok területe az 1945. évi 36,8 millió négyzetkilométerről 1960-ig 13,2 millióra csökkent. Ily módon alaposan megváltozott a világ politikai térképe és az erők megoszlása. Az afrikai kontinens lakosságának száma 225 millió fő, területe 11,7 millió négyzetkilométer. 1959-ben 10 független afrikai állam volt, ma már 27 van, amelyeknek összlakossága kb. 130 millió és területe kétszer akkora, mint Indiáé. Az afrikai gyarmatok népi mozgalmának harci jelszava, a „Függetlenséget még a mi nemzedékünk életében!” helyébe új jelszót hirdetnek Afrika népei: „Függetlenséget azonnal!”. A nemzeti mozgalom hullámai magásra csapnak Latin-Amerika formailag független, de ténylegesen függő országaiban is. „A gyarmati rendszer teljes összeomlása elkerülhetetlen. A gyarmati rabság rendszerének a nemzeti felszabadító mozgalom előretörése következtében végbemenő összeomlása — történelmi jelentőségét tekintve — a szocialista világrendszer megalakulása óta a legfontosabb jelenség” — olvashatjuk a Nyilatkozatban. A gyarmati rendszer napjai meg vannak számlálva.

*

Nem véletlen tehát, hogy napjainkban a burzsoá ideológusok és vezető politikusok lázasan ügyködnek azon, hogy a kommunista eszmék terjedésének, a szocialista országok iránti növekvő rokonszenvnek az ellenszerét megtalálják.

Az Egyesült Államok és más kapitalista országok teoretikusait és politikusait soha olyan félelem nem töltötte el a mi világnézetünkkel szemben, mint éppen napjainkban. A napi sajtó és a folyóiratok cikkei mellett számos ideológiai tanulmány jelent és jelenik meg a burzsoá könyvpiacra, amelyek témájukat az „ideológia és egymás mellett élés” tárgyköréből merítik. A monopóliumok urai és ideológusai maguk is lázasan keresik azokat az eszközöket, amelyekkel a kommunista eszmék térhódítását fékezhetik, és amelyeknek segítségével kivezethetik a zsákutcából a burzsoá ideológiát. Annak idején Dulles a következőket írta: „A sors iróniája, hogy mi, akik olyan büszkén hirdetjük minden szellemi erő tiszteletét, anyagi védelemre támaszkodunk, míg a meggyőződéses materialisták sikeres harcot folytatnak a társadalmi eszmék segítségével, és mindenütt felrázzák az emberiséget... Dinamikusnak kell lennünk, fel kell használnunk az eszmék fegyverét!”

— A mi eszméinktől való félelem a vezető imperialista politikusok és ideológusok körében néha már pánikszerű jelleget ölt. Minden olyan megnyilvánulást, amely a kapitalizmus „érdekeit” sérti vagy létét veszélyeztet, a kommunista ideológia rovására írnak. Ha a panamai nép fellázad azért, mert

zászlaját szeretné kitűzni a csatorna-övezetbe — az amerikai tőkések kommunizmusról kiabálnak. Ha a délamerikai államok értésére adják az észak-amerikai monopóliumok urainak, hogy elítélik gyarmatosító politikájukat — ennek oka a kommunizmus. Ha a kubai forradalom végrehajtja az agrár-reformot, amely felemeli a parasztok életszínvonalát, fejleszti a mezőgazdaságot — a vezető amerikai politikusok szemében ez a nemzetközi kommunizmus műve. És így tovább: kommunizmus az elnyomott népeknek minden olyan törekvése, amely saját iparuk és kereskedelmük fejlesztését szolgálja; kommunizmus a nemzeti függetlenségért folyó harc; kommunizmus minden olyan törekvés, amely nem hajlandó alárendelni magát az amerikai életforma, ideológia és gazdasági függőség különböző imperialista eszközeinek. Ez a páni félelem a kommunizmustól, a kommunista ideológia „fertőzésétől” semmiképpen sem az imperialisták erejét, biztonságérzetét és — mint ahogyan ezt sokan közülük óhajtják — a kommunista ideológia „pusztulását” igazolja. A valóság: a kommunista ideológia világméretű térhódítása, a szocialista országok fejlődése és ennek nemzetközi hatása, a szovjet tudomány óriási vívmányai, az égre rajzolt tűzjelek, az emberi kéz által történő mennybemenetel, a szovjet rakétatechnika csodálatos fejlődése, a világűrben elsőként keringő szovjet ember, továbbá a gyarmati és félgyarmati népek függetlenségi mozgalmának sikerei — ezek nyugtalanítják, és nem is indokolatlanul, a monopóliumok urait.

Ezért siránkozott annak idején a Neue Zürcher Zeitung 1960. január 5-i számában arról, hogy „a Szabad Világ hagyta, hogy az ő igazi alapjáról, a szabadságról, átcúsztassák Hruscsov területére, a békére...”

Éppen ezért az imperializmus felvonultatja egész fegyvertárát a marxizmus „diszkvalifikálása”, kompromittálása és „cáfolása” érdekében. A burzsoá ideológusokat, a vallást, az egyházat, a jobboldali szociáldemokratákat, a revizionistákat, egész hazug propagandagépezetét. Az ideológiai harc soha ilyen széles területen nem folyt a marxizmus—leninizmus térhódítása ellen.

A burzsoá filozófusok nagyon jól tudják, hogy pusztán a múlt eszméinek segítségével nem harcolhatnak a dialektikus materializmus és a kommunizmus ellen. Tisztában vannak azzal, hogy csupán ezekkel az eszmékkel nem tarthatnak ki sokáig, s nem jutnak messzire. Ezért próbálnak belekapaszkodni a legújabb tudományos felfedezésekbe, s igyekeznek felhasználni a tudományt céljaik érdekében.

A burzsoá és a jobboldali szociáldemokrata, valamint a revizionista közgazdászok új elméletet gyártanak a marxizmus „megcáfolására”. Legismertebbek: „a népi kapitalizmusról”, a „jóléti államról”, a „demokratikus szocializmusról” gyártott hamis, tudatmérgező elméleteik.

Szembetűnő a jobboldali szociáldemokraták ideológiai árulása. Néhány példa: több programjából a marxizmus utolsó „morzsáit” is törölte, nyíltan a burzsoázia oldalára állt (osztrák, holland párt). A nyugatnémet SZDP „elvi” állásfoglalásában olvashatjuk: „De a szociáldemokrácia mégis hajlandó együttműködni mindazon erőkkkel, amelyek elszántak arra, hogy fölényes demokratikus és szociális rendet állítsanak a kommunizmussal szembe. És szükség esetén az SZDP egyedül is szembeszáll a kommunizmussal”.

A SEATO — ez a háborús gyülekezet — szemináriumot szervezett, amelynek egyetlen célja volt kivizsgálni, „hogyan terjesztik a kommunista felforgató eszméket pszichológiai, gazdasági és más eszközök segítségével”.

A Keresztény Civilizáció Védelmére Alakult Bizottság rendezésében nyolc európai ország keresztény politikusainak részvételével Madridban nemzetközi keresztény kongresszust szerveztek (1960. január). A kongresszus megerősítette, hogy fokozni kell a „szabad világ” harcát a kommunista ideológia ellen stb.

A példákat hosszan lehetne sorolni. Azonban ez a néhány példa is érzékelteti: ideológiai téren nincs és nem is lehet békés egymás mellett élés!

Bár furcsán hangzik, mégis igaz: e frontális támadás a marxizmus—leninizmus ellen, egyik legékesebb bizonyítéka a mi eszméink hatalmas erejének. Lényegös változás ez, hiszen azt mutatja, hogy *a burzsoázia vezető politikusai és teoretikusai kénytelen-kelletlen elismerik: a kapitalizmus és a szocializmus, a régi és az új világ közötti világméretű harcban a kommunista világnézet mind szélesebb területen „anyagilag erővé” válik, mindenféle torzítás, hamisítás, álnok és hazug propaganda ellenére behatol a dolgozó tömegek közé, irányít mutat nekik.*

A burzsoá világnézet kigyógyíthatatlan válságba jutott. Ez érthető, mert miképpen fogytán a kapitalizmus életereje, az osztályuralmát kifejező világnézet is törvényszerűen zsákutcába kerül’.

A marxizmus—leninizmus, a proletariátus világnézete a jövőt, az életet, a haladást képviseli. Éppen ezért él, fejlődik, a dolgozók harcának kiteljesedésével, a szocializmus erejének gyarapodásával maga is gazdagodik. A burzsoá világnézet a pusztulás, a kizsákmányolás, a faji gyűlölködés, a reménytelenség ideológiája. A marxizmus—leninizmus kulcs a munkásosztály kezében a múlt és a jelen törvényszerűségeinek megértéséhez, iránytű a jövődőhöz, melynek segítségével felismerheti a társadalmi fejlődés törvényszerűségeit, pártja segítségével kijelölheti a győzelemhez vezető utat. A marxizmus—leninizmus maga az élet, a legigazságosabb, legemberibb társadalmi rend ideológiai kifejeződése, éppen ezért legyőzhetetlen, mint maga az élet. Miképpen a történelem elképzelhetetlen fejlődés nélkül, a társadalom jövődő nélkül, aképpen a mai világ elképzelhetetlen a marxizmus—leninizmus nélkül, mert ez a világnézet az emberiség legszebb vágyait, reményeit, a jövődőt fejezi ki. Ezért a burzsoázia vak gyűlölete ellene, ezért hamisítják, mocskolják, rettegnek elterjedésétől, ezért fog össze „kompromittálása” érdekében a reakció, a maradiság minden képviselője. Hiszen az emberiség történelme nem ismert még olyan elméletet, amely ilyen hatalmas szervező és átalakító hatást gyakorolt volna a társadalmi fejlődésre. Nem mozgattak, lelkesítettek még soha eszmék olyan nagy tömegeket, mint a kommunisták világnézete. Ilyen hatást csak a marxizmus—leninizmus gyakorolhatott az emberiség történelmének menetére, mert ez az egyedüli tudományos világnézet, amely a társadalmi fejlődés törvényeinek ismeretén alapul, a gyakorlat ellenőrzése alatt áll, a gyakorlat napról napra igazolja, és a gyakorlat tapasztalatai alapján állandóan gyarapszik, gazdagodik.

*

A békés egymás mellett élés eszméjének kritikusai gyakran felvetik: miért ragaszkodnak a kommunisták az ideológiai harchoz, amikor a nemzetközi kapcsolatok rendezését tűzik ki célul? Miért nem terjsztik ki a békés egymás mellett élést az eszmék területére? Vagyis: ha folyik az ideológiai harc, megteremthető-e a jószomszédi viszony és az együttműködés a kapitalista és a szocialista országok között?

A békés egymás mellett élés eszméjének épp az a lényege, hogy *nem egyszerűen különböző, hanem ellentétes társadalmi rendszerű államok egymás mellett éléséről van szó*. Ennélfogva ezt a problémát nem lehet szűk diplomáciai szemszögből nézni, hanem csakis társadalmi szemszögből, s ehhez hozzátartozik a világhelyzet osztályelemzése és a történelmi távlatok megértése.

Bármilyen fontosak ugyanis az államközi kapcsolatok, másik oldala is van a két rendszer létezésének. Mindegyik rendszer egy-egy osztály uralmát testesíti meg: az egyik a tőkésosztály, a másik a munkásosztály uralmát. Márpedig a két osztály között engesztelhetetlen harc dül.

Ez a harc csakis a fejlettebb, történelmileg haladóbb termelőmódot hordozó munkásosztály győzelmével végződhet. A győzelemhez vezető út fontos szakaszán jutottunk túl azzal, hogy már az emberiség egyharmada él olyan országokban, ahol győzött a szocializmus. Ez a siker azonban nem jelenti és nem is jelentheti az osztályharc végét. Fején találta a szöveget a svájci rádió francia nyelvű adásában (1960. dec. 6.), amikor a moszkvai értekezletet a következőképpen kommentálta: „A békés együttélés politikájának elfogadásával egy időben azonban a nyilatkozat a harcossabb forradalmi nézetet is figyelembe veszi, amikor megállapítja, hogy a békés együtt élés nem jelent lemondást az osztályharcról, nem jelenti az ideológiák összebékítését, hanem ellenkezőleg, a békés együttélés a tömegek mozgósítását jelenti a béke ellenségeivel szemben. A békeharcot tehát semmi esetre sem szabad összetéveszteni a pacifizmussal. A békeharc a nép szent haragja a háborús uszítók ellen. Az agresszív körökre a megegyezést rá kell kényszeríteni, ami nem könnyű dolog”.

Tehát tovább harcol egymás ellen a munkásosztály és a burzsoázia, és pedig nemcsak egy-egy országon belül, hanem a nemzetközi küzdőtéren is, ahol a két társadalmi rendszer között gazdasági, politikai és ideológiai téren egyaránt áll a harc, és a két társadalmi rendszer vitája mindaddig nem ér véget, amíg a haladóbb rendszer teljes győzelmet nem arat az egész világon. Ez a történelem törvénye. Megmásíthatatlan tény ez, amelyen semmiféle megállapodással nem lehet változtatni. Ezt a törvényt nem lehet hatályon kívül helyezni, mert objektíve létezik, és nem függ sem egyes személyek, sem kormányok akaratától. A társadalmi ellentmondások nem szűnnek meg a kapitalista és a szocialista világrendszer között, azonban az új világhelyzetben az új és a régi világ versengésének küzdőtere a gazdasági és az ideológiai szférába tevődik át. Nem „tüntethetők” el a két rendszer közötti gyökeres különbségek, egyik sem nőhet át a másikba, hiába „csinosítják” a modern revizionisták a mai kapitalizmust.

A történelmileg kikerülhetetlen világméretű harc *formáinak megválasztása* azonban sok tekintetben a kormányokon, a vezető osztályokon és pártokon múlik. Amikor a Szovjetunió a békés egymás mellett élést javasolja, abból indul ki, hogy a fegyveres konfliktust el lehet kerülni, s a harcot olyan vágányokra lehet terelni, amelyek leginkább megfelelnek az emberiség szükségleteinek és érdekeinek, s nem fenyegetik katasztrofális háborúkkal a civilizációt.

Azt tűzi ki célul, hogy az államok mondjanak le a fegyveres harcról, s helyette a harcnak azt a formáját válasszák, amelynek keretében a két társadalmi rendszer a népek támogatásáért versenyez. A harc e formája felel meg legjobban az emberiség érdekeinek. Ne a fegyveres erő, hanem a népek akaratát döntse el, melyik rendszer jobb, melyik rendszer biztosíthatja az igazi szabadságot és a kultúra felvirágzását és a magasabb életszínvonalat.

A két társadalmi rendszer harcának e formája szükségszerűen feltételezi az ideológiai harc folytatását. Amennyiben a kapitalizmus és a szocializmus célul tűzik ki a népek támogatásának megnyerését — kikerülhetetlen az eszmék harca.

Egyes úgynevezett „tudósok” azt igyekeznek bizonygatni, mintha a szocializmus megszületése előtt a testvériség és barátság, az egymás keblébe borulás egyetemes idillje uralkodott volna a földön, s aztán jöttek a kommunisták, akik most a két rendszer valamiféle versenyét és ideológiai harcát követelik. Ez a szemlélet velejéig hamis, mert amióta az osztálytársadalmak léteznek, sohasem volt „egyetemes eszmei idill” a földön. A kommunisták sem valamiféle egyetemes idill helyett javasolják a gazdasági versenyt és az ideológiai harcot — ilyen idill nincs és nem is lehet, amíg antagonisztikus osztályok léteznek —, hanem a „hidegháború” és a véres háborúk helyett.

Ezzel egy időben mindenkor nyíltan kifejezésre juttatják: rendíthetetlenül hisznek abban, hogy legyőzik a kapitalizmust ebben a versenyben, s harcolnak azért, hogy eszméik végső győzelmet arassanak az egész világon.

Céljaink nyílt feltárása, a jövőbe vetett rendíthetetlen hitünk készíti a burzsoázia politikusait és ideológusait arra, hogy felmelegítsék a történelem lomtárába dobott, a „forradalom exportjáról” szóló, kommunistaellenes rágalmaikat. A történelmi tapasztalatok bizonyítják, hogy a kommunisták sosem akartak — és ma sem szándékoznak — fegyveres erővel meghódítani idegen területeket, és nem akarják más népekre ráerőszakolni eszméiket és nézeteiket.

Vizont a történelmi tapasztalatok szerint a vereséggel végződött forradalmi megmozdulások nagy többsége azért bukott el, mert a belső reakciónak sikerült szövetkeznie a külső reakciós erőkkal, és ezek megfojtották a forradalmat. Ez történt az 1871. évi Párizsi Kommün idején, ez történt Bajorországban és Magyarországon 1919-ben. Maga a burzsoázia — amely kitalálta és terjeszti „a forradalom exportjának” hazug meséjét — folyamodik napjainkban is a reakció exportjához, ha erre lehetősége adódik.

A burzsoá ideológusok, akik a „forradalom exportálásáról”, a „közvetett támadásról” és a „Kreml cselszövéseiről” szóló mesékhez folyamodnak, mindenekelőtt azt akarják elhitetni, hogy a tőkésrendszer veszélyeztetése kívülről jön, s ha ez a „külső fenyegetés” nem volna, a kapitalizmus örök időnkig létezhetne válság, munkanélküliség, nyomor és háborúk nélkül.

A marxizmus—leninizmustól mindig távol állt a forradalom „exportjának”, a forradalom kívülről való „előrelökésének” gondolata. Annak idején Engels írta: „... a győztes proletariátus egyetlen idegen népet sem boldogíthat kényszer útján anélkül, hogy ezzel saját győzelmét alá ne ássa”. (Marx—Engels: Válogatott levelek. Bp. Szikra, 1950. 416. o.)

Lenin már 1918 júniusában figyelmeztetett arra, hogy „... vannak emberek, akik azt hiszik, hogy a forradalom egy idegen országban rendelkezre, megegyezés alapján megszülethet. Ezek az emberek vagy esztelenek, vagy provokátorok”. (Lenin Művei. Bp. Szikra, 1954. 27. köt. 491. o.) Mint ismeretes, Lenin mindig keményen bírálta az efféle nézeteket, amelyeket a trockisták és buharinisták vallottak. Lenin nekik válaszolva írta, hogy az ilyen „elmélet” teljes szakítást jelentene a marxizmussal, mert a forradalmak olyan mértékben fejlődnek, amilyen mértékben a forradalmakat előidéző osztályellenetek élesednek. A haladó eszmék pedig mindig utat törnek maguknak, a régiéket, elavultak pedig fokozatosan elvesztik befolyásukat. Ez a történelmi fejlődés objektív törvénye. Ezért a kommunisták — amikor minden eszközt

felhasználva harcolnak a békés egymás mellett élés eszméjének térhódításáért — nem adnak és nem adhatnak semmiféle biztosítékot senkinek korunk leghaladóbb és legtudományosabb eszméjének, a marxizmus—leninizmusnak világméretű befolyása további növekedése ellen. Ellenkezőleg: mindent elkövetnek annak érdekében, hogy ezek az eszmék minél tisztábban, minél teljesebb formában eljussanak a dolgozók legszélesebb köreihez, s azok megismerjék és megértsek ezeknek az eszméknek szerepét és jelentőségét az emberi haladás és saját sorsuk alakulása szempontjából. Nem kötnek és nem köthetnek „eszmei egyezséget” a burzsoá világnézettel, amely szöges ellentéte a kommunista világnézetnek, ahogy nem békíthető össze a tűz a vízzel, mert ez nem a békés egymás mellett élést, hanem a kommunizmus feladását jelentené. Nem kötnek és nem köthetnek „ideológiai fegyverszünetet”, mert ez az előbbiekhöz hasonló következményekkel járna, és emellett teljesen irreális elgondolás. Ilyen óhajjal csak olyan emberek állhatnak elő, akik nem értik a történelmi fejlődés törvényeit, a világon végbemenő társadalmi folyamatok lényegét, és azt hiszik, hogy a történelem menetét meg lehet állítani, csak éppen meg kell ebben állapodni.

Az ideológiai harc nem kiagyalt valami, nem valakinek a szeszélye, s nem is „csapda”, hanem a valóság megmásíthatatlan ténye, amely a különböző társadalmi rendszerek létezését tükrözi. Aki reális politikát akar folytatni, és a valóság talaján akar maradni, annak ezt tényként kell elismernie.

*

Napjainkban sokmillió néptömegek lendültek mozgásba, s maguk akarják eldönteni, melyik társadalmi rendszer nyújt nekik jobb, emberhez méltóbb életet. Ilyen helyzetben nem csupán az eszméknek van ideológiai jelentősége, hanem a tényeknek: az a döntő, milyen az életszínvonala valamely ország dolgozóinak, milyen gazdasági, demokratikus, tudományos és kulturális vívmányokkal büszkélkedhet egy-egy ország, s milyen ütemben fejlődik. Az előbbiektől mellé hadd idézzem Mendes France-t, aki egyik nyilatkozatában elismerte, hogy „ha a gazdasági fejlődés üteme Franciaországban és a Szovjetunióban olyan marad, mint amilyen jelenleg, akkor 15 év alatt az egy lakosra számított termelés kétszer olyan magas lesz a Szovjetunióban, mint Franciaországban”.

Vagy Aksel Kjölland neves norvég burzsoá író, aki a Powers-per alkalmából a Szovjetunióban járt, s „Az igazság ökölcsapásként sújtott le rám” című cikkében az alábbiakat írta:

„Semmi kétség nem férhet hozzá, hogy a világon nincs még egy annyira összeforrott állam, mint a Szovjetunió . . . Akár tetszik, akár nem, választanunk kell: ellenségünk vagy békés szövetségesünk legyen-e a Szovjetunió.

A Szovjetunió ma rugalmas és nagyszerűen olajozott gépezet, s a nép anyagi jóléte és elég magas életszínvonala jellemzi, noha a nyugati propaganda ennek éppen az ellenkezőjét igyekszik bebizonyítani. A Szovjetunióban minden embert teljesen elfoglal a hétéves terv teljesítése, s olyan részletesen figyelik a terv teljesítését, mint mi idehaza a gyorskorcsolyázó versenyek eredményeit. Kétségtelen, hogy ebben az országban mindenki szívből gyűlöli a háborút”. A burzsoázia világosabban látó képviselői rájöttek arra, hogy a történelmi tényeket tudomásul kell venni és ennek miniszélesebbkörű felismerése is nyomást gyakorolhat a burzsoá kormányokra politikájuk kialakításában. Mindamellet ma nem az a kérdés, hogy el kell-e ismerni vagy nem kell-e

elismerni az ideológiai harc jogosságát. Az ideológiai harc folyik, és addig fog tartani, amíg csak különböző társadalmi rendszerek, ellentétes osztályok lesznek a világon. A lényeg az, hogy a két rendszer versenyének és ideológiai harcának viszonyai között vegyék elejét a háborús összeütközéseknek, vessenek véget a „hidegháborúnak”, a népek együttműködése és barátsága alapján rendezzék a nemzetközi kapcsolatokat.

Megoldható-e ez a feladat? A kommunisták igennel válaszolnak erre a kérdésre. S amikor igennel válaszolnak, nem jámbor óhajokból, hanem a realitásokból, a mai világhelyzet józan elemzéséből indulnak ki. A mai világhelyzet józan elemzése megcáfolhatatlanul tanúsítja, hogy a háború, a nemzetközi feszültséget előidéző problémák többsége korántsem ideológiai eredetű. Nem ideológiai elgondolások akadályozzák például a leszerelést, hanem az a leszerelés akadály, hogy a fegyvergyártásban érdekelt monopóliumok nem akarnak lemondani a profitról, amelyet a fegyverkezési hajszá biztosít számukra. Nem a kommunista és a burzsoá világnézet harca, hanem a gyarmatosító politika vált ki állandóan veszélyes feszültséget Délkelet-Ázsiában, a Közel-Keleten és Észak-Afrikában.

A történelem tapasztalatai szerint az utóbbi idők nagy háborúit sem az ideológiai harc, s a különböző társadalmi rendszerek előnyeiről vagy hátrányairól folytatott vita okozta, hanem merőben anyagi természetű okok váltották azokat ki. Azért törek ki a háborúk, mert az imperialisták a profitot hajhászták, s harcoltak a világ újrafelosztásáért, a gyarmatokért, a befolyási övezetekért, a nyersanyagforrásokért és az értékesítési piacokért.

Ezekkel a tényekkel semmiféle meggyőző érvet sem tudnak szembeállítani azok, akik az ideológia rovására próbálják írni a társadalmi konfliktusokat és bonyodalmakat.

Hiszen a történelmi tények sora bizonyítja, hogy a keresztény államok éppen olyan gyűlölettel harcoltak egymás ellen, amilyen gyűlölettel a pogányok ellen harcoltak, s az első szocialista állam megjelenése előtt, a kapitalista „eszmei egység” viszonyai között sem tudta békésen megoldani vitáit a burzsoá világ — örökké konfliktusok és háborúk marcangolták.

Vannak viszont ellenkező példák is. A második világháborúban például az ideológiai különbség ellenére egyenesen szövetség állt fenn a szocialista országok és egyes tőkés hatalmak: az Egyesült Államok, Anglia, majd Franciaország között. S napjainkban is számos példa van arra, hogy normális baráti kapcsolatokat alakítottak ki egymással olyan országok, amelyek között komoly ideológiai különbségek vannak. Ilyen kapcsolatai vannak a Szovjetunióknak — és a többi szocialista országoknak is — például Finnországgal, Indiával, Indonéziával és Afganisztánnal. A jövőben nyilván gyarapodnak majd az ilyen kapcsolatok, a résztvevő országok és az egész emberiség üdvére.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy le lehet venni a napirendről a burzsoá ideológia ellen folytatott engesztelhetetlen harc feladatát, még abban az esetben sem, ha az államközi kapcsolatokban teljes győzelmet aratnának a békés egymás mellett élés elvei.

A burzsoá és a proletár világnézet között nincs és nem is lehetséges kompromisszum. Választani kell a magántulajdon vagy a társadalmi tulajdon, a burzsoá állam vagy a proletárdiktatúra, a polgári demokrácia vagy a szocialista demokrácia között. Az ilyen és ehhez hasonló fontos kérdésekben csak az egyik vagy a másik oldalra lehet állni. Középút nincsen. Amikor a kommunisták a békés egymás mellett élést javasolják, nem követelik a bur-

zsoáciától, hogy bármiféle ideológiai kérdésben adja fel a maga elveit, de harcolnak azért, hogy a marxizmus—leninizmus eszméi tért hódítsanak szerte a világon.

A következőket, elvszerű és erélyes ideológiai harc a szocializmus és a kommunizmus építésének egyik fontos feltétele a szocialista tábor országai-ban. A békés egymás mellett élés politikáját pedig a kommunisták nem azért javasolják, mintha fékezni akarnák a szocializmus és a kommunizmus építését, hanem azért, hogy még sikeresebben építhessék a szocializmust és a kommunizmust.

ИДЕОЛОГИЧЕСКАЯ БОРЬБА И МИРНОЕ СОЖИТЕЛЬСТВО

Генрик Ваш

В статье на основе тезисов Московской Декларации рассматривается вопрос соотношения мирного сожительства и идеологической борьбы. После определения содержания коэзистенции и изложения связанных с ним некоторых теоретических вопросов, автор приступает к анализу данной проблемы. Мирное сожительство является своеобразной формой классовой борьбы, создающей благоприятные условия для развертывания всех остальных форм борьбы. Марксизм-ленинизм всегда развивался в условиях непримиримой борьбы с буржуазными, ревизионистскими и догматическими взглядами. Теория «активного» сожительства югославских ревизионистов служит просто замаскированной классовой борьбы. В свою очередь догматизм неправильно оценивает изменения соотношения сил, происходящие в пользу социализма. Главной чертой современной системы является образование гегемонии мировой системы социализма. Буржуазия все более усиливает борьбу с марксистско-ленинской идеологией, и эта борьба охватывает все более и более широкие области. Идеологическая борьба не противоречит принципу сожительства; последний же обуславливает борьбу идей. Отказ от вывоза революции не означает, что мы, в целях распространения и победы идей коммунизма, не будем в идеологическом плане продолжать свою работу по убеждению масс. Сожительство является и борьбой и соревнованием, прежде всего в области идеологии. Войны никогда не возникали вследствие идеологических разногласий и споров. Между мировоззрением буржуазии и пролетариата нет и не может быть компромисса.

IDEOLOGICAL STRUGGLE AND PEACEFUL COEXISTENCE

Henrik Vass

The relationship between peaceful coexistence and ideological struggle is discussed on the basis of the principles of the Moscow Declaration. After defining the conception of coexistence, as well as some theoretical problems connected, the author analyses the issue in question. Peaceful coexistence is a specific form of class struggle creating at the same time favourable conditions for the development of all other forms of the struggle. Marxism—Leninism has always developed through implacable struggles against bourgeois, revisionist and dogmatic views. The so-called „active coexistence” theory of the Yugoslav revisionists serves nothing but to frustrate the class struggle. Dogmatism, on the other hand gives a wrong valuation of the changes which have taken place in power relations in favour of the socialist forces. One of the most characteristic features of our days is that the socialist world regime becomes predominant. The bourgeoisie has been ceaselessly increasing the struggle against Marxist—Leninist ideology. Ideological struggle, however, is in no way opposed to the principle of coexistence, indeed the latter supposes the struggle of ideas. Renouncement on the exportation of revolution does not mean that convincing work in the ideological field abroad in order to help the spreading and victory of the communist principles should cease. Coexistence is in fact both a struggle and a competition, and this is especially valid for the ideological field. Wars have never broken out because of ideological differences and disputes. There is no compromise, neither can be, between the bourgeois and the proletarian world view.

A marxizmus—leninizmus a tömegek, az osztály, a párt és a vezetők kölcsönviszonyáról*

P. N. GAPOCSKA

A címben jelzett téma több vonatkozásban igen jelentős és aktuális.

A néptömegek történelmi szerepe a marxizmusnak, a materialista világnézetnek alapvető tétele. A kommunista társadalomnak a mi országunkban és a szocialista társadalomnak a népi demokráciákban végbemenő sikeres építésének körülményei között jelentős mértékben megnövekedett a néptömegek szerepe és a történelemben játszott meghatározó szerepükről szóló marxista tanítás propagandájának jelentősége.

A társadalom mai fejlődése, a történelem objektív menete napirendre tűzte a legnagyobb feladatokat, amelyek valaha az emberiség előtt állottak, és ezeket csakis a néptömegek valósíthatják meg.

Feladatunk mindenekelőtt megakadályozni az emberek százmillióinak megsemmisítését, elhárítani az új háború, az atomháború veszélyét, hogy ily módon keresztülhúzzuk az imperialisták fenyegető terveit, és megvédjük a békét. A békéért folyó harcban most a néptömegek milliói kapcsolódnak be. A béke megvédésére a tömegekben ki kell fejleszteni a meggyőződést, hogy képesek ezt a feladatot megoldani. Ezért roppant fontos a néptömegek döntő szerepéről szóló marxista tanítás propagálása olyan nagy feladatok teljesítése érdekében, mint a világbéke megőrzése.

A társadalom jelen fejlődése az emberiség történelmének legnagyobb feladatát tűzte napirendre, a kizsákmányolás megszüntetését, a magát túlélő kapitalizmus megsemmisítését.

A mi korunkban a történelem objektív menete kitűzte nemcsak a régi, a termelőeszközök magántulajdonán és az ember által való kizsákmányolásán nyugvó társadalom megsemmisítésének feladatát, hanem a legnagyobb alkotó feladatot — az új, a szocialista társadalom teljes felépítését, illetve nálunk a kommunista társadalom felépítését.

A szovjet nép és a népi demokráciák tapasztalataiból tudjuk, hogy ezt a feladatot a néptömegek csak a kommunista párt vezetésével képesek teljesíteni.

A néptömegeknek a történelemben és a társadalom életében játszott meghatározó szerepének helyes bemutatása felfegyverzi az összes dolgozókat az ellenség feletti győzelembe és a szocializmus, a kommunizmus győzelmébe vetett törhetetlen hittel.

* A szerző előadásának szövegét rövidítve közöljük.

Hozzá kell tennünk, hogy a néptömegek és a személyiség szerepének megvilágítása fontos része annak a politikai és különösen ideológiai harcnak, amelyet a kommunisták az imperializmus és annak társadalomtudománya, a burzsoá áltudomány ellen folytatnak.

A nép, mint a történelmi materializmus kategóriája

A néptömegeknek a történelemben játszott meghatározó szerepéről szóló marxista tétel helyes megértése szempontjából mindenekelőtt azt kell tisztázni: mit értünk a nép és a néptömegek fogalmán? Erre a kérdésre a propagandisztikus irodalmunkban nincs világos válasz. Két szélsőség tapasztalható: egyesek szerint a népen, a néptömegeken kizárólag csak a dolgozókat, az anyagi javakat közvetlenül termelőket kell értenünk. Így például B. Porsnyev egészében érdekes és értékes cikkében azt állítja, hogy „a marxizmus—leninizmus a dolgozó néptömegeken az anyagi javakat közvetlenül termelőket érti.” (Voproszi Filozofii 1954. 4. sz. 20. o.)

Mások a nép fogalmát túlzottan kiszélesítik. Szerintük a nép fogalmába beletartoznak az összes emberek, az egész lakosság. Ezt a nézetet tükrözi például a Nagy Szovjet Enciklopédia „Nép” címszava is.

A marxizmus lényegéből kiindulva kell megállapítanunk a kérdés szemléletének alapvető kritériumait; ezek alapján kiderül, mit kell értenünk a nép fogalmán. Ilyen kritériumok a következők: 1. A nép a lakosság alapvető tömegét alkotja, és mindenekelőtt a történelem összes korszakaiban a dolgozó tömegeket jelenti. 2. A néphez tartoznak azok, akik a társadalom fejlődésének adott szakaszában haladó szerepet töltenek be.

Marx például bírálja Bakunyint a nép fogalmával való visszaélés miatt. Bakunyinnak „Az államiság és az anarchia” c. könyvét jegyzetelve Marx a következő, burzsoá politikusok által gyakran használt tétellel találkozott: „Az állam-vezetők és nép-képviselők egész nép által történő kiválasztásának általános joga.”

„Az egész nép” után Marx odairta: „Ilyen dolog, mint az egész nép, a szó mai értelmében fantázia.” (Marx—Engels Művei XV. köt. 191. o. oroszul.)

„A szociáldemokrácia teljes joggal harcolt és harcol most is a »nép« szóval üzőtt burzsoá demokrata visszaélés ellen. A szociáldemokrácia követeli, hogy ne leplezzék ezzel a szóval a népen belüli osztályellentétek meg nem értését. A szociáldemokrácia feltétlenül ragaszkodik ahhoz, hogy a proletariátus pártjának teljesen önálló osztály-pártnak kell lennie. De a népet nem azért tagolja »osztályokra«, hogy az élenjáró osztály önmagába zárkózzék... hanem azért, hogy... annál nagyobb lelkesedéssel harcoljon az egész nép ügyéért.” (Lenin Művei 9. köt. 103. o.)

A Szovjetunióban, ahol győzött a szocializmus, a nép fogalmán a munkásosztályt, a kolhozparasztságot és a szovjet értelmiséget értjük.

A nép fogalmáról szólva a népi demokratikus Kínában Mao-Ce-tung 1949-ben rámutatott, hogy „Kínában a jelenlegi szakaszban a munkásosztályt, a paraszti osztályt, a kis burzsoáziát és a nemzeti burzsoáziát kell népen értenünk”. (A népi demokrácia diktatúrájáról. 10. o. oroszul.)

Mindezekből láthatjuk, hogy 1. Az osztálytársadalmak korában a társadalom osztályokra tagozódik, ezért nem szabad visszaélni a nép fogalmával, mert az szigorúan konkrét-történelmi kategória. 2. A társadalmi fej-

lődés minden korszakában a nép fogalmába mindenekelőtt a dolgozó tömegek tartoztak és azok az osztályok, társadalmi csoportok, amelyek haladó szerepet játszanak a társadalom fejlődésében.

A nagy francia materialisták, akik a természet értelmezésében olyan magas fokra emelkedtek, az idealizmus fogságában maradtak, amikor a társadalom történetét, a néptömegek és a személyiség szerepét vizsgálták. A társadalom története náluk a tömegek passzív tevékenységévé vált. Csak a személyiségek hatnak a történelemben, a tömegek műveletlenek és ezért betegesen hisznek a nagyravagyókban. A műveletlenségben és a tévelygésben látta Holbach is az emberiség összes bajainak okát.

Miben látták a kiutat a francia materialisták? — a kiemelkedő személyiségek felvilágosító tevékenységében. A nagy személyiségek és az igazságos törvényhozók kultusza vörös fonalként húzódik végig a francia materialisták összes tanításain.

A nagy törvényhozóról álmodoztak az utópista szocialisták is, de nemcsak álmodoztak, hanem aktívan keresték is.

Hegel is lenézte a tömegeket, és tagadta a dolgozó tömegek történelmi tevékenységre való képességét. A dolgozó osztályt megvetéssel nevezte „csöcseléknek”, amely a polgári társadalmon kívül áll. A nép — Hegel szerint — formátlan tömeg, amelynek cselekedetei ösztönösek, értelmetlenek, vadak és szörnyűek. (Hegel Művei VII. köt. 328. o. oroszul.)

Hegelnél sehol nem jelentkezik olyan erővel a teológia, mint éppen a népről, az államról és a társadalomról szóló tanításában. A történelem — mondja — a világszellem fejlődésének folyamata. Isten a történelmet a kiválasztott népeken keresztül irányítja. Ilyen a német nép is. Istennek közvetlen kapcsolata van az ő felkentjeivel — hadvezéreivel és királyaival. Az államügyeket csakis isten kulturált és művelt kiválasztottjai képesek megoldani, nem pedig a nép. A kiemelkedő személyiségek a világszellem végrehajtói, ők játszanak meghatározó szerepet a történelemben. Maga az állam isteni folyamat a világban. (Hegel Művei VII. köt. 268. o.)

A marxizmus klasszikusai feltárták Hegel tanításának idealista, tudománytalan jellegét és osztályalapját.

Bjelinszkij, Herzen és Csernisevszkij is határozottan felléptek a személyiség kultusza ellen, mert hittek a nép alkotó erejében és abban, hogy a nép alkotja a társadalom fejlődésének fő erejét. Bjelinszkij nagyra értékelte a népet, és úgy gondolta, hogy a kiemelkedő személyiség a közös gondolat szerve, a mozgás feje, a század képviselője. A népek — írta Herzen — a világ drámájának hatalmas cselekvő alanyai, amelyek megvalósítják az egész emberiség ügyét, mint saját ügyüket. A zseniális személyiségek mindig megtalálhatók, amikor szükség van rájuk.

Csernisevszkij közvetlen közel került a néptömegek és a személyiségek történelemben játszott szerepének materialista megértéséhez. Úgy gondolta, hogy a dolgozó tömegek a társadalmi haladás fő mozgató erejét alkotják.

Dobroljubov azt írta, hogy „A történelmi személyiség, még a kiemelkedő is, nem több, mint szikra, amely felrobbantja a puskaport, de nem lobbantja lángra a követ, és maga is azonnal kialszik, ha nem talál gyorsan gyúló anyagot.”

Az orosz forradalmi demokraták nem lévén a proletariátus ideológusai, nem tudták megteremteni a társadalmi fejlődés átfogó, tudományos elméletét. Eltekintve erős materialista tendenciáktól, egészében véve a törté-

nelem magyarázatában idealisták maradtak. Marx és Engels voltak az elsők, akik létrehozták a valóban tudományos társadalomelméletet, megadva a néptömegek és a személyiség történelmi szerepének helyes magyarázatát.

A néptömegek szerepe a társadalmi termelés és a társadalom kultúrájának fejlődésében

A marxizmus—leninizmus tanítása szerint a társadalom anyagi életfeltételeinek rendszerében a fő erő a termelési mód, amely meghatározza a társadalmi rendszer jellegét, a társadalom egész arculatát és a társadalomnak egyik rendszerből a másikba való átfejlődését.

Milyen a dolgozó tömegek helye és szerepe a termelési módban?

Ezt mindenekelőtt a termelés meghatározó oldalának — a társadalom termelőerőinek vizsgálata során láthatjuk.

A termelési eszközök ember nélkül nem alkothatják a társadalom termelőerőit. A termelési eszközök maguk nem adnak anyagi javakat, mert ember nélkül nem megy végbe a termelés folyamata. Ahhoz, hogy megvalósulhasson a termelés folyamata, szükségszerűen működésbe kell hozni a termelési eszközöket. Az eleven munkának kell ezeket a dolgokat megragadnia, halottaiból feltámasztania és a lehetőségéből tényleges, tevékeny használati értékévé változtatnia. (Marx-Engels Művei XVII. köt. 203. o. oroszul.)

A néptömegek döntő hatása a termelőerők fejlődésére abban valósul meg, hogy az emberek, a dolgozó tömegek működésbe hozzák a termelőeszközöket, és tökéletesítik a termelési folyamatot; hogy a néptömegek a termelés folyamatában állandóan és szüntelenül változtatják, tökéletesítik a termelési eszközöket.

Marx „A Tőké”-ben bemutatta, hogy a dolgozó tömegek, miközben tökéletesítették termelési eszközeiket még a feudalizmusban hatalmas tapasztalati anyagot halmoztak fel, amelyet azután a gépek megszerkesztésére használtak fel. A gépek feltalálói általánosították a dolgozó tömegek munkatapasztalatait, ráadásul meg sem valósíthatták volna találmányaikat a gyakorlatban a dolgozók és a szakmunkások nélkül.

A néptömegek a termelési folyamat alapvető erőiként döntő hatást gyakorolnak az egész társadalom fejlődésére, az emberiség egész történetére. Ez egyike a legfontosabb és legalapvetőbb tételeknek a néptömegek történelmi szerepének tudományos meghatározása során.

A marxizmus ezen tételével nem tagadja az uralkodó osztály pozitív szerepét a társadalom termelőerőinek fejlődésében, különösen az új rendszer győzelmének periódusaiban, a fejlődés felemelkedő szakaszában. Ismeretes például, milyen nagyszerűen értékelte Marx és Engels a Kommunista Kiáltványban a burzsázia történelmi szerepét. A marxizmus megalapozói szerint a burzsoázia a történelemben magasfokú társadalmi szerepet játszott. Uralkodásának nem egészen 100 éve alatt — mutatott rá Marx és Engels — hatalmasabb termelőerőket teremtett, mint az összes megelőző nemzedékek együttvéve.

A marxizmus tanítása szerint a termelési módot nemcsak a termelőerők alkotják. A termelési módnak van egy másik oldala is: a termelési viszonyok.

A dolgozó néptömegek munkájukkal fejlesztik a termelési eszközöket, tökéletesítik a termelőerőket: ezzel előkészítik a termelési viszonyok meg-

változtatása számára az anyagi feltételeket. Az általános szociológiai törvény: a termelőerők és a termelési viszonyok összhangja utat tör magának. Ez kifejeződik az osztályok harcában, melynek során a tömegek harcai, a népfelkelések aláássák a régi rendszer alapjait.

Marx aláhúzta, hogy az osztályharc, a gazdasági harc jelentősége nem merül ki a gépek, a termelőerők fejlesztésére irányuló ösztönzésben, hanem jóval nagyobb jelentőségű. A proletariátus osztályharca a munkásság és a forradalmi erők tömörítésének folyamata, a kapitalizmus megdöntésére irányuló folyamat, amelyben a munkásosztály képes magára vállalni a forradalmi harc vezetőjének és élcsapatának szerepét. A kegyetlen osztályharcban a dolgozó tömegek nemcsak a régi rendet döntenek meg, hanem egyben megteremtik a társadalmi élet új, magasabbrendű formáit is. E tekintetben a munkásosztálynak különösen nagy szerepe van. A tömegek e szerepéről beszélve Lenin a következőket mondja: „Ha a forradalmi osztályok népi alkotó ereje nem teremtette volna meg a szovjeteket, akkor a proletárforradalom Oroszországban reménytelen lett volna.” (Lenin Művei 26. köt. 90. o.)

A marxizmus—leninizmus szerint a régi termelési viszonyok változása, újjal való felcserélése a társadalmi haladás legfontosabb szakaszát alkotja, melyben a néptömegek meghatározó szerepet játszanak.

A rabszolgák forradalma megteremtette a rabszolgatartó termelési viszonyok likvidálásának feltételeit. A parasztok, kézműiparosok, a városok és a fiatal munkásosztály felkelései a burzsoá-demokratikus forradalmak tüzeiben semmisítették meg a feudális viszonyokat. Az új, a szocialista társadalom alkotója pedig a munkásosztály, szövetségben a falu dolgozó tömegeivel.

A szocialista forradalom nagy fölénye abban van, hogy azok élvezik gyümölcsét, akik megvívták ezt a harcot. Ha régen a forradalmakban győztek a felkelő néptömegek, ezt a győzelmet mindig a kizsákmányoló osztályok használták ki. Ennek ellenére a néptömegek érdekelve voltak a régi rendszer megdöntésében és az új létrehozásában, bár számukra az új rend nem hozta meg a teljes felszabadulást.

A Nagy Októberi Szocialista Forradalom új korszakot nyitott az emberiség történetében. Ezt a forradalmat, eredményeit, méreteit, a tömegek aktív részvételét tekintve, nem lehet hasonlítani semmi máshoz a történelemben.

A termelőerők és a termelési viszonyok összhangjának törvénye a társadalmi-gazdasági formáció hanyatló szakaszában érinti a társadalom önmagát túlélő erőinek érdekeit, ezért ezen erők oldaláról erős ellenállással találkozunk. Következésképpen kell egy társadalmi erőnek lennie, amely képes ezt az ellenállást leküzdeni. „A politikai szabadság és az osztályharc nagy kérdéseit — mutat rá Lenin — végeredményben csakis az erő dönti el”. (Lenin Művei 9. köt. 17. o.) A forradalom győzelme számára ezt az erőt a széles néptömegek jelentik, és ezért a nép minden szociális forradalom fő ütőerejeként, a társadalmi és politikai felépítmény megváltoztatásának mozgató erejeként lép fel.

A néptömegeknek a társadalom termelési viszonyai fejlődésében betöltött szerepéről szólva meg kell jegyezni, hogy ez dialektikus jellegű: egyrészt a tömegek megteremtik a termelési viszonyok fejlődése és tökéletesedése számára az anyagi feltételeket, másrészt ugyanazon tömegek har-

colnak a kizsákmányoláson és a magántulajdonon alapuló termelési viszonyok ellen.

A marxizmus—leninizmus tanítása szerint a néptömegek döntő hatást gyakorolnak a kultúra fejlődésére is. Miben nyer kifejezést ez a döntő hatás?

1. A néptömegek munkájukkal teremtik meg a kultúra kialakulásának és fejlődésének anyagi feltételeit.

2. A néptömegek maguk is a kultúra alkotói.

3. A néptömegek teremtik meg azt a lehetőséget, hogy az egyes emberek a kultúra kiemelkedő művelőjévé váljanak, hogy egész életükben csak a választott területtel foglalkozhassanak. A kultúra művelői ezért elsősorban az általuk is felhasznált anyagi javak létrehozóinak, a dolgozó néptömegeknek lekötölezettjei.

4. A marxizmus—leninizmus tanítása szerint a kultúra kiemelkedő művelői a népi alkotásokból nyernek inspirációt a maguk tevékenysége számára. Csak azokra támaszkodva nyernek lehetőséget, hogy nagy alkotásokat teremthessenek. Ezáltal a néptömegek az alkotói nemcsak az anyagi értékeknek, hanem a szellemi kultúrának is. A kultúra fejlesztésében kiemelkedő szerepet játszó nyelv maga is a dolgozó tömeg, a nép alkotása.

„Az egyetemes kultúra — mutatott rá Gorkij — a dolgozó nép csontjain épül fel, amelyet vére forrasztott egybe.” (Gorkij: A művészetről 635. o. oroszul.) A nép dalban, eposzban, mesében, legendákban, táncokban, rajzokban, közmondásokban fejezi ki igazságszeretetét és bölcsességét, valamint az igazságos jövőről szőtt álmait. Az orosz népmesék és hősi énekek nélkül nem jöhettek volna létre Puskin csodás költeményei. Az orosz népdal és népi motívumok nélkül Glinka nagyszerű zenéje sem születhetett volna meg. Glinka, az orosz nemzeti muzsika megteremtője, zseniálisan fejezte ki a zeneszerző tevékenysége és a népi alkotások közti szerves kapcsolatot, amikor rámutatott a népi alkotások meghatározó szerepére az alkotó tevékenységben.

A néptömegek minőségileg új, egyre növekvő szerepe a szocializmusban

Az antagonisztikus társadalmak történetében, megfigyelhető, hogy az egymást követő társadalmi, gazdasági formációk élettartama mindinkább csökken. A kapitalista rendszer minden előző társadalomnál gyorsabban merült ki, és helyébe a szocializmus lép.

Így a történelemben a folyamat gyorsulása állapítható meg az emberiség előtörténetéből az igazán emberi, a kommunista társadalom felé való fejlődés során. A mi korunk a legnagyszerűbb időszak a társadalom fejlődésében, mind a társadalmi fejlődés ütemét, mind ezen fejlődés haladó tartalmát tekintve.

Milyen okokkal tudjuk megmagyarázni a történeti fejlődésnek e jelentős gyorsulását? Fő oka az a tény, hogy a néptömegek mindinkább saját kezükbe veszik sorsuk irányítását, és megkezdik az új élet építését.

A szocializmusban a néptömegek minőségileg új és egyre növekvő szerepét az új rendszer nagy előnyei határozzák meg. Mindenekelőtt az a tény, hogy nem létezik sem szociális, sem nemzeti elnyomás, mert ezek gazdasági alapját a termelőeszközök magántulajdona alkotja.

A kapitalizmusban a termelőeszközök magántulajdona elkülöníti és eltaszítja az embereket egymástól. Itt a burzsoá magánérdek uralkodik,

amely magában foglalja a mások rovására, a dolgozó tömegek kizsákmányolása révén való meggazdagodást. Ugyanakkor a szocializmusban a társadalmi tulajdon egyesíti az embereket, és ezáltal a néptömegek lehetőséget nyernek arra, hogy minőségileg új, minden eddiginél nagyobb hatást gyakoroljanak az új termelési mód fejlődésének ütemére.

Az Októberi Forradalom a néptömegek tevékenysége számára gyökeresen új feltételeket hozott létre: a szocialista tulajdon alapján létrejött új termelési viszonyokat, az elvtársi együttműködés és a kölcsönös segítségnek viszonyait. Az új szocialista termelési viszonyok igen kedvező feltételeket nyújtanak a termelőerők fejlődése számára.

A szocializmusban megváltozott a munka jellege. A munka becsület és dicsőség dolga lett. A dolgozók „kifejleszthetik képességeiket... megnyilvánulhatnak azok a lehetőségek, amelyek a népben, ebben a frissen bugyogó forrásban megvannak, s amelyeket a kapitalizmus ezer meg ezer, millió meg millió esetben eltiport, elnyomott és elfojtott.” (Lenin Művei 26. köt. 418. o.)

Ilyenképpen korábban a néptömegek biztosították a régi megsemmisítést és az új megteremtését, de az új lehetőségek nem biztosították a társadalom progresszív fejlődésében a nép számára saját alkotásainak gyümölcseit, mert ezeket mind a munkában, mind a politikában, mind a forradalomban a kizsákmányoló osztályok aratták le. Most azonban a dolgozó tömegek saját maguknak, saját társadalmuknak dolgoznak, és ez a legnagyobb ösztönző erőt képviseli a néptömegek aktivitásában, a termelés, a kultúra és általában a forradalmi átalakulások területén.

Míg régebben a nép ellenséges osztályokra esett szét, addig a szocializmusban az erkölcsi-politikai egység, a népek barátsága, a munkás-paraszt szövetség, a szovjet hazafiság olyan egyesítő erő, amely gigantikus módon gyorsítja a társadalom fejlődését, és növeli a néptömegek szerepét a történelemben, a társadalom fejlődésében.

A dolgozó tömegek új viszonyát a munkához és a termelőeszközökhöz fényesen bizonyítják a Szovjetunióban és az egész szocialista világrendszerben megfigyelhető ésszerűsítési és újítási javaslatok. A tömeges újítás nemcsak a városra, az iparra jellemző, hanem a szocialista falura is. A kolhoz-parasztok és a szovhozok munkásai nemcsak tökéletesítik az általuk használt gépeket, hanem teljesen új gépeket hoznak létre.

Azt láthatjuk tehát, hogy a szocializmusban a néptömegek minőségileg új és egyre növekvő szerepe objektív gazdasági okokkal van összefüggésben.

A szocializmus viszonyai között a néptömegek minőségileg új szerepének objektív szükségszerűségében mutatkozik meg az a fontos vonás, hogy az új társadalom nem ösztönösen, hanem tudatosan jön létre.

Az új társadalom építése nemcsak életre hívja a néptömegek alkotó szerepének szükségszerűségét, hanem megteremti az új szerep számára az objektív feltételeket, amelyek felhasználása a marxista—leninista pártok legfontosabb kötelessége.

A kommunizmus építése során a széles néptömegek további aktivizálása irányában nagy jelentőséggel bír a dolgozók kommunista nevelése, a tömegek közti politikai munka, a dolgozók kulturális és műszaki színvonalának emelése.

A munkásosztály és a párt szerepe a társadalmi fejlődésben

A marxizmus—leninizmus azt tanítja, hogy a párt szerepét a történelemben mindenekelőtt a munkásosztálynak a mai társadalom fejlődésében betöltött szerepe határozza meg.

„Annak feltételezése, hogy valamennyi »dolgozó« egyformán képes erre a munkára, nem volna más, mint az özőnvízelőtti, Marx előtti szocialisták üres frázisa vagy illúziója. Mert ez a képesség nem adódik önmagától, hanem történetileg fejlődik ki és csak a kapitalista nagyüzemű termelés anyagi feltételeiből fejlődik ki.” (Lenin Művei. 29. köt. 429. o.)

A munkásosztálynak a társadalmi fejlődésben betöltött szerepéről szóló tétel képezi a marxista tanítás legfontosabb oldalát. A pártnak mint átalakító és szervező erőnek jelentősége a munkásosztály társadalmi szerepének felismerésében rejlik.

Lenin a párt szerepéről szólva rámutatott: „A marxizmus, amikor a munkáspártot neveli, a proletariátus élcsapatát neveli, amely a hatalmat meg tudja ragadni és az egész népet el tudja vezetni a szocializmushoz, tudja az új rendet irányítani és szervezni, valamennyi dolgozó és kizsákmányolt tanítója, vezetője és vezére tud lenni abban, hogy társadalmi életüket a burzsoázia nélkül és a burzsoázia ellenére berendezzék.” (Lenin Művei. 25. köt. 433. o.)

A párt átalakító szerepe a marxizmus—leninizmus nagy tanításával kapcsolatos, e tanításnak köszönheti, hogy teljesíti a társadalmi fejlődés formálójának funkcióját, és támaszkodva a társadalmi fejlődés objektív törvényeire, nemcsak szervezi a tömegeket, hanem tudományosan meg-alapozott politikát folytat.

A párt ereje a néppel, a dolgozó tömegekkel való elszakíthatatlan kapcsolatában rejlik. A tömegekhez fűződő széles kapcsolat, annak állandó erősítése nélkül, a tömegektől való tanulás nélkül — a munkásosztály pártja nem lehetne valóban tömegpárt, és nem lenne képes vezetni a munkásosztályt és a dolgozók millióit.

A kommunizmus építésének szakaszában, amikor a szocialista gazdasági rendszer osztatlanul uralkodóvá vált, amikor a gazdasági élet ösztönös folyamatait a minimálisra csökkentették és az objektív és szubjektív tényezők új kölcsönviszonyának objektív előfeltételei megteremtődtek, a szubjektív tényező szerepe soha nem látott mértékben megnövekedik, mind a tömegek véleményét, mind a párt átalakító, szervező és vezető szerepét tekintve.

A személyiség szerepe a történelemben. Harc a személyi kultusz és a vezérek szerepének anarchista leértékelése ellen

Marx és Engels már az ifjú hegelianusok elleni harcban felléptek azon irányzat ellen, mely szerint a kritikusan-gondolkodó személyiségek a történelem formáló erői. Az ifjú hegelianusok a társadalom fejlődésének ezzel az idealista koncepciójával léptek fel, amikor a világra vonatkozó nézetek nagy-változásokon mentek keresztül, amikor bekövetkezett az emberek tudatának megtisztítása a babonáktól és az előítéletektől, mint szükséges feltétele a társadalom megváltoztatásának.

Marx és Engels az 1848-as forradalmak példáján részletesen kidolgozták a néptömegek és a személyiség történelmi szerepéről szóló kérdést.

Marx „Az osztályharcok Franciaországban” és a „Louis Bonaparte Brumaire 18-ája” c. munkáiban kimutatta, hogy a néptömegek szerepe a társadalom fejlődésének különböző szakaszaiban más és más. Bár a proletariátus a burzsoá és különösen a burzsoá-demokratikus forradalom fő ütőereje, történelmi szerepét azonban az osztályharc fejlődésének színvonala, saját politikai pártjának kialakulása és tevékenysége határozza meg.

Egy dolog a proletár tömegek részvétele a burzsoá-demokratikus forradalomban, pl. 1848-ban, olyan körülmények között, amikor a proletár még a polgári előítéletek, a parlamentáris illúziók, a köztársaságba vetett hit közepette él, és más dolog a proletárforradalom, amely — mint Marx a „Louis Bonaparte Brumaire 18-ájá”-ban megjegyezte — az illúziókkal való leszámolással kezdődik. Marx éppen ebben az időszakban adta zseniális jellemzését az osztály-ideológusnak, a kispolgári ideológus példáján. Az ideológus — mondja Marx — nem feltétlenül az adott osztály életfeltételeinek tipikus képviselője vagy megtestesítője. A kispolgári ideológia képviselője például nem feltétlenül szatócs a maga személyében vagy szatócsok híve, képzettsége szerint olyan távol áll a szatócsoktól, mint ég a földtől. Ideológussá az teszi az embert, hogy nem megy túl az adott osztály életkörülményeinek határain.

A Louis Bonaparte által előidézett fordulat konkrét körülményeit elemezve, Marx és Engels kiemelik, hogy elengedhetetlen azoknak a történelmi körülményeknek tudományos megállapítása, amelyek lehetőséget adnak ennek vagy annak a személyiségnek, hogy az ország életében jelentős fordulatot hajtson végre.

Mindezek a megállapítások megerősítik a marxizmus legfontosabb elméleti tételeit a szükségszerűségről és a véletlenről, az egyszerű és az általánosról, a történelmi fejlődés általános menetéről, melyben a meghatározó erő a termelési mód. Elmélyítik a történelmi folyamat konkrét tartalmáról szóló megállapításokat, mert a különböző korszakok jellemző sajátosságai az országok életében a történelmi személyiségek, politikai pártok és vezetőik tevékenységével kapcsolatosak. A néptömegek és a személyiség kölcsönviszonyának problémája a társadalmi szükségszerűség és véletlen dialektikájában fejeződik ki. A marxizmus nem tagadja a véletlenek szerepét a történelemben. Mint Marx írja: „... a történelem nagyon misztikus lett volna, ha a véletlenek nem játszanának benne szerepet. Ezek a véletlenek természetesen szerves részei a történelem általános menetének, amelyeket megint más véletlenek ellensúlyoznak. A gyorsulás vagy lassulás nagymértékben ezektől a véletlenektől függ. Az olyan eset is nagy szerepet játszik ezek között, mint pl. kezdetben a mozgalom élén álló emberek jelleme.” (Marx levele Kugelmanhoz 1871. IV. 17.) Lenin nyomatékával aláhúzta, hogy nincs semmiféle ellentmondás az objektív gazdasági törvények elismerése, a tömegek meghatározó szerepe és a személyiség történelmi szerepe között. „A marxizmus abban különbözik az összes többi szocialista elméletektől, hogy kiválóan egyesíti egyrészt a teljes tudományos józanságot az objektív helyzetnek és a fejlődés objektív menetének elemzésében, másrészt pedig a tömegek forradalmi energiája, forradalmi alkotó ereje, forradalmi kezdeményezése jelentőségének leghatározottabb elismerését — és természetesen az egyes egyénekét, csoportokét, szervezetekét, pártokét, amelyek képesek kitapogatni és realizálni az egyik vagy másik osztályhoz fűződő kapcsolatokat”. (Lenin Művei 13. köt. 24. o. Szikra 1954.)

A személyiség történelmi szerepének tudományos megoldása érdekében a történelmi materializmusnak abból az alaptételéből kell kiindulni, hogy a társadalmi fejlődés főereje az anyagi javak termelésének módja. A termelési folyamat főerőit pedig a dolgozó tömegek képezik. A társadalom története mindenekelőtt a dolgozó tömegek, az anyagi javak termelőinek története. A társadalom, a nép, az osztályok teremtik a kiemelkedő személyiségeket. Nem a hősök teremtik a népet, hanem a nép a hősöket.

A kiemelkedő személyiség a sajátos társadalmi körülmények és egyéni adottságok következtében másoknál hamarabb és helyesebben képes felismerni a társadalmi fejlődés új, objektív szükségleteit. A kiemelkedő személyiség mindenkinél korábban megérti a fennálló rend és viszonyok megváltoztatásának szükségszerűségét, de nemcsak megérti, hanem határozottan harcol is ezen feltételek megváltoztatásáért.

A kiemelkedő személyiség képes megtalálni és feltárni azokat az erőket, utakat és eszközöket, amelyek segítségével megoldhatják a nép, az osztály, a társadalom előtt álló feladatokat. A nagy ember az eseményeket egyéni jelleggel ruházza fel, mint Plehanov mondja:

„A nagy ember nem azért nagy, hogy személyes sajátosságai egyéni arculatot adnak a nagy történelmi eseményeknek, hanem azért, hogy oly sajátosságai vannak, amelyek őt leginkább képessé teszik arra, hogy szolgálja kora ama nagy társadalmi szükségleteit, amelyek az általános és különös okok befolyása alatt jönnek létre... A nagy ember azért kezdeményező, mert *tovább* lát a többiekénél, *erősebben* akar, mint a többiek. Megoldja azokat a tudományos feladatokat, amelyeket a társadalom szellemi fejlődésének megelőző menete napirendre tűzött, rámutat az új társadalmi szükségletekre, melyeket a társadalmi viszonyok megelőző fejlődése hozott létre, megragadja a kezdeményezést e szükségletek kielégítésére. Hős. Nem abban az értelemben hős, hogy meg tudná állítani, vagy meg tudná változtatni a dolgok természetes menetét, hanem abban az értelemben, hogy tevékenysége e szükségszerű és tudattalan menet tudatos és szabad kifejezése. Ebben rejlik minden jelentősége, ebben rejlik minden ereje.” (Plehanov: A személyiség történelmi szerepének kérdéséhez, Szikra. 1947. 56. o.)

A haladó osztályok mindig kifejezik az objektíve megérett gazdasági, politikai, történelmi szükségleteket. A haladó osztályok harcában jelentkezik a személyiség, a vezér kiemelkedő tevékenységének lehetősége. A nagy személyiség semmivé válik, ha eszméi és kívánságai szembe kerülnek a társadalom gazdasági fejlődésével, a haladó osztály szükségleteivel; és ellenkezőleg, kiemelkedővé válik akkor, ha eszméi és kívánságai a haladó osztály szükségleteit, a társadalom gazdasági fejlődésének szükségleteit fejezik ki.

A marxizmus—leninizmus különösen a haladó osztályokkal, a munkásosztállyal kapcsolatban emeli ki a személyiség vezető szerepét, de egy időben harcot folytat az egyéniség történelmi szerepét helytelenül értelmező ellentétes irányzatokkal: az anarchizmussal és a burzsoá személyi kultusszal.

„Minden közvetlenül társadalmi vagy nagyobb méretű közös munkánál többé-kevésbé irányításra van szükség, amely az egyéni tevékenységek összhangját biztosítja, valamint végrehajtja azokat az általános tevékenységeket, amelyek a termelést végző egész szervezet mozgásából — ellentétben az egyes szervek mozgásával — adódnak. Magános hegedűművész önmagát vezényli, a zenekarnak karnagyra van szüksége.” (Marx: A tőke 357. o. Szikra 1949.)

A szocialista forradalom győzelmének feltételei között a vezetők és vezérek szerepe még nagyobb mértékben növekszik. Ezért tulajdonít Lenin híres munkájában „A szovjet hatalom soronlevő feladatai”-ban oly nagy jelentőséget a vezetők és vezérek szerepének. „Minden nagy gépípar — mint a szocializmus anyagi alapjának termelési forrása — feltétlenül szigorú *akarat-egységet* követel meg, amely száz, ezer és tízezer ember közös munkájának irányítását jelenti.” Technikailag, gazdaságilag és történelmileg ez a szükség-szerűség világos, ezt a szocializmusról komolyan gondolkodók mind elismerték mint nélkülözhetetlen feltételt. Ez az alárendelés — a közös munka résztvevőinek tudata és fegyelmezettsége mellett — egy karmester nagyszerű vezetésére emlékeztet.

Engels egyenesen rámutatott, hogy „aki tagadja, különösen a forradalmi harcban tagadja a személyiség szerepét, az a reakciót szolgálja”.

A személyi kultusz elleni harcra egy időben kötelesek vagyunk a vezérek és vezetők szerepének leértékelése, kicsinyítése ellen harcolni. Ez különösen fontos a szocializmus viszonyai között, ahol növekszik nemcsak a néptömegek, de a személyiség, a vezetők szerepe is.

A személyi kultusz lényege mindenekelőtt az, hogy a személyiséget, a vezéreket természetfeletti tulajdonságokkal ruházza fel; a nép, a dolgozók tetteit a vezéreknek tulajdonítja, és ignorálja a néptömegeket, a történelem igazi alkotóit.

A személyi kultusz — burzsoá elmélet, burzsoá világnézet. A személyi kultusz alapja az idealizmus, amely szerint a nagy személyiség értelme mindenek felett áll, tevékenységével képes létrehozni és átalakítani a történelmet. Eszerint a vezér akaratja a történelem meghatározó tényezője, szemben a társadalom fejlődésének objektív törvényeivel.

A burzsoázia mindig terjesztette a személyiség kultuszát. Thomas Carlyle a XIX. századbeli angol történész, filozófus és író, „A hősök és a hősiesség a történelemben” c. művében azt írta: „A világtörténelem, annak a története, amit az ember megvalósított e világban, lényegében a nagy emberek története, kik e földön tevékenykednek . . . Minden, amit létrehoztak ebben a világban, lényegében az alkotó gondolat külső, anyagi eredménye, gyakorlati realizációja, azaz a nagy emberek tevékenysége. Az ő történetük hozza létre a történelem valódi lényegét.” (T. Carlyle, i. m. 1—2. o. oroszul.)

A voluntarizmus a burzsoá személyi kultusz alapja. Míg a középkorban, Szent Ágostonnál, a voluntarizmus szorosan kapcsolódik az isteni predesztinációhoz, addig napjainkban a politikai kalandorság a vezér kultuszának megalapozásával, a nagy személyiség eszméjével kapcsolódik össze.

A modern viszonyok között az idealizmus divatos iskolája a burzsoá filozófiában a perszonalizmus, amely reakciós filozófiának megalapítója az amerikai Bowne volt. Jelenleg Flewelling és Brightman állnak az iskola élén. A perszonalisták a lét ősalapjának a személyiséget, a szellemi lényeket tartják. Isten a legfelsőbb személyiség, a világ alkotója. A természet minden törvénye — az isteni személyiség és akaratának megnyilvánulása. A társadalmi életet az isteni vagy emberi alkotó személyiség célszerű tevékenysége világítja meg. A társadalom, a társadalmi élet — a perszonalisták szerint a véletlenek, az előre nem látható változások káosza, amelyek az egyes személyek akaratára szerint változnak. A személyiség a világ fejlődésének legfőbb értéke és végcélja. A perszonalizmus a néptömegekkel szembeszegülő erős személyiség kultuszát hirdeti.

A marxizmus mindig harcolt a személyi kultusz ellen. Marx és Engels teremtették meg a történelmi materializmust, amely az anyagi termelés, a néptömegek meghatározó szerepét mutatja ki a történelem folyamatában. Marx egyik levelében rámutatott: „Mind a ketten, itt gondolok magamra és Engelsre — egy lyukas garast sem adtunk a népszerűségre. Ime a bizonyíték: mindenféle személyi kultuszt ellenezve, az Internacionálé fennállásának idején soha nem engedtem annak a számtalan levélnek nyilvánosságra hozatalát, melyekben érdemeimet méltatták, és amelyekkel elárasztottak a különböző országokból, sőt soha nem válaszoltam rájuk, és csak nagy ritkán olvastam el őket. Első belépésünk a kommunisták tikos társaságába olyan feltételek mellett történt, hogy a szabályzatból kidobnak mindent, ami a tekintély előtt való hajbókolást feltételezi.” (Marx—Engels Művei 26. köt. 487. o. oroszul.)

Az SZKP története 1959-ben megjelent új kiadásában a párt értékelte ezt a kérdést. Ebben a tankönyvben rámutatnak arra, hogy Sztálin tevékenységében kettévált a szó és a tett, az elmélet és a gyakorlat. Sztálin munkái helyesen fejtik ki a népnek mint a történelem alkotójának, valamint a pártnak és a Központi Bizottságnak mint kollektív vezetőnek a szerepét; a kérdésekkel szemben tanúsított figyelemnek, a pártonbelüli demokráciának elméleti problémáit. Azonban, amikor a gyakorlatra került a sor, Sztálin eltért ezekről a marxista—leninista tételektől. Helyesen, a marxizmus álláspontjáról világította meg az egyes személyek történelmi szerepének túlbecsülését; a valóságban pedig maga segítette elő saját személye kultuszának elterjedését.

A személyi kultusz következményeinek likvidálása a párt és az állam tevékenységének minden területén a jelen korszak fontos politikai feladatává vált. Sőt a párt vezető szerepének növelése, a szovjet társadalmi és államrendszer további erősödése, a párt és állami munka átszervezése szempontjából alapvető feltétellé vált.

A személyi kultusz, ott ahol a dolgozó népé a hatalom, ahol a szocialista demokrácia uralkodik, magával a szocializmus alapjaival kerül szembe. De nem egyezik a kommunista párt demokratikus centralizmusának elvével sem, amelyből kiindulva a pártban szakadatlanul a kollektív vezetés lenini elveinek kell megvalósulniuk.

A személyi kultusz káros először is azért, mert helytelenül neveli a tömegeket, a dolgozókat, mert saját erőik mozgósítása helyett, a várakozás szellemével tölti el őket. Ezáltal eltorzul a dolgozó tömegek döntő történelmi szerepéről szóló elméleti megállapításunk. Káros másodszor azért is, mert a személyi kultusz csökkenti a pártnak mint a tömegek kollektív vezérének szerepét. Harmadszor a személyi kultusz sérti a párt és az állam Lenin által kidolgozott kollektív vezetésének elveit, mert csökkenti a Központi Bizottságnak mint a párt kollektív vezérének szerepét. Negyedszer, a személyi kultusz kedvező körülményeket teremt a tömegektől való káros elszakadásra, lebecsüli a tömegeket, életrekelti a bürokratizmust — a szocializmus, a kommunizmus leggonoszabb ellenségét.

МАРКИЗМ-ЛЕНИНИЗМ О ВЗАИМООТНОШЕНИЯХ МАСС, КЛАССА, ПАРТИИ И ВОЖДЕЙ

П. Н. Гапочка

Ссылаясь на актуальность темы, автор определяет понятие народа и народных масс. Понятие народа является строго конкретной исторической категорией. Во все периоды общественного развития в это понятие включены были прежде всего трудящиеся массы и классы, социальные группы, играющие прогрессивную роль в развитии общества.

Народные массы представляют собой основную силу производственного процесса, и как таковые они имеют решающее влияние так на историю всего человечества, как и на развитие общественного производства и культуры общества.

После этого в статье изучается растущая и качественно новая роль народных масс при социализме. Указывается и на то, что сила партии пролетариата заключается именно в тесной связи с народом и трудящимися массами.

Марксизм не отрицает роль личности в истории, но утверждает, что выдающиеся личности создаются именно народом, классами, как главной силой исторического развития, а не наоборот. Этим не исключается то, что, раньше всех осознав новые, объективные потребности общественного развития, выдающаяся личность, став во главе общественного движения, может стать руководителем этого движения. Вот почему наряду с борьбой против культа личности мы должны бороться и с умалением роли вождей и руководителей, прежде всего в условиях социализма, где непрерывно растет роль не только народных масс, но и личности и руководителей.

MARXISM—LENINISM ON THE MUTUAL RELATIONSHIP BETWEEN MASSES—CLASSES—PARTY AND LEADERS

P. N. Gapochka

After pointing out the timeliness of the subject the article gives a definition of the conception of masses. The conception of the people is a strictly historical category. At every phase of social development it was the working masses who first of all fitted into this conception, with those classes and social groups, which played a progressive part in social development.

The masses of the people are the fundamental forces of the productive process, and as such they exercise a decisive influence on the whole history of humanity, both on the development of social production and of the culture of society.

Subsequently the article deals with the qualitatively new, ever increasing role of masses in socialism, pointing out that the strength of the proletarian party lies in its relationship with the people, with the working masses.

Marxism does not refuse to admit the influence of personality in history, but states that it is the people, the classes, the main forces of historical development, which create outstanding personalities and not in the reverse. This, of course, does not exclude the possibility that an outstanding personality after having been able to recognize the new, objective needs of social development earlier than anybody else could be able to take the lead of the social movements and become their leader. Just because of this simultaneously with a fight against the cult of personality we have to fight against the minimization of the role of leaders. This refers especially to the conditions of the socialist system, where not only the role of masses, but the role of personalities of leaders increases as well.

A gazdaság és a politika viszonyának eltorzítása a mai reformista és revizionista elméletekben

VÉSZI BÉLA

I.

A mai reformizmus és revizionizmus elméletében jelentős szerepet játszik a gazdaság és politika kölcsönös viszonyának meghamisítása. A marxizmus—leninizmus sokoldalúan megvilágítja a gazdaság és politika kölcsönös viszonyát, kimutatva a gazdaság meghatározó szerepét. A politikai viszonyokban koncentráltan tükröződnek a gazdasági viszonyok. A politika azonban nemcsak kifejezi és tükrözi gazdasági alapját, hanem mint annak betetőzése egyben aktív visszaható szerepet is játszik az alap fejlődésében. A forradalmi marxizmus a gazdasági és politikai folyamatokat kölcsönös kapcsolatukban, kölcsönhatásukban, egységükben vizsgálja, amely kölcsönhatásban végső soron a gazdasági tényezőké a döntő szó. A modern reformizmus és revizionizmus különböző áramlatai a marxizmus felfogásával szemben megbontják a gazdaság és a politika egységét. A modern reformizmus képviselői — a többi közt Strachey is — nézeteiket a gazdaság és a politika egységének megbontására alapozzák. Strachey-nél ez úgy jelentkezik, hogy elválasztja egymástól a gazdasági és a politikai fejlődést: szerinte a mi korunkban a gazdasági és a politikai fejlődés két ellentétes tendenciát képvisel, s a kettő közül végül is a politikai fejlődés lesz a meghatározó szerep, amely képes legyőzni a másik tendenciát. Elismeri ugyan a monopóliumoknak a gazdasági életben játszott döntő szerepét, az államkapitalista tendenciák növekedését, de a politikai demokrácia általa vélt növekedéséből, a demokratikus közszellem kiszélesítéséből, a munkásosztály gazdasági és politikai befolyásának növekedéséből azt a következtetést vonja le, hogy „a demokratikus közhatalom” képes átalakítani a társadalom szerkezetét, ellensúlyozni s végén legyőzni a monopóliumok gazdasági hatalmát. Megfordítja tehát a gazdaság és politika meghatározott viszonyát, véleménye szerint alaptól önállósult és azzal ellentétes politikai tényező az ún. „modern demokrácia”, a „hatalom megosztódása a társadalomban” megteremti a szocializmushoz való evolúciós fejlődés feltételeit.

Nézeteinek „elméleti megalapozásához” Strachey-nek mindenképp a gazdaság meghatározó szerepét kellett elvetni. Formálisan elismeri ugyan a gazdaság jelentős szerepét abban a bonyolult kölcsönhatásban, amely a társadalmi élet különböző szférái között létezik, de szerinte „a társadalom gazdasági alapja csupán csontváza a test véreinek által egyesített szöveteinek, az agyvelő és érzékszervek idegrendszerének, a társadalmi szervezetnek. Magától értetődik, hogy a váz nem egyedüli és *nem legfontosabb része* az emberi szervezet sok-

oldalú összetevőinek.”¹ Hogy nagyobb hitelt adjon saját feltevésének, Strachey megkísérli meghamisítani és nevetségessé tenni a marxista—leninista felfogást. Azt állítja, hogy „a modern marxista (kommunista) világnézet mindig abból indul ki, hogy a gazdasági és politikai jelenségek kölcsönhatása — amelyet Marx tárt fel, és amely új korszakot nyitott a tudományban — egyoldalú folyamat: a gazdasági fejlődés mindig ok, a politikai fejlődés mindig következmény.”² Majd hozzáteszi: „tapasztalatainak alapján a politikai demokrácia létezése által állandóan nagy hatást gyakorol a kapitalizmus gazdaságára”.³ Természetesen a marxizmus képviselői sohasem tagadták a politikai tényezők, elsősorban az állam jelentős alakító, befolyásoló hatását a kapitalista gazdaságra. Nem egyszer hangsúlyozták, hogy az állam meghatározott értelemben „maga is gazdasági tényező”.⁴ Fokozottabban érvényes ez a mai monopoltőkés állam tevékenységére, Strachey azonban megfordítja a gazdaság és a politika viszonyát, nála a politikai (polgári) demokrácia a kapitalizmus gazdasági fejlődésének szabályozó, meghatározó tényezőjévé válik, „a demokrácia egészének olyan felfogása és olyan nézőpontja, hogy képes megváltoztatni a gazdasági rendszer struktúráját, már nem látszik valószínűtlennek”⁵ — írja.

Hasonló módszerrel és céllal vonja kétségbe a kapitalizmus gazdasági törvényeinek objektív érvényesülését. Strachey Marxot bírálja, aki szerint nem látta a politikai intézmények hatását a gazdaság fejlődésére. „A Marx által feltárt törvény — írja — csak tendencia, amely valószínűleg létezik a kapitalista társadalomban, és meg is erősödhet, de amely le is küzdhető. Az emberek leküzdhetik, átalakíthatják a kapitalista rendszer tendenciáit a politikai intézmények többé vagy kevésbé tudatos felhasználása révén.”⁶ Marx tehát „nem értékelte a szabadság elemeit, és túlértékelte a szükségszerűség elemeit az emberi életben, az adott társadalmi-gazdasági rendszerben. Az ő kategóriái túlságosan bilincsbeverőek, és éppen ezért kegyetlenek voltak.”⁷

Marx nem volt képes belátni, „hogy fejlett kapitalista országokban megjelennek már olyan politikai erők, amelyek lényegüket tekintve képesek kiegyenlíteni és végső soron átalakítani a kapitalista rendszer belső tendenciáit”.⁸

A modern reformizmus, Strachey a törvények tendencia jellegének kiemelásával igyekszik megszelídíteni azokat, hogy azután szembeállítva a tendenciát a törvény kategóriájával, elméletileg „felszámolja” a kapitalizmus gazdasági törvényeit, e megszüpített burzsoá demokrácia intézményeire hivatkozva.

Marx a törvényszerűségeket mindig tendenciákként fogja fel, amelyek áttörnek az emberi cselekedetek bonyolult szövevényein, kapcsolatain, meghatározva a cselekedetek főirányát. Az emberek társadalomban élnek, és viszonyaik, elsősorban a gazdasági viszonyok kényszerítő módon hatnak cselekedeteikben. E törvényszerűségek azonban mindig (objektív) tendenciák for-

¹ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. I. k. 11. o. (oroszról).

² Strachey: A jelenkori kapitalizmus. II. k. 29. o. (oroszról).

³ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. II. k. 6. o. (oroszról).

⁴ Marx: A tőke. I. k. Szikra 1948. 812. o. Ebben a vonatkozásban lásd még Engels megállapításait az állammal kapcsolatban: M. E. Vál. Lev. 50. o. Szikra 1950.

⁵ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. II. k. 36. o. (oroszról).

⁶ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. I. k. 91. o. (oroszról).

⁷ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. I. k. 91. o. (oroszról).

⁸ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. I. k. 199. o. (oroszról).

májában hatnak. Osztálytársadalmakban, így a kapitalizmusban társadalmi törvények sajátossága abban van, hogy a társadalom ellentétes érdekű, ebből adódóan ellentétesen cselekvő emberek csoportjaira, osztályaira tagozódik, ahol az emberi cselekedetek mindig keresztezik egymást, és ezért az emberi cselekedetek törvényszerűségei csak ellentétes erők bonyolult kölcsönhatásának folyamatában mint tendenciák jutnak kifejezésre. Marx ezt úgy fogalmazza meg, hogy „általában az egész tőkés termelésben az általános törvény mindig csak igen bonyolult és megközelítő módon, csak örökös ingadozások után, soha nem rögzíthető átlagként, mint uralkodó irányzat érvényesül.”⁹ A törvényeknek tendenciákként való felfogása nem csökkenti objektivitásukat. A törvények mint tendenciák az adott gazdasági alapon keletkeznek, hatnak és nem veszítik el objektivitásukat mindaddig, míg az adott viszonyok léteznek, mivel az adott gazdasági, társadalmi viszonyok lényegét, tartós összefüggéseit fejezik ki. A tőkés társadalom politikai intézményei jelentősen befolyásolhatják a törvényszerűségek érvényesülését, szűkíthetik vagy szélesíthetik egyes törvényszerűségek hatását, de felszámolni a törvényszerűségeket csak az adott kapitalista társadalmi-gazdasági rendszer megszüntetése után lehetséges.¹⁰

Stracheynél a tendencia és a törvény szembeállítását elméleti alapul szolgál ahhoz, hogy kétségbe vonja a kapitalizmus arculatát kifejező egyes törvényszerűségeket, így az abszolút és relatív elnyomorodás törvényének létezését. A mai reformizmus szerint a modern (érts mindig polgári) „politikai demokrácia” a munkásmozgalom különböző formái, elsősorban a szakszervezetek, a paraszti farmerszövetségek befolyása, párosulva széles politikai jogokkal, megteremti a szocializmus evolúciós alapját a kapitalizmuson belül. A munkáosztály ereje növekedésének arányában „lassan, de biztosan a politikai körülmények olyanokká váltak — írja a reformista Cole —, hogy az általános jóléti állam segítségével a legfejlettebb tőkés országokban az állam elvesztette osztálykarakterét, többé már nem egyszerűen az osztályelnyomás eszköze, hanem az alárendelt osztályok érdekeinek védelmezőjévé vált, a jövedelem újraelosztásának eszközévé a gazdagok és szegények között.” Az osztályfelettivé vált állam jelenik meg előttünk, amely az osztályok közötti egyensúly megteremtésének eszköze. A politikai intézmények, elsősorban az állam tevékenységének hatására megváltozott a kapitalizmus, amely már többé nemcsak kapitalizmus, hanem egyben szocializmus is. A munkásmozgalom feladata ennél fogva a politikai demokrácia befolyásának további növelése, a „teljes demokrácia” megvalósítása, a munkások részvételének biztosítása a gyárak igazgatásában stb. A fejlett tőkés országok politikai és gazdasági viszonyainak ilyen hamis megítélése, a burzsoá demokrácia feldicsérése és elfogadása ma a nyugati szociáldemokrata pártok programjának és politikájának központi tartalma.

Így az Osztrák Szocialista Párt programjában is a szocializmus és demokrácia közötti viszony hamis felfogása jut kifejezésre. Az Osztrák Szocialista Párt „jóléti állam modern demokráciája” mellett tesz hitet, ami „ugyanakkor állásfoglalást jelent az evolúciós fejlődés mellett is.”¹¹

⁹ Marx: A tőke. III. k. Szikra. 1951. 197. o.

¹⁰ A gazdasági törvények érvényesülése és az emberi cselekedetek viszonya bonyolult probléma. E cikk keretén belül megjegyzés formájában a kérdés egy meghatározott oldalával röviden kívántam foglalkozni.

¹¹ Arbeiter Zeitung. 1958. máj. 14.

A szocializmus megvalósítása ebben a felfogásban nem feltételezi a kapitalista gazdasági rendszer felszámolását: a szocializmus egyszerű következménye a teljes demokráciáért folytatott harcnak. Az „OSZP követeli a gazdasági rendszer jobb funkcionálásának megvalósítását a termelés döntő faktoraival való teljes rendelkezés jogának keretei között. A gazdaság rendszerében az egész társadalom érdekének szolgálatában széles szabad teret kap a vállalkozók kezdeményezése, a konkurencia és a szabad árképzés.”¹² A kapitalizmus gazdasági rendszerének megváltoztatása helyett a vállalkozói szabadság megőrzése kiegészítve az úgynevezett gazdasági demokráciával, amely szükségszerű kibővítése és betetőzése „a politikai demokráciának”, ez a reformista program lényege. Olyasféle „szocializmusról” van itt szó, amely az érintetlenül meghagyott kapitalista alapokon épül. Hasonló nézetekkel találkozunk a többi nyugat-európai szociáldemokrata pártok programjában is. „A munkahely szabad megválasztása, a szabad vállalkozás, kezdeményezés a szabad konkurencia legdöntőbb alapja fontos eleme a szabad gazdasági politikának”¹³ — olvasható a Német Szociáldemokrata Párt programjában.

A gazdaság és politika egységének megbontására irányuló törekvéseket Lenin már Kautskynál bírálta, aki, mint ismeretes, az imperializmust politikai kategóriaként fogta fel, s figyelmen kívül hagyta az agresszív imperialista politika gazdasági gyökereit. Lenin álláspontja szerint „az imperializmus a fináncetöke és monopóliumok korszaka, ezek pedig mindenekelőtt az uralomra, nem pedig a szabadságra irányuló törekvések hordozói. E törekvések eredménye reakció az egész vonalon, bármilyen politikai rend mellett, az ellentétek szélsőséges kiéleződése ezen a téren is.”¹⁴

Lenin bírálja Kautsky opportunizmusát, aki szerint „a gazdasági monopóliumok összeférnek nem monopolista, nem erőszakos, nem hódító politikai eljárásmóddal”.¹⁵ Lenin bírálatának lényege teljes mértékben vonatkozik a mai reformistákra és revizionistákra. Az imperializmus a monopóliumok uralmának rendszere a gazdaságban, ilyen gazdasági alapon bontakzik ki az imperializmus politikai rendszere, amelyet a reakciós vonások, a demokratikus szabadságjogok korlátozására irányuló törekvések erősödése jellemez a belpolitikában, a más nemzetek elnyomására, függő helyzetbe hozására irányuló agresszív törekvés a külpolitikában. Természetesen a gazdaság és a politika közötti összefüggés bonyolult kapcsolatot és kölcsönhatást jelent, és mi sem áll távolabb a marxizmustól, mint a gazdaság és a politika kölcsönös viszonyának „az ok és okozat” kapcsolatára való leszűkítése. Az imperializmus antagonisztikus ellentmondásokkal terhelt gazdasági alapján létrejönnek azok a politikai erők is, amelyek küzdenek az imperializmus antidemokratikus politikai tendenciái ellen. Az a körülmény, hogy az imperializmus politikai felépítményének reakciós vonásai a rendszer gazdasági alapján gyökerезnek, nem teszi feleslegessé és kilátástalanná az ellenük való harcot. Az imperializmus nemcsak a reakció fokozásának tendenciáját táplálja, hanem egyben széles néptömegek ellenállását váltja ki a reakciós tendenciák leküzdésére.

Az imperializmus reformista szószólói azonban, amikor a kapitalista gazdasági rendszer ellen ható politikai tendenciákról beszélnek, nem a mono-

¹² Az OSZP programja. Arbeiter Zeitung. 1958. máj. 18.

¹³ Az NSZP programja. Vorwärts. 1959. szept. 27.

¹⁴ Lenin Művei 22. k. 309. o. Szikra. 1951.

¹⁵ Lenin Művei. 22. k. 280. o. Szikra. 1951.

póliumok elleni következetes harcra és ezen keresztül a szocialista forradalom előkészítésére akarják mozgósítani a néptömegeket, hanem e politikai mozgalmakat korlátozni akarják a kapitalista rendszer keretében végrehajtandó eredmények, reformok elérésére a kapitalista gazdasági rendszer alapjainak érintetlenül hagyása mellett. A kapitalizmus gazdasági talaján felépülő politikai (polgári) demokrácia bármilyen kiteljesedése nem változtathatja át a kapitalizmust szocializmussá, csak a széles néptömegek forradalmi harca vezethet el a kapitalizmus teljes felszámolásához a gazdaságban és politikában egyaránt.

A reformista „demokratikus szocializmus” szerint a politikai demokrácia kiteljesedése gazdasági demokráciává a szocializmus megvalósításának folyamatát jelenti korunkban. Teljes összhangban van ezzel a koncepcióval a gazdaság és a politika kölcsönviszonyának egy látszólag ellentétes eltorzítása is, amely főleg a jugoszláv revizionizmusban található. A revizionisták torz, hamis módon világítják meg a mai kapitalizmusban végbemenő gazdasági folyamatok jelentőségét, hatását a társadalmi átalakulás menetére. A revizionisták vulgárisan fogják fel és alkalmazzák a gazdaság és a gazdasági törvények meghatározó szerepét a társadalmi fejlődésben. Érvelésükben sokszor hivatkoznak a termelőerők, a technika nagy fejlődésére, s a gazdaság meghatározó szerepét végül is a termelőerők, a technika a kapitalista társadalmat automatikusan, ösztönösen átalakító hatására szűkítik. Szerintük a termelőerők, a tudomány és a technika fejlődése automatikusan átalakítja a kapitalizmust, kiváltja annak ösztönös átfejlődését szocializmussá a termelési viszonyokban, a politikai felépítményben egyaránt. Abból a tételtől kiindulva, hogy a termelőerők fejlettségüknek megfelelő termelési viszonyokat követelnek, azt a következtetést vonják le, hogy azokban az országokban, ahol a termelőerők fejlődése magas színvonalat ért el, a szocializmus kialakulása már folyamatban van a termelési és politikai viszonyok automatikus, ösztönös átalakulása következtében, s a termelőerők fejlődése a szocialista elemek kialakulását és szaporodását váltja ki már a kapitalizmus keretei között. A fejlett termelőerőkkel rendelkező kapitalista országokban tehát erősek a szocialista elemek, folyamatok is. „Ezek a folyamatok manapság mindenekelőtt a kapitalizmus történelmi színpadán már korábban feltűnt, javarészt igen fejlett, különleges gazdasági kiváltságokat, ezáltal gazdasági erőt és az általa megfelelő magas életszínvonalat szerzett országokban lehetségesek, amelyekben ennél fogva tompulnak a belső társadalmi ellentétek. Ilyen feltételek mellett a demokratikus hagyomány bizonyos értelemben csakugyan a társadalmi ellentétek szabályozója lehet, a szocialista elemek fokozatos erősödése irányában” — mondja Kardelj 1954. évi oslói beszédében

A reformistákhoz hasonlóan, a revizionisták az államkapitalista tendenciák növekedését a szocializmus megvalósításának fokozataként fogják fel. „Lehet, hogy az államkapitalista viszonyok sajátos formái a kapitalizmus utolsó kísérlete a fennmaradásra, lehet, hogy első lépés a szocializmus felé.”¹⁶

A monopoltőkés állam szerepének növekedése a revizionista felfogásban a szocialista tulajdon ösztönös kialakulását jelenti a termelőerők társadalmasulásának eredményeként. A technikai fejlődés hatására a tőkés rendszer megkezdí önmaga átalakítását, és így a szocializmus az egész emberiség mindennapi gyakorlatának tartalma. A revizionista álláspont követelményeként elmosódik a különbség a szocializmus és kapitalizmus gyökerében más társa-

¹⁶ A JUKSZ programja. Forum Noviszád. 1958. 25. o.

dalmi rendszerei között. A szocializmus számukra nemcsak meghatározott gazdasági és politikai rendszert jelent, hanem jelenti „a tőkés országokban végbemenő legkülönbébb forradalmi és evolúciós folyamatok egymásba fonódását”.¹⁷ A termelőerők fejlődése a tőkés világban kétségkívül okoz mélyreható változásokat, ennek egyik tükröződése, hogy a monopolkapitalizmus állami monopolkapitalizmussá fejlődött. De az állammonopolista tendenciák növekedése nem változtatja meg a tőkés termelési viszonyok fő jellegzetességét, a kizsákmányolást, a termelőeszközök tőkés magántulajdonát, nem csökkenti a termelőerők és a termelési viszonyok ellentmondását, ellenkezőleg: tovább fokozza azt. Az államkapitalizmus léte és erősödése kifejezésre juttatja a termelőeszközök társadalmasításának magas fokát, a kapitalista termelési viszonyok túlélttségét, a fejlődést akadályozó jelleget. Kifejezésre juttatja, hogy világtörténelmileg megérték a szocialista átalakulás feltételei. Ez azonban még nem szocializmus. A termelés magas színvonalú társadalmasítása, az állami tulajdon kiterjedtsége megteremti a szocializmus anyagi feltételeit, megkönnyítheti a szocialista forradalom számára a termelőeszközök szocialista kisajátítását. Abból a tényből azonban, hogy a társadalmi fejlődés objektív törvényei a kapitalista társadalom megváltoztatását, megdöntését követelik, és a szocialista társadalom kialakításának irányába hatnak, nem következik, hogy e törvényszerű tendenciák automatikusan átalakítják a kapitalizmust szocializmussá, ez csak a forradalmi szocialista mozgalom tudatos tevékenysége révén lehetséges, amely megnyitja az utat a kapitalista társadalom megdöntését, a szocializmus megvalósítását követelő objektív fejlődéstörvények érvényesülése számára. Amíg azonban fennmarad a gazdálkodás tőkés rendszere, a tőkés állam gazdasági tevékenysége a *monopóliumok uralmának erősítését* szolgálja. A monopolkapitalista állam tevékenysége tovább fokozza a termelés társadalmi jellegét, koncentrálja a termelést a gazdasági erőforrásokat a legnagyobb és legerősebb tőkés csoportok tulajdonába, és ezzel tovább növekedik az ellentét a termelés társadalmi jellege és a kisajátítás egyéni módja között. A kapitalizmus alapvető ellentmondását a szocialista forradalom szünteti meg a kapitalizmus felszámolásával.

II.

A gazdaság és a politika kölcsönös viszonyának marxista elveit elferdítő reformista, revizionista nézetek célja a szocialista forradalom tagadásának elméleti megalapozása. A mai reformizmus és a mai revizionizmus különféleképpen torzítja a gazdaság és a politika viszonyát. Az egyik a politikai (polgári) demokrácia viszonyainak tulajdonít nagyobb jelentőséget a kapitalizmus fokozatos átalakításában, a másik a gazdasági szükségszerűségek objektív, ösztönös (a kettőt azonos értelemben használják) érvényesülését hangsúlyozza, amin elsősorban a termelőerők fejlődésének ösztönös átalakító hatását, a termelőerők és termelési viszonyok összhangja törvényének spontán érvényesülését értik. A cél azonban mindkét esetben a szocialista forradalom szükségszerűsége tagadásának elméleti megalapozása. Hiszen a kapitalizmus átalakítása szocializmussá a polgári demokrácia „kiteljesedésének” eredményeként megy végbe, illetve ha a gazdasági törvények, folyamatok hatására a kapitalizmus spontán módon számolja fel önmagát, ez szükségtelenné teszi az éles

¹⁷ A JUKSZ programja. Forum Noviszád. 1958. 31. o.

osztályharcot, a szocialista forradalom megvívását. A forradalmi marxizmus ezzel szemben azt hirdeti, és álláspontját történelmi tapasztalatok bizonyítják, hogy a szocializmus megvalósításának általános törvénye, hogy „a Párt vezette parasztsággal szövetséges munkásosztály megvalósítja, ilyen vagy olyan formában, a proletárdiktatúrát, a szocialista forradalmat.”¹⁸

A szocialista forradalomban két fő feladatot kell megoldani:

1. A burzsoázia politikai hatalmának megdöntését, a proletárdiktatúra kivívását.

2. A proletárdiktatúra eszközével pedig a burzsoá termelési, társadalmi viszonyok átalakítását szocialista termelési-társadalmi viszonyokká.

A szocialista forradalomnak ez a tartalma mindenhol, a formák sokfélesége ellenére is, ugyanaz.

A revizionizmus állítása szerint a szocializmus megvalósítása nincsen alávétve általános, minden országra egyaránt érvényes törvényszerűségeknek. A revizionisták szerint „az emberiség feltartóztathatatlanul és *legkülönfélébb utakon* mélyen behatol a szocializmus korszakába, abba a korszakba, amelyben a szocializmus egyre inkább az egész emberiség mindennapi gyakorlatának tartalma lesz”.¹⁹ E nézetek kihangsúlyozzák az egyedit, a „legkülönfélébb” utakat a szocializmushoz, hogy elvessek az általánost, a proletárdiktatúra, a szocialista forradalom szükségességét. A szocializmus „mindinkább egységes világfolyamattá és világrendszerré válik”²⁰ anélkül, hogy a szocializmus megvalósítása feltételezné a proletárdiktatúra, a szocialista forradalom megvalósítását. A proletárdiktatúra, a szocialista forradalom nélküli szocializmus revizionista eszméje e nézeteket a nyílt reformista koncepciók színvonalára süllyeszti.

A szocialista forradalom megvalósítása során a burzsoázia politikai hatalmának megdöntése a szocialista termelési viszonyok kialakításának, a szocializmus felépítésének előfeltétele. A szocialista forradalom által megoldandó feladatok e sorrendje a gazdaság és politika meghatározott viszonyából következik. Lenin ismert tétele, hogy „a politika a gazdaság koncentrált kifejezése” a szocialista forradalom időszakában a politikai hatalom meghódításaért, a proletárdiktatúráért való harc elsődlegességében konkretizálódik. Ugyanis az osztályok legalapvetőbb érdekei a politikai hatalom területén, annak birtoklása által elégíthetők ki. A munkásosztály legdöntőbb feladata az osztályharcban a politikai hatalom meghódítása, „mert az osztályok leglényegesebb döntő érdekei általában csakis gyökeres politikai átalakulások útján elégíthetők ki”.²¹ A marxizmus a politikát, a politikai harcot elsősorban az államhatalom megszerzéséért és megvédéséért vívott forradalmi harc eszközének tekinti. A politikai harcok mindennapos gyakorlata, a választási, parlamenti küzdelmek, a demokratikus jogok védelme stb. részei, elemei a politikai hatalom kivívásáért folytatott harcnak. Nem így nézi a politikát a revizionizmus, a politika és politikai harc szerepét leszűkíti az ösztönösen fejlődő gazdasági folyamatok kibontakoztatásának elősegítésére. A revizionisták ugyanakkor megemlítik a tudatos politikai harc fontosságát is, így szólván: „az átmenetet csak a munkás-

¹⁸ Az emberiség békéjéért, jövőjéért. A szoc. országok kommunista és munkáspártjainak nyilatkozata. 1957. nov. 14–16. Kossuth.

¹⁹ A JUKSZ programja. Forum Novisztád 27. o.

²⁰ A JUKSZ programja. Forum Novisztád. 31. o.

²¹ Lenin Művei. 5. k. 403. o. Szikra, 1953.

osztály tudatos politikai tevékenysége a hatalmi gépezetben való vezető szerepért vívott harca”²² tudja megvalósítani. Mit sem ér azonban a munkásosztály tudatos politikai tevékenységéről szóló frázis, ha a munkásosztály fő feladata nem a proletárdiktatúra kivívása, hanem „a hatalmi gépezetben való vezető szerep kiharcolása”. A revizionizmus csakúgy, mint a reformizmus a munkásosztály politikai feladatait a burzsoá társadalom kereteit túl nem haladó politikai tevékenységre szűkíti. Az ilyen revizionista álláspont összefügg a modern kapitalista állam osztályjellegének hamis megítélésével. A revizionisták tagadják a mai kapitalista állam burzsoá osztályjellegét. Hasonlóan a reformistákhoz azt vallják, hogy az állam az osztályfelettivé vált közérdek megtestesítője. Azt állítják, hogy az önálló gazdasági alapot nyert állam társadalmi szerepe megnő, a társadalom fölé emelkedve „nemcsak a munkásosztály önálló társadalmi szerepének korlátozására törekszik”, de ezzel egyidejűleg „korlátozza a magántőke szerepét is”.²³ A valóságban a mai tőkés állam leplezetlenül és nyíltan a legnagyobb fináncetőkés csoportok érdekeit valósítja meg. A munkásosztály harcát gyengíti, az osztályharc társadalmi szerepét csökkenti ez a revizionista felfogás azáltal, hogy az osztályharc alapvető célját a burzsoázia politikai hatalmának megdöntését felcseréli a hatalmi gépezetben való pozíciók, előnyök kivívásával.

A szocialista forradalom tagadása kifejezésre jut a forradalmi párt társadalmi vezetőszeropének elvetésében. A szocialista forradalom sikeres megvívásának legfontosabb feltétele a szervezett egységes marxista — leninista elmélettel felfegyverzett forradalmi párt vezetése. A nemzetközi munkásmozgalom, a szocialista forradalmak történetének gazdag tapasztalatai bizonyítják, hogy a szocialista forradalom győzelmét minden esetben erős, a széles tömegek mozgalmára támaszkodó és azt irányító vezető marxista — leninista párt biztosította. A munkásmozgalom, a szocialista forradalom ügyének átmeneti vereségei sok esetben a párt meggyengítéséből vagy a forradalmi párt hiányából következtek be. Mindkét vonatkozásban szerzett tapasztalatokat a magyar munkásmozgalom is. Ezért tanúsítjuk és valljuk az 1957. évi moszkvai Nyilatkozat igazát, amely a szocialista forradalom megvalósításának általános törvényeként összegezte a munkásmozgalom tapasztalatai alapján a párt vezető szerepének szükségességét a szocialista forradalomban.²³

A revizionisták minden vonatkozásban csökkentik a kommunisták vezető szerepét és annak jelentőségét a szocializmusért való harcban. Azt állítják, hogy a szocializmushoz spontán módon, a legkülönbözőbb, magukat szocialistának valló és nevező erők, többek között burzsoá nacionalista pártok, szakszervezetek nevelésével is el lehet jutni. „Elméleti szempontból helytelen és politikai szempontból ártalmas az a felfogás, hogy kommunista pártoknak monopóliumuk van a szocializmus felé haladás minden megnyilvánulási formájára, és a szocializmus csak velük és általuk jut kifejezésre.”²⁴ Milyen feladatokat szánnak a revizionisták a kommunistáknak, miután azt tanácsolják nekik, hogy ne törekedjenek a szocializmusért folyó harc vezetésére. A kommunista és szocialista erők — mondják — tudatosítsák és segítsék a „korszerű társadalmi folyamatok dinamikáját”, fejlődését. Segítsék eltávolítani „a spontán szocialista folyamatok kibontakozása útjában álló akadályokat”.

²² A JUKSZ programja. Forum Novisztád. 1958. 25. o.

²³ Lásd erről fentebb idézett Az emberiség békéjéért, jövőjéért. A szocialista országok kommunista és munkáspártjainak nyilatkozata. 1957. nov. 14—16. Kossuth.

²⁴ A JUKSZ programja. Forum Novisztád. 61. o.

Belévegyülve a „spontán evolúciós fejlődés áramába”, tereljék e folyamatokat szocialista célok felé stb. A mai reformizmus ideológiai képviselője, Strachey nyíltan elveti a forradalmi politikai harc, a Párt nevelésének szükségességét, és ebből a pozícióból kiindulva logikusan jelöli meg a munkásosztály „legfontosabb fegyvereként” a szakszervezeteket, „mert általuk lehet elérni a demokrácia gazdasági eredményeit”.²⁵ A revizionisták a párt vezető szerepét felcserélik a szocialista erők határozatlan fogalmával. Így azután lehetővé válik, hogy egyes országok — például az USA — sajátos fejlődésére hivatkozva, Strachey-hez hasonlóan a szakszervezeteket tekintsék a szocializmus megvalósításáért folyó harc fő erejének. A szocialista erők laza fogalma lehetővé teszi a revizionisták számára, hogy elmossák a különbséget a demokratikus és szocialista mozgalmak között, amivel megfosztják a munkásosztályt társadalmi-történelmi hivatása, sajátos osztálycéljai megvalósításának lehetőségétől. Különösen zavaróan hatnak e hamis nézetek a nemrég függetlenné vált, gazdaságilag fejletlen országokban, ahol a munkásosztály kifejlődőben van, és szocialista eszméi politikai tudatának kialakítása, tájékozódása a társadalmi jelenségek bonyolult szövevényeiben, önálló politikai taktikájának kialakítása csak szilárd, egységes marxista—leninista párt vezetése mellett lehetséges.

A mi korunkban különös jelentőségre tesz szert a demokratikus és szocialista célokért folytatott harc viszonyának marxista—leninista megvilágítása. A világban kialakult új erőviszonyok, a szocialista világrendszer befolyásának növekedése, a gyarmati rendszer szétesésének meggyorsulása, az antiimperialista demokratikus mozgalmak, különösen a békéért folytatott harc erőteljes kibontakozása új feltételek közé helyezi a demokratikus mozgalmak viszonyát a szocialista mozgalmakhoz. A politikai gyakorlat szükségleteinek eleget téve Lenin több mint 50 évvel ezelőtt a jobboldali opportunizmussal, majd „a baloldaliság” különböző formáival szemben sokoldalúan megvilágította a demokratikus és a szocialista mozgalmak kapcsolatát. Szükségesnek és fontosnak tartotta a kommunisták részvételét, vezető szerepének biztosítását e mozgalmakban, a szocialista feladatok megoldásával szoros egységben, azoknak alárendelve. A lenini tanok még inkább aktuálisak váltak korunkban, amikor is a demokratikus mozgalmak tartalma nem egyszerűen és nem okvetlenül burzsoá demokratikus. A megváltozott körülmények között a világ jelentős részén kibontakozó demokratikus mozgalmak már nemcsak antifeudális jellegűek, élük a legreakciósabb monopolista vagy azokat támogató csoportok ellen irányul. Korunk új feltételei között a demokratikus és a szocialista átalakulásért folytatott harc viszonyát az jellemzi, hogy a demokratikus és szocialista mozgalmak *közel kerültek egymáshoz*. A demokratikus népi mozgalmak a burzsoá monopóliumok agresszív bel- és külpolitikája elleni harcban szorosan összefonódnak a szocializmusért folytatott harccal. E mozgalmak jelentőségét növeli, hogy széles tömegeket fognak át, hiszen pl. a békéért, a leszerelésért folyó harc — a néptömegek életbevágó érdekeit fejezi ki. A különböző társadalmi rendszerű államok békés együttélésének megvalósítása az agresszív háborús törekvések leleplezése, visszaszorítása, a gyarmati rendszer felszámolása, a nemzeti függetlenség biztosítása, a politikai mozgalmak központi kérdésévé válik a mi világunkban. „A kommunisták a demokráciáért folytatott harcot a szocializmusért folyó harc alkotórészének tekintik”,²⁶

²⁵ Strachey: A jelenkori kapitalizmus. II. k. 20. o.

²⁶ A Moszkvai Értekezlet Nyilatkozata. Társ. Szemle 1960. 12. sz. 31. o.

hiszen a széles néptömegek érdekeinek megvédéséért folytatott mindennapos kitartó „harc közben végbemegy a tömegek előkészítése és megteremtődnek a kapitalizmus megdöntéséért, a szocialista forradalom győzelméért vívandó döntő csaták feltételei”²⁷ — állapítja meg a moszkvai értekezlet nyilatkozata. Az új körülmények között sokkal inkább létrejöhetnek a lehetőségek a demokratikus forradalmak szocialista forradalmakba való átnövésére, mint bármikor azelőtt. Mindebből következik, hogy a kommunisták, a munkásosztály feladata élére állni a demokratikus követelésekért folyó harcnak, önfeláldozóan harcolni a néptömegek érdekeiért, a demokratikus szabadságjogok védelméért és ki-terjesztéséért, a békéért stb.

A munkásosztály forradalmi politikája elhatárolja magát a demokrácia és a demokratikus mozgalmakhoz való viszonyát illetően mind a reformista, revizionista állásponttól, mind a marxista álláspontot dogmatikus módon értelmező felfogástól. A marxizmus elveti a reformizmus és revizionizmus álláspontjait, amely a demokráciát és a demokratikus mozgalmakat öncélúvá teszi, és feloldják a szocialista mozgalmakat az általános demokrácia kibontakozásában. Valóságban feladják a kapitalizmus gazdasági és politikai rendszere teljes felszámolásának, a szocializmus megvalósításának célját. Az igazi marxista politika a demokratikus és szocialista mozgalmakat szoros kapcsolatokban kezeli, de nem mossa el a különbségeket e kettő között. A demokratikus mozgalmakban való részvétel során „a kommunisták állandóan erősítik tömegkapcsolatukat, emelik a tömegek politikai tudatosságának színvonalát, rávezetik a tömegeket a szocialista forradalom feladatainak és e forradalom végrehajtása szükségességének felismerésére”.²⁸ A forradalmi marxizmus nem úgy tekint a politikára, mint a gazdasági fejlődés folyamatainak egyszerű, ösztönös kiteljesedésére, ahogyan a reformizmus és revizionizmus teszi. A forradalmi politika feladata a szocialista forradalom előkészítése, e harc stratégiájának, taktikájának kidolgozása, a demokratikus és szocialista mozgalmak irányítása, vezetése a burzsoázia politikai hatalmának megdöntése a proletárdiktatúra kivívása érdekében. Mindez a burzsoá monopolista erőkkal való éles harc formájában történik, s nem a gazdasági folyamatok spontán hatásának vagy a politikai demokrácia valamiféle kiteljesedésének az eredménye.

A dogmatikus, szektás nézetek lebecsülik a demokratikus mozgalmak szerepét az imperializmus gazdasági rendszeréből fakadó háborús törekvések, antidemokratikus tendenciák korlátozásában, felszámolásában. A dogmatikusok nem látják a demokratikus mozgalmaknak azt a közvetlenebb összefüggését a szocialista forradalmakkal, melyet korunk viszonyai hoztak létre. A demokratikus mozgalmak erősödéséből a szocializmusért vívott harc gyengülésére következtetnek, a béke biztosítását célzó politika és mozgalom számukra az agresszív imperialista politika igaz tartalmának elfedését, leplezését jelenti. E felfogás hívei nem hisznek a békés együttélés megvalósításának lehetőségében, mert nem ismerik fel azokat az új, állandóan növekvő erőket, amelyek a reakciós tendenciák ellenében hatnak. A valóságban az imperializmus szülte háborús törekvésekkel szemben áll a szocialista világrendszer társadalmi tényegét kifejező békepolitika, amely egyesülve a világszerte kibontakozó demokratikus erők harcával, képes megakadályozni az imperializmus háborús törekvé-

²⁷ A Moszkvai Értekezlet Nyilatkozata. Társ. Szemle 1960. 12. sz. 27. o.

²⁸ A Moszkvai Értekezlet Nyilatkozata. Társ. Szemle. 1960. 12. sz. 31. o.

seinek érvényesülését és kivívni a békés egymás mellett élés megvalósítását az államok viszonyában. A dogmatikus, szektás politika elszigeteli a szocialista forradalom erőit, gyengíti a kommunista pártok tömegbefolyását, szűkíti a munkásosztálynak más osztályokkal való szövetségét azáltal, hogy a tömegek mindennapi érdekeit képviselő demokratikus mozgalmakat elszakítják a szocialista forradalomért folytatott harctól. Míg a reformizmus és revizionizmus egyenlőségjelet tesz a demokrácia és szocializmus közé, és a fennálló demokráciát — némi javításokat feltételezve — szocializmusként tartja számon, a dogmatizmus mereven elválasztja a demokratikus mozgalmakat a szocialista forradalom feladaitól, és ezzel más módon ugyan, de akadályozza a szocialista forradalom megvalósulását.

Olyan körülmények között, amikor a szocializmus eszméje világszerte mind nagyobb tömegeket hódít meg, a szocialista világrendszer pedig a föld lakosságának több mint egyharmadát foglalja magába, a szocialista forradalom megvalósítása a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenet a népek többsége számára aktuális feladattá vált. A marxista—leninista elmélet tisztaságának megőrzéséért a jobboldali opportunizmus, a revizionizmus, de minden másirányú ferdtéssel szembeni harc a szocialista forradalom győzelmének fontos feltétele.

ИЗВРАЩЕНИЕ ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ЭКОНОМИКИ И ПОЛИТИКИ В ТЕОРИЯХ СОВРЕМЕННЫХ РЕФОРМИСТОВ И РЕВИЗИОНИСТОВ

Бела Веси

Марксизм многосторонне раскрывает взаимоотношения экономики и политики, выделяя внутри этого взаимодействия определяющую роль экономики. Представители современного реформизма нарушают это единство экономики и политики, возводя противоречие между ними: они утверждают, что решающим является политическое развитие, способное победить другую тенденцию, представленную экономическим развитием. На этой основе они оспаривают объективное действие экономических законов капитализма и говорят о том, что современная (буржуазная) демократия, мол, создаст возможность формирования социализма внутри капитализма эволюционным путем. В статье разоблачается апологетическая сущность этих взглядов и доказывается, что современные ревизионисты — хотя и другим путем — приходят к тому же заключению. В соотношении экономики и политики они вульгарно абсолютизируют определяющую роль экономики и, наконец, сводят ее к тому, что, якобы и развитие производственных сил и техники автоматически превращают капитализм в социализм.

Во второй части статьи дается критика извращенных взглядов реформизма и ревизионизма, прежде всего югославского ревизионизма, — на социалистическую революцию, диктатуру пролетариата и руководящую роль партии. Наконец, автор попытается раскрыть соотношение борьбы за демократические и за социалистические цели в современной стадии развития империализма, отмежевываясь как от взглядов реформистов и ревизионистов, так и от позиции догматизма.

REFORMIST AND REVISIONIST DISTORTIONS OF RELATIONSHIP BETWEEN ECONOMY AND POLITICS

Béla Vészi

Marxism gives a many sided explanation of the mutual relationship between economy and politics pointing out particularly the determinative character of economy. The representatives of modern reformism break the unity of economy and politics constructing a contradiction between the two categories. In their opinion the decisive factor is the political development, which, in our days, is able to overcome the other trend

represented by the economic development. Relying on these considerations they dispute the objective prevalence of the economic laws of capitalism and claim that modern (bourgeois) democracy is able to pave the evolutionary way for socialism within capitalist conditions. The article reveals the apologetic character of such trends and proves that modern revisionists — in a quite different way — arrive at the same results. Considering the relationship between economy and politics they vulgarly absolutize the determinative factor of economy, finally reducing it to an automatic transformation of capitalism into socialism by the development of productive forces and technique.

The second part of the article criticizes the distorted views of reformism and revisionism, especially those held by Yugoslav revisionism concerning socialist revolution, proletarian dictatorship and the leading role of the party. Finally the article gives a Marxist analysis on the conditions of struggle for democratic and socialist aim at the present stage of imperialist development; thus clearly delimiting itself from reformist and revisionist views referred to above, as well as from the dogmatic angle

A marxista szociológia és az empirikus társadalomkutatás

KULCSÁR KÁLMÁN

Közvéleményünk — a tudományos közvélemény jelentős része is — ma azonosítja a szociológiát az empirikus társadalomkutatással, sőt annak módszereivel vagy egyes technikai eszközeivel, pl. a kérdőív használatával. Jobb esetben ez az azonosítás a „specializált adatgyűjtés” fogalmában összefogott technikával dolgozó szaktudománynak tekinti a szociológiát, s így ismét nem többnek az empirikus társadalomkutatásnál. Az ilyen felfogás azonban eleve leszűkíti a szociológiai vizsgálatok területét, és gyakran kétségesé teszi bármiféle tudományos eredmény elérhetőségét is. Ennek az azonosításnak, amelylyel elterjedtsége ellenére is vitába kell szállnunk, megvannak a maga társadalmi-történeti és ebből is fakadó tudományfejlődési okai. Az okok feltárása, a fejlődés egyes vonásainak megvilágítása közelebb vihet a probléma megoldásához, az empirikus társadalomkutatás helyének a marxista szociológiában való meghatározásához. Hangsúlyozni szeretnénk azonban, hogy nem kívánjuk érinteni a marxista szociológia tudományrendszertani problémáit, s az ezzel kapcsolatban kialakult vitát. Számunkra kiindulási pontként elegendő annak megállapítása, hogy a marxista szociológia művelése csak a marxista filozófia alapján történhet, érvényesítve annak materialista alapfelfogását és módszerét: a dialektikát. S ha a történelmi materializmust nem filozófiai, hanem társadalmi tudományként fogjuk fel, amely — mint Molnár Erik mondja — „a történeti tények legszélesebb talapzatára támaszkodik”, akkor világos, hogy a címben jelzett probléma a marxista szociológia bármilyen felfogásában is jelentkezik, hiszen a konkrétság követelménye magával hozza az empirikus kutatás problémáit is. Alá kell még húznunk azt is, hogy nincs szó a marxista szociológia és a polgári empirikus társadalomkutatás valamiféle közelítéséről. S ha szólunk is a polgári szociológia empirizálódásával kapcsolatos problémákról, az szint — mint látni fogjuk — a sajátos tudományfejlődési helyzetnek a követelménye, részben pedig a problémák történeti exponálásának igényéből, a polgári szociológiával szembeni — éppen a látszathasonlóság miatt is hangsúlyozott — kritikai szemléletből, végeredményben tehát alapproblémánk helyes megválaszolására való törekvésekből fakad.

Mindenekelőtt talán arra kell rámutatni, hogy az empirikus társadalomkutatásnak (módszereinek és technikájának) kizárólagos szociológiai módszerként való felfogása rendkívül elterjedt a polgári szociológiában, sőt a polgári társadalom közvéleményében is. Nem hiába jegyzi meg Lambrecht, hogy ha az ember a szociológiáról kialakult közvéleményt igyekszik meghatározni, minden valószínűség szerint az interjú módszerével és a közvéleménykutatás-

sal találkozunk, mint amelyek fő jellegzetességeiként élnek a köztudatban.¹ Ilyen közvélemény kialakulása, tekintettel a polgári szociológia tényleges fejlődési fokozataira, amelynek utóbbi lépcsőin egyre inkább a praktikus célokra irányuló empirikus kutatások helyezkednek el (az ellenkező irányba mutató kísérletezések eredménytelenségéről még beszélünk) — nem meglepő. Nem meglepő természetesen a polgári szociológia empirizálódása sem, hiszen fejlődése, keletkezésétől fogva — a társadalmi igényeknek is megfelelően — ebbe az irányba mutatott. E jelenség mellett azonban nem mehetünk el szó nélkül, s ha meg kívánjuk határozni az empirikus módszerek jelentőségét és hasznát a marxista szociológia számára, legalább egy-két jelentősebb fázisában be kell mutatnunk a polgári fejlődést is, amely lényegében a felvetett probléma történeti meghatározottságát, tehát a helyes megoldás első lépcsőfokát jelenti. A polgári szociológia fejlődésének „önarcképe” bizonyos fokig jellemző fázisokat állapít meg. Az amerikai szociológia egyik reprezentatív kiadványában Hoffsommer a szociológia fejlődésében négy szakaszt különböztet meg: 1. a „folk” jellegű gondolkodás és kép a társadalomról (tehát mondák, mesék, mitikus elképzelések részben a primitív népeknél, részben a régi civilizációkban); 2. a történetfilozófia; 3. a jóléti programokhoz kapcsolódó, illetőleg ilyen „társadalomjavító” céllal rendelkező elméletek; 4. a szociológia mint tudományos diszciplína.² Az utóbbi etap — szerinte — az ember társadalmi kapcsolatainak etikailag semleges tanulmányozását jelenti,³ s egyértelmű az empirikus társadalomkutatással. Ha az első szakasztól eltekintünk — s ezt joggal megtehetjük, mert a „folk” jellegű gondolkodás aligha mérhető a polgári szociológiához, amely meghatározott társadalmi-történeti viszonyok terméke — akkor a polgári szociológia szempontjából valóban elfogadhatjuk a társadalomról való gondolkodás első fázisaként a történetfilozófia eszméit. A történetfilozófia általános jellemzője — a polgári szociológusok szemléletében is — a társadalmi fejlődés szempontjának központi helye. A XVIII. század végének és a XIX. század első felének a polgári fejlődés által jellemzett társadalmában valóban a társadalom tudománya számára is megfogható módon fejeződött ki maga a társadalmi fejlődés. A társadalmi fejlődés ténye azonban, noha sokszor igen elvont formában és több áttételen keresztül, *értéket* is jelentett az említett kor történetfilozófiája számára, ahogyan alapvető társadalmi érdekből fakadó érték volt a feltörő polgárság számára is. A polgárság uralomra jutása után azonban a társadalmi fejlődés már nem jelentett egyértelmű értéket a polgári osztály számára, noha a kialakult polgári ideológiában még fontos helyet foglalt el. Így már Comte-nál a történetfilozófiától lényegesen eltérő társadalmi tartalommal és funkcióval keletkezett a polgári szociológia, mint a polgári társadalom korlátozott fejlődésgényének, s ezzel a polgári ideológiában még jelentős szerepet játszó fejlődés-gondolatnak összebekötése a polgári osztályuralom rendjével.⁴

Nagyon leegyszerűsítve ez a fejlődés tükröződik azoknak a polgári szociológusoknak a megállapításaiban, akik a szociológiát a történetfilozófiánál

¹ Lambrecht, Stefan: Die Soziologie. Aufstieg einer Wissenschaft. Ein Leitfadens für Praxis und Bildung. Stuttgart—Degerlock 1958. 165. o.

² Hoffsommer, Harold: The Sociology of American Life. Englewood Cliffs. 1958. 4. o.

³ Uo. 7. o.

⁴ L. erre: Kulcsár Kálmán: A jogszociológia problémái. Bp. 1960. 27. és köv. o. és Kulcsár K.: Emberi haladás, totális állam, és a szociológia. — Az MTA Állam- és Jogtudományi Intézetének Értesítője. III. köt. 2—3. sz. 1960. 320. és köv. o.

magasabb foknak tekintik. Ha például George Gurvitch azt írja, hogy „a történetfilozófia nem szűnt meg az emberiség jövőjét kutatni, anélkül, hogy valaha is objektív értékes eredményt elért volna”,⁵ ebben már hallgatólagosan benn van az a második megállapítás is — amelyet később Gurvitch ki is mond, hogy a szociológia viszont képes objektíve értékes eredmény elérésére.⁶ Természetes, hogy ez az objektíve értékes eredmény — ahogyan ezt a polgári szociológia útja bizonyítja — a polgári társadalom számára értékes eredmény, amelynek kezdettől fogva alaptendenciája — objektíve, tehát sokszor nem tudatosan, hanem a felszín alatt — a reformgondolat, a társadalomnak az adott osztályérdekek között való „javítása”. Ez lenne a harmadik etap, amelyre Hoffsommer a szociológia fejlődési fázisaként utal. Ez a jelleg azonban valóban az egész polgári szociológiát jellemző alaptendencia, amely csak felszíni módon jelentkezik másképpen a szociológiában, mint „tudományos” diszciplinában. Minőségi szempontból azonban ez az új megnyilatkozási forma ismét egy a polgári szociológiát egészében jellemző filozófiai alaptendenciát juttat kifejezésre, és pedig a filozófiai pozitivizmust. A pozitivizmus már Comte filozófiájában is központi helyet foglalt el, de a polgári társadalom fejlődése szükségszerűen a meztelen empirizmusig fokozta. Ez a filozófiai fejlődés a legszorosabb összefüggésben ment végbe a polgári szociológia társadalmi tartalmát jelentő alaptendencia fejlődésével. A társadalomalakítás, a társadalomjavítás eszméje a társadalomtudomány által ugyanis egyrészt a tőkés társadalom fejlődésének megfelelően kérdéssé tette a polgári ideológia több területének alapeszméit (pl. az emberi jogokat), másrészt a polgári tudomány korlátait és ellenőrzési lehetőségeit áttörő és kérdéssé tevő társadalmi fejlődés a szociológiát a maga pragmatikus jellegében is a közvetlen praktikus célok és így a kisebb társadalmi szervezeti egységek felé irányította. Ezt a fejlődést itt nem kísérhetjük részleteiben is nyomon — bizonyos elemeiben már fel is tárta a marxista szociológia⁷ — annyit azonban megállapíthatunk, hogy a polgári szociológia mai szintje teljes empirizálódása szükségszerű fejlődés eredménye.⁸ A teljes empirizálódás, amely a két világháború között, különösen az amerikai szociológiában

⁵ Gurvitch, George: La vocation actuelle de la Sociologie. Vers une Sociologie différentielle. Paris 1950. 20. o.

⁶ Itt és a következőkben Gurvitch elméletére csak röviden utalunk, közelebbi értékelése nem fér bele a tanulmány kereteibe. Remélhetően rövidesen mód nyílik arra, hogy a folyóirat hasábjain — ha csak egy munkáján keresztül is — bővebben foglalkozunk vele.

⁷ L. pl. Heyden, Günter: Historischer Materialismus und praktische Sozialforschung. — Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 1950. 5. sz. Huth, G. und Butter, W.: Die westdeutsche bürgerliche Soziologie und der Adenauer-Staat. Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 1960. 10. 11. sz. A magyar szociológiai irodalomban vö. Hegedüs András: A „mikroszociológiáról” és a „szociometriáról” — Magyar Filozófiai Szemle. Negyedik évf. 4. sz. 1960. és Kulcsár K.: A válságtudat újabb vonása a polgári szociológiában. — Valóság 1959. 5. sz.

⁸ Igen érdekesen mutatja be a szociológiai empirizmus fejlődését P. V. Young 1939-ben megjelent könyve (Scientific Social Surveys and Research. New York), aki a történeti elemzés alapján kétféle konkrét vizsgálatot különböztet meg: A társadalmi felvétel (survey) bizonyos körülhatárolt terület, közösség problémáinak felmérésére irányul és pedig gyakorlati, legtöbbször szociálpolitikai célokra (56–57. o.), míg a társadalmi kutatás (research) éppen nem gyakorlati célokat szolgál, hanem tudományos fogalomképzésre vezet. (61–63. o.) Ma már ilyen különbséget (bár hasonló igények időnként fel-fel bukkannak) aligha tehetünk. A praktikus célok érdekében végzett vizsgálatok csaknem általánosan uralják a mai polgári szociológiát, s az empirikus kutatások tudományos fogalomképzésre alig vezetnek.

vált egyre uralkodóbb tendenciává — bizonyos értékmentes objektivitás igényének leple alatt⁹ — a második világháború után szinte teljesen átjárta már a polgári szociológiát, elsősorban Amerikában és Nyugat-Németországban. Ennek a meztelen empirizmusnak tudományos tehetetlensége — bizonyos elsősorban praktikus eredményeken túl — ma már a polgári szociológusok egy része előtt is világos. Ez a felismerés az ún. „naiv” empirizmustól való távolodás igényében jut kifejezésre, amelyet egyes szociológusok máris valószínűságnak látnak,¹⁰ mások viszont (pl. Robert Merton vagy Talcott Parsons stb.) követelményként állítják a szociológia elé. A naiv empirizmus meghaladására irányuló kísérleteket sok tekintetben igen találóan jellemzi Klofač és Tlušti cikke a Voproszi Filozofii-ban: „Valamiféle általános elméleti megalapozásra irányuló kapkodó kísérleteknek már maga a ténye az empirikus szociológia válságáról tanúskodik. A legjelentősebb burzsoá szociológusok többsége tudja, hogy az empirikus vizsgálódások halmozása eddig egyáltalán nem vezetett az adatok várt „induktív akkumulációjához és integrációjához”, a társadalmi életre vonatkozó valamiféle értékes tételek kidolgozásához, amelyet szembe lehetne állítani a marxizmussal.”¹¹ Mindenesetre az empirikus szociológia krízise annyit eredményezett, hogy magának az empirikus kutatási módszernek a kérdése is polgári szociológia központi problémájává vált, s ez bizonyos vonatkozásban szempontokat adhat a marxista vizsgálódásnak is. Természetesen szó sincs arról — mint e kérdés megtárgyalásánál látni fogjuk — mintha a polgári szociológia egészében is, akárcsak megközelítően is helyes álláspontot tudott volna kialakítani az empiria és az elmélet viszonylatában, vagy akár a polgári szociológia mint tudomány elérkezett volna a Scheuch által már valószínűságnak tartott igény megközelítő teljesítéséhez. Világosan kitűnik ez pl. a nyugatnémet szociológiában egyre inkább vezető szerepet játszó René König álláspontjából is, aki a naiv empirizmus elleni minden hadakozása ellenére a szociológiát változatlanul empirikus, egyedi tudományként fogja fel.¹²

II.

A polgári szociológia empirizálódásának folyamata bizonyos mértékig választ ad arra, miért jelentkeznék nálunk is a szociológiát és a konkrét társadalomkutatást azonosító nézetek. A marxizmus kalsszikusainak példamutató szociológiai elemzése után — amelyekben a konkrét kutatások, a számszerűség, tehát az empiria és az elméleti kiindulások és következtetések valóban a legteljesebb egységet alkottak — a marxista szociológia, akár a történelmi materializmus következtetései is elsősorban deduktív jellegű megállapítások voltak, amelyek néhány dicséretes kivételtől eltekintve inkább csak a példázás céljából, ebből következően kevésbé rendszerezetten és ellenőrzötten használtak saját konkrét vizsgálatokból eredő tényanyagot, inkább támaszkodtak más,

⁹ Vö. *Znaniecki*, Florian: European and American Sociology After Two World Wars. — The American Journal of Sociology. Vol. LVI. No. 3. 1950. 217. o.

¹⁰ L. pl. *Scheuch*, E.: Methoden c. cikkét a Fischer Lexikon sorozat Soziologie (Herausg. von R. König, Frankfurt am Main. 1958.) kötetében, aki azt írja, hogy a modern társadalomkutatás a naiv empirizmustól éppen úgy eltávolodott, mint a metafizikus spekulációtól (190. old.).

¹¹ *Klofač J.—Tlušti, V.*: Az empirikus szociológia krízise. (oroszul) Voproszi Filozofii. 1960. 11. sz. 97. o.

¹² Vö. *König*, René bevezetését a Fischer Lexikon Soziologie c. kötetéhez 7. o.

szaktársadalomtudományok kutatási eredményeinek — egyenként nem elveendő — általánosításaira. A szociológia művelése az utóbbi néhány évben tehát elsősorban mint a konkrét, empirikus kutatások igénye vetődött fel. Ezeknek a konkrét kutatásoknak módszereit, helyesebben a technikáját a marxista társadalomtudományban — eltekintve a statisztika sajátos céljait szolgáló módszereitől és technikájától — sok tekintetben még nem dolgozták ki. Önként adódtak tehát a polgári szociológia bizonyos módszerei, még inkább kutatási technikája, amelynek a marxista dialektika módszertani elveinek keretein belüli felhasználását illetően az egész marxista filozófia és társadalomtudomány egyetért.¹³ A polgári szociológia kutatási technikájára irányult figyelem egyúttal egy olyan — mint kimutattuk — sajátos társadalmi-történeti és tudományfejlődési gyökerekből táplálkozó — felfogással találkozott, amely azonosította ezeket a kutatásokat magával a szociológiával. Szinte e ténynek további következményeként, az egyébként helyes és megokolt empirikus kutatások abszolutizálásával keletkeztek azok a nézetek, amelyek a marxista szociológiát is ilyen helytelen azonosításban szemlélik vagy szélsőséges megnyilatkozásban a történelmi materializmus empirikus verifikálását sürgetik,¹⁴ illetőleg az empirikus társadalomkutatás módszereit és technikáját magát tekintik szociológiának. Ezt a felfogást látszólag megalapozottabbá teszi a polgári szociológia empirizmusának a matematikával és a különböző metrikus technikával való kapcsolata. A polgári szociológiában jelenleg használatos matematikai képletek, formulák, függvények stb. ugyanis bizonyos mértékig valóban alkalmasak arra, hogy pontosan kifejezzenek, illetőleg megállapítsanak bizonyos összefüggéseket. A matematika pedig ezen túl is, körülbelül azon a szinten s azokon a korlátokon belül, ahogyan a statisztikában használatos (pl. a mintavételi eljárásnál, korrelációs számításnál, bizonyos valószínűségi számítások elvégzésénél stb.) nélkülözhetetlen a társadalom egészére vonatkozó kutatásoknál is, a marxista szociológiában is. Bár itt kell megjegyeznünk, hogy ezek a számítási módszerek stb. elsősorban mégis a szociológia számára (bizonyos mélységig és összefüggésekben) adatokat szolgáltatató statisztika módszerei, s semmiképpen sem mindenható és mindent pótló módszerek. A marxista társadalomtudomány — teljes joggal — már keletkezésében is az egzakttság igényével lépett fel, és ezt az egzakttságot távolról sem a matematikai képleteken és formulákon alapuló számszerű bizonyítás alapozta meg, hanem a valóságos törvényszerűségek és társadalmi folyamatok helyes kifejezése. Ezek jelentős része nem foglalható matematikai képletekbe, s nem ábrázolható mindig matematikai pontosságú függvényekben sem — bár egy jelentős rész — különösen a gazdasági jelenségek és folyamatok, amelyekre a marxista szociológia végsősoron épít — ilyen módon is kifejez-

¹³ L. pl. *Kammari*, M. D. Die revisionistische Theorie über die „Befreiung“ der Wissenschaft von der Ideologie. — Deutsche Zeitschrift für Philosophie. 1958. 705. o. *Kammari* és a kérdéssel foglalkozó más cikkek is rámutatnak azonban arra, hogy nincs érték- és elméletmentes módszer, és a marxista szociológia elméleti alapjai valamint alapvető módszertana hatással van a vizsgálati technika kialakítására is: Vö. *Huth-Butter* i. m. 1387 o. — *Heyden*: i. m. 530. o. A magyar irodalomban lásd erre: *Szántó Miklós*: 'Hozzászólás a szociológiai vitához. — Élet és Irodalom V. évf. 22. sz. (1961) 5. old.

¹⁴ L. pl. *Malewski*, A.: Der empirische Gehalt der Theorie des historischen Materialismus. — Kölnische Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie. Jahrg. 11. Heft. 2. 1959.

hetők. Mindez nem jelenti természetesen azt, hogy a marxista szociológiai vizsgálatoknál, különösen a konkrét adatfelvételeknél ne törekedjünk a lehetőségek határain belül számszerűségekre, s ne használjunk a pontosság érdekében matematikai képleteket, függvényeket stb. De igenis jelenti, hogy ne elégedjünk meg ennyivel, mert a mennyiségileg kifejezhető összefüggések és tulajdonságok a valóságnak csak egy részét alkotják, amelyeken szükségképpen túl kell lépni a marxista szociológiában.

A polgári szociológia egzaktság-igénye viszont eddigi történelme folyamán mindig a természettudomány módszereinek vagy sokkal inkább kifejezéseinek és tudományos szóhasználatának kritikátlan átvételében jutott kifejezésre. Utalhatunk itt a múlt század és a századforduló ún. természettudományos szociológiájának torzszüleményeire,¹⁵ a XX. századi szociológia üres „matematikai” formalizmusára vagy napjaink matematikai és geometriai empirizmusára, amelynek célja éppen a szociológia „természettudományi” egzaktságának megalapozása.¹⁶ Ez a szemlélet egyrészt megfelel a polgári társadalomtudományban egyébként is kifejezett formalisztikus tendenciának, amely — amennyiben általános összefüggéseket kutat — csak formalisztikus igénnyel teszi ezt, másrészt a kis társadalmi egységek vizsgálatánál bizonyos praktikus eredményekkel jár. Nem véletlen, hogy az empirikus társadalomkutatás, amelynek fejlődése bizonyos praktikus célok elérésével függött össze a polgári szociológusok véleménye szerint is,¹⁷ ma nemcsak tartalmában, de nem egy szerző tudományos felfogásában is azonos a gyakorlati társadalomkutatással.¹⁸

A praktikus célok követése önmagában természetesen még nem tudománytalan. Éppen a marxizmus volt az, amely már Marx ismert Feuerbach-téziseiben az egész filozófiai gondolkodás elé gyakorlati célt tűzött, a világ megváltoztatását, s amely számára a gyakorlat a megismerés célja és egyben helyességének kritériuma is. A gyakorlat azonban a marxizmus számára a fenti, filozófiai értelemben vett gyakorlat, amely ilyképpen végső soron kisebb momentumaiban is része a világ megváltoztatásának, a szociológia szempontjából a tudományos társadalomalakításnak. A polgári értelemben vett gyakorlati társadalomkutatás azonban a kis egységek vizsgálatában általában üzleti vagy pártpolitikai célokat követ. Így van ez a kibontakozó iparszociológiá-

¹⁵ Mint pl. Carey nézete, amely szerint az ember a társadalom molekulája, és a társulás a molekuláris gravitáció egyik módja vagy a „társadalmi mechanika” híveinek elmélete, mely azt próbálta kimutatni, hogy minden szervükkel és materiális elemükkel olyan rendszert alkotnak, melyek a fizikai mechanika törvényeinek vannak alávetve. W. Ostwald a híres energetikus pedig az energetikából kívánt alapvető elveket levonni a társadalomtudomány számára. A magyar Méray Horváth Károly a biológiai organizmussal tekintette azonosnak a társadalmat, kijelentvén pl., hogy „organikus szempontból teljesen ugyanazonos dolog az ősi sejtszerveződés és az ősi emberi társas szerveződés”. (A társadalomtudomány, mint természettudomány. Bp. 1912. 9. o.) S számos hasonló példát idézhetnénk még.

¹⁶ L. erre a Lazarsfeld P. által szerkesztett gyűjteményes munkát *Mathematical Thinking in the Social Sciences*.

¹⁷ Erre utal pl. *König* René is, aki a szociológiai empirizmust olyan praktikus politikai törekvésekkel hozza összefüggésbe, mint a New Deal vagy a háború folyamán konkrét katonai célokra készült nagy felmérő munka, az *American Soldier*. (Das Interview. Formen Technik, Auswertung. Köln, 1957. 15–16. o.) Gyakorlati célokhoz köti az empirikus társadalomkutatás fejlődését Lambrecht is, nevezetesen a kereskedelmi piac- és közvéleménykutatás igényeihez. (Lambrecht: i. m. 56. o.)

¹⁸ L. pl. *König*: Das Interview ... 82. o. vagy *Lambrecht*: i. m. 55. o.

ban,¹⁹ amely konkrét üzemszervezési, üzemvezetési szempontokhoz kapcsolódik vagy a közvéleménykutatás egyre jobban burjánzó sokféleségében, amelynek konkrét politikai vagy üzleti vonatkozásai magát az egész polgári közvéleménykutatást átszövik, sőt kiváltják.²⁰ A polgári gyakorlati társadalomkutatásnak mint szociológiának ilyen pragmatikus jellege²¹ már eleve megakadályozza az adott gyakorlati célon túlmenő tudományos megismerést — ha el is tekinthetnénk a polgári szociológia osztálmeghatározottságában kifejezésre jutó korlátoktól. Az elmondottakból azonban paradox módon éppen az következik, hogy a marxista társadalomtudomány a polgári szociológia eredményeiből, az ilyen típusú konkrét vizsgálatok anyagát és módszereit hasznosíthatja, ugyanis ezek a praktikus célok megkövetelnek bizonyos (ha a társadalmi összefüggésekbe be nem is állított) tényfeltárást.

Kérdés, hogy a szociológiai empirizmus társadalmi-történeti tartalma feltárásának eredményeképpen el kell-e utasítanunk a konkrét, az empirikus-társadalmi vizsgálatokat, az ilyen vizsgálatok technikáját? Ezzel a kérdéssel függ össze az a további, röviden már vázolt probléma, hogy marxista szociológia használhatja-e a különböző matematikai és metrikus módszereket? Ha fentebb a kis társadalmi egységek a polgári szociológiában észlelhető empirikus kutatásának marxista szempontból való hasznára utaltunk, világos a további következtetés is, amely szerint a marxista szociológia empirikus kutatásai még inkább hasznosak. Sőt, előre bocsáthatjuk, *a marxista szociológia nem nélkülözheti a konkrét társadalmi folyamatok, egységek stb. empirikus kutatását sem.* Hangsúlyozzuk azonban, hogy *a marxista szociológia nem azonosítható az ilyen kutatásokkal.* További feladat tehát az empirikus társadalomkutatás *helyének* kijelölése a marxista szociológiában.

Ezt az álláspontot, tehát az empirikus társadalomkutatás szükségességét — de korlátait is — a marxista szociológiában a társadalom jelenségeinek, folyamatainak természete alapozza meg. Az általános — különös — egyes dialektikus viszonya ugyanis a társadalmi jelenségekben és folyamatokban is maradéktalanul megnyilvánul. Az egyedi társadalmi jelenségben — természetesen különböző fokozatokkal — felismerhetők a társadalom általános törvényszerűségei is, amelyek a konkrét társadalmi alakulatnak, mint különösnek közvetítésével jutnak érvényre. Ebben a relációban az egyedi és a különös sajátosságai szintén jelenségeként, illetőleg egyes jelenségek vonásaiként jelentkeznek, és pedig minél inkább megközelítjük az egyedi jelenséget, annál inkább hangsúlyozódnak azok a vonások, amelyek a felületi vizsgálat előtt a lényegét, az általános tükröződését el is rejthetik. Ez azonban csak a probléma egyik aspektusa. Előfordulhat, hogy az egyedi társadalmi jelenségekben világosan felismerhetők a társadalomra vonatkozó általános törvények a konkrét társadalmi ala-

¹⁹ Vö. Hegedüs András: i. m. 558, 577. o. Csak utalni kívánunk itt még Heyden igen figyelemre méltó álláspontjára, aki szerint a polgári szociológia e praktikus empirizálódása vezetett oda, hogy ma már lényegében nem szociológiáról van szó, hanem csak „iparszociológiáról”, „mezőgazdasági szociológiáról”, „az ifjúság szociológiájáról”, „családszociológiáról” stb. Hiányzik tehát a társadalomnak mint egésznek szemlélete, a társadalom ennek folytán olyan kis egységekre bomlik szét a kutatásban, amely mögött már eltűnik a monopolkapitalizmus rendszere (Heyden G.: i. m. 527—528. o.)

²⁰ Vö. Kulcsár Kálmán: A közvélemény és összefüggése a demográfiai tényezőkkel. — Demográfia. 1960. 4. sz. 335. o.

²¹ Az említett pragmatizmus nemcsak ideológiai pragmatizmus — erre a jellegére Klofač és Tlušti idézett tanulmánya is rámutat — (96. o.), hanem gyakorlati, konkrét szervezési-politikai stb. tevékenységgel összefüggő pragmatizmus.

kulatnak megfelelő megjelenésben, sőt az egyedi társadalmi jelenségekből lehet (és kell) következtetni az általános felé. A társadalmi jelenségek konkrét vizsgálata tehát a megfelelő vizsgálati módszerek alkalmazása esetén az általános vonások felismerésére vezethet. Ahogyan Szigeti József egy sikerült példával mondotta: „...ha helyesen értelmezzük az egyest, akkor ebben az egyesben benne van az általános, ha a mezőtúri termelőszövetkezetet vizsgálom, akkor nemcsak az individuális vonásai jönnek ki, hanem bizonyos általános vonásai is, amelyek azonban még mindig csak különös vonások, ha a gazdasági, társadalmi alakulat egészét vizsgálom.”²² Több, megfelelően kiválasztott egyes társadalmi jelenség — a példa esetében kisebb társadalmi szervezet — vizsgálata megkönnyíti az individuális vonások felismerését és a lényegtől való elválasztását. Tiszta empirikus kutatással azonban a társadalmi jelenségekben tükröződő általános vagy akár annak különös megjelenése legtöbbször nem ismerhető fel. Lenin a hegeli logikát elemezve rámutatott arra, hogy „a jelenség, a valóság *valamennyi* oldalának *összessége* és ezek (kölcönös) *viszonyai* s ebből tevődik össze az igazság.”²³ *A jelenség egyediségének megragadása, leírása, bizonyos összefüggéseinek számszerű feltárása azonban még nem adja meg a jelenség lényegét.* A felszínen megragadható vonások, viszonyok bizonyos osztályozása, a lényeg megismerését lehetővé tevő vonások elkülönítése, ezeknek a vonásoknak a nagyobb összefüggésekbe való beállítása vezethet csak magának a jelenségnek adaequat megismerésére, tehát az izolált részvalóság helyett a jelenség társadalmi lényegének megismerésére. A marxista szociológiának azt a sajátosságát, amelynek folytán képes erre a teljes valóságismeretre, Lenin kritériumként emelte ki a polgári szociológia alapvető szubjektív jellegével szemben. „Addig (a marxizmusig, K. K.) a szociológusok a társadalmi jelenségek bonyolult hálózatában nem igen tudták megkülönböztetni a fontos jelenségeket a nem fontosaktól (ez a szubjektivizmus gyökere a társadalomtudományban) és nem tudták megtalálni az elkülönítés objektív kritériumát. A materializmus teljesen objektív kritériumot szolgáltatott, minthogy kiemelte a „termelési viszonyokat” mint olyanokat, amelyek a társadalom szerkezetét alkotják, és lehetővé tette, hogy alkalmazzák ezekre a viszonyokra az ismétlődésnek azt az általános tudományos kritériumát, amelyekkel kapcsolatban a szubjektivisták, tagadták, hogy alkalmazható a társadalomtudományban. Amíg ideológiai társadalmi viszonyokra szorítkoztak (vagyis olyan viszonyokra amelyek kialakulásuk előtt az emberek tudatán mennek át) — a különböző országok társadalmi jelenségeiben nem vehettek észre ismétlődéseket és szabály szerűségeket, s tudományuk legjobb esetben csak e jelenségek pusztá leírása, nyersanyaggyűjtés volt.”²⁴ Ezt a lenini gondolatmenetet továbbfolytatva arra is rá kell mutatnunk, hogy az objektív kritérium alkalmazásának hiánya fordított előjellel is hamis következtetésre vezet, azaz a felületre hasonló társadalmi jelenségek két vagy több társadalmi-gazdasági formációban való megjelenése folytán hamis azonosításra. Egyszerű példával világíthatjuk meg az elmondottakat. Ma már csaknem általánosan ismert, hogy társadalmi-gazdasági rendszerünk konkrét hazai megjelenésének (de jó néhány más szocialista

²² Szigeti József összefoglalása az MTA Filozófiai Főbizottsága és Filozófiai Intézete által rendezett ankéton. L. „A hazánkban folyó szociológiai kutatások helyzete és időszzerű problémái.” — Magyar Filozófiai Szemle. Negyedik évf. 4. sz. 1960. 628. o.

²³ Lenin Filozófiai füzetek. Bp. 1954. 172. o.

²⁴ Lenin Művei. I. köt. Bp. 1951. 136—137. o.

országban is) egyik jellemző vonása a nagyarányú ún. vándormozgalom. (Pl. 1957-ben 1000 lakosra 91,9 települések közti lakóhelyváltás jutott. Ez már maga is igen nagy mozgást mutat, s ehhez járul az a további mozgás, amely azoknak a munkavállalóknak ún. ingavándorlásából adódik, akik naponta vagy hetente más településekről járnak be munkahelyükre.) Ezt az igen jelentős társadalmi mozgást eddig csak statisztikai eszközökkel mérték (s így is csak 1955 óta), így nem ismerjük pontosan szociológiai jellemzőit. Bizonyos általánosstatisztikai adatok (amelyeket egy-két konkrét megfigyelés is megerősít),²⁵ azt jelzik, hogy ez az ún. vándorlás másik, vertikális irányú mozgással is összefügg, azaz kifejeződik benne a társadalmi osztályátrétegződése is. Más népi demokratikus társadalomban lefolyt egyes vizsgálatok, adatok stb. is azt mutatják, hogy ez a kettős jelenség — ha nem is méreteiben — de ebben a társadalmi formációban általánosnak tekinthető.²⁶ Hogy ennek a kettős irányú mozgásnak társadalmi tartalmát, más jelenségekkel való viszonyát, más társadalmi jelenségekre és folyamatokra gyakorolt hatását pontosan megismerhessük, s ennek folytán jelentőségét is felbecsülhessük, magának e mozgásnak statisztikai adatokban is jelentkező kontúrjain túlmenő empirikus kutatásokat, sokirányú konkrét felmérést kell elvégezni. Az ilyen empirikus vizsgálatok által rajzolt kép azonban önmagában tartalmatlan lenne, ha itt megállnánk, s nem kapcsolnánk össze a vándorlás és az átrétegződés mozgását a szocialista társadalom kialakulásának általános fejlődési menetével, végső soron tehát a termelési viszonyok átalakulásával. Az a tény ugyanis, hogy az emberek lakóhelyüket változtatják, sőt, hogy ez a lakóhelyváltoztatás (elsősorban a faluból a városba való mozgásban) legtöbb esetben, kisebb nagyobb társadalmi általánossággal együttjár valamilyen foglalkozási átrétegződéssel is, általában felismerhető szinte az egész világon.²⁷ Noha e mozgásnak felszíni jelenségei sok esetben, bár nem minden vonásukban két különböző alapvető társadalmi formációban, pl. a szocializmust építő s a kapitalista társadalomban hasonlóak vagy éppen azonosak is lehetnek, a jelenségek mögött levő lényegi tartalom különbözik. Mindkét társadalomban a társadalom alapvető jellegzetességei jutnak kifejezésre a mozgásban. A jelenkori kapitalizmusban éppen ezért — ahogyan erre egyébként kifejezetten vagy a tények elismerésével, bár az alapvető társadalmi viszonyokkal való kapcsolat feltárása nélkül, maguk a polgári szociológusok is utalnak²⁸ — a nagyfokú mobilitás a társadalom dezorganizációs folyamatának egyik lényeges vonása. A szocializmust építő társadalmakban viszont,

²⁵ L. erre: Kulcsár K.: — Nozdroviczki M.: A társadalmi átrétegződés és a vándorlás összefüggésének néhány kérdése Belpátfalván. Demográfia 1958. 2. sz.

²⁶ L. pl. Teppicht, J.: L'étude des transformations de la société polonaise contemporaine. — Bulletin International des Sciences Sociales. Vol. IX. No. 2. 1957.

²⁷ Bolte, K. M. nyugatnémet szociológus munkája (Sozialer Aufstieg und Abstieg. Eine Untersuchung über Berufprestige und Berufsmobilität Stuttgart, 1959) sok tekintetben (bár értékes eredményei is vannak) szép példája a formális és szubjektív felméréseken alapuló elemzésnek. Bár megállapítja, hogy a társadalom mobilitásában is a társadalmi viszonyok változásai fejeződnek ki, de magát a mozgást egy meglehetősen szubjektív ismérveken alapuló presztizsskálán felépült felmérő munkára alapozza csupán.

²⁸ L. pl. Tappan, P. W.: Juvenile Delinquency. New York. 1949. — 163. o. vagy az USA California állama által kiküldött vizsgálóbizottság jelentését, amely a californiai vándorló mezőgazdasági idénymunkások szörnyű viszonyait nem egy vonatkozásban jelölte meg kriminogén tényezőkként, kifejezvé, hogy az államban észlelhető nagyarányú migráció a társadalmi dezintegráció lényeges eleme. (State of California: Final Report of the Special Crime Study Commission on Social and Economic Causes of Crime and Delinquency. Sacramento Cal. 1949. 11, 17, 35—37. o.)

ha bizonyos bizonytalansági tényezőt jelent is a társadalom életében, illetőleg — bár távolról sem olyan mértékben, mint a tőkés társadalomban — együtt jár ilyen jelenségekkel (pl. hatása van a bűnözésre, a válások alakulására stb.)²⁹ lényegében pozitív irányú, az új társadalom fejlődése bizonyos időszakának megfelelő folyamat.

A példából világos, hogy a társadalmi folyamatok csak a felszíni jelenségeket, a közvetlenül adott összefüggéseket feltáró empirikus vizsgálatokkal nem érthetők meg, ahogyan nem ragadhatók meg a maguk sokszínű konkrétságukban ilyen vizsgálatok nélkül sem. A kettő dialektikus egységét aligha tudnánk jobban kifejezni, mint ismét Lenin szavaival: „Az eleven szemlélettől az absztrakt gondolkodáshoz és *ettől a gyakorlathoz* — ez az *igazság* megismerésének, az objektív realitás megismerésének dialektikus útja.”³⁰

III.

A lenini idézet — azt hisszük — világossá teszi, hogy a marxista szociológiában az empirikus kutatásnak nem valamiféle verifikáló jelentősége van, ahogyan az elmélet sem a hipotézis funkcióját tölti be, mint a polgári szociológiában. A kettő viszonyának ilyen beállítása ugyanis csaknem általános a jelenkori polgári szociológiában, s — ahol és amennyiben — egyes kutatók meg kívánják haladni ezt a szokványos relációt, a kérdésfeltevés továbbra is jellemzően pragmatikus marad. Ez a pragmatikus kérdésfeltevés úgy fogalmazható meg, hogy mit jelent a szociológiai elmélet az empirikus kutatás számára, mi a haszna az elméletnek a konkrét, legtöbbször praktikus társadalomkutatásban.³¹ Ma már aligha találunk olyan álláspontot, amely teljesen elutasítaná az elmélet hasznát az empirikus társadalomkutatásban, noha Reigotzki helyesen jegyzi meg: van még bizonyos kétség a szakirodalomban, hogy lehetséges-e egyáltalán valamiféle összefüggés az empiria és a társadalomtudományi elmélet között.³² Ez a kétség azonban inkább az elmélet képviselői részéről nyilvánul meg, éspedig az empirikus kutatások haszna tekintetében az elmélet fejlődése szempontjából. Az ilyen kétségek sem jelentik az empiria teljes elutasítását, csak az ésszerű korlátok bizonyos felismerését, s különösen verifikáló erejének és lehetőségeinek fenntartással való fogadását.³³

²⁹ Ld. pl. *Kulcsár K.*: Demográfiai tényezők jelentősége a bűnözésben II. — Demográfia 1960. I. sz. 48. és köv. old., vagy *Kulcsár K.*: A válás és a társadalom. — A válás. Bp. 1957. 102—106. o.

³⁰ *Lenin* Filozófiai füzetek. 147. o.

³¹ Kifejezetten ilyen szempontból tárgyalja a kérdést pl. *Bensman, Joseph—Vidich, Arthur*: Social Theory in Field Research. — American Journal of Sociology. Vol. LXV. No. 6. 1960. A szerzők egy konkrét felmérő munka során nyert tapasztalatok alapján elemzik a különböző szociológiai elméletek szerepét és hasznát az empirikus társadalomkutatásban. De ilyen pragmatikus szempontból jelöli meg az elmélet szerepét *Merton, R. K.—Kitt, A. S.* tanulmánya (Contributions to the theory of reference group behavior. — Continuities in Social Research. Ed. by *Merton R. K.—Lazarsfeld, P. F.* Glencoe Ill. 1950.) is, amikor arról beszél, mennyire segítheti elő az elmélet az empirikus ténykutatások eredményeinek „jósló” értékét. (I. m. 40. o.)

³² *Reigotzki, Erich*: Soziale Verflechtungen in der Bundesrepublik. — Elemente der sozialen Teilnahme in Kirche, Politik, Organisationen und Freizeit. Tübingen 1956. 3. o.

³³ *Reigotzki* pl. megjegyzi, hogy a szellemtudományi szociológia empirikus adatok útján közvetlenül nem érhető el, tehát közvetlenül nem verifikálható és nem cáfolható. Az is megfelel a valóságnak — mondja továbbá — hogy az empirikus társadalmi elmélet

A már említett pragmatikus kérdésfeltevésből következik, hogy maga a kutatás folyamata is csak eszköz legtöbbször bizonyos gyakorlati kérdések megválaszolására. Ezeket a kérdéseket hipotézisek formájában fogalmazzák meg, amelyeket ezután a kutatás folyamata igazol vagy megcáfol. Az elmélet tehát itt mint hipotézist alkotó eszköz jelentkezhethetne, ha a hipotézisek ténylegesen elméleti munka következményei lennének. A polgári szociológiában azonban nincs egyetértés a hipotézis jellegét illetően. König pl. nagy szerepet tulajdonít a „hipotézist teremtő” fantáziának, amely a közvetlen hétköznapi társadalmi adottságokon nyugszik³⁴ — s ez meg is felel König gyakorlati célú kutatásfelfogásának. Lieber pedig, bizonyos kárhozzátással az empirikus társadalomkutatás felé — részben Königre is hivatkozva —, egyenesen el is választja a hipotézist az elmélettől, hangsúlyozva az előbbi pragmatikus-technikai jellegét, amely a tényleges — egyedi jelenségekre korlátozza. Meg is jegyzi azonban, hogy ily módon az empirikus társadalomkutatás tisztá ténszerűség, és csak szociológiailag jelentéktelen részleteredményeket produkálhat.³⁵ Lieber kritikáját azonban mások úgy próbálják kivédeni, hogy kifejezetten vállalják: az empirikus társadalomkutatás nemcsak elméletileg hasznosítható, de csupán gyakorlati szempontból fontos és pontos tényeket is szállít.³⁶ Hozzátehetjük: elsősorban ezeket szállítja, és pedig a szűken lehatárolt üzleti és politikai egységek gyakorlata számára.

A hipotézisnek ilyen elméleti instrumentumként való felfogása, egyben az elmélet ilyen leszűkítése az egyik, az elterjedtebb vonal. A másik vonalat — amint erre már utaltunk — a meztelen empiria meghaladásának igénye hozta létre. Ez már nagyobb jelentőséget tulajdonít az elméletnek a konkrét kutatásokkal összefüggésben, azonban még mindig leszűkíti egyes társadalmi folyamatok tanulmányozására. A már idézett Albert cikkében olvashatjuk, hogy a szociológiai elmélet nem fogja át szükségképpen az „egész társadalmat”, hanem közbenső elméletekre is szükség van és ez utóbbit azonosítja a „hipotézissel”.³⁷ Ennek a „közbenső elméletnek” vagy „középfokú elméletnek” fogalma az újabb amerikai szociológia terméke, és pedig abból a már említett törekvésből fakad, amely a tisztá empiria meghaladására irányul. Ennek az áramlatnak egyik vezéralakja Robert Merton amerikai szociológus, akinek elmélete igen nagy hatást gyakorol a polgári szociológia egészére. Nincs itt helyünk arra, hogy részleteiben tárgyaljuk, csupán a felvetett kérdéssel kapcsolatos álláspontjához szeretnénk néhány megjegyzést fűzni. Merton szerint teljes szociológiai rendszer megalkotása, amely magában foglalná és rendszerezné az eddigi kutatási eredményeket, semmit sem ígér. Nem várhatjuk a szociológia Einsteinét, mikor még a Keplere sem született meg: „A fő feladatunk ma olyan speciális elméletek alkotása, amelyek alkalmazhatók az adatok

ma még nem fejlődött ki annyira, hogy empirikus adatokból kiindulva elméleti megállapításokhoz lehetne eljutni. (i. m. 4. o.) Lieber Joachim pedig kifejti, hogy az empirikus társadalomkutatás azt a funkciót, amit szinte vita nélkül tulajdonítanak neki, tehát, hogy önkritika legyen a szociológiában és a szociológia számára, képtelen ellátni, ha a naiv empirizmus zászlaja alatt marad. (Der Erfahrungsbegriff in der empirischen Sozialforschung. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. XLIII/4. 1957. 429. o.)

³⁴ König, René: Das Interview. 25. o.

³⁵ Lieber: i. m. 500 o.

³⁶ Albert, Hans: Soziologie und empirische Sozialforschung. — Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie. XLIV/2. 1958. 255. o.

³⁷ Albert: i. m. 256. o.

bizonyos lehatárolt részére.”³⁸ Ilyen elméletek példaként említi az osztály-dinamika, a társadalmi mobilitás elméletét, a csoportkényszer konfliktusairól kialakított elméletet stb. Ezeknek a „középfokú” elméleteknek a célja tehát egy bizonyos társadalmi jelenségnek az empirikus úton gyűjtött adatok alapján való magyarázata. Merton — Talcott Parsons szisztematikus elméleti kísérletezésével foglalkozva — maga utal arra, hogy az ilyen jellegű elméletek, bár bizonyos absztrakciót jelentenek, közelebb állanak a tényleges szociológiai megfigyelésekhez. Ezek olyan elméletek, amelyek közbensőként értékelhetők a megértést szolgáló analitikus sémák és a részletezett, a mindennapi munkát szolgáló hipotézisek között.³⁹ Néhány kivételtől eltekintve (pl. a már említett Parsons) legfeljebb eddig jut el a polgári szociológia az empirikus és elméleti kutatás összefüggésének problémájában. Ez azonban csak látszateredmény a puszta empiriához képest, mert ezek a közbenső elméletek még nem teszik lehetővé a társadalmi jelenségek tartalmi megértését. Az ily módon keletkezett hamis magyarázatokra egyik legjobb példa a Merton által is hivatkozott osztályprobléma vizsgálata a polgári szociológiában. A polgári, különösen nyugatnémet szociológiában kialakított rétegelmélet pl., amely az osztálytagozódás marxista elméletével szemben másodlagos ismérvek alapján próbálja a társadalmat rétegekre osztani, jellegzetesen magán viseli az ilyen „középfokú elmélet” minden hiányosságát. Ebből a szempontból igen szerencsésen bírálja Günter Heyden ezeket a kísérleteket a *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* c. folyóiratban megjelent cikkében,⁴⁰ Heyden rámutat arra, hogy azok az ismérvek, amelyek alapján a rétegezést végezték, mint pl. nevelés, lakókörnyezet, autómárka, telefonéim stb. — annyira szubjektíven és önkényesen kiválasztottak, hogy csak szubjektív meghatározásokat eredményezhetnek. Világos tehát, hogy az ily módon alkalmazott fogalmak és azok tartalma csak olyan elméletet produkálhatnak, amely nem nyújthat többet a társadalmi jelenség felszínes megragadásánál, amely a jelenségek közti sokrétű viszonyoknak csak egy vagy legfeljebb néhány legkevésbé jelentős vonását tárja fel. Az egyes társadalmi jelenségeknek az egész társadalom összefüggéseiből kiszakított — akár empirikus úton szerzett tényadatokkal való — magyarázata nem tárhatja fel a jelenség lényegét és a társadalom egészében való funkcióját. A marxista szociológia, amely leglényegesebb momentumában — a társadalmi termelésben elfoglalt helyében, a termelőeszközökhöz való viszonyában — ragadja meg az osztályt mint társadalmi jelenséget, ezzel már feltárja a nagy társadalmi összefüggésekben betöltött helyét és funkcióját is. A marxista osztályfogalmon alapuló további empirikus kutatások éppen ezért valóban további — a társadalmi valóságot hűen tükröző — eredményeket tesznek lehetővé.

A „középfokú elméletek” tehát — noha vezethetnek bizonyos értékű — elsősorban a már jellemzett gyakorlati célok elérésére alkalmas — eredményekre, alkalmatlanok a társadalom egész mozgásának felismerésére, de ennek következtében az egyes részjelenségek lényegének megteremtésére is. Ezzel a teljesen világos tétellel szembeni állásfoglalás szükségképpen maga után vonja azt a további következtetést, hogy a társadalmi jelenségek, folyamatok egymástól

³⁸ Merton, Robert K.: *Social Theory and Social Structure*. Rev. ed. Glencoe Ill. 1957. 9. o.

³⁹ Merton, Robert K.: *The Role-Set: Problems in Sociological Theory*. — *The British Journal of Sociology*. Vol. VIII. No 2. 1957. 108. o.

⁴⁰ Heyden: i. m. 531—532. o.

elszigeteltek, a társadalom mint egész nem funkcionál, illetőleg a társadalom részei funkciójuk folytán sem függnék össze. S valóban, lényegileg ez Mertonnak a társadalomtudományi funkcionalizmus értékelésével kapcsolatban kifejtett felfogása is, amely lehetővé tette a „középfokú elméletek” teóriájának kifejlesztését is. Ismeretes, hogy a polgári társadalomtudományban elterjedt ún. funkcionalizmus (különösen egyes jogelméleti irányokban s elsősorban a társadalmi antropológiában) abból indult ki, hogy — amint azt Malinowski megállapította — a kultúrát egészként kell felfogni, amelyben a civilizáció minden típusában minden szokásnak, anyagi tárgynak, eszmének, hitnek megvan a maga lényeges funkciója, amely a „működő egész” feloldhatatlan részét képezi.⁴¹ A funkcionalizmus alapvető korlátai a történelmi materializmus dialektikus módszerével összehasonlítva kétségtelenül szembetűnőek,⁴² s az is világos, hogy a polgári társadalomtudományok nem egy képviselője is joggal bírálja fogyatékoságait. Ám ez a bírálóat önmagában is jellemző lehet a bírálóra magára, illetőleg elvi álláspontjára. S éppen ez a helyzet Mertonnak a funkcionalizmussal kapcsolatos értékelésével is. Ebből az értékelésből bennünket most csak annyi érdekel, hogy Merton előtt kétséges a társadalomnak mint funkcionáló egésznek a léte, helyesebben tagadja, hogy az egyes társadalmi jelenségek funkciójuk folytán is úgy függenének össze, hogy egészet alkotnának. Ahogyan megfogalmazza: „Nem csak a funkcionáló egész posztulátuma mond gyakran ellent a tényeknek, de ennek a posztulátumnak kevés a heurisztikus értéke is, mert az analízis figyelmét elvonja az adott társadalmi vagy kulturális jelenség (szokás, hit, magatartási minta, intézmény) lehetséges következményeitől”.⁴³ Érdekes módon az idézett mondat második fele tűnik a meghatározónak, és arra mutat, miszerint Merton, hogy még heurisztikus értéket se tulajdoníthasson a társadalom egészéből kiinduló rendszeres elméletnek, kétségessé teszi a társadalom jelenségeinek még a funkcionális összefüggését is. Így azután valóban „világos”, hogy csak az egyes jelenségeket önmagukban magyarázó „középfokú” elméleteknek van létjogosultsága.

Merton elismeri ugyan, hogy lehetnek, sőt vannak kísérletek a társadalmat átfogóan is megérteni kívánó elméletek felé, sőt azt is megjegyzi, hogy pl. az ő teóriája és Talcott Parsons átfogó, szisztematikus elmélete között tulajdonképpen nincs is ellentmondás, noha hozzáteszi, hogy egyelőre még nem lehet látni, milyen eredménnyel járnak az ilyesfajta kísérletek. Vannak ugyan érdemeik — mondja — az empirikus vizsgálatok irányításában, de annak a veszélye is fennáll, hogy az ilyen elméletek túllépnek az empirikus módszerrel is vizsgálható fokozatokon.⁴⁴ Ez a „veszély” látszatra Talcott Parsons esetében is fennáll. Parsons ugyanis nemcsak kijelenti, hogy egy szisztematikus elmélet minden tudomány (így a szociológia) számára is alapvető jelentőségű, hiszen a legkülönbözőbb anyagból absztrahálható fogalomképzés nélkül nincs tudomány, de azt is hozzáteszi, hogy a szociológia számára alapul szolgáló elméleti rendszernek magánál a szociológiánál is szélesebbnek kell lennie. „A leghasznosabb egy strukturális-funkcionális elmélet lenne, amilyen ma az elméleti biológiában vagy fiziológiában használatos. Egy ilyen elméletben az a legfontosabb,

⁴¹ Malinowski, Bronislaw: „Anthropology” — Encyclopaedia Britannica. First Supplementary Volume. London—New York. 1926. 132—135. o.

⁴² L. erre Kulcsár K.: A jogszociológia problémái 46—48, 140—150 o.

⁴³ Merton: Social Theory and Social Structure. 27—28. o.

⁴⁴ Merton: The Role Set ... 108. o.

hogy a strukturális kategóriák, a dinamikus problémák használatát addig a pontig leegyszerűsítse, hogy azok megfigyelésszerű és analitikus eszközökkel empirikus módon kidolgozhatók legyenek.”⁴⁵ E rövid összefoglalásból is látható, hogy Parsons elméletében jelentkező „veszély” lényegében nem veszélyes az empirikus szociológiai felfogás számára. Gondolatmenetének további vizsgálatából pedig az is kiderül, hogy „szisztematikus” elmélete nem sokkal több, mint a „Merton-féle” középfokú elmélet.” Parsons szociológiai elmélete ugyanis a következő ágak szerint tagozódik. 1. Az intézményi formák strukturális differenciálódásának és integrálódásának összehasonlító alapon való szisztematikus vizsgálata (tisztá vagy formális szociológia). 2. Az intézmények és a kultúra dinamikus kölcsönös viszonyának elmélete. 3. Az intézményes magatartás motiválásának elmélete (központban a szociális szerep fogalma). Az eltérő viselkedés motivációjának és a társadalmi ellenőrzés problémájának elmélete. 4. Az intézményi változás dinamikus elmélete.⁴⁶ A szociológiai elmélet ez „ágai” szemmel láthatólag nem képeznek egységes egészet, s lényegében nem mások, mint egy-egy lehatárolt részjelenség meglehetősen önkényes csoportosításából adódó kutatási szempontok. Parsons egy későbbi munkájában a különböző empirikus vizsgálatok és elméletek részeredményeinek kodifikációja útján igyekszik szisztematikus átfogáshoz jutni,⁴⁷ azonban nem kétséges, hogy a „kodifikáció”-szerű felfogásnak már eleve korlátai vannak. Ő ugyan kezdetben leszögezi, hogy ez a kodifikáció eleve az általánosítás magasabb fokát igényli, mint amelyet azok az elméletek jelentenek, amelyek kodifikálásra kerülnek,⁴⁸ és éppen ezért általános elmélet nélkül nem lehet végbe, amely azután további középfokú elméleteket és hipotéziseket szül (pl. hogy vannak politikai depressziók is, hasonlóan a gazdaságiakhoz)⁴⁹, példái azonban semmivel sem mutatnak többet, mint korábbi munkája, azaz nem haladja meg egy-egy részterület vagy probléma szisztematizálásának igényét. Ez az igény azonban szükségszerűen az izolálás és a korlátozottság, tehát a nem adaequatság igénye, mégha más tudományágak (pl. gazdasági, politikai, pszichológiai tudomány) stb. támogatását kívánja is. Ez lenne tehát az a lépés, amellyel az „alapvető” szociológiai elmélet túllépne magán a szociológián.

IV.

Az eddigiekben néhány lényeges momentumában ábrázolt szociológiai elméleti törekvésekből világosan kitűnik, hogy ezek nem haladják meg a mezeten vagy „naiv” empirizmusnak azt a jellegzetességét, mely szerint képtelen túljutni a kis társadalmi egységek kutatásán, illetőleg képtelen az ún. mikro- és makroszociológiát egységes aspektusban felismerni és művelni.⁵⁰ Ennek az

⁴⁵ *Parsons, Talcott: The Position of Sociological Theory. — American Sociological Review. Vol 13. 1948. 158. o.*

⁴⁶ *Uo. 162. o.*

⁴⁷ *Parsons, Talcott: General Theory in Sociology. — Sociology Today. Ed. by Merton, R. K.—Broom, L.—Cottrell, L. S. New York 1959.*

⁴⁸ *Uo. 3—4. o.*

⁴⁹ *Uo. 36. o.*

⁵⁰ A mikroszociológia problémája a polgári szociológiában többféle vonatkozásban jelentkezik, és az egyes megjelenési formák között nem lehet egyenlőségi jelet tenni. Pl. a mikroszociológia mint a makroszociológiával szembenálló módszertani irányzat — ahogyan ezt Hegedüs András is bírálja idézett munkájában (555. és köv. o.) nem teljesen

elméleti képtelenségnek alapvető oka a társadalmi viszonyokban keresendő. Hivatkozunk itt Marx ismert tételére, mely szerint „az emberiség mindig csak olyan feladatot tűz maga elé, amelyet meg is tud oldani, mert ha alaposabban megvizsgáljuk, mindig azt látjuk, hogy a feladat maga is csak ott merül fel, ahol megoldásának anyagi feltételei már megvannak, vagy legalábbis keletkezésben vannak.”⁴¹ Így, ha Klofač és Tlušti idézett cikkében azt olvassuk, hogy az empirikus szociológia nem alkalmas arra, hogy a társadalmi fejlődés törvényeit megfogalmazza, és csupán a mennyiségi számbavétel és felsorolás számára fontos formális törvényszerűségek kiemeléséig jut el, egy-egy empirikus módszerrel is vizsgálható lehatárolt társadalmi jelenség vonatkozásában,⁵² tartalmilag mindezt úgy kell értenünk, hogy a jelenkori tőkés társadalom — részint apologetikus jelleggel, részint praktikus gazdasági és politikai célokból is — csak ezt igényli, és ezt teszi lehetővé, ahogyan a szociológiai empirizmust jellemző agnoszticizmusnak alapvető társadalmi oka a nagy összefüggések felismerésének osztályszempontú lehetetlensége. Ez az igény és lehetőség azután áttör azokon a szociológiai koncepciókon is, amelyeknek elvi kiindulási pontjából esetleg több következne.

Az empirikus módszer és a rendszeres elmélet egysége lényegében a kis társadalmi egységek, egyes társadalmi folyamatoknak az egész társadalommal való összefüggésében való vizsgálatát, divatos kifejezéssel élve a mikro- és makroszociológia egységét jelenti. A mikro- s a makroszociológia azonos síkon és egymással összefüggésben való felfogása — ahogy lényegében lehetetlen a polgári szociológiában — éppen annyira parancsoló szükségesség a marxista szociológiában. (Ez egyébként teljesen világos az általános — különös — egyes filozófiai relációjából is.) Módszertani szempontból ezzel kapcsolatban a történeti és a logikai módszernek a marxista társadalomtudományban általánosan elfogadott egységéből kell kiindulnunk.

Engels már Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához c. munkájáról írt recenziójában rámutatott a történeti és logikai módszer marxi egységére, amely a módszer szempontjából egyedüli biztosítéka a mikro- és makroszociológiai nézőpont egységének is. Az a megjegyzés, amit itt Engels a Marx által választott logikai tárgyalásról tesz — azaz, hogy az „valójában nem más, mint a történelmi tárgyalás, csak a történelmi forma és a zavaró esetlegességek kiküszöbölésével”,⁵³ — a módszer szempontjából megadja a kulcsot a konkrét, egyedi társadalmi jelenségeknek az egész társadalom egységes rendszerében való vizsgálatához, azaz a mikro- és a makroszociológia módszertani egységéhez is. (S ezzel lehetőség nyílik a marxista szociológiában ennek a valóságban ténylegesen meglevő egységnek helyes tudományos kifejezésére is.)

Ez a kérdés igen fontos az empirikus kutatásnak a marxista szociológiában elfoglalt helye meghatározásának szempontjából. *A történetiség problémája*

azonos a mikroszociológia azon értelmezésével, ahogyan Gurvitch felfogja és elhelyezi saját elméleti rendszerében. (Vö. *Gurvitch*, George: *Traité de Sociologie*. Paris. 1958. Tome I. 172. és köv. o.) Mi itt a mikroszociológia alatt nem a Gurvitch-féle tartalmat értjük, hanem kizárólag a kis egységek, egyes lehatárolt, egyedi társadalmi folyamatok izolált, a nagy társadalmi összefüggésekből kiszakított, tehát a makroszociológiával szembehelyezett kutatását.

⁵¹ *Marx*: A politikai gazdaságtan bírálatához. Bp. 1953. 5. o.

⁵² *Klofač—Tlušti*: i. m. 103—104. o.

⁵³ *Engels* recenziója Marx fenti művéről. Függelék *Marx*: A politikai gazdaságtan bírálatához c. könyvéhez. Bp. 1953. 176. o.

ugyanis bizonyos értelemben azonos a konkrétság különböző fokozatainak problémájával. Lényegileg minden konkrét társadalmi vizsgálat történeti, az időhöz kötött egyediség értelmében. S ahogyan a történeti események időhöz kötöttségének és egyediségének abszolutizálása elmosza a történeti fejlődés általános vagy különös törvényszerűségeit, tendenciáit és vonásait, *a szociológiai egyediség abszolutizálása ugyanúgy szükségképpen eredményezi a felszíni vizsgálódásokat, a mikroszociológia elválását a makroszociológiától.* Mindkét esetben az a módszertani többlet, amely lehetővé teszi a társadalmi jelenségek és fejlődés lényeges vonásainak felismerését is, a történeti szempont egyesítése a logikaival.⁵⁴

A marxista társadalomtudományokban elfogadott történeti-logikai módszerazonban a konkrétság vonatkozásában, helyesebben a konkrétság fokozatainak vonatkozásában még továbbra is problematikus marad a marxista szociológiában. A konkrétság problémája ugyanis további módszerbeni kérdéseket vet fel éppen a történeti-logikai tárgyalási mód keretében. Kérdéses ugyanis: először, meddig mehet ez a konkrétság anélkül, hogy az említett tárgyalási mód törést ne szenvedjen, s másodsor, milyen módszerekkel lehet megragadni a konkrét társadalmi jelenségeket, ezen belül mennyire hasznosíthatók a polgári szociológia ténykutatási módszerei, és ezek technikája. Az első kérdésre az eddigiek alapján is válaszolhatunk. Kifejtettek szerint nem lehet ugyanis kétséges, hogy a konkrétság akár az egyediségig terjedhet a logikai szempont megfelelő érvényesítése esetén. A második kérdés első részére adandó válasz pedig ennél a következménye, s eddig általában az objektív és szubjektív kutatási módszerek problémájában jelentkezett. A használatra kiválasztott (objektív vagy szubjektív) módszerek problémája ugyanis összefügg a megkívánt konkrétság különböző fokozataival.

Az objektív és a szubjektív módszerek megkülönböztetése meglehetősen átment már a köztudatba, így e kettős megjelölést megtartjuk, annak ellenére, hogy — mint később látni fogjuk — a szubjektív módszerek lényegileg objektív tartalmat tárnak fel, s az objektív módszereknek pl. a statisztika kihasználának, megfigyelésnek, kísérletnek stb. is vannak szubjektív vonásai. Nincs most módunk arra, hogy ezeket a módszereket — akár csak röviden is taglaljuk, vagy éppen technikai részletekkel is foglalkozzunk, csupán a felvetett fő probléma szempontjából szeretnénk néhány megjegyzést tenni. A szociológiai kutatásoknak ugyanis érdekes sajátossága, hogy sokszor a legszubjektívebbnek tűnő módszer alkalmas a makroszociológus kép legáltalánosabb vonásainak felderítésére is, s viszont pl. egy statisztikai tábla — amely a felvételi módszere folytán objektív képet ad — adott esetben nem tárja fel éppen azt a vonást, amely a társadalomra általánosan jellemző, tehát a lényeg kivételése. Példaként figyelhetjük meg a következő táblát, amely a munkásifjúság házassági kapcsolatait mutatja 1957-ben az egyes társadalmi rétegekkel.⁵⁵

⁵⁴ Csak megjegyezzük, hogy a történetiség kérdése a szociológiában külön probléma, mellyel itt nem foglalkozhatunk részletesebben.

⁵⁵ A vizsgálat a munkásifjúság 1957. évi házasságára terjedt ki, és alapját az állami anyakönyvi adatszolgáltatás házassági statisztikai lapjainak feldolgozása képezte. (36,043 huszonöt évet be nem töltött munkásfiú, 21,952 hasonló korú kereső munkáslány és 9130 munkásszármazású eltartott menyasszony házasságkötése.)

A munkásfiatalok házasságkötései társadalmi rétegek szerint 1957-ben

A 25 éves és fiatalabb korú, házasságra lépő munkások neme és társadalmi rétege	A házastárs társadalmi rétege			
	munkás (mezőgazdasági munkások nélkül)	paraszt (mezőgazdasági munkás, egyéni paraszt és tiszos tag)	szellemi dolgozók és egyéb foglalkozásúak	Összesen
Munkás vőlegények:				
bányászat	57,7	31,3	11,0	100,0
nehézipar	62,6	21,1	16,3	100,0
könnyűipar	66,9	20,0	13,1	100,0
építőipar	50,5	39,1	10,4	100,0
szállítás-hírközlés	48,0	37,6	14,4	100,0
kereskedelem—szolgáltatás	54,2	27,4	18,4	100,0
egyéb munkás	53,5	32,2	14,3	100,0
mezőgazdasági munkás	15,3	78,7	6,0	100,0
Összesen	50,1	37,2	12,7	100,0
Összesen mezőgazdaság nélkül	57,4	28,5	14,1	100,0
Kereső munkás menyasszonyok:				
bányászat	94,3	3,1	2,6	100,0
nehézipar	86,8	4,4	8,8	100,0
könnyűipar	83,5	6,6	9,9	100,0
építőipar	87,7	8,4	3,9	100,0
szállítás—hírközlés	81,7	6,8	11,5	100,0
kereskedelem—szolgáltatás	75,7	8,8	15,5	100,0
egyéb munkás	72,4	15,8	11,8	100,0
mezőgazdasági munkás	29,4	67,1	3,5	100,0
Összesen	74,0	16,6	9,4	100,0
Összesen mezőgazdaság nélkül	82,1	7,4	10,5	100,0
Eltartott munkásszármazású menyasszonyok:				
nehézipar	87,3	6,4	6,3	100,0
könnyűipar	84,4	7,3	8,3	100,0
bányászat	73,0	13,2	13,8	100,0
építőipar	76,4	16,1	7,5	100,0
szállítás—hírközlés	71,2	16,0	12,8	100,0
kereskedelem—szolgáltatás	69,3	13,6	17,1	100,0
egyéb munkás	72,3	20,5	7,2	100,0
mezőgazdasági munkás	37,8	54,9	7,3	100,0
Összesen	67,7	23,0	9,3	100,0
Összesen mezőgazdaság nélkül	77,4	12,6	10,0	100,0

Ezekből az adatokból megállapítható pl. a munkásfiatalok, a munkáosztályon belüli házasodásának túlnyomó elterjedtsége vagy pl. az, hogy a munkásfiúk sokkal inkább házasodnak munkáosztályon kívül, mint a munkáslányok. Szembetűnik, hogy a munkásifjak nagyobb százaléka köt házasságot szellemi foglalkozású vagy származású lánnyal, mint amennyi munkáslány megy férjhez szellemi foglalkozású férfihez. További érdekes különbségeket találunk a mezőgazdasági dolgozókkal való összeházasodás terén, amelynek aránya pl. a férfiak esetében a bányászatban, építőiparban, a szállítás és a hírközlés dolgozóinál igen nagy, míg munkáslányok alig mentek férjhez mezőgazdasági keresőhöz, s — eltekintve az építőipartól — éppen azokban az iparágakban volt a legalacsonyabb a mezőgazdaságiakkal való összeházasodás aránya, amelyekben ez az arány a férfiak esetében a legmagasabb hányadot

érte el. Mindez érdekes, de még annyira általános, hogy éppen nem tár fel sokat a társadalmunkra általánosan jellemző vonásokból. Ha a problémát egy fokkal konkrétabban közelítjük meg, és szemügyre vesszük pl. a munkásifjak házasodásának az osztályon belüli arányait iparáganként részletezve,⁵⁶ vagy éppen megyei bontásban, akkor feltűnő lesz pl. az iparágon belüli házasodás igen nagy aránya, a városi munkásifjak (különösen pl. a nehézipariak) fokozott összeházasodása szellemi foglalkozású lányokkal stb. Ezek a jelenségek már közelebb visznek az említett jellemző vonásokhoz, következtetéseket engednek felénk, de még mindig nem adnak konkrét tudomást. A konkrétság következő foka — amely azonban már átvisz az objektívnek nem tekintett módszerek használatához, s egyben el is hagyja a statisztika területét — az észlelt tömegjelenségek magyarázatával együtt a mikroszociológia jellegű vizsgálatokban makroszociológiai vonásokat és tendenciákat tár fel. A kulturális érdeklődést felmérő kérdőívek alapján pl. megállapítható az üzem központi társadalmi, sőt (bár vidékenként és iparáganként különböző mértékben — pl. vidéken, falusi környezetben vagy könnyűipari üzemekben fokozottan) kulturális jelentősége, amely az iparágon belüli házasodás nagy arányában tükröződik. Még mintavételre alapuló kérdőíves felvétel sem szükséges, csupán néhány esettanulmány (tehát a legkonkrétabb megközelítés), hogy világosan megállapítható legyen pl. néhány olyan tendencia, amely a munkásfiúk (különösen a városi nehéziparban) s a szellemi foglalkozású lányok házasságkötéseinek nagyobb arányaiban tükröződik. Ezek a tendenciák részint a keletkező új, kisebb részben a múlt régi vonásokból tevődnek össze. Pl.

1. A munkásifjúság kulturális és műveltségi színvonalának állandó emelkedése az anyagi színvonalon túl. (A nehéziparban, ahol pl. a műszeripari ágakban iparitanulónak is csak érettségivel vesznek fel, ez különösen kifejezett.)

2. A munkásosztály betörése a szellemi jellegű foglalkozásokba.

3. A régi uralkodó osztály deklasszálódása.

Mindhárom tendencia együttjár a régi családi, környezeti kapcsolatok továbbélésével s a városi, különösen a nagyvárosi élet kulturális és társadalmi nivelláló hatásával.

Igen érdekes, hogy ebben az esetben éppen a legkonkrétabb (s ha szubjektivitásról szó lehet, a legszubjektívebb) egyedi vizsgálatok fedik fel az egész társadalomra jellemző, tömegében a statisztikai adatok által is tükrözött vonásokat. A társadalomstatisztika és a konkrétabb vizsgálati módszerek ilyen együttes alkalmazása — amennyiben az eredményekben az összhang megvan — az eredményeket szinte kétséget kizáróvá teszi. Természetesen nem mindig van lehetőség arra, hogy az objektív és szubjektív kutatási módszerek ilyen összhangját megteremtsük. Mindenesetre a statisztika jelentősége a szociológia számára — a konkrétság vonatkozásában igen nagy részben elsősorban akkor van, ha felismerjük, hogy sokszor csupán a konkrétság első lépcsője. Egy elterjedt, a szociológusok számára készült statisztikai kézikönyv hangsúlyozza is, hogy a statisztikai adatok valóságot kifejező értékelése nem statisztikai tudást is igényel.⁵⁷ Ezt a megállapítást aláhúzhatnánk azzal, hogy a statisztika

⁵⁶ Erre vonatkozó táblát lásd *Kulcsár, K.*: Egy szociológiai vizsgálat módszertani tapasztalatai c. cikkében. — Valóság 1960. 5. sz. 63. old. Az anyag részletesebb feldolgozása csak kéziratban áll rendelkezésre.

⁵⁷ *Hagood, M. J.—Price, D. O.*: Statistics for Sociologists. Rev. ed. New York. 1952. 9. o.

tikai tudás önmagában sohasem elegendő, de csaknem minden esetben nélkülözhetetlen.

A fentebb röviden, példászerűen kifejtett jelenség hozzásegít ahhoz is, hogy megállapíthassuk az ún. szubjektív módszerek által nyert adatok objektív értékének társadalmi alapját is. Láttuk, s ez nem egyedüli eset —, hogy a legkonkrétabb és legegyszerűbb jellegű vizsgálati módszerek tártak fel az egész társadalomra kétségtelenül, statisztikai adatokkal is bizonyított jelenségeket. Az általános — különös — egyes relációjának társadalmi megjelenése mindezt megmagyarázza. A módszertani nehézséget az individuális vonások általános jellegének megállapítása s a véletlenszerű, nem jellemző vonások körülhatárolása jelenti. Ezen a nehézségen bizonyos fokig segít az előfordulási gyakoriság, amely azonban sokszor — és éppen a legkonkrétabb vizsgálati módszer, az esettanulmány alkalmazásakor — nem döntő. A kvantitatív jellegű vizsgálatok eredményei ebben az esetben önmagukban már nem elegendők, s előtérbe lépnek az egész összefüggéseiből kiinduló logikai műveletek, amelyek segítségével a számszerű összefüggések korlátait túllépve, de azokat felhasználva lehet következtetésekre jutni. Ilyképpen az elméleti kiindulás és az összefüggések elméleti feltárása adja meg a konkrét társadalmi jelenségnek a konkrétság értelmében is vett lényegét.⁵⁸

De maradjunk a szubjektív módszerrel történő vizsgálatok eredményeinek objektív jellegénél. Ebből a szempontból a szociológia kutatási problémái azonosak más hasonló felvételezési technikával dolgozó társadalomtudományokéval. Pl. a néprajz is egyedi társadalmi jelenségeket mér fel, de csak olyanokat, „amelyek társadalmilag jellemzők.”⁵⁹ Az egyedi vonások elhatárolása a társadalmilag valóban jellemzőtől, tehát a néprajzban is probléma. Az interjú módszerével nyert adatokat pl. Vajda László intencionálisnak jellemzi, így utalván azok szubjektív jellegére. A mezőgazdasági cselédviszony interjú módszerrel történő néprajzi kutatásáról a következőket írja: „Adatközlőim intencióit saját helyzetük a legmesszebbmenően befolyásolja, s míg pl. maga a kulák teljesen patriarchális kapcsolatok képét fogja felvázolni a gyűjtő előtt, a cselédek viszont kizsákmányoltatásról és megaláztatásról fognak beszélni.”⁶⁰ Az ilyen jellegű szubjektivitásban tükröződő objektív kötöttségek az adatközlő

⁵⁸ Természetesen szó sincs arról, hogy az elméleti jellegű munka csak itt lépne be a vizsgálódásba, akár a konkrét kutatásba is. Elmélettől független módszer nincs, ezt még némelyik polgári szociológus is elismeri. Pl. *Gurvitch*: *La sociologie au XX. siècle*. Paris 1947. c. munkájában hangsúlyozza, hogy a módszer a társadalomról vallott nézettől függ (19—20. o.). Más józanabb burzsoá szociológusok és statisztikusok még arra is rámutatnak, hogy az elmélet a legkonkrétabb vizsgálódásnál is meghatározó jellegű, hiszen a vizsgálandó tárgy kiválasztása, a kérdőív megfogalmazása stb. is valamiféle elméleti kiindulással történik, és ez már egy egész csomó jelenséget, szempontot kirekeszthet a kutatásból (*Lieber*: i. m. 494—495 o.). Mások megjegyzik, hogy — bár a kutatási probléma kiválasztása nem teljesen racionális művelet — mégis a kutatás tárgyának kiválasztása, az első tudományos lépés, amely már maga bizonyos hipotézist tükröz. (Vö. pl. *Jahoda*, M.—*Deutsch*, M.—*Cook*, S. W.: *Research Methods in Social Relation*. New York. 1958. Vol. I. 14—18. o.) *Croner*, Fritz pedig konkrét példákon mutatja be, hogy a szociológiai elméleteknek milyen befolyásuk van egyes a statisztikai felvételeknél használatos kategóriák (pl. foglalkozási kategóriák) alakulására és e kategóriák használhatóságára. (*Soziologie und Statistik*. — *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*. 11. Jahrg. 1959. Heft 3.)

⁵⁹ *Vajda* László: A néprajzi anyaggyűjtés módszere és jelentősége. — *Ethnographia*. XLV. Évf. 1—2. sz. 4. o.

⁶⁰ Uo. 13. o.

társadalmi helyzetének feltárásával könnyen felismerhetők, (így az intencionális jelző használata nem pontos — ahogyan egyébként erre más szempontból néprajzi kutatók is rámutattak).⁶¹ Az interjú-vizsgálat „szubjektív” jellege azonban nem mindig jelent korrigálásra szoruló hibaforrást. Ellenkezőleg, igen sok esetben éppen a válaszok szubjektív jellege ad alkalmat az objektív jelenségek felderítésére. Ez a helyzet pl. a véleménykutatások vagy a legkülönbözőbb motívumvizsgálatok esetében különösen a magatartásalakulások vizsgálatánál. Az így feltárt szubjektív vonások ugyanis a társadalom kisebb nagyobb részének objektivitását fejezik ki. E jelenség társadalmi alapjára Marx már igen korán, az Ökonómiai—filozófiai kéziratok-ban rámutatott: „Mindenekelőtt el kell kerülni a társadalomnak ismét mint absztrakciónak lerögzítését az egyénnel szemben. Az egyén *magá* a *társadalmi lény*. Életmegnyilvánulása tehát — még ha nem jelenik is meg egy *közösségi*, másokkal egyszerre véghez vitt életnyilvánulás közvetlen formájában — a *társadalmi élet* megnyilatkozása és igazolása. Az ember egyéni élete és a nem élete nem *különbözők*, bármennyire is — és ez szükségszerű — a nem életének majd inkább *különös*, majd inkább *általános* módja az egyéni élet létezőmódja, vagy minél inkább *különös* vagy *általános* egyéni élet a nem élete.”⁶² Ily módon a legszubjektívabb jellegű vizsgálati módszer és technika is alkalmas — még a szubjektív vonásokban is — objektív eredmények produkálására. A szubjektív és az objektív vonások elválasztása, illetőleg — bármilyen paradoxnak tűnik is — a szubjektív vonásokban az objektív jelleg felfedése lényegében ugyanazt a problémát állítja előtérbe, amelyről az eseti, individuális és az általános vonások elválasztásával kapcsolatban már szóltunk, s amely a fenti marxi idézet értelmében vett egyedi—különös—általános társadalmi relációjának módszertani vetületében fogható meg.⁶³

Mindez azonban inkább csak vázlat, mint teljes kifejtés. A marxista szociológia módszertanának részletes kidolgozása a dialektikus materializmus elvi keretein belül (s ehhez is kapcsolódva a polgári szociológia vizsgálati technikájának értékelése) még igen nagy tudományos munkát igénylő feladat, amelynek fontosságát és sürgősségét aligha lehet túlértékelni.

МАРКСИСТСКАЯ СОЦИАЛОГИЯ И ЭМПИРИЧЕСКОЕ ОБЩЕСТВОВЕДЕНИЕ

Кальман Кульчар

В статье автор попытается определить место эмпирического обществоведения и применимость его методов в марксистской социологии. В введении он выступает против неправильного взгляда, широко распространенного в буржуазной социологии и появляющегося также в марксистской социологии и общественном мнении социалистического общества, по которому социология отождествляется с эмпирическим обществоведением или же с его методами исследования. Автор раскрывает общественные и вытекающие из

⁶¹ Vargyas Lajos: Vajda László cikkének néhány megállapításához. Ethnographia. XLV. Évf. 1954. 1—2. sz. 243—244. o.

⁶² Marx: Ökonómiai—filozófiai kéziratok. MEGA I/3. Berlin. 1932. 117. o.

⁶³ Külön probléma a kutató szubjektuma hatásának kiküszöbölése az empirikus jellegű adatgyűjtés során. Ez különösen a közvéleménykutatások esetében problematikus, ahogyan erre résztint a közvéleménykutatással (Lambrecht: i. m. 192—193. o.), részint az interjú technikájával kapcsolatosan általánosan (König: Das Interview. 28—29. old.) több polgári szociológus is rámutat. A polgári szociológia alapvető szubjektív vonásai ezt a problémát csak elmélyítik, így valóban kétséges az empirikus kutatások objektív ellenőrzése. (Vö. Heyden: i. m. 531.)

них научно-исторические корни этого взгляда, трактует о процессе эмпиризации буржуазной социологии и критикует точки зрения, связанные с значением гипотезы, и прежде всего теорию так называемых построений средней степени. В связи с тем, он указывает на ограниченные возможности таких теорий в познании общества и констатирует, что буржуазная социология не способна подняться до неразделимого единства микросоциологии и макросоциологии. После этого указывается на то, что единство исторического и логического методов, которое было применено и Марксом, является единственной методологической гарантией неразделимого единства микросоциологии и макросоциологии. Автор устанавливает, что абсолютизация социологической индивидуальности необходимо ведет к поверхностным исследованиям и разрастанию микросоциологических изысканий. Подобного рода изыскания представляют собой изучение малых общественных единиц, вырванных из общественной взаимообусловленности, вследствие чего выдвигаются прежде всего их случайные и индивидуальные черты. Потом автор анализирует вопрос степеней исторической (и социологической) конкретности, подчеркивая в связи с тем значение так называемых объективного и субъективного методов, и показывая на примерах, что познания целого и общих характерных черт можно добиваться часто именно при помощи такого метода, который считается самым субъективным. Причина этого методологического явления заключается в том, что в этих общественных явлениях обнаруживается реляция общего, частного и единичного. При помощи этой реляции можно определить значение эмпирического обобщения и его место в марксистской социологии. Значит, открывается возможность раскрытия общих черт и в малых единицах и явлениях общества. В статье даются примеры для иллюстрации того, что эмпирическое изучение отдельных общественных явлений может быть успешным только при соблюдении на основе марксистской социологической теории больших взаимосвязей.

MARXIST SOCIOLOGY AND EMPIRICAL SOCIOLOGICAL RESEARCH

Kálmán Kulcsár

The article aims at defining the place of empirical sociological research, the use of its methods in Marxist sociology. In the introduction it strongly criticizes the false view popular in bourgeois sociology and sometimes appearing in marxist sociology, as well as in the public opinion of the socialist society, which identifies sociology itself with empirical social research, or rather with the methods of its research. The article does not only show the social roots of this view, but also those concerning the development of sciences; it discusses the process which led to the fact that bourgeois sociology, has become empirical. It criticises views concerning the significance of the hypothesis, especially, — what is called — the medium state theories. In connection with this the author shows how limited the possibilities of these theories are in the cognition of society and points out that bourgeois sociology is unable to arrive to the integral unity of micro- and macrosociology. Then the article states that the unity of historical and logical method — already applied by Marx — is the sole guarantee of the unity of micro- and macrosociology from the point of view of methods. It also states that the absolutization of sociological individuality necessarily brings superficial examinations only, as well as the pullulation of microsociological researches. These kind of research works are not more than the examination of small social units only, which are cut out from the actual social environments and coherences, and as a result of this, it is the accidental and individual features which get to the foreground. Then the article examines the grades of historical (and sociological) concreteness, pointing out in this respect the significance of objective and subjective methods. These are illustrated with examples proving that sometimes one needs to apply a method, generally regarded as the most subjective one, in order to be able to arrive to the whole and get to know the generally characteristic features. The explanation of this methodical phenomenon lies in the fact, that the relation between the general-special- and individual manifests itself in the social phenomena as well. With the help of such a relation one is able to define the significance and place of empirical social research in marxist sociology. Thus the possibility opens to reveal the features of the general manifesting itself in small social units and phenomena as well. The article brings illustrates to prove that the empirical study of the different social phenomena can be successful only through a proper examination and consideration of the great coherences, done on the basis of the marxist sociological theory.

Egy kísérleti felmérés módszertani tapasztalatai

SZÁNTÓ MIKLÓS

1. Bevezetés

1960 nyarán Sztálinvárosban — hosszas előtanulmányok után — száz kísérleti kérdőívvel szociológiai felvételezés folyt. A vizsgálat első módszertani megközelítése volt egy későbbi, nagyobb arányúra tervezett munkának, amelynek célja: a zömükben faluról jött sztálinvárosi dolgozók művelt, öntudatos szakmunkássá válásának, e folyamat ösztönző és gátló tényezőinek feltárása.

A kísérleti felmérés célja módszertani kérdések tisztázása és kiképzés volt. Az öt adatfelvevő a városi tanács munkatársai közül került ki. A kérdőív összeállítása is közös munka volt, a felmérés tapasztalatait is megvitatta ez a munkacsoport. Már az eddigiek is világosan mutatják, hogy a felvételezés a város vezetőinek teljes támogatásával történt. A vizsgálat nemcsak a kérdezők, de a kérdések vizsgálója is lett.

Típusát tekintve kétféle kérdőív került ki. a) **Szabadidő felmérés kikérdező-ívei**; b) **Annak kutatása, hogy egyes — morális-politikai vonatkozású — kérdések tartalmi hogyan élnek a köztudatban.** Az a tény, hogy a kérdezők ennyire elütő típusú anyagokat vittek ki, csak növeli a felvétel kísérleti jellegét. Nem az volt tehát a feladat, hogy *a száz kérdőív beérkező válaszai alapján tegyünk megállapításokat, inkább a módszertan és a technika kidolgozása és el-sajátítása.*

Mielőtt a tényleges tapasztalatokra rátérnék, röviden azt szeretném megindokolni, miért éppen Sztálinváros lett e kísérlet színhelye. A város teljesen új település, a szocialista Magyarország szülötte. Az utolsó tizenkét évben született és nőtt várossá. Lakóinak átlagéletkora nem egészen 32 esztendő. Tehát a társadalmi átrétegződés, a parasztból munkássá, városi emberré válás, a konzervatívabb családi és közösségi körülmények helyett gyökeresen más, haladóbb társasági formák közé kerülés egyszerre és együtt tanulmányozható. És végül jelentősek voltak a szubjektív előnyök is: a munkacsoport helyismerete és a város vezetőinek okos, áldozatkész segítsége.

2. Az előkészületi munka

A sztálinvárosi kutatás nem a kérdőívek kibocsátásával kezdődött. *1958-ban a párt és a kormány felmérte a munkásosztály helyzetét, életkörülményeit, hogy ennek alapján megfelelő határozatokat hozzon és kellő intézkedéseket tegyen a munkásosztály életviszonyainak további javítására.* Az ismeretes hatá-

rozatok meghozatalát elmélyült, alapos vizsgálat előzte meg és a tapasztalatok beható megvitatása. Különféle szakterületek szakembereinek közreműködése alapján folyt ez a munka, és e sorok írója annak a brigádnak munkájában vett részt, amely a Dunai Vasmű dolgozóinak életkörülményeit vizsgálta. Érdeklődési körének és eddigi tevékenységének megfelelően a brigádmunkán belül a dolgozók művelődési, erkölcsi igényeit, lehetőségeit kellett kutatnia.

Ennek a munkának fő módszere: *családlátogatások, személyes beszélgetések folytatása, a tapasztalatok leírása volt és ezeknek a beszélgetéseknek eredményeképpen esettanulmányok készítése.*

A legfontosabb hivataloktól, vállalatoktól bekértük a tevékenységüket jellemző számszerű adatokat, a jelentéseket összehasonlítottuk a beszélgetésekből nyert személyes tapasztalatokkal.

A bekért statisztikai anyag igen sokrétű volt. Felölelte a lakás, a közlekedés, a kiskereskedelmi áruforgalom adatait éppúgy, mint az átmeneti szállások helyzetét vagy a kulturális szolgáltatások mennyiségi mutatóit.

Igy készült el az összefoglaló helyzetelemzés, amely egyben kiindulópontja lett a későbbi kutatásnak.

3. Az 1960-as kísérleti felmérés

1960-ban a munka ugyanezen a csapáson indult meg és haladt tovább. A családlátogatások után esettanulmányok készültek. Tanulmányoztuk Sztálinváros időközben elkészült távlati-fejlesztési tervét, amely a helyzet pontos statisztikai elemzésére épült. Készítettek a párt művelődési tézisei alapján egy dolgozatot a város oktatási, népművelési intézményeinek helyzetéről, számba vették a várható igényeket és lehetőségeket.

Miért szabadidő felvételezés volt az alaptéma első megközelítési módja? Azt reméltük, hogy az öntudatosodás folyamatára visszakövetkeztethetünk adatainkból. Sokat elárulhat például a szabadidő tevékenység különféle ágazatai közötti arány. A szakmai továbbképzésre fordított energia és idő mutatója lehet annak a viszonyoknak, amely az iparba került munkás új hivatásához való kapcsolatát jellemzi. Megtudhatjuk, mennyi időt töltenek el a dolgozók társadalmi, politikai munkával, és így tovább.

A szabadidő tevékenységet az objektív feltételekkel összefüggésben akartuk tárgyalni, kapcsolatba hozva a jövedelemmel, lakásviszonyokkal, a lakóhelynek munkahelytől való távolságával, a családi struktúrával. Tettünk fel olyan kérdéseket is, amelyekből a hajlamra, képességre, az egyes elfoglaltsági típusok közötti választás motivációira lehet következtetni.

Hazánkban az elmúlt években a Népművelési Intézet folytatott szabadidő vizsgálatokat. Többek között egy erzsébeti lakótelepen, a Láng Gépgyárban a csepeli munkásszállásokon és falusi településeken folyt ilyen irányú felmérés. *Ezek azonban éppúgy, mint más, külföldön folytatott vizsgálatok „sajátos és korlátozott” célkitűzésekkel történtek.* **R. Hennion:** *Néhány európai ország koordinált kutatása a szabadidő felhasználásáról* című tanulmányában (megjelent a *Revue Internationale des Sciences Sociales* c. *Unesco*-kiadvány 1960. 4. számában) arról számol be, hogy az **Unesco** által kezdeményezett, tizenegy országban folyó felvételezések jellemzője az, hogy egyrészt a lakosságnak csupán egy-egy rétegét vizsgálják, másrészt valamilyen konkrét szabadidő tevékenységet — például az olvasást —, és ebből vonnak le következtetéseket a szabad-

idő felhasználásának körülményeiről. A **Központi Statisztikai Hivatal** nálunk folyó sorozatos és rendszeres felmérései, amelyek a nők helyzetét és a családi háztartások adatait vizsgálják, ugyanilyen jellegűek.

Azt a kérdést, hogy mennyiben jelent most ismertetésre kerülő vizsgálatunk változást az eddigi hazai munkákhoz képest, vagy hogyan viszonylik a különféle országokban jelenleg folyó szabadidő vizsgálatokhoz — figyelmen kívül kell hagynunk. Vannak persze a tizenegy ország vizsgálatával közös vonásai. Ezek a kutatások ugyanis általában egy-egy középfontosságú ipari gócpontban kiválasztott reprezentatív csoport kérdőívvel való tanulmányozásai, ezenkívül összegyűjtik és megvizsgálják e városokban a kulturális és szórakoztató intézmények munkáját jellemző statisztikai dokumentációt, végül tartalmaznak egyes részletproblémákra vonatkozó szűrőpróbaszerű vizsgálatokat. A közösen kialakított kérdőív is a szabadidő tartamára, lakáskörülmények vizsgálatára, a szabadidő tevékenység fő típusaira kérdez. *A hasonlóság ellenére sem tekinthetjük ezt a vizsgálatot a nemzetközi felmérés akaratlan és kényszerű részleteként, hiszen nálunk a témakiválasztás nem volt elsődleges probléma.* A vizsgálati módszerek kipróbálása persze nem öncél, és a módszert eleve meghatározza a tárgy, amelyet kutatni kell. A módszert nem elvontan, hanem alkalmazás közben kell megtalálni és bemutatni is. E fenntartások mégis szükségesek, nehogy a jelen kísérleti felmérést mint egyenértékű szabadidő vizsgálatot kezeljék.

Az általános kulturális hipotézisen belül és mellett szükséges volt rögzíteni a sztálinvárosi szabadidő helyzettel kapcsolatos elképzeléseinket is. Mit tartalmazott ez a hipotézis?

a) A Vasmű dolgozóinak szabadideje hétköznapi a váltóműszaktól függően négy—négy és fél óra. Ez nemcsak mennyiségi kérdés. Száz évvel ezelőtt a munkás heti 75 munkaórája mellett a munkaidőn túl általában csak pihennie lehetett. Szórakozásra, művelődésre se ereje, se anyagi lehetősége nem volt. A mai munkaóra teljesítmény mellett már beszélhetünk a szabadidőről, mint minőségileg új tényezőről. A szabadidő felhasználására nem arányosak a lehetőségek. A háziasszonyok háztartási kötelezettségei nagyrészt felemészthetik a munkaidőn túl rendelkezésre álló szabadidőt. Váltakozik a szabadidő mennyisége a munkahelytől való lakástávolság vagy a gyermekek számával arányosan növekvő családi kötelezettségektől függően.

b) Ez a probléma felveti a fogalmi tisztázás szükségességét. Mit nevezünk szabadidőnek? **Joffre Dumazedier**, aki a *szabadidő felméréseket koordináló bizottság vezetője*, „**A szabadidő szociológiájának aktuális problémái**” című tanulmányában (*Revue internationale des sciences sociales, Unesco 4. szám*) foglalkozik a szabadidő funkcionális meghatározásával. Szerinte a szabadidőnek háromféle funkciója van, ezek: a fizikai fáradtság megszüntetése. Ez a **pihenés**. Az unalomtól és megszokástól való felfrissülés, ez a **szórakozás**, és végül a személyiség kibontakozásának elősegítése, az ismeretek gazdagítása, a képességek kibontakoztatása, ez a **művelődés**. „A szabadidő olyan elfoglaltságok összessége, amelyek lehetővé teszik az ember kedvszerű pihenését, szórakozását, művelődését, önkéntes társadalmi tevékenységét, miután szabadá vált hivatásbeli, családi és társadalmi kötelezettségeitől” — mondja **Dumazedier**, és ezzel különbséget tesz szükségszerű, hivatásos, azaz munkatevékenység, kötelességszerű tevékenység, azaz **családi és társadalmi kötelezettségek között**. Azt az időt, amelyben ezt a második fajta aktivitást folytatják az emberek, *félszabadidőnek* nevezi. Amí ezen túl az emberek rendelkezésére áll, azt az időt tartja fenn a valódi szabadidő

tevékenységre. Így is maradnak véleményünk szerint tisztázatlan kérdések: a pihenéshez számítja-e az alvás időt? A munkahelyről való hazautazás alkalomával a dolgozók kártyáznak, olvasnak vagy pihennek; ez az aktivitás jelentős, és mégis inkább járuléka, kiegészítője a hivatásszerű tevékenységnek. Vagy a *szakszervezeti aktivista önkéntes társadalmi tevékenysége, másfajta kategóriába tartozik, mint például a háziasszony otthoni háztartási munkája.*

c) Nemcsak a termelő munka ideje rövidül, hanem a házimunkára fordított időt is leszállítják a háztartási gépek. Gyorsabb a főzés a félkész ételekkel, a gáz és villanytűzhelyeken. **A szabadidő tehát relatíve is növekszik.**

d) **A szabadidő fő formái a következők: napi szabadórak, hétvégi, az évi fizetett szabadság és a nyugdíjaskor.**

e) A szabadidő vizsgálathoz elengedhetetlen a szabadidő kihasználás feltételeinek kutatása. Ezek *objektív körülmények*, mint például a lakásviszonyok, a jövedelem stb., *Szubjektívek*, mint az érdeklődés, a hajlam, képesség. Kiemelt szerepe van az intézményeknek és eszközöknek, amelyek keretében vagy felhasználásával a szabadidő tevékenység folyik, nagyon fontos a *társadalmi ráhatás* vizsgálata, az a *közlési rendszer*, amellyel a társadalom befolyásolja az embereket, hogy bevonja őket a művelődésbe, szórakozásba, vagy esetleg arra ösztönzi, hogy előnyben részesítsék valamelyik szabadidő tevékenységet egy másik, társadalmilag kevésbé fontos tevékenységgel szemben.

f) *A szabadidő tevékenység fő ágazatai: a pihenés, a szórakozás, szakmai továbbképzés, művelődés, társadalmi-politikai tevékenység, a társasági élettel és a családi élettel kapcsolatos tevékenység (gyermeknevelés, házimunka), a sport és más, pl. az emberek magánéletével (többek között nemi életével stb.) összefüggő aktivitások. Lényeges megvizsgálni ezen tevékenységek arányát, harmónikus vagy egyenlőtlen fejlődését. A szabadidő vizsgálatok egyik célja általában annak megállapítása, mitől függenek az egyes ágazatok közötti arányok, milyen tényezők befolyásolják ezek sorrendiségét.*

- g) **Elegendő szabadidő nélkül nincs kultúra.** *De a szabadidő csak a kulturális fejlődés mennyiségi feltétele, amely az anyagi és más lehetőségekkel együtt biztosítja a kultúrált életvitelt, de azt már nem garantálhatja, hogy az emberek helyesen és hasznosan éljenek is ezzel. Hogyan hat vissza a szabadidő a dolgozók mindenoldalú fejlődésére? Ez a probléma fontos azért is, mert élnek olyan leegyszerűsítő nézetek — éppúgy, mint az anyagi életszínvonallal kapcsolatban — hogy e feltételeket egyszerűen ok-okozati kapcsolatba hozzák — alap—következmény kapcsolat helyett a magasabb kultúrszínvonallal. Vannak a pozitív eredmények mellett negatív jelenségek is, amelyek arra figyelmeztetnek, hogy a növekvő anyagi színvonal egyes esetekben lassítja a művelődés fejlődését, és az emelkedő szabadidő mennyiségnek is mutatkoznak negatív jelei: a dolgozók egy része nem tudja megfelelően kihasználni, vagy rosszul hasznosítja.*

E hipotézis elkészítése után került sor a kísérleti kérdőívek kidolgozására. A munkaközösség úgy határozott, hogy először próbafelvételzéssel készülünk fel a további, sokrétűbb kutatáshoz. Hogyan történt az interjú-lapok kibocsátása? Úgy határoztuk meg a kikérdezendő személyek csoportját, hogy megfelelő arányban legyenek képviselve közöttük az egyes korcsoportok, házasság és egyedülállók, különféle iskolázottságú emberek, foglalkozási ágak. Tizenöt kohász, tizenöt építő, tíz martinász, tíz hengerész, tizenöt karbantartó-szállító-munkás, tíz textilgyári dolgozó, nyolc kommunális munkás, három kereskedő, tizenkét tisztviselő és tizenegy értelmiségi családhoz mentek ki a felvételezők.

Ezen belül segédmunkás 11, szakmunkás 63 személy. A kormegoszlás a következő volt: 20 év alatt 15, 21—25 között 20, 26—30 közt 25, 31—35 közt 20, 36—40 közt 8, 41—50 közt 8, 51 felett 4 személy

Családi állapot és nem szerint: Házas 83 személy, egyedülálló 17 személy, férfi 82 nő 18 személy.

Tartalék alanyok felvételezése biztosította, hogy az eredeti arányokat megtarthassuk. Ennek ellenére a mintavétel nem ad elegendő következtetési alapot, mert az egyes rétegeken belül a véletlenszerűséget nem biztosítottuk elég gondosan, és emellett mennyiségileg sem munkáltuk ki a reprezentációhoz szükséges arányokat. Az öt felvételező — a Városi Tanács munkatársai — 110 interjú-kérdőívet vitt ki. A kérdőívekből többet hiányosan kaptunk vissza, vagy elrontva, egy kérdőív elveszett. Ezért ezekkel nem számoltunk.

Az előkészületekhez tartozik még a felvételezők kiképzése is, akik egyébként a Filozófiai Intézet megbízó levelével keresték fel az egyes családokat, közölve, hogy a felvételezés csak tudományos célokat szolgál. Jelentéseikben elmondják, hogy elenyészően csekély kivételtől eltekintve szívesen fogadták őket, és készségesen válaszoltak, a feltett kérdésekre.

4. A kérdőívek

Az alábbiakban bemutatjuk a használt interjú-kérdőívet. Egyszerűbb lesz és könnyebben érthető, ha a téma szempontjából érdekes összesítő adatokat az egyes lapok után közöljük, és mindjárt hozzáfűzzük a szükséges megjegyzéseket.

A kérdőívvel kapcsolatosan szerzett tapasztalatok

A születési hely, régebbi lakhelyek, előző munkahelyek, a tanult mesterség és a jelenlegi beosztás (Az I. számú lapon 1—5. kérdés) összevetése megmutathatja, hogy milyen vidékekről származik a sztálinvárosi munkásság. Megláthatjuk, milyen a szakmai eredete. Megvizsgálhatjuk, milyen horizontális és vertikális mozgás — területváltozási és átrétegződési folyamatok — eredményeképpen lett sztálinvárosi dolgozó és lakos. Ez a kérdés későbbi feldolgozás tárgya lehet. A munkaügyi osztályok anyaga azonban mindezt pontosabban megmutatja, és ezért felesleges ilyen kérdésekkel egy szabadidő kérdőívet terhelni. Az a kérdésfeltevés, amely a születési hely iránt érdeklődik, ilyen megfogalmazásban a feldolgozás szempontjából helytelen. Rendszerint a falu vagy város nevét írják be, és a feldolgozónak külön-külön azonosítania kell a megyét. *A téma szempontjából csak a megye* érdekes, és meg kellett volna kérdeznünk, mióta lakik és dolgozik Sztálinvárosban a megkérdezett.

A családi adatok: a házastárs kora, iskolai végzettsége, tanult mestersége, előző lakhelye, valamint a szülők tanult mestersége, foglalkozása, iskolai végzettsége (Az I. számú lapon 8—14. kérdés) család-szociológiai kérdések. Későbbi feldolgozásban érdekes lehet annak megállapítása, milyen jellegű, összetételű, eltérő vagy azonos műveltségi viszonyok között élő családokból történt a párválasztás, és ez befolyásolja-e a házastársak művelődését, szórakozását, szabadidő tevékenységeit. Milyen a befolyása a házastárs iskolai végzettségének, foglalkozásának? A szülők általában máshol élnek, a család legfeljebb a „kezdő sebességet” adhatta meg. A házastárs szerepe döntő lehet, ezt azon-

I. Általános adatok

1. Születési év:	Születési hely:	
2. Régebbi lakhelyei:	.	
3. Tanult mestersége:		
4. Jelenlegi beosztása:		
5. Előző munkahelye:		
6. Családi állapota:	.	
7. Iskolai végzettsége:		
8. Házastársa kora:	iskolai végzettsége:	
9. Házastársa tanult mestersége:	jelenlegi beosztása:	
10. Házastársa előző lakóhelye:	előző munkahelye:	
11. Apja tanult mestersége:	jelenlegi foglalkozása:	
12. Anyja tanult mestersége:	jelenlegi foglalkozása:	
iskolai végzettsége:		
13. Házastársa apjának tanult mestersége:	jelenlegi foglalkozása:	
	iskolai végzettsége:	
14. Házastársa anyjának tanult mestersége:	jelenlegi foglalkozása:	
	iskolai végzettsége:	
15. Gyermekek száma:	kora:	iskolai végzettsége:
16. Gyermekek tanult mestersége:	jelenlegi beosztása:	
17. Ha gyermekei iskoláskorúak, milyen pályára szánja őket:		

ban másként, külön és mélyebben kell megvizsgálni, erre az itt feltett kérdések nem elegendők.

A gyermekek zöme a válaszokból kitűnően iskoláskorú. Megjegyzendő: ha már három kérdést tettünk fel a gyermekekre vonatkozólag, azt is meg kellett volna kérdeznünk, mennyi közülük a fiú és a lány.

A kérdőív egyszerűbb és könnyebben, gyorsabban kitölthető lett volna, ha taxative felsoroljuk pl. a családi állapotnál: házas — egyedülálló. Nem tisztáztuk pl. a „jelenlegi beosztás” kérdésnél: arra vagyunk-e kíváncsiak, milyen az effektív munkakör, vagy elegendő a témához, ha azt tudjuk: szakmunkás, segédmunkás, tisztviselő, kereskedő vagy értelmiségi-e a megkérdezett alany. Ezzel a kódolás, a feldolgozás válik feleslegesen nehézkesé.

II. Lakás-adatok

(Csak saját lakás esetén)

1. Mennyit kell utaznia, hogy munkahelyére érjen?		
(1 óránál kevesebb	1—2 óra közt	3 óránál több)
2. Milyen a lakás beosztása: van-e külön gyerekszoba?		
dolgozószoba	(„tisztaszoba”, szalon)	Hol étkeznek?
Konyha? Szoba?		
3. Milyen háztartási gépei vannak? Mosógép		
	autogejzir	távfűtés
	gáz vagy villanytűzhely	hűtőgép
4. Van-e rádió?		
	TV	zenegép
lemezjátszó	könyvszekrény vagy könyvespolc	
szőnyegek, képek?		
5. Szokott-e otthon tanulni?		
	Olvasni:	Rádiózni:
Barkácsolni:	Fényképet előhívni:	Nagyítani:
Gyűjt-e valamit?		
6. Megosztja-e házastársával a házimunkát?		

(Munkásszálló esetén)

1. Mennyit kell utaznia, hogy a munkahelyére érjen?		
(1 óránál kevesebb	1—3 óra közt	3 óránál több)
2. Van-e rádió?		
	TV	zenegép
	lemezjátszó	
	könyvszekrény v. könyvespolc	szőnyegek,
	képek	
3. Szokott-e otthon tanulni?		
	Olvasni:	Rádiózni:
Barkácsolni:	Fényképet előhívni:	Nagyítani:

a) Néhány lényegesebb összesítő adat

1. Munkahely távolság (oda—vissza)	1 óránál kevesebb		69
	1—1½	„	16
	1½—2	„	15
2. Lakószobák száma			
1 szoba		40	
2 „		52	
Több szoba		8	
3. Háztartási gép			
Van		38	
Nincs		62	

b) Megjegyzések

A II. számú lap második kérdésére adott válaszok a régebbi és a felvételezők által észlelt megfigyelésekkel teljesen megegyeznek. Az étkezés a konyhában történik, és van úgynevezett tisztaszoba. Ez a régebbi falusi szokások maradványa, de az általában szoba-konyhás munkás-lakások esetén is a konyhában folyt az étkezés. A sztálinvárosi tapasztalatok szerint ennek a jelenségnek okai: a háziasszonynak a tálalás egyszerűbb, a mosogatás könnyebb. Ha a szobában, esznek ez újabb takarítási kötelezettséggel jár. A kétszobás lakásoknál a tisztaszoba összefügg azzal, hogy a gyerekek kicsik, többségük óvodás és kisiskolás és gyakran egy szobában alszanak a szülőkkel. Sok a fiatal házaspár, a berendezést fokozatosan vásárolják meg. Sok helyen először az egyik szobát rendezik be teljesen és lassanként a másodikat. Érdekes, hogy ahol a válaszok között a tisztaszobát megjelölték, ott egy későbbi kérdésnél szereplő válasznál ez a helyzet visszacseng: a hiányzó továbbtanulási feltételek között nem szerepel a lakástényező. Legtöbb esetben a tanulás a tisztaszobában történik, félig már dolgozószoba.

A háztartási gép (II. számú lap 3-as kérdése) ilyen részletezéssel csak az asszonyoknál érdekes. Hogyan alakul szabadidejük, ha a lakás gépesítve van? Egyébként teljes gépesítés alig van, csupán egy-két magasjövendelmű értelmiséginél találkozunk ezzel. Ha azonban megnézzük majd a következő, III. számú lap kérdéseit: mit venne, ha nyerne, mire takarékoskodik, a válaszok között elsősorban a bútor, háztartási gép, televízió szerepel. Ez is fényt derít az igények fokozatos kiterjedésére, és mutatja a következő esztendő vásárlási irányzatait.

Rádió mindenütt van. Érdekes módon szőnyeg és kép is túlnyomó többségnél található (lásd II. lap 4. kérdést). Ez arra mutat, hogy a lakberendezés a szükségletek kielégítésének első lépcsője, és a kép sokszor még nem művészi tárgy, hanem lakberendezés, lakásdísz. (A válaszokból egyébként a kérdés hibájából nem derül ki, hogy a kép reprodukció-e vagy festmény.) A megfigyelés szerint a fejlődés itt is fokozatos.

A könyvszekrény és egy későbbi kérdésnél a könyvek száma és ugyanígy a lemeztároló és a későbbi hangversenylátogatásra vonatkozó érdeklődés összefüggnek. Ezek tehát bizonyos mértékben kontrollkérdések is. A televíziók száma a felvételezés idején oly kicsi, hogy megállapíthatatlan a válaszokból, mennyire befolyásolja a szórakozást, a szabadidő tevékenységet. A színházlátogatásnál feltett kérdéseknél három válasznál azonban már szerepel: a TV-ben látott színházi előadásokat is a színházlátogatással azonosítják.

Az olvasás és felnőtt korban a tanulás is, otthoni foglalkozás (lásd II. számú lap 5. kérdése). Ezen a helyen ezek is ellenőrző kérdések. A rádiózás — és ez a fogalmazásból nem derül ki — kettős értelmű. A rádióhallgatást is jelentheti és a készülékpépítést is. Emellett a kérdés elégtelen. Nem tudjuk meg, mi az, amit a rádióban meghallgatnak. A megfigyelés szerint: ha a család otthon van, nyitva a rádió. Mindent hallanak, de nem mindent hallgatnak meg. A gyűjtés szerepe meglehetősen kicsi. Fényképet előhívni, nagyítani nem szoktak még a fotezők sem. Az otthoni szórakozás túlnyomórésztben olvasás és rádióhallgatás.

A II. lap 6. számú kérdése: Megosztja-e a házimunkát? — teljesen elhibázott. Nem tudjuk meg, ki segít, kinek, mit segít és mennyi időt...

III. Jövedelem

1. Mennyi az átlagos havi jövedelme?

Kapott-e ez évben prémiumot, nyereségrészesedést?

2. Van-e mellékfoglalkozása? (állandó v. időnkénti)

3. Az egy háztartásban élők átlagos havi jövedelme (férj v. feleség gyerek)

4. Mennyi költ havonta élelemre?

ruházkodásra

lakásrezsi (lakbér, gáz, villany)

mosás, egészségügyi kiadások

(tisztálkodás stb.)

lakberendezés

szórakozás, művelődés

sport

zsebpénz a gyerekeknek

5. Takarékoskodnak-e? (Biztosítás, takarékkönyv?) És mire?

(családiház

bútor

ruházkodás

6. Játsszanak-e lottón vagy totón?

7. Mit venne, ha százezer forintot nyerne?

(családiház, öröklakás, autó, motor, háztartási gép, TV stb.)

8. Támogatja-e anyagilag szüleit?

9. Ha elvált, fizet-e nő- vagy gyermektartást?

a) Fontosabb összesítő adatok

1. Összjövedelem

1000—1500 Ft között 5 fő

1501—2000 „ „ 30 „

2001—3000 „ „ 46 „

3001 felett „ „ 19 „

2. Mellékfoglalkozás

van 5 fő

nincs 95 „

3. Fogyasztás (százalékos megoszlásban)

Mennyit költ élelemre 45—48% között a jövedelemből

ruha..... 16—18% „ „

lakásrezsi 6—8 % „ „

tisztaság 2—4% „ „

lakberendezés.. 16—18% „ „

kult. szüks. ... 4—5% „ „

egyéb..... 4 % „ „

b) Megjegyzések

A téma szempontjából a család összjövedelme a fontos. Egyedülálló emberek esetében, ha az illető pl. szüleinél van, az átlagos havi jövedelme számunkra nem mond semmit, nyitott kérdés marad, mennyit ad haza, és mennyit költ saját céljaira. A mellékkérdés sem szerencsés: a prémium és a nyereségrészesedés önmagában semmit sem jelent számunkra, ha nem tudjuk, milyen összeget kapott a kérdezett, és emellett a prémiumot negyedévenként, a nyereségrészesedést évenként fizetik (lásd III. lap 1. kérdése).

A várakozás ellenére kevés az állandó vagy időnkénti mellékfoglalkozás (III. lap 2. kérdés). Lehetséges és valószínű, hogy többen elhallgatták ezt. A tapasztalat szerint ugyanis bizonyos foglalkozási ágaknál (villanszerelő, asztalos) jóval gyakoribb. Az üzemi munkásoknál, és ez Sztálinvárosban túlnyomó többség, a túlóra lenne érdekes.

A fogyasztási adatokat (III. lap 4. kérdés) úgy számítottuk ki, hogy az egyes ágazatokra felhasznált jövedelemhányadot kérdőívenként, százalékosan megállapítottuk, és aztán ennek átlagát vettük. Előbbi megállapításainkkal és a megfigyeléssel teljesen egyezően azt tapasztaljuk, hogy a lakberendezésre fordított összeg az élelem mellett a legjelentősebb tétel. Ezt a megállapítást aláhúzza a következő kérdéscsoport is (III. lap 5. kérdés). Szinte kivétel nélkül mindenki takarékoskodik, és csaknem minden család játszik lottón (III. lap 6. kérdés). Általában lakberendezésre gyűjtenek, és az esetleges lottó-nyereményből is elsősorban bútort vennének. Az országos tapasztalattal egyezően nagyon magas az élelmezésre fordított összeg. Mint érdekességet kell megemlíteni, hogy a felvételezők jelentése szerint azt a kérdést: „Mit venne, ha százezer forintot nyerne?” (III. lap 7. kérdés) megmosolyogták, és csak únszólásra, vidám megjegyzések között töltötték ki. Egyik felvételezőnk azonban tízezer forintos nyereményre kérdezett. Ennek az összegnek tervezett beosztását azonnal közölték. Ezt a nyereményt reálisnak tartották, ez felelt meg a szociológiai irodalomból is ismert, úgy nevezett „törekvés szint”-nek.

Az utolsó két kérdés (III. lap 8—9. kérdés) a téma szempontjából feleslegesnek bizonyult. A gyerektartási kötelezettség összegét úgyis levonják, a másik kérdés, amely a szülők támogatására vonatkozik, csak család-szociológiai felvételezésnél érdekes, mint egy kérdéscsoport része.

a) Fontosabb összesítő adatok*

1. Szakmai továbbképzésre jár 31
nem jár 69

3. Mi hiányzik a továbbtanuláshoz?

Szabadidő 38
Lakás 3
Egészség 10
Pénz 10

2. Szakirodalommal foglalkozik rendszeresen 22
időnként 35
nem 23

4. Milyen pályára készült?

Ipar 38
Értelmiségi 27
Egyéb 20
Mezőgazdaság —

* Ezek az adatok a 365 oldal IV. számú táblázatára vonatkoznak.

5. Szereti-e beosztását?

Igen 93

Nem 7

6. Mire fordítaná több szabad-
idejét?

Általános műveltség .. 42

Szórakozás 43

Továbbképzés 32

Utazás..... 31

Sport 12

7. Melyik technikai ág érdekli?

Fizika 37

Kémia 15

Repülés 7

Űrhajózás 29

Csillagászat 7

Foto 14

IV. Szabad idő (A) Szakmai képzettség

1. Járt-e

v. jár-e

v. fog-e járni szakmai továbbképzésre?

Foglalkozik-e szakirodalommal

(Rendszeresen v. időn-

ként?)

2. Milyen eszközök hiányoznak Önnek, hogy tanulhasson? Szabad idő?

Lakás

Egészség

Pénz

Nem látja értelmét?

-

3. Milyen pályára készült?

4. Szereti-e jelenlegi beosztását?

5. Volt-e újítása? Ésszerűsítése?

6. Ha a munkaideje csökkenne, mire fordítaná a felszabadult időt?

Általános műveltsége emelésére

Szakmai továbbképzésre

Szórakozásra

Utazásra

Sportra

7. Érdekli-e a technika és mely ága?

Fizika

kémia

repülés

űrhajózás

csillagászat

fotózás

B) Társadalmi tevékenység

8. Tagja-e valamely társadalmi szervezetnek, egyesületnek?

Szakszervezet

Tanácsstag

Népfront

Kultúrcsoport

Sportegyesület

9. Végez-e állandó vagy időnkénti társadalmi tevékenységet?

A szabadidő felhasználás szempontjából az egyik legfontosabb kérdés-csoport, hogy szakmai továbbképzésre járnak-e vagy sem, és van-e befolyása a jövedelemnek, kornak vagy az iskolai végzettségnek... Az alábbiakban bemutatjuk az erre vonatkozó táblákat.

Továbbképzésre jár		Továbbképzésre nem jár	
Kor:			
20 alatt	4		11
21—25 között	5		15
26—30	9		16
31—35 „	10		10
36—40 „	2		6
41—50 „	1		7
50 felett „	—		4
31		69	
Továbbképzésre jár		Továbbképzésre nem jár	
Isk. végzettség :			
Befejezetlen általános	1		4
Általános	9		33
Befejezetlen középiskola	1		3
Középiskola	8		24
Befejezetlen főiskola	6		—
Főiskola	6		5
31		69	

Továbbképzésre jár		Továbbképzésre nem jár	
Nem:			
Nő	3		15
Férfi	28		54
Családi állapot :			
Házas	24		59
Egyedülálló	7		10
Foglalkozás:			
Segédmunkás	2		9
Szakmunkás	20		43
Értelmiségi	8		3
Tisztviselő	1		11
Kereskedő	—		3
Összjövedelem:			
1000—1500 között	1		4
1501—2000 „	7		23
2001—3000 „	13		33
3001-en felül	10		9

Továbbképzésre jár		Továbbképzésre nem jár	
Gyermekek száma:			
Gyermektelen	2	6	
1 gyerek	13	20	
2 gyerek	8	19	
3 gyerek	1	9	
3-nál több	—	5	
(egyedülállók)	6	10	
	31	69	

b) Megjegyzések

A táblázat azt mutatja, hogy a nők kevésbé vesznek részt szakmai továbbképzésben. A továbbtanulás összefügg az iskolai végzettség emelkedő szintjével. A befejezetlen főiskola — mint a felvételezők megállapították — azokat jelenti, akik jelenleg is főiskolára járnak. Ennek az összefüggésnek felel meg az összetétel és a gazdasági megalapozottság oldaláról az a felismerés, hogy az értelmiségiek és szakmunkások tanulnak aránylag legtöbbször tovább, és a részvétel az összjövedelem emelkedése arányában is növekszik. Érdekes, hogy a legtöbb továbbtanuló az egy- és kétgyermekesek közül kerül ki. Ez feltehetően összefügg az életkorral. Meg kell jegyeznünk, hogy a reprezentatív minta-vétel következetes biztosításának elmulasztása azzal jár, hogy a kapott kép valószínűleg kedvezőbb, mint a valóságos helyzet. Ennek az is oka, hogy a kérdésből nem differenciálható — a felvételezés hibájából — mennyien jártak, járnak, fognak járni továbbképzésre (IV. lap 1. kérdés).

Annál a kérdésnél „milyen eszközök hiányoznak” (IV. lap 2. kérdése) sokféleképpen értelmezhető a „nem látja értelmét” kifejezés.

A IV. lap 3-as, 4-es és 5-ös kérdése csak együtt adhat használható összefüggéseket.

A IV. lap 6-os számú kérdése (mire fordítaná a felszabadult időt) ellenőrző kérdése a IV. lap 2-es számú kérdésének (milyen eszközök hiányoznak). Ha lenne több szabad ideje, tovább tanulna-e? Az érdeklődés egyébként arányosan oszlik meg, a kémia és a csillagászat kissé hátrább szorul. A technikai érdeklődésre vonatkozó kérdésünk (IV. lap 7-es) azt akarja kipróbálni, olvasnak-e szakkönyveket. Ez is kontroll-kérdés. Olyan esetekben fontos, amikor például megkapjuk a könyvtár, a műszaki könyvtár vagy a szabadegyetem konkrét adatait, és ezek mellett és kiegészítésként ellenőrizzük ilyen típusú kérdésekkel a statisztikai adatok helyességét.

A társadalmi tevékenységre két kérdés (IV.B. — 8. és 9. kérdés) vonatkozik. Ami a társadalmi szervezetek tagságát illeti, a válaszokból kiderül, hogy majdnem mindenki szakszervezeti tag, ugyanakkor a másik kérdés arra figyelmeztet, hogy ez nem jelent társadalmi aktivitást még. Tisztázatlan a társadalmi tevékenység fogalma. A megfigyelések egyébként azt mutatják, hogy társadalmi munkán a szétlínvárosi dolgozók az effektív fizikai tevékenységet értik, amelyet széleskörűen folytatnak a városban, például „Vidám park”-építés, partrendezés vagy a jelenleg folyó piacépítés.

I. Szabad idő. (C.) Általános műveltség emelésével összefüggő tevékenység

- | | |
|--|-------------------------|
| 1. Hány könyv van a család birtokában? | Mit olvas rendszeresen? |
| (Regényt, tudományos könyvet, útleírást, verset stb.) | |
| 2. Olvas-e rendszeresen újságot? napilap, hetilap, folyóirat | |
| 3. Tanul-e idegen nyelvet? (Orosz, angol, német, francia, olasz, spanyol, kínai, eszperantó) | Nem |

D) Szórakozás

- | | | |
|---|---|----------------------------|
| 1. Van-e állandó társasága? | (Ha igen: munkahelyről, szomszédból, rokonságból, iskolatársak, falubeliek, sporttársak stb.) | |
| 2. Milyen időközönként jár színházba | moziba | hangversenyre |
| | múzeumba | képzőművészeti kiállításra |
| | táncolni? | |
| 3. Gyűjt-e valamit? | | |
| 4. Szoktak-e játszani? | (Ha igen: kártya, sakk, dominó stb.) | |
| 5. Szeret-e viccet mesélni | hallgatni? | |
| 6. Szombat, vasárnap kirándul-e | sportol | |
| utazik? | Ha otthon szórakozik, hogyan tölti idejét? | |
| (Rádió — TV — olvasás — vendégek — rejtélyfejtés stb.) | | |
| 7. Szokott-e sétálni (egyedül — társasággal)? | | |
| 8. Szabadságát hol és hogyan töltötte az idén? | | |
| 9. Szokott-e unatkozni? | | |
| 10. Jár-e rendszeresen vendéglőbe, kocsmába, eszpresszóba, cukrászdába? | | |
| Dohányzik-e? | Fogyaszt-e rendszeresen feketekávét? | |

E) Sport és egészségügy

- | | |
|--|---|
| 1. Aktívan sportol-e? | Milyen sportot űz? (labdajáték, téli sport, strand-evezés — turisztika — horgászat — terem sport — szobasport?) |
| 2. Aktív szurkoló-e? | |
| 3. Jár-e rendszeresen orvosi vizsgálatra v. fogorvoshoz? | |

a) Fontosabb összesítő adatok

1. *Hány könyvük van :*

Nincs	6
25 alatt	13
26—50 között.....	18
51—100 között.....	42
101—200 között.....	11
201 felett	10

2. *Mit olvas : (százalékban)**

Regényt	95%
Verset	5%
Útleírást	25%
Tudományos és szak- könyv	15%

* A megkérdezettek többféle műfajú könyvet jelöltek meg.

3. *Sajtó :*

Napilapot olvas	97
Napilapot nem olvas...	3

4. *Idegen nyelvtanulás :*

Tanul.....	26
Nem tanul	74

5. *Állandó társaság :*

Van	69
Nincs	31

y

6. *Honnan :*

Munkahely	51
Szomszéd	9
Rokon	6
Falubeli	1
Egyéb	2

7. *Színházba jár :*

Havonta	34
Negyedév	31
Félév	18
Egy év	10
Nem jár	7

8. *Moziba jár :*

Hetenként	71
Havonta	29

9. *Táncolni jár :*

Hetenként.....	22
Havonta	26
Negyedévenként	27
Félévenként	13
Nem jár	12

10. *Játék :*

Játszik	71
Nem játszik	29

11. *Kirándulás hétvégén :*

Jár	41
Nem jár	59

12. *Otthoni szórakozás :**

Rádió—TV	81
Olvasás	62
Vendégek	11
Egyéb	13

* Többfelét is aláhúztak.

13. Szabadság:

Falun, rokonnál	51
Üdülőben	10
Otthon.....	34
Nem volt.....	5

14. Unatkozik-e?

Igen	1
Nem unatkozik	99

15. Jár-e vendéglőbe* stb.:

Jár	45
Nem jár	21

16. Milyen sportot űz:*

Labda	5
Uzás.....	16
Turisztika	1
Horgászat	2
Teremsport	2
Téli sport	—

* Nem töltötte ki 24.

* Nem töltötte ki 74.

A szabadidő tevékenység fontos determinánsa az állandó társaság. Az alábbiakban ezért egy táblázatot közlünk: hogyan oszlik meg az állandó társasággal rendelkezők csoportja kor, iskolai végzettség, valamint szakma szerint.

	Állandó társasága		Honnan				
	van	nincs	munka- hely	szomszéd	rokon	falubeli	egyéb
Kor:							
20 alatt	12	3	7	1	2	—	2
21—25	18	2	17	—	—	1	—
26—30	13	12	13	—	—	—	—
31—35	10	10	8	—	2	—	—
36—40	7	1	3	2	2	—	—
41—50	6	2	3	3	—	—	—
50 felett	3	1	—	3	—	—	—
Isk. végz.:							
Befejezetlen általános	3	2	—	1	1	1	—
Általános	33	9	28	3	2	—	—
Befejezetlen középiskola	2	2	2	—	—	—	—
Középiskola	19	13	13	2	3	—	1
Befejezetlen főiskola	2	4	—	1	—	—	1
Főiskola	10	1	8	2	—	—	—
Szakma szerint:							
Segédmunkás	8	3	3	2	2	1	—
Szaktmunkás	39	24	32	3	3	—	1
Tisztviselő	10	2	7	1	1	—	1
Értelmiségi	10	1	8	2	—	—	—
Kereskedő	2	1	1	1	—	—	—

A szórakozások között a legjelentősebb, legelterjedtebb a mozi. Egy táblázat megmutatja a mozibajárók összetételét

	Moziba jár	
	hetenként	havonta
Kor:		
20 alatt	14	1
21—25	16	4
26—30	13	12
31—35	10	10
36—40	7	1
41—50	7	1
50 felett	4	—
Iskolai végzettség:		
Befejezetlen általános	5	—
Általános	30	12
Befejezetlen középiskola	3	1
Középiskola	20	12
Befejezetlen főiskola	4	2
Főiskola	9	2
Szakma szerint:		
Segéd munkás	10	1
Szakt munkás	42	21
Tisztviselő	9	3
Értelmiségi	8	3
Kereskedő	2	1
Összjövedelem:		
1000—1500	5	—
1501—200	25	5
2001—3000	29	17
3001 felett	12	7

b) Megjegyzések

Valószínű, hogy (lásd IV.C lap 1. kérdés) a „saját könyvek”-re vonatkozó kép a megkérdezettek összetétele következtében a városi átlagnál kedvezőbb képet mutat, bár a családi kiskönyvtárak létesítése a megfigyelés szerint is egyre erősödő tendencia, és majd mindenütt megtalálhatók az Olcsó Könyvtár sorozatai.

A sajtóra vonatkozó kérdésfelvetés (IV. C. lap 2. kérdés) második része pontatlan. Nem választottuk egymástól el a hetilapot és a folyóiratot, így a kapott adat félrevezető. A Ludas Matyit s Nők Lapját nagyon sokan olvassák.

A nyelvtanulásra vonatkozó adat (IV.C. lap 3. kérdés) a megfigyeléssel szemben túl szépnek látszik. Egyébként túlnyomó részük értelmiségi vagy olyan, aki tovább tanul. Érdekes, hogy a 26-ból 14 a 31 és 40 év közötti.

Az „állandó társaság” (egyébként is „laza”) kérdésének (IV.D. lap 1. kérdés) válaszaiból kitűnően meglehetősen nagy azok száma, akiknek állandó társaságuk nincs. Ezt hangsúlyozza az a közlés is, hogy aránylag ritka a szomszédokkal való barátkozás. A legtöbb család munkahelyről választja társaságát, ami arra mutat, hogy az üzem egyúttal szórakozási egységet is jelent. Az egyéb-

irányú tapasztalatok is azt mutatják, hogy nagyon népszerűek üzemeinkben a vállalati rendezvények, táncmulatságok, családi esték. Nem tisztáztuk eléggé, mit jelent az állandó társaság fogalma. A vendégségbe járás, az adatokból kitűnően, nem gyakori, ügylatszük a kártyázást nem tartják annak. A kártyázók száma magas. (IV.D. lap 4. kérdés) (A dominó, ez a régebben polgári körökben különösen kedvelt társasjáték elvesztette korábbi népszerűségét.). Vendégeket (IV.D. lap 6. kérdés) a megfigyelés szerint akkor hívnak, ha erre valamilyen ünnepélyes alkalom adódik, és fogalma egybekapcsolódik az ünnepélyes étkezéssel.

A hangversenylátogatás (IV.D. lap 2. kérdés) nem elterjedt. A rádióon hallgatnak zenét, lemezjátszót vesznek, koncertre azonban akkor járnak, ha a gyerekek zeneiskolai hangversenye van.

Feltűnő, hogy a táncot (IV.D. lap 2. kérdés) mint rendszeres szórakozást kevesen jelölték meg. Ez annál is meglepőbb, mert Sztálinváros a fiatalok városa. Táncolni nem járnak „rendszeresen”, hanem amikor hangulatuk van hozzá, és az alkalom és időjárás megfelelő.

A sportra vonatkozó kérdés (IV.E. lap 1—3. kérdés) arra figyelmeztet — amit egyébként a megfigyelők is tapasztaltak — hogy tömegsport alig van Sztálinvárosban.

A válaszok zavart sokfélesége arra mutat, hogy szórakozással kapcsolatos kérdéseink egyrészét pontatlanul tettük fel. Megkérdeztük például, hogy hétvégén utaznak-e, (IV.D. lap 6. kérdés) de nem tisztáztuk, hogy hová: Budapestre vagy Székesfehérvárra, vagy a közelben lakó szülőkhöz stb. Ugyancsak tisztázatlan a séta fogalma, (IV.D. lap 7. kérdés) családdal történik-e vagy társasággal, azaz másokkal. Ugyanis 61-en válaszolták azt, hogy egyedül szeretnek sétálni, holott a séta feleséggel vagy a gyerekekkel történik. Rossz kérdés az is, járnak-e rendszeresen vendéglőbe, kocsmába (IV.D. lap 10. kérdés). 76-an válaszolták azt, hogy nem. És a 24 igen-nel válaszoló közül kettő írt kocsmát. Ennél a kérdésnél a rendszeres szó volt az, amely óvatosságra intette a válaszolókat. A rendszeres kocsmázást például nem vállalják el. A rendszeres kocsmába járás hangulati velejárója az alkoholizmus. Ugyancsak tisztázatlan maradt, mit értünk aktív szurkolás alatt (IV.E lap 2. kérdés).

Mi a véleménye arról . . .

1. Mi az igazi boldogság?
2. Mi lenne olyan értékes az Ön számára, amelyért életét is feláldozná, ha kell?
3. Milyen ember az igazi hazafi?
4. Dolgozzon-e a feleség is?
5. Milyen a valódi és korszerű műveltség?
6. Milyen az igazi szerelem?
7. Létezik-e és milyen az áldozatkész barátság?
8. Írja le önmagát, saját természetét, jellemét és írja meg, milyen szeretne lenni?

a) Fontosabb összesítő adatok

Boldogság	
van	nincs
96	4

A boldog élet tartalma*

családi élet	hivatás	politikai (haza, béke)	anyagi	egyéb
66	18	24	34	20

Van-e, amiért életét áldozná:

van	nincs
92	8

Milyen eszme lenne ez:

család	politikai kategória (béke, haza, szocializmus)
70	32

Dolgozzon-e a feleség:

igen	nem
49	51

Van-e igazi szerelem:

van	nincs
64	36

Van-e igazi barátság:

van	nincs
80	20

b) Megjegyzések

Mi volt a célja annak, hogy a szabadidő felvételezés mellett egészen más-típusú, más rendeltetésű, más tematikájú kérdőívet is csatoltunk? Az eredeti téma kísértett: valamilyen módon megállapítani, hogy az öntudatosodás folyamata hogyan mutatkozik meg a közvéleményben a naponta használatos politikai kategóriák megítélésében. A további kutatáshoz szükséges motivációkat akartuk megkapni. Arra voltunk kíváncsiak, vajon az ilyen típusú vélemény-kutatás szilárdabb alapokra helyezhető-e, ha nemcsak a megkérdezett személyek véleményét tudakoljuk meg, hanem támpontjaink vannak a megkérdezettek összetételére, anyagi helyzetére és a szabad idő adatokon keresztül műveltségi színvonalára is: világossá vált, hogy *hasznos válaszokat csak úgy*

* A választadók többféle kategóriát is megjelöltek.

kaphatunk, ha nagyon pontosan tisztázzuk az elvont fogalmak tartalmát és lehetőleg — most már a motivációk alapján — taxatív felsorolást adunk a különféle válaszlehetőségekről. Ezek a kérdések azok, amelyeknél legnehezebb kiküszöbölni a felvételező megbízottak befolyását. Az a tapasztalat, hogy a családi élet, mint a boldogság központi kategóriája azért ugrott ki annyira, mert azonosítják a magán-élettel. A kérdőlap 3-as (hazafiság), 5-ös (korszerű műveltség) és a 8-as (írja le önmagát) kérdéseire adott válaszok annyira sematikusak, vagy annyifélék, ahány lap van, és feldolgozásra így alkalmatlannak bizonyultak.

5. Összefoglalás

A sztálinvárosi kísérleti felmérés kezdetlegessége és hibái ellenére sok hasznosítható tanulságot jelent. Talán világossá vált, hogy a szociológia nem egyenlő a felmérési technikával.

a) Mennyiben igazolta vagy cáfolta a felmérés az előzetes hipotézist?

A felvételezés eredményességét vagy eredménytelenségét az jelenti, mennyire sikerült feltárnia a vizsgált társadalmi jelenséget. Módszertani szempontból az a lényeges, hogy a vizsgálati technika mennyire segítette a feltárást, igazolta-e vagy cáfolta-e a felmérés az előzetes hipotézist, milyen új megállapításokra vezetett, és végül hogyan alapozta meg és jelölte ki a további vizsgálat útját. A sztálinvárosi felmérés kísérleti jellege természetszerűleg korlátozza e célkitűzéseket. Néhány fontos összefüggésre azonban így is fény derül, és látjuk, milyen irányban mehetünk és menjünk tovább.

1. A váltóműszak meghatározza az ágazatok arányát és viszonyát, már az intézmények, az eszközök oldaláról is. Például a délutáni vagy éjszakai műszak színházi előadáson nem vehet részt, ebben az időszakban olvasás, pihenés, rádiózás a lényeges szabad idő tevékenység. A munkahely távolság viszont nem befolyásolja döntően a szabadidő mennyiségét.

2. Az asszonyok szabad idejét nagymértékben lekötik a háztartási kötelezettségek. A háztartási gépek más-más elfoglaltság idejét rövidítik meg; pl. a hűtőgép a vásárlási, a porszívó a takarítási időt. A legelterjedtebb most a mosógép. A férfiak általában ragaszkodnak ahhoz, hogy feleségük főzzön, a házimunkát csak kevéssé osztják meg. A háztartási gépek használata még nem általános és nem teljes. A szabad időre különösen nagy befolyással van a család-nagyság.

3. A lakásberendezés átmenetileg nagy összegeket köt le. Emellett a művelődésre költött jövedelem-hányad növelését erősen gátolja az élelmezésre fordított összeg túlságos nagysága.

4. Mozi, színház, hangverseny lehetőség a városban — az igényekhez képest — megfelelő. Klubéletre és különösen ifjúsági összefövetelekre alkalmas helyiségek azonban hiányzanak.

5. Helyesen osztályoztuk a szabadidő tevékenység általunk vizsgált ágazatait. Arra azonban, hogy *milyen ezek egymáshoz való viszonya, és hogyan alakul arányuk a hétvégén, szabadságidőben, nyugdíjas korban vagy napi szabadidőben, milyen a fontossági sorrendjük, harmonikus-e a szórakozás, művelődés és pihenés fejlődése — mindennek megállapítására a kísérleti felmérés nem volt elegendő. Úgyancsak további vizsgálatra szorul a közlési rendszer hatékonysága, vagy az a kérdés, hogyan hat vissza a szabad idő a politikai öntudat fejlődésére, a műveltségi színvonal emelkedésére.*

A vizsgálat végül közelebb vitt a terminológiai tisztázáshoz. A „fél szabad-idő” bevezetendő kategória, mert reális, valóságos összefüggéseket jelent. Helyes azonban lehatárolása azon szabad idő tevékenységekre, amelyek állandó jellegű, nélkülözhetetlen kötelezettségek teljesítésére vonatkoznak. Ilyenek például a háztartással kapcsolatos feladatok.

A második állás, az időközönként végzett kereső tevékenység vagy a túlóra a munkaidő meghosszabbításával járnak. *Helytelen ezt a fajta tevékenységet — mint például Dumazedier is teszi — a félszabadidő kategóriájába sorolni. Céljukat és jellegüket illetően hivatásszerű, kenyérkereső tevékenységet jelentenek, és ezen nem változtat az sem, hogy egy részük szabadidőben folyik. A szabadidő tevékenységek közé kell sorolni viszont — véleményem szerint — az önkéntes társadalmi-politikai tevékenységet.*

b) A vizsgálati módszerekkel kapcsolatos tapasztalatok

A megfigyelés a jószemű kutatónak sok adatot, támpontot adhat. A lakások berendezése, a bútortzat, a kamra felszereltsége, fehérneművel, ruhá-
neművel ellátottság, egy-egy étkezés, a családtagok egymásközi viselkedése, a gyermekekkel való foglalkozás, könyvespolc sok mindent elárul az életmódról. Ehhez azonban többszöri látogatás, huzamosabb tartózkodás lenne szükséges. Számításba kell venni azt is, hogy az emberek, a félrevezetés szándéka nélkül — a futó érdeklődőnek azt mondják el és úgy mondják, „ahogy szokásos”. Sztereotíp közléseket tesznek, olyan választ adnak, amiről úgy vélik, a kérdezőnek tetszik. Egy sporteseményről beszélgetve is kiderül, hogy vannak kész társalgási patronok; a rádióból, a sportújságból átvett kifejezések, sőt értékelések, amelyeket úgy mondanak el, mint sajátjukat. Csak kérdezgetve, vitázva lehet megállapítani, vajon azért mondja-e el, amit valamilyen kérdésről gondol, mert az meggyőződése, vagy csak használja, mint készen kapott anyagot anélkül, hogy töprengene rajta. Esetleg más a véleménye, de bizalmatlanságból óvatos átlagválaszt ad. Ennek megállapításához azonban hosszabb ismeretség és nagy gyakorlat szükséges. Emellett a személyes megfigyelés módszere túl sok szubjektív elemet tartalmazhat, és így nagy a hibalehetőség. A szükséges vizsgálati technika kidolgozásához, a hipotézis elkészítéséhez, majd a kapott eredmények ellenőrzéséhez azonban általában nélkülözhetetlen a megfigyelés és leírás, amely mint a szociológiai kutatómunka szerves fontos része szerepet játszhat. A szociográfia általában eddig jut el, itt áll meg.

*

A társadalom-statisztika elválaszthatatlan része, segédtudománya a szociológiai kutató tevékenységnek. A társadalom ugyanis egyének összessége, sokasága is, bár természetesen nem mechanikus összege. A tömegek mozgása a nagy számok törvénye alapján statisztikai törvényszerűségek szerint megy végbe. Nincs olyan társadalmi jelenség, amelynek ne lenne valamilyen lényeges, vagy kevésbé lényeges, mennyiségileg kifejezhető jellemző vonatkozása. A termelőerők fejlődésére vonatkozó adatok, a jövedelem, lakáshelyzet, fogyasztás vagy a táplálkozás vitamin- és kalóriamutatói nélkül egyszerűen lehetetlen megismerni egy társadalmi alakulat, csoport életét. Vannak azután olyan társadalmi jelenségek — öntudati fok, rokonszenv- ellenszenvkapcsolatok stb. — amelyeknek közvetlen mérése nem lehetséges. Ugyanakkor az osztály-öntudat vagy a hamis tudat adott fokát a jellemző válaszok kifejezhetik, és e

válaszok tömege alapján több-kevésbé megállapítható, hol tart az adott osztály vagy csoport. **Molnár Erik elvtárs „A történelmi materializmus filozófiai alap-problémái”** című könyvében beszél arról, hogy a burzsoá szociológia fétisizálja a mennyiségi mutatók szerepét, és *ebben Molnár elvtársnak igaza van*. De nem az a baj, hogy e szociológusok a társadalmi tényeket mindenáron mérni akarják . . . Az a kérdés, hogy mit mérnek, és a mérésből milyen következtetéseket vonnak le. Arra használják-e a mennyiségi mutatókat, hogy belőlük a valódi társadalmi tendenciákra következtessenek, vagy ellenkezőleg, a tudományos-ság hamis látszatát teremtve elködösítsék a társadalmi törvényszerűségeket. És nincs igaza Molnár elvtársnak abban, *hogy kategorikusan kijelenti: a társadalmi tudattal kapcsolatos jelenségek mérhetetlenek. Közvetlenül a mérés nem lehetséges. De közvetve igen*. Az atomjelenségek vizsgálatánál a fizikusok használják és helyesen használják azt a módszert, hogy az impulzusból következtetnek az elemi részecskék helyzetére. **Az öntudattal bíró embereknél nemcsak lehetséges és megengedhető, hanem feltétlenül szükséges, hogy a viselkedésből, valamely kérdésre történő tömeges vagy éppen szórványos reagálásból, azaz a társadalmi impulzusból, következtessünk vissza a hatást kiváltó társadalmi okra.** A műveltségi szint változásaira például egzakt módon következtethetünk, mondjuk, a hangversenylátogatottság növekedéséből, ha a látogatók száma szélesedik, ha a magasabb színvonalú koncertfajták iránti érdeklődés emelkedik, ha a hallgatóság összetétele kedvezően alakul stb.

A társadalom-statisztika mindenfajta szociológiai vizsgálatnál elsőrendű fontosságú, mert matematikai módszerekkel kimunkálható pontos eredményeket adhat. A társadalmi jelenségek minőségi oldalát gyakran más módszerekkel kell vizsgálni. A statisztika legtöbbször átlagot állapít meg, azt mutatja, *ami már kialakult*. A szociológia ezen túlmenően — megfelelően hatásos módszerrel — megtalálhatja azt is, ami még csak kialakulóban van, ami ma még szórványos, de holnapra győz, kimutathatja az érvényesülőben levő társadalmi tendenciákat is.

A kérdőív fontos része lehet a szociológiai felvételezésnek, de azzal nem egyenlő. Hangsúlyoznunk kell ezt, mert az utóbbi időben divattá vált a kérdőívek kiadása függetlenül a témától, a feldolgozás lehetőségétől. A kérdőíveket úgy használják fel, mint ahogy az exkavátor markolja fel a földet. Igyekeznek összemarkolni minél több adatot, kérdés-dömpinggel árasztják el az embereket, a kérdőív azonban — folytatva az előbbi hasonlatot — nem exkavátor, hanem mélyfúró. Ha a megfigyelés megállapította a keresett jelenség előfordulási helyét, és a társadalomstatisztikai anyag körvonalazta az adott jelenség legfontosabb mutatóit, akkor — szükség esetén — következhet a kérdőívek használatba vétele, egyre mélyebbre ásva és egyre pontosabbá téve kérdéseinket. *A kérdőíveket tehát megelőzi a megfigyelése és feldolgozása mindannak, ami egyébként statisztikailag megtudható. Ezután kerülhet sor a téma pontos körülírására, a kutatási mező lehatárolására és végül annak a csoportnak kiválasztására, amelynél az adott társadalmi jelenséget mérni akarjuk, vagy teljeskörűen, vagy tudományosan meghatározott reprezentatív mintavétel segítségével. A kérdőív használatát közvetlenül megelőzi a hipotézis elkészítése, amely azonban nem dogma, amelyet mindenáron igazolni kell a felvételezéssel, hanem vezérjónal, amelyet megerősít vagy elvet a vizsgálat.*

A kérdéseket alaposan meg kell szűrni. Gondos kísérletezés után dolgozhatjuk ki a kérdőívet, törekedve pontos és félreérthetetlenül megfogalmazott kérdésekre, amelyeket a várható válaszokkal szembeállítva egyszerűsíteni kell.

A kérdőíveket kiadásuk előtt ellenőrizni kell a feldolgozás szempontjából is, és minden olyan kérdést, amely nem mérhető vagy nem tartozik a téma lényegéhez, könyörtelenül ki kell rostálnunk.

Foglalkoznunk kell a kérdőívek eljuttatásának és begyűjtésének legeredményesebb módszereivel, gondosan ügyelve arra, hogy a kibocsátott kérdőívek minél nagyobb részét kapjuk vissza. *Eleve számolni kell a szóródási százalékkal.* Kitöltésre átadott kérdőív esetén tudnunk kell azt, hogy kérdéseinkre a legaktívabb emberek válaszolnak, s ez a tény módosítja a kapott eredményeket. Olyan válaszokat kapunk, amelyek mögött átgondoltság és meggyőződés van, de nem feltétlenül kapjuk meg az adott kérdésben az átlagvéleményeket.

A kapott adatokat úgy kell feldolgoznunk, hogy a legfontosabb variációk kidolgozásra kerüljenek, s eredményeinket szembesítenünk kell a megfigyelések adataival, sőt szűrőpróbákkal kell gondoskodnunk a kapott eredmények további finomításáról.

A marxista szociológia a társadalmi jelenségek mérésénél olyan általános kutatási módszerrel és olyan világnézeti bázissal rendelkezik, hogy a kapott eredményeket, amelyeket a szociológiai felvételezés segítségével napfényre hoz, a materialista dialektika és a dialektikus materializmus segítségével a valóság-nak megfelelő koordináta rendszerben vizsgálhatja, tárgyalhatja és teheti helyére. *Társadalmi jelenségeket mérünk, vizsgálunk, és tudjuk, hogy e jelenségeket végső soron a társadalmi-gazdasági viszonyok határozzák meg.* Ha a társadalmi jelenségeket összefüggésükben vizsgáljuk, ha szem előtt tartjuk e jelenségek születését, kialakulását, fejlődését, ha úgy kutatjuk, ahogyan a valóságban vannak; figyelembe vesszük ellentmondásosságukat, ha egy pillanatra sem felejtjük el az osztályhelyzet primátusát, akkor a marxista szociológiát mint élő és hasznos tudományt művelhetjük.

ОПЫТ ПО МЕТОДИКЕ ОДНОЙ ЭКСПЕРИМЕНТАЛЬНОЙ СЪЕМКИ

Миклош Санто

Летом 1960 года в городе Сталинварош была проведена социологическая съёмка при помощи 100 экспериментальных анкетных листов. Были изготовлены два типа анкет: а) анкеты для измерения свободного времени опрашиваемых, б) анкеты для исследования того, как в общественном сознании живет содержание некоторых вопросов морально-политического характера. «Значит, задача была не такова, — пишет автор, — чтобы на основе ответов делать выводы, а чтоб разработать и освоить методику и технику подобной работы.»

После ознакомления читателя с гипотезой в статье описываются опросные листы: 1. общие (демографические) данные, 2. квартирные данные, 3. заработок, 4. деятельность в досуге. Кроме того включены вопросы по а) специальному образованию, б) общественной деятельности, в) общему образованию, г) развлечениям, д) отношению к спорту. Автор подытоживает важнейшие результаты опроса, указывает на приобретенный опыт и объясняет правильность или неправильность отдельных вопросов.

Приведены три графики: а) изменения в составе участвующих на курсах по повышению квалификации а также тех, кто не участвует на курсах, — по возрасту, школьному образованию, полу, семейному положению, валовому доходу, профессии и количеству детей, б) разделение состава группы людей имеющих свое постоянное общество от не имеющих такого общества, и наконец, в) посещаемость кинотеатров по возрасту, школьному образованию и специальности зрителей.

В дальнейшем читатель ознакомляется с анкетой, в которой спрашивается мнение опрошенных о том, что они понимают под настоящим счастьем, каким должен быть настоящий патриот, существует ли настоящая любовь и дружба, должна ли рабо-

тать и жена, каким должно быть современное образование и каково мнения опрошенного, о самом себе. На основе сводных данных, оценивая ответы и опыт, автор подытоживает, что было получено в связи с гипотезой, и, наконец, он резюмирует методические выводы.

METHODOLOGICAL EXPERIENCES GAINED IN AN EXPERIMENTAL SURVEY

Miklós Szántó

In summer 1960 a sociological assessment was conducted at Sztálinváros. 100 questionnaires of two types were issued; *a*) on what people do in their leisure time, *b*) to find out how some moral and political issues are reflected by the minds of the people. So our task was not to draw conclusions based on the answers to the 100 questionnaires but rather to find out the best methods and technique to carry on such surveys, — the author says.

After reporting on the assumption of the assessment the new questionnaires are presented as follows I. General (demographic) facts, II. Facts on housing, III. On income, IV. On leisure-time activities. Within the latter: *a*) on professional education, *b*) on social activities, *c*) on general culture, *d*) on entertainment, *e*) on sports. Subsequently the author lists the most important global data, reports about the experiences gained and finally explains why some questions were right and some wrong.

The author publishes three tables: *a*) the composition of those taking part in extension courses, and those who do not, according to age, educational level, sex, family status, total income according to profession and number of children, *b*) information on the distribution of the groups of those who have a permanent circle of friends and acquaintances, and those who have not, *c*) the composition of cinema goers according to age, school education and profession.

The study also introduces a questionnaire, which seeks answers on the following: what is real happiness, who can be called a true patriot, are there such things as true love, true friendship; should the wife go to work; what is modern education; what is the opinion of the person questioned about himself. After having valued the answers the article sums up the main results of the survey as related to the assumption and finally draws the methodological conclusions.

Az egyes, különös, általános néhány problémája a marxista filozófiában*

SZIGETVÁRI SÁNDOR

A tanulmány megírásakor azt a feladatot tűztem ki, hogy az egyes, különös, általános kategóriák néhány problémáját megvizsgáljam, tekintettel arra, hogy a marxista filozófiában ez a terület azok közé tartozik, amelyet kevésbé fejtettek ki. Vitatott az egyes, különös, általános értelmezése; nem különböztetik meg egymástól minőségi és mennyiségi oldalait, s rendszerint mennyiségi értelemben használják és alkalmazzák őket.

Az egyes, különös, általános dialektikus kapcsolatának vannak olyan vonatkozásai, amelyek még nem nyertek részletesebb kifejtést, jóllehet gyakorlati jelentőségük szempontjából megvizsgálásuk hasznosnak mutatkozik.

Az elmondottaknak megfelelően két fő problémát vizsgálunk meg: egyrészt az említett kategóriák értelmezését, másrészt pedig a dialektikus kapcsolatuk problémái közül, az egyestől az általánoshoz és az általánostól az egyeshez tartó mozgás egységét.

*

Vizsgáljuk meg, hogy a marxizmus klasszikusai nyomán hogyan értelmezhetjük az egyes, különös, általános kategóriákat.

1. Az egyes mint a tárgyak, jelenségek, folyamatok tulajdonságainak, vonásainak, konkrét sajátos kapcsolata

Az egyest kétféleképpen értelmezhetjük, attól függően, hogy mi a vizsgálat kiindulópontja. Ha először az általános kategóriáját határozzuk meg, akkor egyesén a különálló tárgyat, jelenséget, folyamatot értjük. Ebben az esetben az általánost mint az egyszerű dolgok legszélesebb körét fogjuk fel, amelynél a különös szűkebb terjedelmű, s így jutunk el az alapegységhez, amelyet tovább már nem bonthatunk anélkül, hogy az adott dolog minősége ne változzon meg.

Azonban e kategóriák meghatározása esetében a kiindulópont lehet maga az alapegység, a különálló tárgy, jelenség, folyamat. Ebben az esetben arra a megállapításra jutunk, hogy a különálló tárgy, jelenség, folyamat különböző összetevőkből áll; egyrészt tartalmaz olyan vonásokat, amely mindegyikőjük lényege, másrészt olyan ugyancsak lényeges tulajdonságokat, amelyek csupán néhány dologra vonatkoznak, és azok sajátos lényegét alkotják; továbbá

* Részlet egy készülő tanulmányból.

magába foglal olyan vonásokat, amelyek sem az összes, sem néhány dolog sajátja, hanem csupán egyetlenegy dologra jellemzőek.

Az előbbi esetben az egyes a különálló tárgy, jelenség, folyamat, amely tartalmazza a felsorolt három összetevőt. Az utóbbi esetben az egyes azon vonások összessége, amelyek egyetlenegy dologra érvényesek csupán. A probléma már most az, hogy mit nevezünk egyesnek; a különálló dolgokat, jelenségeket, tárgyakat, folyamatokat; vagy pedig ezeknek teljesen individuális oldalát?

A két álláspont — véleményem szerint — nem zárja ki egymást, hanem szoros összefüggésben vannak, ugyanazon dolognak különböző vonatkozásai; az előbbi esetben mennyiségi, terjedelmi, az utóbbiban pedig minőségi vonatkozás.

A fentiekből következik, hogy az egyest megkülönböztetjük mint minőségi és mint mennyiségi egyet.

Az egyes mint minőségi, mint mennyiségi egy az általános és a különös egysége. Minden dolog rendelkezik olyan vonásokkal, tulajdonságok olyan összefüggéseivel, amelyek csupán reá vonatkoznak. Pl. az elemeket alkotó egyes atomok, a vegyületeket alkotó egyes molekulák, az egyes sejtek, az egyes élettelen tárgyak, az egyes növények, állatok, emberek, nemzetek stb, más egyesektől különböznek, olyan vonásokkal rendelkeznek, amelyek megkülönböztetik a hasonló lényegű dolgokon belül más egyesektől. Minden egyes a tulajdonságokat oly módon tartalmazza, hogy azok egyetlenegy esetre jellemző sajátos kapcsolatban vannak egymással, s a tulajdonságok egyetlenegy esetre jellemző sajátos kapcsolata alakítja ki az egyes atom, az egyes molekula, az egyes sejt stb. egyediségét, amelynek következtében önmagával azonos és nem azonos más egyesekkel.

A tulajdonságok, vonások konkrét kapcsolata alkotja az egyes minőségi oldalát, amely kapcsolaton keresztül léteznek az általános és a különös vonások. Pl. a Na atom egyedi vonásai révén tartalmaz olyan tulajdonságokat, amelyek minden atomban lényegesen és olyanokat, amelyek csupán a Na atomokban közelek.

A számszerint egyes; a teljesen individuális, a különös és az általános vonások szétbonthatatlan egysége, következésképpen a mennyiségi egy: az egyes, különös, általános minőségi vonatkozásaiból tevődik össze.

Azok a minőségi vonások, amelyek a meghatározott egyedet alakítják, nem-ismétlődőek, nem-szükségszerűek: hanem véletlenek, esetlegesek. Az egyes dolgok esetleges voltát már Arisztotelész kifejezte.¹

A marxista filozófia az egyest mint „különálló” dolgot esetlegesnek tartja, s szembeállítja a szükségszerűvel. Marx „A tőke” I. kötetében az értékformák tárgyalásakor a vizsgálatot „az egyes vagy véletlen” értékformával kezdi.²

Lenin szintén kiemeli az egyesnek előbb említett ismervét.³ Lenin az egyest nem csupán véletlenként értelmezi, hanem jelenséggént is felfogja. Az egyesnek jelenséggént való feltűntetése nem egyedül a marxista filozófia sajátja. Hegel a logika tárgyalása folyamán a dolgokat mint egyeseket „A lényeg tanán” belül a második szakaszba, a jelenség szférájába sorolta be.⁴

¹ Arisztotelész, Metafizika. 1039/b.

² Marx, A tőke. I. Szikra. 1955. 55. o.

³ Lenin, Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 341. o.

⁴ Hegel, A logika tudománya. Akadémiai Kiadó 1957.

Ebben az esetben azonban el kell tekinteni attól, hogy Hegel számára a dolog az egyesnek egy fejlettebb megnyilvánulási formája. Természetesen Leninnél az egyes mint jelenség materialista értelemben szerepel, tagadja a jelenségnek olyan idealista felfogását, amely alapján a lényeg és jelenség ellentéte a szellem és az anyag ellentéte lesz.

Az egyesnek az a vonása, hogy esetleges, továbbá hogy jelenség, elsősorban a minőségi egyre vonatkozik, de vele együtt a mennyiségi egyre is, amely tartalmazza az individuális vonásokat, amelyeken keresztül megjelennek a lényegi: általános és különös tulajdonságok, pl. Kiss Péter egyedi tulajdonságain keresztül jut kifejezésre az, hogy az ember, a konkrét atom, molekula, sejt individuális tulajdonságain keresztül kifejeződnek az atom, molekula, sejt lényeges vonásai.

Az egyesnek a véletlennel és a jelenséggel történő azonosítása lehetővé teszi a következő állítások levonását. A véletlen, esetleges vonások jellemzője az, hogy azok nem-tartósak, nem-ismétlődőek, nem-azonosak.

A jelenség mint a lényeg megjelenése szintén nem-tartós, nem-ismétlődik. A jelenségnek ezt a természetét Lenin a következőképpen fejezi ki: „a lényegtelen, a látszólagos, a felszínen levő gyakrabban eltűnik, nem tartja magát olyan „szilárdan”, olyan „keményen”, mint a lényeg. Pl.: a folyó mozgása — fent a hab, alant a mély áramlások. De a hab is a lényeg kifejezése.”⁵

Tehát az egyesre vonatkozóan abból, hogy esetlegesként és jelenséggként jellemezhető, következik az is, hogy nem-tartós, nem-ismétlődő, nem jelent más dolgokkal kapcsolatban azonosságot, közös vonást. Az egyesnek ez a leírása — elsősorban az objektív anyagi világ tárgyaira, jelenségeire, folyamataira vonatkozik, amelyek az ember tudatában visszatükröződnek.

2. A különös mint az azonosság és különbözőség egysége

A különös esetében is szükséges az objektív mennyiségi és minőségi vonatkozások megkülönböztetése. Valóban különösnek nevezhető az egynemű dolgok szűlesebb csoportján belül a dolgoknak szűkebb összessége: pl. az állatok közül meghatározott faj, az atomok összességén belül a Mg atomok, a sejtek összességében az idegsejtek. A különös minőségi oldala határozza meg az illető állati faj objektív terjedelmét. Az Mg atomokat, illetve az idegsejteket jellemző vonások létezése határolja el az Mg atomokat, illetve az idegsejteket objektív terjedelmükben más atomoktól, illetve sejtektől. A meghatározott állati faj, az Mg atomok, az idegsejtek összessége rendelkezik olyan tulajdonságokkal, amelyek csupán az állati faj egyedeiben, az Mg atomokban, az idegsejtekben találhatók meg.

Az állati faj, az Mg atomok összessége, az idegsejtek összessége rendelkeznek olyan vonásokkal, amelyek megkülönböztetik a konkrét állati fajt, az egyéb állati fajoktól, az Mg atomokat a többi elem atomjaitól, az idegsejteket más sejtektől. A fenti sajátos vonások jelentik a különös minőségi oldalát, s egyben meghatározzák azt az objektív terjedelmet, amelyet a különös mennyiségi vonatkozasként foghatunk fel.

A különös az egyedihez képest általános lehet, de az általánossal szemben — amely minden egynemű dologban lényegesen közös — különböző. Hegel a következő módon fejezte ki a különösnek a fent említett tulajdon-

⁵ Lenin, Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 106. o.

ságát: „A különös... az általánossal szemben egyedi, az egyedivel szemben általános.”⁶

A különös tehát a tárgyak olyan köre, amely egyik vonatkozásban általános, a másik vonatkozásban egyes.⁷

A különösnek ez a kettős megnyilvánulása abból adódik, hogy azok a minőségi vonások, amelyek a tárgy sajátos lényegét alkotják, a különböző vonatkozásokban különbözőképpen nyilvánulnak meg. A tárgyak bizonyos köre azért jelent meg az egyik vonatkozásban általánosként, mert a reá jellemző minőségi vonatkozások a csoporton belül minden egyes tárgy számára közősek; a másik vonatkozásban pedig azért jelentkezik nem-általánosként, mert az említett minőségi vonások más csoportok sajátos lényegétől különböznek.

A különös minőségi oldaláról nem mondhatjuk, hogy azt esetleges vonások alkotják kizárólag, de azt sem, hogy kizárólag szükségszerűek. A Mg atom tulajdonságai az összes atomok vonatkozásában nem-székszszerűek, mert amíg az Mg atom tartalmazza a minden atomban meglevő közös lényeges vonásokat, addig az Mg atomokon kívüli más atomok nem tartalmazzák az Mg atomok közös tulajdonságait. A Mg atomok közös vonásai az egyes Mg atom számára székszszerűek. Tehát a minőségi oldal a különös esetében a nem-véletlen és a nem-székszszerű tulajdonságok összessége; a véletlen és a székszszerű egysége. Továbbá nem állíthatjuk a különös minőségi oldaláról, hogy az jelenség, de azt sem, hogy az lényeg, hanem a jelenség és a lényeg egysége. Azok a közös vonások amelyek jellemzik a H_2SO_4 molekulákat, az egyes H_2SO_4 molekula esetében annak lényegét alkotják, azonban ugyanezek a közös vonások, tulajdonságok az összes többi vegyületek molekulái vonatkozásában a molekula lényegének egyik megjelenési formájává lesznek.

A tárgyalat minőségi oldalt jellemzi az, hogy olyan különbözöség, amely más vonatkozásban azonosság. Ezen értelmezés kialakításában nagy jelentőséggel bír Spinoza ismert definíciója az „omnis determinatio est negatio”, mert kifejezi az azonosság és a különbözöség egységét, amelyet a különös minőségi oldala is kifejez.

Tehát a különös minőségi oldalát, vagy másképpen kifejezve, a minőségi különböst jellemezhetjük úgy is, mint az azonosság és különbözöség egységének kifejeződését, mert minden különös vonás, amely megkülönbözteti a tárgyak egy csoportját azonos nemű tárgyak körén belül a tárgyak más sajátos csoportjaitól, közösként jelentkezik az előbbi egyedei esetében. Azok a tulajdonságok, amelyek a Na atomokat egyéb elemek atomjaitól megkülönböztetik, a Na atomok esetében közös, azonos vonásként jelentkezőnek.

A különös mint a jelenség és lényeg egysége a tárgyak, folyamatok sajátos lényegét alkotja. Lenin például az ellentéteket nem általában fejezi ki, hanem sajátos megnyilvánulási formájukban.⁸

Annak következtében, hogy az egyes dolog sajátos lényege a különös, megengedhető, hogy az egyest ezzel a sajátos lényegével jelöljük meg, s ily módon az egyest és különböst azonos értelemben használjuk az általánoshoz való viszonyukat tekintve. A marxista irodalomban előfordul az egyes és külö-

⁶ Hegel, A logika tudománya. Akadémiai Kiadó. 1957. 271. o.

⁷ Категории материалистических диалектики. Госз. Изд. Политических литературы. Москва. 1957. 28. o.

⁸ Lenin, Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 339. o.

nös fentieknek megfelelő azonosítása. Ez az azonosítás az egyszerűség kedvéért történik, semmi esetre sem jelenti azonban az egyes és különös teljes azonosítását.⁹

3. Az általános mint a dolgok közös lényege

Az általános és az egyes ellentétek.¹⁰ Ebből a tényből az általánosra vonatkozóan következik, hogy ha az egyes minőségi oldala kizárja magából a közös mozzanatot, akkor az általános az lesz, ami közös; ha az egyesre jellemző — mint mennyiségre —, hogy különálló tárgy, jelenség, folyamat, akkor az általános nem-különálló, hanem mind minőségi, mind mennyiségi oldalát tekintve, az egyesben keresztül létezik; ha az egyesre áll az, hogy esetleges véletlen, akkor az általános szükségszerű; ha az egyes jelenség, akkor általános az, ami lényeges.

Nézzük meg, hogy mit jelent az, hogy az általános a tárgyakban, jelenségekben meglévő közös mozzanat.

Az általánosnak azt a jellemzőjét, hogy a dolgok közös vonását jelenti, már az ókori görög filozófusok, Platón és Arisztotelész kifejezték. Platón az általánost szembeállította az egyesekkel, s ahogy később végeredményben Arisztotelésznél is, az anyag—szellem ellentéteként jelentkezett a szembeállítás. Platón ideái mint szellemi principiumok az anyagi dolgok teremtői. Az idea mint általános a dolgokra vonatkozó lényeges közös.¹¹ Arisztotelész hasonló gondolatot fejez ki.¹²

Már a platóni és az arisztotelészi filozófiákban észrevehető, hogy azok a közös vonások, amelyek általánosként szerepelnek, egyben lényeges mozzanatok.

A filozófia történetében először tudatosan Hegel vetette fel azt a gondolatot, miszerint nem minden közös tulajdonság mondható általánosnak egyben. Hegel — véleményem szerint helyesen — felhívta a figyelmet arra, hogy: „Mind a megismerés, mind gyakorlati magatartásunk szempontjából a legnagyobb fontosságú, hogy a pusztán közöst ne tévesszük össze az igazi általánossal, az egyetemessel.”¹³ Valóban lehetséges, hogy pusztán közös vonások mellett a lényegesen közös más. Például három fából készült asztalban pusztán közös az, hogy fából vannak, s ezzel szemben más bennük a lényegesen közös, amely az asztalt asztallá teszi, s amely a fémből vagy üvegből készült asztalokban is létezik; vagy a jegesmedve és a hatyú fehér színe pusztán közös, nem általános.

Hegel nem tartja elegendőnek csupán a mennyiségi szempontot, és ezért az általános esetében tudatosan hangsúlyozza a minőségi vonatkozást, s ennek megfelelően általánosan elsősorban azt érti, ami nélkül a dolog megszűnne az lenni, ami volt. Ezzel kapcsolatosan Hegel megjegyzése, hogy „állat volta, a nem, mint általános hozzátartozik a meghatározott állathoz és meghatározott lényegességét teszi. Ha elveszük a kutya állat voltát, nem tudjuk megmondani, hogy micsoda. A dolgoknak általában maradandó, belső természetük és

⁹ Fogarasi Béla, Marxizmus és logika. Szikra. 1946. 56. o.

¹⁰ Lenin, Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 341. o.

¹¹ Platón, Összes művei. Magyar Filozófiai Társaság, 1943. 349. o.

¹² Arisztotelész, Metafizika. 1038/b.

¹³ Hegel, A filozófiai tudományok enciklopédiájának alapvonalai. Akadémiai Kiadó 1950. 253. o.

külsőleges létük van. Élnek és meghalnak, keletkeznek és elmúlnak, lényegességük, általánosságuk a nem, ez pedig nem fogható fel egyszerűen közös mozzanatként”.¹⁴

A megismerés vonatkozásában fontos a mennyiségi és minőségi oldalak megkülönböztetése, a minőségi oldal meghatározó szerepének hangsúlyozása, mert így módon lehetővé válik a hibás általánosítás elkerülése.

A marxizmus klasszikusainál alkalmazva megtaláljuk az általános minőségi és mennyiségi oldalainak megkülönböztetését. Marx „A tőke” c. művében azt az értékformát, amelyben az áruk értékeiket közösen kifejezik, „általános értékformának nevezte.”¹⁵

A fenti esetben Marx az általánosnak azt a mozzanatát emeli ki, hogy tartalmazza a közöst. Azonban ez nem jelent pusztán mennyiségi vonatkozást, tehát azt, hogy „minden” áru kifejezi értékét egy és ugyanazon áruban, hanem Marxnál a minőségi oldalon van a hangsúly, ugyanis szemben az egyes vagy véletlen értékformával, ahol még a csere nem volt szükségszerű, mert az áru-termelés még nem tartozott a társadalom lényegéhez, viszont az általános értékforma megjelenése és létezése arra az időre esik, amikor az áru-termelés a társadalom lényegéhez tartozik és szükséges a csere.

Marxnál találhatunk utalást arra vonatkozóan, hogy a gondolkodásban az általános a valóság tárgyainak, jelenségeinek, folyamatainak lényegében közös vonásaként tükröződik. Marx ezt a gondolatot a következőképpen juttatja kifejezésre: „valamennyi termelési foknak vannak közös meghatározói (kiemelés tőlem! — Sz. S.), amelyeket a gondolkodás mint általánosakat rögzít...”¹⁶

Meg kell jegyezni, hogy a tárgyak közös, lényeges tulajdonságai meghatározott objektív vonatkozásban jelentkeznek általánosként, másik vonatkozásban nem lesz ugyanaz a tulajdonság lényeges, következésképpen általános sem. Pl. a traktor lehet munkaeszköz, és lehet munkatárgy is, s az objektív vonatkozástól függően más és más tulajdonságai lesznek a lényegesek. Azonban mind a két vonatkozásban lesznek olyan jellemzők, amelyek alapját képezik annak, hogy egyik esetben munkatárgyról, másik esetben pedig munkaeszközzel beszélhetünk.

Lenin hangsúlyozottan aláhúzza, hogy az általános elsősorban az egyes dolgok lényege, s ezáltal számunkra jobban kitűnik, hogy a marxista filozófiában az általánosnak létezik minőségi vonatkozása.

Lenin fontosnak tartotta Hegel azon gondolatát, hogy az általános a dolgok lényege. Hegelnek „Előadások a filozófia történetéről” c. könyvének konspektusában Lenin azt a megjegyzést fűzi ahhoz a gondolathoz, hogy az: „Általános: ez szűkös meghatározás, mindenki ismeri; de nem ismerik mint lényegét”, hogy „N. B.: „Az általános” mint „lényeg””.¹⁷

Másutt hasonló gondolatot találunk, amely megerősíti azt, hogy a marxista filozófia a fő hangsúlyt a tárgyalt kategória minőségi vonatkozására helyezi: „Minden általános az egyesnek (részcskéje, vagy oldala, vagy lényege-ge)”¹⁸

¹⁴ Uo. 61. o.

¹⁵ Marx, A tőke I. Szikra. 1955. 55. o.

¹⁶ Marx, Bevezetés a közgazdaságtan bírálatához. Népszava. 1946. 10. o.

¹⁷ Lenin, Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 258. o.

¹⁸ Uo. 341. o.

Azt, hogy a marxista filozófiában az általános elsősorban úgy szerepel, hogy a minőségi oldala kerül előtérbe, kifejezi az is, hogy azonos értelemben szerepel a lényegen kívül a törvény, a szükségszerű kategóriáival. Engels a törvényt „a természetben megjelenő általánosság formájának” nevezte.¹⁹ Hozzátehetjük azt ehhez a gondolathoz, hogy a törvény a társadalomban megjelenő általánosságnak is formája.

Lenin az általánossal rokonértelemben használta a szükségszerű kifejezést: „A szükségszerűség a „lét általánossága” (ami általános a létben).”²⁰

Az eddig elmondottak alapján világos lehet, hogy a lényeg, a törvény, a szükségszerűség az általános minőségi oldalának megnyilvánulásai. Az általános jegyei tehát azok a jegyek lehetnek egyúttal, amelyek a törvényre, a lényegre, a szükségszerűségre vonatkoznak.

Az egyestől az általánoshoz és az általánostól az egyeshez tartó mozgás egysége

A marxista filozófia volt az első, amelyben tudományos megoldást nyer az egyes, különös, általános kapcsolatának problémája. A Marx-előtti filozófusok a három kategória közül valamelyiket mindig abszolutizálták, a köztük levő valóságos összefüggést képtelenek voltak feltárni, amely képtelenség az adott kor osztályviszonyaiból, a filozófus által visszatükrözött osztályérdekből fakadt elsősorban. Platón, Arisztotelész, Hegel filozófiai nézeteiben — annak ellenére, hogy jelentős különbség mutatkozik meg köztük — az általános eltúlzása jelentkezik, amely abszolutizálás bonyolult áttételeken keresztül végsősoron a kor uralkodó osztályának érdekeit tükrözi. A materializmus képviselői is csak egyoldalúan képesek a fenti kérdést felfogni; ők az egyest abszolutizálják, amely végső soron szintén idealizmushoz vezet. Ebben a vonatkozásban a filozófia története is bizonyítékot adhat, pl. Bacon, Hobbes eltúlozzák az egyest, s ez a túlhajtás Locke filozófiáján keresztül elvezet Berkeleyhez.

A marxista filozófiában az egyes, különös, általános összefüggésének tudományos megoldása azzal kapcsolatos, hogy ez a filozófia a proletariátus osztályérdekét fejezi ki. A proletariátus az első és egyetlen olyan osztály a történelem során, amelynek érdeke mindenfajta kizsákmányolás megszüntetése, tehát a proletariátus különös érdeke egyben általános társadalmi érdek is, és ez az egybeesés nem időleges, hanem végleges.

A marxista filozófiában a tárgyalta kategóriák dialektikus egysége értelmezésében nagy jelentőségű volt a hegeli objektív idealizmus bírálata. Marx a „Szent család” c. munkájában a spekulatív konstrukció titkának feltárásakor az egyes, különös, általános anyagi összefüggéséből indult ki.

Marx, azonkívül hogy a három kategória összefüggésének anyagi mivoltát kimutatja, ezáltal a köztük levő dialektikus kapcsolatot is mélyebben tárhatta fel. Marx az egyes, különös, általános egymástól való merev szétválasztását „lapos összefüggésnek” nevezi: „Termelés, elosztás, csere, fogyasztás így szabályszerű szillogizmusként áll előttünk, a termelés az általános, az elosztás és csere különleges, a fogyasztás az egyes, amellyel az egész zárul. Ez mindenképpen összefüggés, de lapos összefüggés.”²¹

¹⁹ Engels, A természet dialektikája. Szikra. 1952. 243. o.

²⁰ Lenin, Filozófiai füzetek. Szikra. 1954. 253. o.

²¹ Marx, Bevezetés a közgazdaságtan bírálatához. Népszava. 1946. 11—12. o.

Miért nevezi Marx az említett összefüggést vajon „laposnak”? Véleményem szerint azért, mert az egyes, különös, általános csupán önmagukkal azonosak, egymást kizárják; az általános az általános, a különös az különös, az egyes az egyes és semmi több. Marx a továbbiakban megmutatja, hogy mi a nem-lapos összefüggés, rámutat arra, hogyan kell felfogni a tárgyalt kategóriák dialektikus kapcsolatát: „A termelés folyamata..., minden mozzanatában egyúttal a fogyasztás aktusa is.”²² Tehát ha a marxi gondolatmenethez ragaszkodunk — akkor azt mondhatjuk, hogy az általános minden mozzanatában egyúttal az egyes aktusa is. A továbbiakban pedig — amikor is azt olvashatjuk, hogy: „A fogyasztás közvetlenül a termelés is, mint ahogy a természetben az elemek és vegyületek fogyasztása a növény termelése. Világos pl., hogy a táplálkozással, a fogyasztás formájával az ember saját testét termeli.”²⁹ — levonhatjuk azt a következtetést, hogy az egyes közvetlenül az általános is. Ily módon érthetővé válik számunkra, hogy mit ért Marx a „nem-lapos” összefüggésen.

Az objektív anyagi világban az egyes, különös, általános esetében a nem-lapos összefüggés érvényesül. Pl. egy meghatározott Cl atom individuális vonásaiban tartalmazza a különös, csupán a Cl atomokat jellemző tulajdonságokat, továbbá ily módon a minden atomra érvényes vonásokat is.

Egy meghatározott vízmolekula egyedi vonásaiban magában rejtje a vízmolekulák, továbbá minden molekula közös lényeges tulajdonságait. Valamely állatfaj konkrét egyede individuális vonásain keresztül magában tartalmazza fajának sajátos és állati nemének általános tulajdonságait.

A fenti példák a tárgyalt kategóriák minőségi oldalának dialektikus kapcsolatát szemléltetik, vagyis azt, hogy az általános és a különös minőségi oldala az egyes minőségi vonatkozásán jut kifejezésre. A szóban forgó kategóriák mennyiségi oldalát tekintve, nem mondhatjuk el, hogy a mennyiségileg egyes tartalmazza az általános mennyiségi vonatkozását, a minden egyest, illetve a különös mennyiségi oldalát, a néhány egyest. A mennyiségi vonatkozásokat figyelembe véve azt állapíthatjuk meg, hogy az általános mennyiségi oldalán keresztül létezik a különös és az egyes mennyiségi vonatkozása, azonban ez fordítva nem áll. Pl. minden atom mint az általános mennyiségi oldala tartalmazza a Cl atomokat is és azok között egy meghatározottat is.

A fentiekből az következik, hogy az egyes, különös, általános minőségi oldala vonatkozásában szorosabb a kapcsolat, mint mennyiségi oldala tekintetében. Pl. amíg valamely állatfaj meghatározott egyede individuális, különös és általános tulajdonságai egymástól mindenféleképpen elválaszthatatlanok, addig a fejlődési folyamatban az állatfaj meghatározott egyede előbb létezik, mint annak minden egyede. A szocializmus győzelme egy, illetve néhány országban megelőzi a szocializmus minden országban való győzelmét.

A tárgyalt kategóriák dialektikus összefüggésével kapcsolatosan meg kell jegyeznünk, hogy az általános kifejlődött minőségi oldala nem jelenik meg minden egyesben teljesen. Pl. a vegyületet alkotó molekulák összességükben olyan tulajdonságokkal rendelkeznek, amelyek az egyes elszigetelt molekulát nem illetik meg. Pl. a vízmolekulák összességének a tulajdonságai, a viszkozitás, térfogatnövekedés fagyáskor stb. az egyes vízmolekuláknak nem tulajdonságai, ha azokat a többitől elszigetelik. Napjainkban a szocializmus lényeges tulajdonságai — mindazok, amelyek az általános minőségi olda-

²² Uo. 12. o.

lát jelentik — nem illetik meg a szocialista országokat külön. Pl. a gazdasági kapcsolatok hatékony rendszere, a szocializmus végleges győzelme stb. tulajdonságok nem illetik meg az egyes, a többitől elkülönült szocialista országokat.

Marx „A tőke” c. munkájában éppen az egyes, különös, általános dialektikus kapcsolatát alkalmazva fedi fel az értéktöbblet titkát, miután a termelés és a csere összefüggését, továbbá a termelés és a munkaerő-áru fogyasztás viszonyát feltárta.

A tárgyalt kategóriák dialektikus vonásai közül fontos azok mozgása.

Mind a természetben, mind a társadalomban az egyes, különös, általános mozgásának két alapvető főiránya létezik, amelyeket az emberi gondolkodás visszatükröz.

Az egyik út az egyesekből kiindulva vezet az általánoshoz, a másik pedig az általánostól az egyes irányába halad. A marxizmus klasszikusainak munkáiban is megtaláljuk e két főiránynak a megkülönböztetését.

A természetben egy darab uránérc átalakulása ólomra több milliárd év alatt megy végbe. No mennyiségű természetes urán egyenletes és állandó bomlása az egyik atomot a másik után öleli fel. A bomlási folyamat elején egy, illetve néhány atom alakul át ólomatommá, s több milliárd év lefolyása alatt az adott darab uránérc minden egyes atomja ólomatommá alakul át. A fenti esetben a mozgás az egyestől kiindulva az általánoshoz halad.

Az egyestől az általánoshoz való mozgás példájául szolgálhat az a marxi elemzés, amely visszatükrözi az értékformák fejlődését. Marx logikusan vezeti le az egyik értékformából a másikat, visszaadva ezzel egyben az objektív történeti mozgást. A kiindulópont, amellyel a fejlődés megindul: az egyes vagy véletlen értékforma, s az út elvezet az általános értékformához.²³

Az általánostól az egyeshez való haladást Marx a következőképpen írja le a munkamegosztás fejlődésével kapcsolatban: „Ha csak magát a munkát tartjuk szem előtt, akkor a társadalmi termelésnek nagy nemeire — földművelésre, iparra stb. — való szétválását általános munkamegosztásnak, a termelési nemeknek fajokra és alfajokra való különülését különös munkamegosztásnak, s az egy műhelyen belüli munkamegosztást egyes munkamegosztásnak nevezhetjük.”²⁴

A tárgyalt kategóriáknak a fentiekben megjelölt két főiránya egyetemes érvényű. Pl. Darwin tudományosan leírva a növényi és állati fajok kialakulási folyamatát, hangsúlyozza, hogy a létért való küzdelemben a fennmaradásra azoknak az egyedeknek van legnagyobb esélyük, amelyek olyan elváltozásokat mutatnak, amelyek rájuk nézve hasznosak; ezek a hasznos változások öröklődéssel terjednek. Darwin a természetes kiválogatódással magyarázza a fajok fejlődését.²⁵ Abban az esetben, amikor a fajok keletkezését vesszük figyelembe, beszélhetünk arról, hogy a fejlődés iránya a hasznos elváltozásokat mutató egyedtől halad ebben a vonatkozásban az általánoshoz, a faj kialakulásához. Leninnek a szocializmus egy vagy néhány országban való győzelméről szóló tanítása, amelyet a történelmi fejlődés azóta igazolt, szintén azt fejezi ki, hogy a fejlődés az egyestől halad az általánoshoz: „A kapitalizmus fejlődése a különböző országokban a legnagyobb mértékben egyenlőtlenül megy végbe. Az árutermelés mellett ez másképp nem is lehetséges. Ebből adódik az a meg-

²³ Marx, A tőke. I. Szikra. 1955. 50—70. o.

²⁴ Uo. 329. o.

²⁵ Darwin, A fajok eredete 3—4. fejj.

ingathatatlan következtetés, hogy a szocializmus nem győzhet egyidejűleg valamennyi országban. Először egyetlen vagy néhány országban fog győzni, a többi pedig bizonyos ideig burzsoá vagy a burzsoá rendig még el nem jutott ország marad.”²⁶

A tárgyalta kategóriák mozgásának két főiránya egymással igen szoros kapcsolatban van; egymástól elválaszthatatlanok. Az egyestől az általánoshoz való haladás ugyanakkor egy ellentétes irányú változást, az általánostól az egyeshez történő mozgást is feltételez.

Nézzük meg mennyiben elszakíthatatlan egymástól az egyes, különös, általános mozgásának két főiránya?

Ha a N_0 mennyiségű természetes urán bomlási folyamatát vizsgáljuk, akkor megállapíthatjuk, hogy a folyamat abból az állapotból indul ki, amikor is az uránatomok általánosak, vagyis minden egyes atom még uránatom.

A bomlás az egyik atomot a másik után lassú egymásutániságban öleli fel, s több milliárd év után következik be az az állapot, hogy az atomok mindegyike ólomatommá alakult át, tehát az ólomatomok a folyamat befejeztével általánosakká váltak. Az uránatomok vonatkozásában a fenti folyamat az általánostól halad az egyes felé, amíg az ólomatomok vonatkozásában ugyanez a folyamat az egyestől halad az általános irányában.

Az egyestől az általánoshoz, illetve az általánostól az egyeshez történő mozgás a tárgyalta folyamatban egymástól elválaszthatatlan. Ugyanis, amint az uránatomok esetében megindult az általánostól az egyes felé a folyamat, ugyanakkor az ólomatomok vonatkozásában a mozgás az egyestől az általános felé tart, tekintve hogy uránatom alakul át ólomatommá.

Az egyes vagy véletlen értékforma megjelenésének idején — ahogy ezt már előzőleg megjegyeztük — az árutermelés nem tartozott a társadalom lényegéhez, s ebből következően a csere esetleges, véletlen jellegű volt.

Ebben az időben a termelőerők fejlettségéből következően a saját szükségletre való termelés tartozott a társadalom lényegéhez, ez volt az általános; szükségesszerű volt az, hogy a termelés ne cserére történjen. Azonban hogy mindjobban közeledünk ahhoz az állapothoz, hogy az árutermelés a társadalom lényegéhez tartozóvá lesz, tehát a cserére történő termelés válik általánossá, annál kevésbé tartozik a saját szükségletre való termelés a társadalom lényegéhez, annál kevésbé marad általános.

S végeredményben a saját szükségletre történő termelés, amely adott korban általános volt, a megszűnés irányába halad; ezzel szemben a cserére történő termelés, amely akkor létezett egyediként, amikor a saját szükségletre való termelés volt általános, egyetemessé lesz.

Az egyestől az általánoshoz, valamint ugyanakkor, az általánostól az egyeshez történő mozgás ugyanazon folyamatnak különböző oldalait jelenti. A fejlődés visszafejlődést mutat más vonatkozásban. A munkamegosztás fejlődést és visszafejlődést jelent. A társadalmi termelés fejlődésével szükségképpen a munkát végző ember figyelmét és gyakorlati tevékenységét mindjobban egy részterületre irányítja, s ez az állapot fejlődést mutat azzal a helyzettel szemben, amikor egyetlen ember egész munkafolyamatokat végezhetett annak kevésbé bonyolult volta következtében. Visszafejlődést jelent a munka-

²⁶ Lenin, A proletárforradalom katonai programja. Vál. Műv. I. köt. Szikra. 1954. 1010. o.

megosztás előrehaladása ugyanakkor, mert a termelésben résztvevők eddigi mindenoldalú tájékozottságával szemben bizonyos egyoldalúság jelentkezik. A kiindulás esetében általános volt a kevésbé meglevő differenciáltság, s ebből az állapotból az egyesben keresztül halad a folyamat a megszűnés felé. Végül a munkafolyamat differenciáltsága, amely kezdetben volt egyedi, a fokozatos fejlődés révén kiterjedtté, általánossá válik.

A növényi és állati fajok kialakulásakor szintén, amikor az egyestől az általánoshoz történő mozgás végbemegy, ugyanakkor — ebben a folyamatban — jelentkezik az általánostól az egyeshez tartó változás. Tehát nem csupán arról van szó, hogy azok a növényi, illetve állati egyedek szaporodnak el, amelyek a fennmaradás szempontjából hasznos tulajdonságokkal rendelkeznek, hanem arról is, hogy azok a vonások, amelyek eddig hasznosnak mutatkoztak, tehát általánosak voltak, a környezet megváltozása következtében már az élő szervezet létezését tovább nem biztosítják, s ily módon azok az egyedek, amelyek ilyen tulajdonságokkal rendelkeznek, vagy kipusztulnak, vagy alkalmazkodnak a megváltozott környezethez. Tehát a fajfejlődés esetében is a tárgyalt kategóriák objektív megfelelőinek a mozgásában a két főirány elválaszthatatlan kapcsolatban van egymással.

Ha megvizsgáljuk a két főirány elszakíthatatlan egysége szempontjából azt a lenini tanítást, hogy a szocializmus egy vagy néhány országban győző először, szintén láthatjuk, hogy az egyestől az általánoshoz vezető út nem szakítható el az általánostól az egyeshez vezető mozgástól.

Lenin, amikor megállapítja, hogy egy vagy néhány országban győző először a szocialista forradalom, azt is megjegyzi egyúttal, hogy a többi ország burzsoá vagy a burzsoá rendig el nem jutott állapotban marad.²⁷

A fentiekből az következik, hogy ha a szocialista forradalom győzelme előtt a kizsákmányoláson alapuló társadalmi berendezkedések voltak az általánosak, akkor ezután az esemény bekövetkezte után ez az általánosság megszűnik, mégpedig abban az ütemben, amelyben országokként győző a szocialista forradalom. Amikor a szocializmus általánossá lesz, addigra a kizsákmányoláson alapuló társadalmi rendszer teljesen megszűnik.

A fenti folyamat objektíve már akkor megkezdődött, amikor egy ország, a cári Oroszország kiszakadt az imperialista államok láncából.

Annak a ténynek a következtében, hogy kizsákmányoló társadalmi berendezkedésű országok alakulnak át szocialista hatalommá, továbbá hogy az utóbbiak erősödése az előbbieket gyengülését vonja maga után — mint ahogy ezt a szocialista világrendszer létrejötte is alátámasztja —, végbemegy az általánostól az egyeshez és az egyestől az általánoshoz történő mozgás.

Jellemző a vizsgált két főirány egységére az, hogy amilyen ütemben halad a változás az egyestől az általánoshoz, olyan tempóban történik meg a mozgás az általánostól az egyeshez.

A tárgyalt két főirány egysége felvet számunkra egy problémát. Ez a kérdés a következőképpen fogalmazható meg: mi az általános ebben az esetben, amikor csupán még egyetlen dolog létezik valamilyen meghatározott minőségű tárgyak csoportjából? Szükségképpen előállhat olyan állapot, amikor meghatározott egynemű dolgok csoportjából csupán egyetlen egy tárgy létezik, ha ideiglenesen is, tekintve hogy az egyestől történt az eltávolodás, másrészt pedig az egyes felé tart a mozgás.

²⁷ Uo.

Az előbbi esetben az általános meg nem jött létre, amíg az utóbbiban már felbomlóban van: mind a két esetben adódhat az az állapot, amikor csupán egyetlenegy dolog van meg, először abban az értelemben, hogy megjelenését követi több más egyes, de abban az értelemben is, hogy utolsónak maradt hátra.

Azok, akik a tárgyalt kategóriákat csupán mennyiségileg értelmezik, kénytelenek álláspontjukból azt a következtetést levonni, hogy akkor, amikor csupán egy dolog létezik, tekintve hogy közös vonás nem mutatható ki csupán, az általánosról nem beszélhetünk. Pl. amikor a szocialista forradalom csupán egy országban győzött, akkor — a fenti álláspontnak megfelelően — a szocializmus általános vonásairól nem beszélhetünk. Ismeretes, hogy a burzsoá ideológusok, revizionisták a Nagy Októberi Szocialista Forradalmat, mint véletlen, egyes jelenséget emlegették annak idején. E fenti felfogás praktikusán az imperialista hatalmaknak a fiatal szovjet állam elleni intervenciójában nyilvánult meg. Ez a példa alátámasztja azt is, hogy az általánosnak csupán mennyiségi értelmezése végül elvezet az egyes és az általános erőszakos elválasztásához. Arról van szó ugyanis, hogy létezhet az egyes általános nélkül is, amikor csupán egyetlen dolog létezik az egynemű tárgyak csoportjából.

A felvetett probléma megoldása — szerintem — csak az lehet, ha a tárgyalt kategóriák minőségi oldalát vesszük elsősorban figyelembe. Arról van ugyanis szó, hogy rendszerint először az általános minőségi oldala jelentkezik a fejlődés folyamán, és a mennyiségi oldala a későbbi folyamat eredménye lesz. Ennek megfelelően az egyes — amikor még vagy már egyetlen csupán — tartalmazza az általános minőségi vonatkozását is; tehát az egyes és az általános ebben az esetben nem választható el egymástól. Az általános mint minőség már létezik akkor, amikor a szocializmus számszerint egy országban győzött. A fejlődés dialektikája az általános esetében azt is jelenti, hogy először a minőségi oldala jelenik meg, és a későbbi folyamat eredményeképpen a mennyiségi oldala is kialakul. Ily módon képesek vagyunk kiküszöbölni azt a tarthatatlan állítást, hogy van olyan időpont, amikor az egyes önmagában az általános nélkül létezik. Legfeljebb arról lehet beszélni, hogy az egyes az általános minőségi oldalát tartalmazza, amely a későbbiek folyamán mennyiségileg is kiterjed.

Az általános minőségi oldalának nem csupán terjedelmi vonatkozásáról beszélhetünk, nem csupán arról van szó, hogy az általános minőségi oldala kiterjed pl., hogy a szocializmus vonásai minden országban előbb-utóbb megjelennek. Okvetlenül fel kell figyelni arra is, hogy az általános minőségi oldalának a kiterjedése együtt jár ezen vonások minőségi módosulásaival. Látnunk kell azt is, hogy az általános minőségi oldala esetében beszélhetünk annak mennyiségi általánosodásáról és minőségi általánosodásáról.

A szocializmus lényeges vonásai nem azonosak teljesen az egyes szocialista országokban megnyilvánuló vonásokkal.

A szocializmus sajátosságai napjainkban nem egyszerűen, mintegy algebrái összegei csupán az egyes szocialista országokat jellemző tulajdonságoknak, hanem ezeken túlmenően is jelentkeznek új vonások.

A természetből véve a példát, nem mondhatjuk azt, hogy az egyes molekula tulajdonságai, ha az egyes molekulát a vegyületet alkotó molekulák egységéből kiszakítjuk, azonosak lennének a vegyületet alkotó molekulák egységében létező egyes molekula vonásaival. Ugyanis annak ellenére, hogy a makroszkopikus értelemben vett kémiai vegyületek nagy része molekulákból áll, a vegyület nem azonos a molekulákkal. A víz vagy a jég sajátosságai nem

egyszerűen az egyes molekulák külön észlelhető sajátosságainak, mintegy algebrai összegei, hanem a vízben vagy a jégben az egyes molekulákon túlmenően új sajátosságok is mutatkoznak, amelyek a vegyületet alkotó molekulákat illetik meg. Az egyedi vízmolekulán nem észlelhető a víznek mint vegyületnek számos tulajdonsága, pl. a viszkozitás, a sűrűség különleges változása a hőmérséklettel, a térfogatnövekedés fagyáskor, a különféle oldott anyagokkal szemben tanúsított magatartás. A felsorolt tulajdonságok az egyes vízmolekula lényegét alkotó vonások mennyiségi elterjedése révén jelentkeznek, vagyis akkor, ha a vízmolekulák mennyiségét kellő mértékben megnöveljük. A vegyületet jellemző tulajdonságok az egyes molekula vonásait tekintve nem idegenek, azokkal nem szemben állóak, ugyanis arról van szó, hogy az egyes molekulában rejtve megvannak azok a sajátosságok, amelyek nagyszámú molekula folytonos kölcsönhatása során alakítják ki összességükben a makroszkopikus kémiai anyagok sajátosságait. Tehát arról van szó, hogy a mennyiségi általánosodás: a molekulák számának bizonyos méretű növelése maga után vonja a minőségi általánosodást, azt hogy az előbbi folyamat eredményeképpen az egyes molekulák lényeges vonásaihoz képest új tulajdonságok, a makroszkopikus kémiai anyagok sajátosságai alakulnak ki. A makroszkopikus kémiai anyagok tulajdonságai nem jelentkeznek a vegyületet alkotó egyes molekula lényeges tulajdonságaihoz képest valami idegenként, hisz az egyes molekulákban lehetőségként már megvannak az említett tulajdonságok.

A szóban forgó kategória minőségi oldalának mennyiségi általánosodása azt jelenti, hogy pl. a szocializmus közös lényeges vonásai sorra minden országban fellépnek; azonban ez a folyamat maga után vonja azt is, hogy az általános minőségi oldalában módosulások lépnek fel, vagyis a szocializmus lényegesen közös vonásaiban nem lényeges változások lépnek fel azáltal, hogy több országban egymásután győz a szocialista forradalom. Világos, hogy nem teljesen ugyanaz ismétlődik meg a szocializmus építése folyamán más országokban, mint ami végbement az első szocialistává lett országban. A későbbi fejlődés folyamán a szocializmus építése más országokban kitérők nélkül, gyorsabban is végbemehet, tekintettel arra, hogy előzetes tapasztalatok rendelkezésre állanak. A szocializmus építése nem egyszerűen az első szocialista országban végbemenő fejlődés minden apró részletének a mechanikus utánzásából áll, hanem figyelembe kell venni az általános minőségi oldalát; tehát a szocializmus lényeges közös vonásait, és azokat az adott nép sajátosságainak megfelelően alkalmazni kell. Ily módon a leghaladóbb társadalmi rendszer építésekor más országokban az általános minőségi oldalában történnek nem lényegi változások, amelyek következtében nem teljesen ugyanaz alakul ki, mint ami az első országban megvalósult. A fentieket a gyakorlat bizonyítja, ugyanis a szocializmus általános vonásainak elterjedése azt eredményezte, hogy ezekben a vonásokban változások mentek végbe. Napjainkban a szocializmus lényeges közös jegyei között — az általános minőségi oldalában — történtek változások, szemben azzal az időszakkal, amikor ezek a tulajdonságok még csupán egy országban valósultak meg. Tagadhatatlan, hogy a szocializmus jellemzői között megjelentek a szocialista világrendszer kialakulásával olyan tulajdonságok, mint a kölcsönös gazdasági és kulturális kapcsolatok hatékony rendszere, vagy pedig olyan tulajdonság, mint a szocializmus végleges győzelme. E fenti vonások az általános minőségi oldalának kiterjedésével kapcsolatosak, s egyben azt minőségében is változtatták, de nem küszöbölődik ki. Az általános minőségi oldala már akkor kialakult, amikor számszerint egy tárgyban jelent-

kezik; az általános minőségi vonásaiban lényegi változást a mennyiségi kiterjedés nem okoz. A szocializmus közös lényeges vonásainak más népeknél történő alkalmazása nem jelenti ezen vonások tagadását. A Szovjetunióban létrejött szocializmus lényegét nem változtatja meg az a folyamat, amely során a leghaladóbb társadalmi rendszer létrejön más népeknél. A revizionizmus azon állítása, hogy a Szovjetunióban nem „a szocializmus” jött létre, meghatározott osztályérdekek alapján, a más népeknél a szocializmus közös lényeges vonásaiban történt nem a lényegbevágó módosulásokat abszolutizálja az első szocialista országban kialakult általános minőségi oldalának tagadásáig.

A revizionisták a „nemzeti kommunizmus” révén ismert elméletük hangoztatásakor abból indultak ki, hogy nem az „a szocializmus”, ami a Szovjetunióban megvalósult. Tekintve, hogy a népi demokráciákban lényegében az alapvető vonásokat véve, a társadalmi berendezkedést illetően nincsen különbség, éppen ezért ezen változtatni kell. A magyar revizionisták álláspontja 1956-ban praktikusan is kifejezte, hogy alapjaiban más kell nálunk, mint ami 1948 óta kialakult. A revizionisták fenti álláspontjából kiderül, hogy szerintük a szocializmus alapjaiban véve mást kell hogy jelentsen a többi országok számára, mint amit a Szovjetunió népei számára jelentett. Véleményük szerint az általános minőségi oldalának elterjedése olyan változásokat idéz elő benne, amely változás tagadja a Szovjetunióban „a szocializmust”.

A szocializmusnak, mint az általános minőségi oldalának elterjedése azzal jár együtt, hogy a különböző népek gazdagítják ezeket a vonásokat, de ez a módosulás nem jelent tagadást. A revizionisták az előbbi mozzanatot abszolutizálják és eljutnak ahhoz az állásponthoz, hogy a szocializmus lényegét magát tagadják. A revizionisták kihasználják azt a tényt, hogy az általánosnak először a minőségi oldala jelentkezik, s ezt támadják és tagadják az általános mennyiségi oldala kialakulásának a segítségével.

*

A kifejtettek alapján úgy vélem — gyakorlati szempontból hasznos lehet a tárgyalt kategóriák minőségi és mennyiségi oldalának a megkülönböztetése és ezen oldalak dialektikus kapcsolatának a figyelembevétele. A tárgyalt problémák — beleértve az egyestől az általánoshoz és az általánostól az egyeshez történő mozgás egysége kérdését is — kezdeti kísérletet jelentenek csupán. Egy rövid cikk keretébe nem fért bele olyan problémák kifejtése, mint a különös elkerülhetetlensége az objektív folyamatban vagy a tárgyalt kategóriák objektív viszonylagossága kérdése, a filozófiatörténeti és ismeretelméleti vonatkozások tárgyalása sem.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ ЕДИНИЧНОГО, ЧАСТНОГО И ОБЩЕГО В МАРКСИСТСКОЙ ФИЛОСОФИИ

Шандор Сигетвари

Статья, являющаяся частью большего очерка, посвящена вопросу единичного, частного и общего в онтологическом смысле. Сначала автор занимается толкованием категорий единичного, частного и общего. Определяя эти категории, он опирается на высказывания классиков марксизма и на опыт истории философии, а также на фактический материал, предоставленный ему природой и обществом.

Раскрывая содержание данных категорий, исходя из единичного, автор различает качественную и количественную стороны категорий единичного, частного и общего.

Он указывает на то, что количественная сторона единичного, т. е. по количеству одно, содержит вполне индивидуальные черты предмета, значит, и качественную сторону единичного, поскольку последняя содержит в себе качественные отношения как частного так и общего. В дальнейшем, трактуя категории частного и общего, автор тоже указывает на существование количественных и качественных отношений.

Вторая часть статьи посвящена вопросам диалектического взаимоотношения единичного, частного и общего. Среди проблем, связанных с трактуемыми категориями, он обращает внимание на проблемы, возникающие в связи с развитием данных категорий.

Указав на то, что в случае данных категорий объективно существует два направления движения, автор подчеркивает, что направления движения от единичного к общему и от общего к единичному совпадают по времени, поскольку каждое движение от единичного к общему означает одновременно в другом отношении и движение от общего к единичному и наоборот.

Для формирования общего в объективном развитии характерно то, что сначала развивается его качественная сторона, а только в результате дальнейшего развития появляется и его количественная сторона. Количественный объем общего воздействует на качественную сторону, но не ведет к коренным изменениям внутри нее. Автор критикует взгляд ревизионистов, выраженный в лозунге народного коммунизма, который в связи с разбираемой проблемой исходит из того, что качественная сторона общего коренным образом отрицается количественным развитием общего, т. е. что победа социализма в разных странах влечет за собой такого рода изменения существенных черт социализма, вследствие которых черты первого победившего социалистического общества становятся в основном отрицаемыми.

ON SOME PROBLEMS OF THE INDIVIDUAL, THE PECULIAR AND THE GENERAL IN MARXIST PHILOSOPHY

Sándor Szigetvári

The article which is part of a more comprehensive study deals with the problems of individual, peculiar and general, in the ontological sense. The first part is devoted to the interpretation of the predicaments individual, peculiar and general. In defining these the author starts from the remarks of the classics of Marxism concerning the subject, making also use of conclusions drawn from the history of philosophy and of the material of facts offered by nature and society.

Revealing the contents of the various categories he first examines the individual, subsequently differentiating the qualitative and quantitative sides of the individual, the peculiar and the general. The author points out that the quantitative side of the individual, numerically the number *one* contains the fully individual features of the subject, the qualitative side of the individual, the latter including the qualitative sides of both the peculiar and the individual. Through the interpretation of the categories of the individual and peculiar the article proves the presence of both the qualitative and quantitative relations.

The second part of the article deals with the dialectic relationship between the individual, the peculiar and the general. Among the dialectic problems of the categories under discussion the author calls the attention to those which appear in course of the development of these categories.

After having pointed out the objectivity of the two directions of movement with the categories in question, the author demonstrates that the trends from the individual to the general and from the general to the individual coincide temporally, since all progress tending from the individual towards the general, means at the same time in another sense a movement from the general to the individual and vice versa.

Characteristic of the formation of the general in the objective development is that first the qualitative side is developed while the quantitative development is the result of a later development. The quantitative extension of the general reacts upon the qualitative side, without resulting in basic changes. The author criticizes the revisionist view appearing under the slogan of "national communism" and starting from the proposition that the quantitative development of the general radically denies the existence of its qualitative side, in other words, the victory of socialism in various countries brings about changes in its essential characteristics transforming the features of the first victorious socialist society until they are radically disclaimed.

A descartes-i (nemeslelkűség) erkölcsan néhány problémájáról*

KALOCSAI DEZSŐ

Descartes a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet időszakának nagy francia gondolkodója. Származása a hivatali nemességhez, tudományos munkássága pedig lényegében a feltörekvő burzsoáziához köti. Munkássága, számos megállapítása — különösen az erkölcsi viszonyokat illetően — olyan fontos elveket is felszínre hozott, amelyek a társadalmi átalakulás törvényszerűségeit érintik. Bár Descartes ezeket az elveket idealista módon „a józan” észből származtatja, akárcsak Kant, a „józan” észből származó erkölcsi elvei éppúgy leleplezik a *feudális* nagybirtokból és *feudális* méltóságokból eredő erkölcstelenségeket, mint ahogy a skolasztikának és a bigottizmusnak a bírálata — tagadhatatlan vallásossága ellenére — kifejezi szembenállását a *középkori* valláserkölcs számos alapvető tételével, vagy legalábbis tükrözi szkepticizmusát velük kapcsolatosan. Ez a bírálat a feltörekvő *polgárság* érdekeinek alapvetően megfelelő *tudományos tartalommal*, de még (gyakran) a *hagyományos* — vallási — *formában* nyer megfogalmazást. Ezért az értekezésben tárgyalt problémák kifejtése alapján egyúttal bemutatjuk Descartes munkásságának azt a jellegzetességét is, hogy a hagyományos erkölcsi (és más) kategóriák „átivódnak” a kor *haladó polgári* szükségleteinek megfelelő új tartalommal. Kimutatjuk továbbá azt is, hogy az *általános* (emberi) formában megfogalmazott erkölcsi szabályok és kategóriák nagyon is osztályérdekeknek megfelelően funkcionálnak.

A szerzők jelentős része Descartes-nál két — egymástól jól elhatárolható — erkölcsant különböztet meg: A Discours de la methode ún. „ideiglenes” erkölcsant és Les passions de l'ame c. munkájában, valamint a levelezésében kifejtett ún. „végleges” etikát. A kommentátorok e két erkölcsan eltérését a descartes-i értelemben vett „bölcsség” fokainak különbségére egyszerűsítik, és nem látják a köztük levő különbség mélyebb osztályalapját. Ezért a descartes-i erkölcsan problémáit csupán mint a lélek körébe eső kérdéseket tárgyalják még az ún. „végleges” vagy „nemeslelkűség” (générosité) etikáját illetően is (pl. A. Forest, E. Borne). Holott éppen a „nemeslelkűség” erkölcsana a Descartes korabeli francia társadalom átalakulását érintő gondolatokat tartalmazza. Ez teszi — véleményünk szerint — ma is időszerűvé tanulmányozását; hiszen az *átmeneti* korra vonatkozó *általános* törvényszerűségek megértéséhez hasznos módszertani — de esetenként ezen túlmenő elvi — előtanulmányt jelentenek. E dolgozatban is több olyan kérdést találhatunk, amelyek-

* Részlet egy nagyobb tanulmányból.

nek a mi viszonyaink között is megvan az aktualitásuk, mai vonatkozásaik részletesebb és a megváltozott viszonyoknak megfelelő módosulásait kifejtő tárgyalásuktól azonban e jelzett ok miatt — mert e dolgozatunkat előtanulmányunk szántuk — eltekintünk.

a) A „nemeslelkűség” fogalma, és ellentmondásai. A „nemeslelkű” típusa megfogalmazásának történelmi gyökerei

Descartes a legfontosabb etikai követelményeket — mint alább látni fogjuk — úgy állítja fel, hogy azok *tartalmilag* megfelelnek a mechanikus fizikája elveinek és *formailag* „nem sértik” a vallás elveit sem.

Ezen elgondolások érvényesülnek a „nemeslelkűség”, a descartes-i etika legmagasabb értéke, követelményeinek megfogalmazásában is: A „nemeslelkűt” „csupán azért szabad dicsérni vagy gáncsolni, mert jól vagy rosszul használja fel akarátát; másrészt azért, mert szilárd és állandó elhatározást érez magában ennek jó felhasználására, azaz arra, hogy mindig meglesz benne az akarat mindazon dolgok vállalására és végrehajtására, amelyeket majd a legjobbnak ítél. S ez az erény tökéletes követése.”¹

A „nemeslelkűség” — mint a descartes-i értelemben vett erény — „tökéletes” követése magában foglal abszolút és relatív mozzanatokat is. Abszolút az a követelmény, hogy az embernek „szilárd és állandó” elhatározása legyen a legjobbnak ítélt dolog vállalására és végrehajtására. Ugyanakkor az elhatározás tartalma *relatív*. Relatív a descartes-i ismeretelméletben vázolt okok miatt: csak isten „tökéletes” lény, s így csak isten tudhat abszolút értelemben mindent.² Az emberi ismeretek csak fokozatosan haladnak előre, ez a tény határozza meg az igazság tartalmának viszonylagosságát.

Az igazság felismerését, a helyes ítélet kialakítását számos más tényező is befolyásolja Descartes szerint; pl. a megismerendő események bonyolultsága, az igazság megismerésére rendelkezésre álló idő. Az egyének képességeinek különbözősége szintén fontos tényező, mivel „A filozófia elvei” bevezetése szerint „egyesek felfogása nem olyan jó, mint másoké”.³ Ez feltehetően kapcsolatban van a „velünk született jó” hajlamával is. Descartes szerint ugyanis azok „a lelkek, amelyeket isten testünkbe helyezett, nem mind egyformán nemesek és erősek (ezért neveztem ezt az erényt nemeslelkűségnek a nyelvhasználatunk szerint, nem pedig nagylelkűségnek [magnanimité], ahogy a skolasztika használja, ahol nem nagyon ismerik)”.⁴ Ezek tehát azok az okok, amelyek az elhatározás *tartalmát* jelentő helyes ítéletet *relatívvá* teszik.

¹ Oeuvres de Descartes, Publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Leopold Cerf, Imprimeur-Editeur. Paris. 1897 á 1910. XI. 153. szakasz, 445—446. o. Megjegyezzük, hogy a továbbiakban, amennyiben magyarul nem található meg, e kiadás alapján idézzünk Descartes munkáiból. A kiadást A. T.-vel és a kötetet római számmal jelezzük.

² Erzsébethhez, 1645. szeptember 15.; és október 6-i levél. E levelek az A. T. kiadásán kívül megtalálhatók a következő levélválogatásban is: René Descartes, Lettres sur la morale. Correspondance avec La Princesse Élisabet, Chanut et La Reine Christine. Texte revu et présenté par Jacques Chevalier. Boivin et Cie Editeurs Paris, 1935. — A következőkben amennyiben az általunk idézett levelek e kiadásban is megtalálhatók, az oldalszám közlése előtt csupán Ch. rövidítést használunk a Chevalier-válogatás jelölésére.

³ A. T., IX. B. 22. o.

⁴ Uo. XI. 161. szakasz. 453. o.

A nemeslelkűség erényének részletes tárgyalása kibontakoztatja Descartes mélyen humanista és demokratikus elgondolásait, ugyanakkor azokat a korlátokat és ellentmondásokat is, amelyek szükségszerűek voltak kora Franciaországában.

Ezek az ellentmondások megtalálhatók a nemeslelkűség *létrejöttével* kapcsolatos elgondolásában is. Descartes szerint a nemeslelkűség egyes nemes emberekben születésüknél fogva megtalálható; azoknál viszont, akik nem nemesként születtek, a jónevelés alakítja ki a nemeslelkűséget.

Mégis igaza van H. Lefèbvre-nek, aki aláhúzza, hogy az Erzsébet hercegnőhöz intézett levelekben Descartes „előszóval veszi szemügyre a nemes születésű, természetesen nemeslelkű személyek esetét, akik fogékonnyabbak a meglegedés és a boldogság befogadására [ils offrent au contentement, bonheur ou béatitude, un «vaisseau» plus grand]”.⁵

Ennyiben Descartes foglya maradt egy társadalmilag hátráltató tényezőnek. Mégis abban az elképzelésben, amelyben kimondja, hogy a nemeslelkűséget a nevelés felkeltheti és megszilárdíthatja, történelmileg haladó követelményt fogalmazott meg.

Descartes egyébként a „nemeslelkű”-ben a XVII. századi Franciaország egy valóban kialakult és létező társadalmi rétegének — a hivatalokat és földbirtokokat vásárló burzsoáziának — idealizált erkölcsi típusát igyekszik kialakítani.⁶ Ez a réteg ugyanúgy nem születése, „természetes” származása, hanem „jó” pénzen szerzi meg nemességét, miként Descartes azon „nemeslelkű”, akik jó nevelésükkel „javítgatják” a velük született „alacsonyrendűséget”. E burzsoá rétegnek a nemességbe való „behatolása” ahhoz az ellentmondásos következményhez vezetett, hogy nemcsak magát kötötte sok szállal a feudális érdekekhez, hanem „sajátos” eszközén — a pénzen — vásárolt nemességével társadalmilag is egyenlővé tette magát a született nemességgel, ami elhomályosította egyúttal a feudális nemesi cím történeti dicsfényét is.

Hasonlóképpen Descartes kétségessé tette az *isten* által teremtettt lélek elérhetetlennek vélt nemesi értékét is azzal, hogy *emberi* eszközökkel — a szabad akarat helyes használatából eredő előnyökön való gyakori elmélkedéssel — kijavíthatónak tartja az isteni mű (a lélek) hibáit. Ezzel azonban az *emberi tevékenység eredményének értéke* éppen úgy az isteni „tevékenység” eredménye értékének színvonalára emelkedik, mint ahogyan a (pénzen) „szerzett” nemesség sem alávalóbb „a veleszületett” nemességnél.

Továbbá, ahogyan a „nemeslelkű”, akaratának leghelyesebb ítéletek alapján történő működtetésével „részesülhet” az *isteni* hatalomban, s így a legnagyobb előnyökre tehet szert e földi életben, hiszen az isteni szükségszerűségek alapján cselekedhet, hasonlóképpen teszi lehetővé a „szerzett” nemesség is e burzsoá réteg számára azt, hogy részesüljön a nemesség jogaiban és hasznában, sőt, hogy egy időre — Colbert és Louvois révén — részesüljön még hatalmában is, tehát hogy elérhesse mindazokat a „hasznokat, amelyeket egyáltalán elérhet a feudális viszonyok keretein belül. Következésképpen — ahogy fent megjegyeztük — Descartes csak ideológiai, pontosabban *erkölcsi* formában fejezi ki és idealizálja azt, ami egyébként a *valóságos* történelmi folyamatban végbemegy. Persze anélkül, hogy ez mint *társadalmi* folya-

⁵ H. Lefèbvre: De la morale provisoire à la générosité. Chaeirs de Royaumont, Philosophie No II. Descartes, Les Editions de Minuit. 251. o.

⁶ Erre vonatkozólag vö. H. Lefèbvre fent idézett tanulmányával 252. o.

mat tudatosulna benne, és anélkül, hogy feltárulnának előtte e folyamat gazdasági rugói.

Ugyanis Descartes-nál ez az egész folyamat az öntudat, az önérzet területén belül játszódik le: mint szilárd elhatározás a helyes ítélet állandó követésére. Minthogy mindenki elhatározhatja magát a lehető legjobb ítélet alapján történő cselekvésre — ez az *elhatározás* egyedül csak „tőlünk függ” —, hiszen a józan ész és a szabad akarat képessége mindenkiben egyaránt megvan, következőképpen „mindenki” nemeslelkűvé válhat.

A „nemeslelkű” egy ideális típus, aki felismeri és tudja azt, hogy a „legjobb” ítélet alapján történő cselekvés képessége mindenkiben megvan, éppen e felismerés birtokában „nem néz le senkit”, de nem is tartja magát „sokkal kisebbnek azoknál, akik gazdagabbak, vagy nagyobb a méltóságuk (d'honneurs), vagy éppenséggel azoknál, akikben több a szellem, a tudás, a szépség, vagy általában akik más tökéletességekben felette állnak”.⁷

E megfogalmazásban — hogy úgy mondjuk — implicite megvan az a felismerés is, hogy az osztálytársadalom körülményei között az embereket főleg olyan dolgokért „nézik le”, vagy „tartják többre” másoknál, ami nincsen és nem is lehet — az objektíve érvényesülő szükségszerűségek miatt — mindenkinek birtokában. Pl. azért, mert nincs nagy birtoka, méltósága valakinek, lenézik az embert, holott az illető erről nem tehet, mert „tőle függetlenül” van így. Descartes ezért azt kívánja, hogy a mindenkinél egyaránt meglevő és csak „tőle függő” dolgok — főleg a helyes ítélet és jóakarat — miatt dicsérik (vagy gáncsolják) az embereket.

b) A „nemeslelkű” tulajdonságai. A feudális viszonyokból eredő erkölcs-telenség (gőg és dicsőség) kritikája

Bármennyire is haladó és humánus tartalom rejlik a descartes-i elgondolásban, elképzelése mégis korlátolt. Korlátolt, mert Descartes csupán az értékelés erkölcsi *elveit*, nem pedig az értékelés alapját szolgáló *társadalmi-gazdasági* rendet akarja megváltoztatni. Mégis azt kívánja, hogy az emberek érintkezései, erkölcsi viszonyai változzanak meg. Nyilvánvaló, hogy ez csak utópikus elképzelés lehetett. Az ellentmondás ellenére fentebb vázolt elvi álláspontja rendkívül komoly, történelmileg haladó meg gondolásokat is tartalmazott.

Minthogy a „nemeslelkűek” azért becsülik a másik embert, mert a lehető legjobb ítélet alapján cselekszenek és „nagyon kevésre becsülik mindazokat a dolgokat, amelyek másoktól függnék”,⁸ a gazdagságot, a tisztességet stb., és mivel ezeket megkülönböztetik a csak „tőlük függő” dolgoktól, nem kívánják azokat, amelyek másoktól függnék. Ezért tudnak „helytelen” kívánságaikon és szenvedélyeiken is úrrá lenni. Ezért nincs okuk sem a féltékenységre, sem a gyűlöletre és a bizalmatlanságra sem. Sőt, ezért képesek „tökéletes” udvariasságra, ezért szívesek és szolgálatkészek minden ember iránt.⁹

Itt azonban Descartes — talán akarata ellenére — leleplezi a feudális magántulajdon (de általában a magántulajdon) alapján létre jött erkölcsöt, sőt *társadalmi* alapját is. Hiszen a magántulajdon „tőlünk független” *egyenlőt-*

⁷ A T. XI. 154. szakasz. 446. o.

⁸ Uo. 156. szakasz. 448. o.

⁹ Uo..

len elosztása — ellentétben a descartes-i „szabad” elhatározás „tőlünk függő” és „*egyenlően elosztott*” képességével — termeli ki végső fokon *mások* javainak az egyéni szükségleten alapuló vagy azon túli „megkívánását”, a féltékenységet mások javaival és „boldogulásával” szemben. De ez a tény termeli ki azt is, hogy az emberek *egyéni* érdeküket előbbre valónak tartják másokénál, sőt ezért nem érzik magukat és javaikat sem biztonságban.

Ennyiben Descartes erkölcsi elvei *magukban rejtik* az erkölcs és a gazdagság összefüggésének feltárását és a gazdagság alapján létrejövő erkölcs bírálatát is. Descartes mindenekelőtt azt a *nemesi gőgöt* és dicsőséget ostromozza, amely „bitorláson” (usurpation), nem pedig a descartes-i értelemben felfogott erényen alapszik, hiszen az ilyen ember „azt hiszi, hogy annak van a legtöbb dicsősége, aki a legtöbbet tulajdonítja magának belőle”.¹⁰

Vagyis az ilyenféle gőg és „dicsőség” fő alapja a nagybirtok, a méltóság stb. nem pedig a „szabad” akarat helyes használata, sőt a gazdagság, a méltóság lehetővé teszi, hogy annál több gőgöt és „dicsőséget” tulajdonítson magának az ember, minél több vagyona, gazdagsága, méltósága van. Ám Descartes nem tartja *jogosnak* „a tőlünk nem függő” dolgok birtoklása alapján létrejövő „dicsőséget”, mert ezek a dolgok: „a szellem, a szépség, a gazdagság, a méltóság (les honneurs)” *olyan természetűek*, hogy nem is juttathatók többeknek”.¹¹ Az elmondottakban Descartes ellenszenvre fejeződik ki a *nagy* feudális vagyon és méltóság iránt. E dolgok, a vagyon és méltóság stb. „rendszerint annál becsültebbek, minél kevesebb embernél találhatók meg”.¹²

Descartes tehát úgy látja, hogy korában e javak csak *kevés* embernek lehetnek birtokában, és *éppen ebben van értékük*. „Innen van az is, hogy a gőgös emberek igyekeznek mindenki mást lealacsonyítani, s mivel saját kívánságaik rabszolgái, lelküket szüntelenül a gyűlölet, az irigység, a féltékenység vagy a harag mozgatja.”¹³ Ez rendkívül zseniális felismerés, hiszen az elmondottakból az erkölcsi „rossz” *társadalmi* alapja bontakozik ki: mégpedig a gazdagság, a vagyon, a méltóságok és általában azok a „tőlünk függetlenül” létező javak, amelyeknek „olyan a természetük, hogy nem juttathatók többeknek”.

Descartes ezeket a tulajdonságokat nemcsak elítéli, hanem szeretné megszabadítani tőlük az emberiséget. De a „rossz”-tól való megszabadítás „eszközeit” — mint erre már fentebb is utaltunk — idealista módon közelítette meg. Mégis rendkívül pozitív, hogy az erkölcsi „rossz” *alapját a társadalom* (vagyoni) *egyenlőtlenségében* kereste, és e „rossz”-tól való megszabadítás *lehetőségét* pedig az emberekben „*egyenlően*” meglevő *helyes elhatározás képességében* vélte felfedezni. Bár az *eszköz*, amellyel Descartes az emberiséget meg akarja „szabadítani” a (feudális) vagyoni helyzet egyenlőtlenségével együttjáró erkölcstelenségtől, idealista felfogásával kapcsolatos, mégis a *célkitűzés megvalósításához* az egyetlen lehetséges és történelmileg jogosult utat választotta: az egyenlőtlenség „felszámolását”. Az már más kérdés, hogy számára ennek az útnak a megvalósulása lényegében azt jelenti: az *erkölcs alakulása szempontjából* hagyjuk figyelmen kívül a vagyoni helyzet különbségét, és az új erkölcs kialakításánál a mindenkinél „egyenlően” megtalálható helyes elhatá-

¹⁰ Uo. 157. szakasz. 448–449. o.

¹¹ Uo. 158. szakasz. 449. o.

¹² Uo.

¹³ Uo.

rozás képességéből induljunk ki. Ebben van idealizmusa. De a maga korában nem is találhatott más, *minden embernél* egyenlően meglevő alapot a cselekedet erkölcsös vagy erkölcstelen voltának eldöntéséhez, mint a helyes ítélet alapján történő elhatározást. Sőt, mivel az emberi megismerő képességet — mint ezt az ismeretelméleti kérdéseket tárgyaló részben kifejtettük — annyira fejlődőnek fogta fel, hogy véleménye szerint ismereteink tökéletesedése alapján eljuthatunk a legmagasabb fokú tökéletesség birtokába, következésképpen ennek birtokában nemcsak egyszerűen erkölcsösek, hanem egyre erkölcsösebbek lehetnek az emberek. A helyes felfogóképeségnek tehát olyan „a természete”, hogy nemcsak mindenkinek „juttatható”, hanem történelmileg fejlődő is. Míg a fentebb felsorolt „tőlünk nem függő” dolgok természetéből Descartes szerint *egyszer és mindenkorra* következik, hogy „nem juttatható mindenkinek”.

Éppen itt van Descartes *történelmileg szükségszerű osztálykorlátja*. A nagy gazdagságot, a méltóságot stb. *természetüknél fogva* tartja egyszer s mindenkorra olyannak, amelyek „nem juttathatók többeknek”. E megfogalmazás viszont egy minden elnyomott és kizsákmányolt „alsóbbrendű” osztály és réteg érdekeivel szembenálló tartalmat is magában rejt, amennyiben a vagyon, a méltóságok stb. nem juttathatók többeknek, így az „alsóbbrendűek” nem remélhetik sorsuk gyökeres megváltoztatását. Tehát miközben Descartes támadja a *feudális* tulajdonformákból és méltóságokból fakadó erkölcstelenségeket, ugyanakkor az alsóbb néprétegek *közvetlen* osztályérdekeivel is szembenálló álláspontot foglal el.

c) „Az alacsonylelkűség” (hízelgés és kétszínűség) kritikája

A gőg és a „hamis” dicsőség *kialakulásában* Descartes szerint nagy szerepe van a hízelgésnek is. Ezzel kapcsolatban ezt írja: „a hízelgés olyan általános mindenütt, hogy nincs olyan hibás ember, aki ne látná magát megbecsülve gyakran olyan dolgokért, amelyek semmiféle dicséretet nem érdemelnek, sőt inkább vádolni valók. Ez viszi rá a legtudatlanabb és legostobább embereket az effajta gőgre.”¹⁴ Bármennyire is igaza van Descartes-nak abban, hogy az értékeiket nem ismerő vagy nem kellően ismerő emberek inkább hajlamosabbak elfogadni hamis dicséreteket, mint azok, akik tisztában vannak értékeikkel, magukkal, tehát elég okosak önértékelésükben, mégis az osztálytársadalmak körülményei között a hízelgés *általánossá* válásának lehetőségét sem csupán az ostobaság és tudatlanság teremtette meg. Az ostobaság és butaság legfeljebb tovább erősítette a „hamis” gőgöt és dicsőséget. A mélyebb alap magában a társadalmi, az emberi viszonyok alakulásában van.

Az osztálytársadalmakban — így a feudalizmusban is — a gazdasági, az állami, az egyházi függéseknek olyan bonyolult, hierarchikus rendszere alakult ki, amelyben pl. a földesurak a nagy földbirtok és az ezzel együtt nyert állami és egyéb méltóságok révén alattvalóik *teljes* függését és kiszolgáltatottságát teremtették meg. Tehát alattvalóikat létfeltételeik „biztosítása” alapján teljesen magukhoz láncolták. Ez a földesúri stb. — végső fokon egyszemélyi jellegű — kiszolgáltatottság teremti meg az alapját annak is, hogy az alattvalók létfeltételeik biztosítása érdekében nemcsak munkájukkal, hanem gyakran a legkülönbözőbb fogásokkal, dicsérgetésekkel vagy más „alattvalók”

¹⁴ Uo. 157. szakasz. 449. o.

bevádolásával stb. igyekeztek szolgálni uraik kegyét. Ez a „ténykedés” gyakran nem csupán biztos megélhetést, hanem karrierjük előrehaladását is biztosította. Ám ezzel együtt szükségletté tették a kétszínűséget, a csúszás-mászást, vagy ahogy Descartes mondja, „a hamis alázatot”.¹⁵ Szükségletté tették azt, hogy „az alattvalóknak”, a gazdasági és politikai stb. függésben levőknek (mivel pedig ez az osztálytársadalmakban általános — így általánossá vált az ezzel kapcsolatos ellentmondás is) sohasem legyen és ne lehessen más véleményük, mint uraiknak, legalábbis ha nem akartak „póruljárni”. Ez a legmélyebb *társadalmi* alapja az emberek szavai és „rejtett” gondolatai közötti ellentmondás általánossá válásának. Ezért mondja Descartes már a *Discours* ... úgynevezett „ideiglenes” erkölcsében is: „csak úgy tudhatom meg az emberek igazi véleményét, ha inkább arra ügyelek, mit tesznek, mint arra, amit beszélnek, mert az erkölcsök romlottsága miatt kevés ember van, ki — mindent megmond, amit hisz”.¹⁶

Descartes-nál — mint láttuk — ez az ellentmondás az *erkölcs* területén marad. Nem fedi fel mélyebb társadalmi okait. Nemcsak Descartes nyilatkozik ebben a szellemben, hanem Erzsébet hercegnő is, aki még Descartes dicsérő szavaiban is kételkedik: „Saját képességemnek rovására hamis dicséretekkel próbál vigasztalni, ami szükséges is lenne, hogy hibáim kijavítására bátorítson, ha neveltetésem környezetében hozzá nem szoktam volna az olyan emberekkel való érintkezéshez, akik képtelenek igazi dicséretre, s ez annak feltételezésére nem készítetett volna, hogy nem tévedek, ha szavainak az ellenkezőjét hiszem.”¹⁷ Így tehát e társadalmi viszonyok alapján a bizalmatlanság is általános társadalmi jelenséggé lesz.

De ezek a társadalmi viszonyok alakítják ki azt az embertípust, amelyet Descartes „*alacsonylelkűeknek*” tart, és amelynek képviselői „a jó szerencsében éppúgy felfuvalkodnak, ahogyan a szerencsétlenségben kishitűekké lesznek. Sőt gyakran azt látjuk, hogy szégyenletesen megalázkodnak azok előtt, akiktől valami hasznot várnak, vagy akik részéről valami bajtól tartanak, s ugyanakkor szemtelenül emelkednek azok fölé, akiktől nincs mit remélniök és nincs miért félniök.”¹⁸ Descartes ebben az esetben is rendkívül jószemű bíráló, hiszen lényegében felfedi, hogy az ún. „alacsonylelkű” álláspontjában, emberi viszonyainak alakulásában *pillanatnyi* érdeke, az adott helyzetben várható haszon mozgatja. Ezért az ilyeneknek nincs *szilárd* véleményük és jellemük. Ők azok, akiket semmiféle önfeláldozást és lemondást igénylő tartós és nagy emberi célok érdekében nem lehet mozgósítani. Ám annál inkább kaphatók mindenre, ami *pillanatnyi* érdekeiket szolgálja. Ezért a pillanatnyi érdekeik által mozgatott embereknek nincs „véleményszabadságuk”, véleményüket abszolút értelemben *pillanatnyi* érdekük determinálja. Ezek az „alacsonylelkűek” azok, akikről már Montaigne is ugyanilyen mély megvetés hangján ír: „hitvány pénzért feláldozzák lelkiismeretük és véleményük szabadságát”.¹⁹

A haszonlesés kétszínűvé teszi őket. Ezért van egyszerre két lelkük: alázatosak és meghunyászkodók *felfelé*, ahogy Descartes találoán kifejezi: akiktől hasznot várnak, vagy valami bajtól tartanak, de felfuvalkodottak és

¹⁵ Uo. 159. szakasz. 450. o.

¹⁶ Descartes, *Értekezés* ... a módszerről. Franklin kiadás. Bp. 1906. 26—27. o.

¹⁷ Descartes-hez, 1643. június 20. A. T., III. 683. o.; Ch. 10. o. — Kiemelés tőlem.

¹⁸ Uo. XI., 159. szakasz. 450. o.

¹⁹ Montaigne: *Esszék*, Bibliotheca Kiadó, Bp., 1957. 56. o.

göögösek *lefelé*, azok felé, akiktől „nincs mit remélniök, és nincs miért fél-
niök.”²⁰

Amennyiben tehát „az alacsonylelkűek”, vagy ahogyan ma neveznénk, a gerinctelenek véleménysszabadságát stb. a felülről remélt haszon vagy a várt baj korlátozza, ennyiben Descartes látszólag helyesen jelöli meg az „alacsonylelkűség” vagy „hamis alázat” (la bassesse ou humilité vicieuse) okát abban, hogy az ilyen ember nincs „teljesen” szabad akarata birtokában. Ám Descartes ezt az objektív összefüggést megfordítja, és a szabad akarat *nem teljes* birtoklását mintegy adott, vele született ténynek veszi, és ebből vezeti le azt, hogy az alacsonylelkű ember „nem képes megállni a maga lábán, sem nélkülözni több olyan dolgot, amelynek megszerzése másoktól függ”. Holott éppen a Descartes korában, de általában az osztálytársadalmakban kialakult bonyolult gazdasági és politikai függés idézi elő azt a tényt, hogy az emberek nagy többsége nem képes megállni „a maga lábán”. Hasonlóképpen a „tőlünk függetlenül” létező javaknak az a „természete”, hogy az *osztálytársadalmakban* „nem is juttathatók többeknek”, előidézi azt is, hogy az emberek többsége kénytelen nélkülözni sok olyan dolgot, amelynek megszerzése „másoktól függ”. Éppen e társadalmi tény teremti meg az objektív lehetőségét annak is, hogy egyesek magukat — haszon reményében — szégyenletesen megalázva próbálják megszerezni „a másoktól függő” javakat, s így „szabad” akaratu-
kat és „szabad” véleményüket azoktól teszik függővé, akiktől hasznót várnak, vagy valamely baj elhárítását remélik. Tehát ennyiben és főleg ezért nincse-
nek „szabad” akaratok birtokában.

Persze bizonyos akarat- és jellemgyengeség e fő és alapvető társadalmi okoktól függetlenül is valóban veleszülethet és vele is születik egyes emberekkel — osztály-hovatartozásuktól függetlenül —, mégis abban, hogy „az alacsonylelkűség” az osztálytársadalmak viszonyai között széleskörűvé és általánossá válik, nem ez, hanem a fentebb jelzett *társadalmi* okok játsszák a *döntő* szerepet.

d) *A hála és hálátlanság, felháborodás és harag descartes-i felfogása*

Ugyanígy *társadalmi* ok játsza az *alapvető* szerepet abban is, hogy azok az emberek, akik „gyengeségük és szükségük érzetében alantasan keresik mások segítségét, miután megkapták, gyűlölik megsegítőiket.”²¹ Ezt a jelenséget Descartes *hálátlanságnak* nevezi, és bűnnek tartja. Egyrészt „a nyers, ostobán elbizakodott emberek” sajátjának tekinti, akik „azt hiszik, hogy nekik minden jár”, másrészt a buta emberek tulajdonságának, „akik egyáltalán nem gondolkodnak a kapott jótéteményekről.” Sőt „nem is akarják vagy nem képesek a jótetteket hasonlóval viszonyozni, mert azt képzelik, hogy az egész világ éppúgy megvásárolható, mint ők, azt hiszik, hogy becsapják a világot, mert szerintük mindenki csak valami jutalom reményében tesz jót.”²²

Amit ebben az esetben Descartes „a hálátlanok” *gondolatvilágába* helyez, az tulajdonképpen az osztálytársadalmak és főleg a kapitalizmus *valódi* világa. A „jótéteményeket” e világban adják valami jutalom reményében, és mint bármely áruvételnél „a vevő” haszna annál nagyobb, minél olcsóbban jutott

²⁰ A. T. XI. 159. szakasz. 450. o.

²¹ Uo. 194. szakasz. 474. o.

²² Uo.

„árújához”, tehát minél jobban becsapta az eladót. Így ebben a korban, amikor „az egész világ megvásárolható”, csak az árúvétel és eladás *valóban érvényes* törvényei alapján hihette a jótéteményekkel szemben „hálátlan” ember azt, hogy „becsapta” a jótévőt. Ugyanezen viszonyok között viszont *e törvény alapján* jogosan tartanak ostobának is olyan embert, aki az adott jótéteményekért nem kíván jutalmat. Ennyiben viszont Descartes „hálátlanjainak” gondolatvilága csak egy *speciális* — erkölcsi — világ területén tükrözi és fejezi ki a kapitalizmusnak ezt az *általános* törvényét.

A „hálátlan” magatartásával *ellenkező* Descartes felfogása, Descartes ugyanis azt kívánja, hogy hálások legyünk azok iránt, akik velünk jót tettek.²³ Sőt azt vallja, hogy a hála olyan erény, amely egyúttal „az emberi társadalom egyik legfőbb köteleke.”²⁴ Descartes tehát azon az alapon, hogy a jótéteményekért hálával fizetnek azok, akik a jótéteményeket megkapják, úgy gondolta, kiküszöböli a fenti értelemben vett ellentmondást. Ám az osztálytársadalmakban a „jótett” és a „hála” csakúgy át van szöve az anyagi érdekek legbonyolultabb szálaival, mint minden más emberi kapcsolat. Sőt az árucseré fent vázolt formájának csak egy „tisztességesebb” esetét fejezi ki. Ezért van az, „hogy gyakran olyannal tesznek jót vagy rosszat, akik nem érdemlik meg.”²⁵ Ezért az ellentmondások nemhogy megszűnnének, ellenkezőleg, tovább növekednek, és bonyolultabbá válnak. Hiszen irigykedünk azokra „akik érdemtelenül kapják a jót, és részvétellel vagyunk azok iránt, akik jogtalanul szenvednek el rosszat”. Sőt nemcsak irigykedünk és részvétellel vagyunk az ilyen esetekben, hanem felháborodunk is a „hibák” miatt.²⁶ „A felháborodás haszna” descartes-i felfogásában újból felbukkan a kétszínűség okozta ellentmondás. Ezért jelenti ki Descartes azt, hogy a felháborodás sokkal inkább észlelhető azokban, akik *látszani* akarnak erényesnek, mintsem azokban, akik *valóban* azok.

Descartes jogosnak tartja, hogy a legerényesebbek sem tudják *indulat nélkül* elviselni „a legnagyobb és legrendkívülibb hibákat”, de arcátlanságnak és képtelenségnek mondja, ha ezt a szenvedélyt nem csupán az emberi cselekvésekre korlátozzák, hanem „kiterjesztik még isten vagy a természet műveire is, ahogyan azok teszik, akik soha sincsenek megelégedve állapotukkal és sorsukkal, kivetni valót mernek találni a világ folyásában és a gondviselés titkaiban.”²⁷ Márpedig isten műve — a vallásos felfogás alapján — nem lehet a felháborodás tárgya, de nem lehet a descartes-i *fizika* elvei alapján sem, amennyiben minden megváltoztathatatlan szükségszerűségek alapján történik. Következésképpen semmi sem történhet másképpen, mint ahogy történik, ezért nem gáncsolható. Ebben az esetben is isten „művének” „védelme” „egybeesik” a descartes-i *mechanikus materialista fizika* elveinek védelmével.

Míg a természet csak úgy folyhat, ahogy folyik, és ezért nem lehet a felháborodás tárgya, addig az emberi cselekvések azért lehetnek a felháborodás tárgyai, mert az ember cselekedhet „szabad” akaratának „*helytelen*” használata, tehát érzetei, vágyai, indulatai alapján, de cselekedhet „szabad” akaratának „*helyes*” használata, tehát „világos” és „határozott” ítéletek vezetése alapján is. De ezért lehet az emberi cselekedet a *harag* tárgya is.

²³ Uo. 193. szakasz. 474. o.

²⁴ Uo. 194. szakasz. 474. o.

²⁵ Uo. 195. szakasz. 475. o.

²⁶ Uo. 198. szakasz. 477. o.

²⁷ Uo.

A harag tartalma lényegében azonos a felháborodás tartalmával, de annyiban különbözik is attól, hogy a harag *a bennünket ért* rossz cselekedeten alapszik. Tehát, mert a rossz dolgok *saját érdekeinket* veszélyeztetik, ezért „az ártalmas dolgok visszautasításának és a bosszúállásnak vágya a legerősebb” az összes szenvedélyek között.²⁸ A bennünket ért rossz cselekvés azért sért, mert egyúttal megfoszt bizonyos általunk becsült javaktól is. Ezért Descartes a bennünket ért „rossz” alapján keletkezett sértés, harag és bosszúállás nagyságát két tényezőtől teszi függővé. Egyrészt a rossz cselekedettel megsértett ember gögjétől, másrészt attól, hogy milyen nagyra értékeli a sértett ember azokat a javakat, amelyekről a cselekedet alapján megfosztották.

A descartes-i felfogás értelmében lényegében nincs különbség a gög és harag létrejötte eredetében annyiban, amennyiben — mint fentebb kimutattuk — a gögös ember gögje vagyona és méltósága birtoklásából fakad, és így főleg ennek függvénye, míg a haragos ember sértődöttségét is „a rossz” cselekedettel létrehozott azon állapot alakítja ki, hogy megfosztották olyan *anyagi* javaktól, amelyeket nagyra becsült. Tehát mindkét erkölcsi tényezőnek anyagi alapja van, a descartes-i értelemben vett „tőlünk függetlenül létező” javak *nagyrabecsüléséből* ered.

e) *A „tőlünk függő” és a „tőlünk független” javak értékének és szerepének kérdése a descartes-i erkölcsstanban. A „sorscsapások” erkölcsi hatása*

Ám Descartes a „tőlünk függetlenül” létező javak nagyrabecsülését alacsonylelkűségnek, a „közönséges” lélek sajátjának tekintí²⁹ azért, mert ezeket a javakat elveszíthetjük.³⁰ Descartes tehát látja, hogy korában a vagyon, a méltóság stb. bár *egyesek* részére megszerezhető, ugyanígy el is veszíthető, és hogy ki veszíti el vagy ki nem, az *kiszámíthatatlan* tényezőktől függ. Ezért nevezi ezeket a „sors” vagy a „szerencse” javainak is, mert az *egyes ember szempontjából* bizonytalanok, kiszámíthatatlanok. Descartes még nem ismerte és nem ismerhette fel azokat a társadalmi törvényszerűségeket, amelyek korában érvényesültek, de e törvényszerűségek érvényesülésének főleg az *erkölcsi* világot romboló hatását sok vonatkozásban nagyon jól látta.

Ezekből az *erkölcsi hatásokból kiindulva* kereste a lehetséges kiutat, hogy az embereket megszabadítsa a „sorscsapások” *erkölcsileg* züllesztő következményeitől. Descartes tehát *nem gazdasági* kiutat keresett. Számára a társadalom gazdasági rendje egyszer és mindenkorra adott volt. Ezért nem is találunk munkáiban utalást a *gazdasági rend* megváltoztatására, de annál inkább megfogalmazza azokat az *erkölcsi* követelményeket, amelyek alapján az embereket — a gazdasági rend megváltoztatása nélkül — gondolja megszabadítani a gazdasági, társadalmi rend által kialakított indulatok szertelenségétől (főleg a harag túlzásaitól) és az erkölcsstelenségektől.

Descartes tehát látta az indulatok, szenvedélyek eltúlzásának (felháborodás, harag) és a vele összefüggő erkölcsstelenségeknek közös társadalmi okát. De, mint fentebb már kifejtettük, ezeket a „túlzásokat” és erkölcsstelenségeket nem a társadalom anyagi életében rejlő okok megváltoztatásával akarja megszüntetni, hanem annak az *idealista* követelménynek a felállításával, hogy

²⁸ Uo. 199. szakasz. 477. o.

²⁹ Uo. 202. szakasz. 480. o.

³⁰ Uo. 203. szakasz. 481. o.

„tartsuk igen kevésre mindazokat a javakat, amelyeket elveszíthetünk, viszont becsüljük nagyra a szabadságot és a feltétlen önuralmat, amely megszűnik, ha valaki megsérthet bennünket.”³¹

Mint mondtuk, ez a descartes-i erkölcsi követelmény bár történelmileg haladó is, amennyiben *főleg* a *feudális* társadalom erkölcstelenségétől akar mentesíteni — alapvetően idealista is, hiszen „tisztá” észlénnyé kellene változnia az embernek ahhoz, hogy „kevésre” tartsa mindazokat a javakat, amelyeket „elveszíthetünk.” Az embert ugyanis alapvető *életpszükségletei* és *társadalmi kötelezettségei* — a feudális erkölcs züllesztő hatásai ellenére — éppen ezekhez „a tőlünk függetlenül” létező javakhoz kapcsolják. A descartes-i *erkölcsi* követelmény és az ember *létfenntartási* szükségleteinek követelményei közötti ellentmondást már Erzsébet is meglátta, és 1646. április 25-i levelében feltette Descartes-nak azt a kérdést: „Hogyan akadályozhatjuk meg, hogy ne kívánjuk forrón azokat a dolgokat, amelyek szükségszerűen az ember fennmaradására irányulnak (amilyen az egészség és az élethez szükséges anyagi javak [les moyens pour vivre]), amelyek pedig függetlenek a szabad akarat-tól?”³² Descartes válasza — . . . „nem gondolom, hogy a túlzás hibájába esik az ember, ha az élethez szükséges dolgokat kívánja, csak a helytelen és felesleges vágyak szorulnak szabályozásra . . .”³³ — lényegében nem oldja meg a problémát. Hiszen fentebb saját elvei alapján mutatta ki, hogy korában „a helytelen és felesleges vágyak” éppen „az élethez szükséges”, „tőlünk függetlenül” létező dolgok kívánása alapján keletkeznek. Ezeket pedig a descartes-i elvek szerint, mivel elveszíthetők, igen kevésre kell becsülnünk. Holott éppen Descartes mondja, hogy a javakat korában azért becsülték annyira, mert olyan volt „a természetük”, hogy kevés embernek voltak juttathatók. Ez volt az alapja annak, hogy akiknek nem volt, vagy kevés volt — márpedig korában a többség nem rendelkezett az élethez szükséges és „tőlünk függetlenül” létező javakkal —, „helytelenül” másoktól kívánták megszerezni. De ez volt az alapja annak a descartes-i értelemben vett „arcátlanságnak” is, hogy „a jót és rosszat csak a testi kényelmesség” szempontjából értékelték.³⁴ Ugyanakkor e társadalmi körülmények idézték elő, hogy „az erkölcsi” jót és rosszat „önmagában” kevésre értékelték, amennyiben azt látták, hogy a (descartes-i értelemben vett) erkölcsi normák nélkül is boldogulnak az életben, sőt még jobban, „mert mentesek több kényszertől”, amire a becsület egyébként kötelezte volna őket.³⁵

Descartes tehát látja, hogy a vagyon, a méltóság és általában „a tőlünk nem függő” javak *birtoklása* és *hiánya* a feudalizmusból a kapitalizmusba való átmenet viszonyai között olyan körülményeket teremt, és olyan szenvedélyeket alakít ki, amelyek erkölcsileg lezüllesztik az embereket. Sőt, mint fentebb megmutattuk, azt is látta, hogy ezeknek a javaknak a birtoklása az egyes ember számára „a sorscsapások” következtében bizonytalan. A „sorscsapás” ellen viszont semmiféle „orvosságot” nem látott, hiszen ezt olyan szükségszerűségnek tartotta, amely *végző fokon* isten rendelésétől függ, és aminek az emberek teljesen ki vannak szolgáltatva. Ezért sem kereste és keres-

³¹ Uo.

³² Descartes-hoz 1646. április 25. A. T., IV. 405. o.; Ch: 132—133. o.

³³ Erzsébethez, 1646. május A. T., IV. 411. o.; Ch: 138. o.

³⁴ Uo. 202. szakasz. 481. o.

³⁵ Uo.

hette az erkölcstelenségtől való megszabadulást e téren — hiszen a társadalom rendje véleménye szerint nem változtatható meg. Ugyanakkor az ember fiziológiai és pszichológiai tulajdonságainak tanulmányozása — mint láttuk — rávezette Descartes-ot arra az álláspontra, hogy ezek megváltoztathatók és nevelhetők. Ez az alapvető oka véleményünk szerint annak, hogy *Descartes magában az emberben kereste és találta meg az erkölcs megváltoztatásának alapvető feltételét*. Ilyen értelemben az ismeretelmélet a biológia, az anatómia, a fizika, másrészt a metafizika valóban megelőzi a „legtökéletesebb” erkölcstan kidolgozását. Hiszen az előbbieket nélkül nem tárhatta volna fel — a társadalom fejlődésétől megszabott keretek között — tudományosan az ember szervezetét, a test és lélek „kölsönhatását”, a külső (természeti) világ bizonyos törvényeit, valamint ezek kölcsönhatását.

Az emberi és természeti jelenségekre vonatkozó korabeli ismeretek birtokában fogalmazza meg a fentebb általánosságban már vázolt, Descartes korában valóban kialakuló, de általa idealizált „nemeslelkű” típusát, aki „helyes” ismeretei alapján képes „fölülemelkedni” a feudalizmus ellentmondásain, „az alacsonylelkű” ember erkölcsiségén. Ám bármennyire is „felülemelkedik” a „nemeslelkű” az „alacsonylelkűn”, ez a legkevésbé sem jelenti, hogy mentes maradna egy sor *történelmileg* szükségszerű ellentmondástól, s így maga a „nemeslelkű” is teljes mértékben kora *átmeneti* viszonyainak „gyermeke”.

f) A „nemeslelkűség” és a vallás középkori dogmái. Hit és szenvedély

A „nemeslelkű” mindenekelőtt tisztában van azzal, hogy minden dolog szükségszerűen — ahogy ezt Descartes vallásos formában kifejezi — isten rendelése szerint történik: „Ez arra tanít bennünket, hogy jónéven vegyünk mindent, ami velünk történik, mintegy kifejezetten isten rendelését lássuk abban.”³⁶ Ezzel azonban Descartes — tudatos akarata nélkül — megfogalmazza a *társadalmi* okát annak, hogy miért van szüksége a „nemeslelkűnek” istenre, sőt „halhatatlan” lélekre és „földöntúli” boldogságra is. Hiszen éppen a „sorscsapások” kiszámíthatatlansága és főleg legyőzhetetlensége táplálja és éleszti az osztálytársadalmak viszonyai között az istenben vetett hitet. De a sorscsapások előidézte kellemetlenségek miatt kívánja a „nemeslelkűektől” mindenekelőtt azt is, „hogy csak megvetéssel nézzenek mindarra, ami a véletlentől függ”.³⁷ Ezért kell kevésre tartaniok a *test* javait és a *földi* boldogságot, és sokra a lélek „halhatatlanságát” és az általa biztosított „örök” boldogságot.

Véleményünk szerint Descartes-ot mindenekelőtt ez az alapvető *társadalmi* ok köti istenhez és a vallás egyéb dogmáihoz. Az sem véletlen, hogy éppen a sorscsapásokkal kapcsolatban írt leveleiben³⁸ található meg az isten, a „halhatatlan” lélek és az „örök” boldogság ama elképzelése, amely „megfelel” a feudális egyház dogmáinak is. *Ennyiben* van igazuk Descartes vallásos kommentátorainak — többek között J. Chevalier-nak — abban, hogy e levelekben megtalálható „a mélységes vallásos hang.”³⁹ Chevalier és társai azonban nemcsak e mélységesen vallásos hang alapvetően társadalmi okát nem látták meg, hanem azt sem, hogy *ugyanezekben* a levelekben Descartes a „nemeslelkű” „józan” ítélőképességével a *középkori* értelemben vett „mélységesen

³⁶ Erzsébethhez, 1645. szeptember 15. A. T., IV. 291. o.; Ch: 89. o.

³⁷ Uo.

³⁸ Pl. az Erzsébethhez írt 1645. május 18-i és szeptember 15-i levélben.

³⁹ Ch: Introduction XXIV. o.

vallásos” meggyőződésnek alapvetően *ellentmondó* álláspontot foglal el több fontos kérdésben.

Így pl. vallásos *formában*, de a középkori vallásnak *ellentmondó tartalommal* fejti ki a világ végtelenségről vallott felfogását, amit egyúttal a geocentrikus elképzelés képtelensége bizonyításának szolgálatába is állít. Ugyancsak e levélből kicsendül, hogy Descartes az ember és isten közötti „kapcsolatánál” alapvetőbbnek tartja az *emberek egymás közötti* olyan kapcsolatát, amelyben a közösség érdekei dominálnak, sőt a „nemeslelkű” még „halhatatlan” lelkét is kockára teszi mások érdekeiért.⁴⁰

Vagyis bár Descartes „nemeslelkűt” még köti a vallás számos középkori dogmája, és vallásosságukat a „sors” kiszámíthatatlan csapásainak legyőzhetlensége csak erősíti: ugyanakkor egyre növekvő „józan” eszük és *tudományos* megismerésük már „oldozgatja” is a középkori vallás hozzájuk erősített „köteleit”. Ennek következménye nemcsak a fentebb ismertetett levélben található *ellentmondás*, hanem számos más levelében és munkájában fellelhető ragaszkodás a *földi* élethez, a középkori aszketizmussal való szembenállás, a *túlvilági* lélek sorsát illető szkepticizmus.

A „nemeslelkűeket” „józan” eszük segíti hozzá, hogy „még a fájdalom is őket szolgálja, és hozzájáruljon a tökéletes boldogság eléréséhez, amit ezek már a földi életben élveznek.”⁴¹ Már a földi életben is élvezhető tehát a „tökéletes” boldogság, mégpedig a „józan” ész vezetésével, de *testünk* által. Ám a test „gyarló”, és mivel betegségeknek van kitéve, rövid idő után elpusztul, ezért „*mindent el kell követni, hogy a sors kedvező legyen számára ebben az életben*”.⁴² Ennyiben tehát a test épsége és egészsége érdekében is mindent megtesznek. Ezért is óvják és edzik magukat „a véletlen” változó következményei és szenvedélyeik túlzása ellen. Ugyanis így a „nemeslelkűeket” „a szerencse legnagyobb kegyei sem részesítik meg soha, és nem teszik elbizakodottá őket, úgyhogy a legnagyobb sorscsapások sem tudják földresújtani vagy oly szomorúvá tenni, hogy a test, amelyhez kapcsolódnak, belebetegedjék.”⁴³

Éppen ez Descartes szerint „a nemeslelkű” és a „legközöségesebb” lélek közötti egyik *alapvető* különbség. A „legközöségesebb” lelkek ugyanis „sodorni engedik magukat szenvedélyeik által, s aszerint boldogok vagy boldogtalanok, hogy az életükben bekövetkező események kellemesek vagy kellemetlenek”, míg az emelkedett lelkek „oly mély és erős ítélőképességgel rendelkeznek, hogy bár szintén dúlnak bennük szenvedélyek, sőt nem egyszer erősebbek, mint a közönséges lelkekben, értelmük mégis uralkodik” rajtuk.⁴⁴

Descartes-nál tehát a keresztény felfogással ellentétben nem a szenvedélyek „kiirtásáról” van szó, hiszen maga mondja, hogy nem tartozik „azon kegyetlen filozófusok közé, akik azt kívánják, hogy a bölcs érzéketlen legyen mindennel szemben,”⁴⁵ hanem éppen a földi élet dolgainak „helyes” megértése miatt kívánja, hogy „szenvedélyek nélkül vizsgáljuk és vegyük fontolóra minden tökéletesség értékét, mind a lelki, mind a testi tökéletességeket, amelyek magatartásunk folytán megszerezhetők, abból a célból, hogy ha arra kényszer-

⁴⁰ Vö. Descartes, Erzsébethhez, 1645. szeptember 15-i levelét. A. T., IV. 292—293. o.; Ch: 90—91. o.

⁴¹ Erzsébethhez 1645. május 18. A. T., IV. 202. o.; Ch: 42. o. Kiemelés tőlem.

⁴² Uo. — Kiemelés tőlem.

⁴³ Uo. 203. o.; Ch: 43. o.

⁴⁴ Uo. 202. o.; Ch: 42. o.

⁴⁵ Uo. 201—202. o.; Ch: 41. o.

rülnénk, hogy lemondjunk egyesekről mások elnyerése végett, akkor mindig a legjobbakat válasszuk.”⁴⁶ Így „nem mulasztjuk el élvezni mindazt a természetes boldogságot, aminek megszerzése hatalmunkban van.”⁴⁷

Vagyis Descartes lényegében a keresztény középkori felfogással ellentétben kiemeli azt, hogy a földi életnek is megvan a maga értéke, ezért a „nemeslelkű” *nem mondhat le földi boldogsága* eléréséről sem.

Descartes a léleknek a földi élet *utáni* sorsáról nagyon *szkeptikusan* nyilatkozik, annak ellenére, hogy a *lélek örömeit* a test változó természete és az emberek érhető sorscsapások miatt nagyobbak tartja. Így ez a tény — jelenti ki — azoknak, akik a sorscsapásokba, a földi élet kellemetlenségeibe belefáradtak, okot szolgáltatna, hogy itthagyják a földi életet, „*ha biztosak lennének* afelől, hogy majd a lélek boldogságában részesülnek. *Azonban semmi érv sem győzi meg őket erről*, csak Hegesias téves filozófiája . . . Az igazi tanítás ezzel szemben az, hogy még a legszomorúbb események s a legkínzóbb fájdalmak közepette is boldogok lehetünk az életben, feltéve, ha helyesen használjuk értelmünket.”⁴⁸

E megfogalmazással Descartes nemcsak a sztoikusokat ítéli el, hanem a *bizonytalan* másvilági boldogsággal is szembeállítja a földi, „csekélyebb”, de *biztos* boldogságot. A *másvilági* örömmel szemben a bizonytalanságot csakúgy a *józan ész* táplálja, mint a földi élet örömeinek biztonságát. Ezért írja a lélek másvilági sorsáról Erzsébetnek egy másik levelében: „bevallom, hogy csupán a józan észre támaszkodva, számunkra sok előnyös feltévést kockáztathatunk meg, és szép reményeket táplálhatunk, de *nem rendelkezünk bizonyossággal*. S minthogy *ugyanaz a józan ész arról is felvilágosít bennünket, hogy a földi életben mindig több a jó, mint a rossz és hogy nem szabad elhalasztanunk a biztosat a bizonytalanért* . . .”⁴⁹

*

Descartes idealizált típusát, „a nemeslelkűt” tehát még a vallás hagyományos dogmái a feudalizmusban kialakult hithez kötik, mégis alapvetően már a földi világ dolgainak vizsgálatára fordítja figyelmét. E típus tagjai nem akarnak szenvedélyeik *rabszolgai* lenni sem a hit, sem a földi világ dolgaiban. Hiszen a szenvedélyek a *hit* kérdéseiben csakúgy kitermelik a gőgöt, az elbizakodottságot és a kétszínűséget, mint a földi világ dolgai: „Különösen azokban lehet ezt észrevenni, akik jámbornak hiszik magukat, holott csak vakbuzgók és babonások. Akik azon ürüggyel, hogy gyakran járnak templomba, hogy rengeteg imát mondanak el, hogy rövid hajat viselnek, hogy alamizsnát adnak, egészen tökéletesnek és isten oly nagy barátjának tartják magukat, hogy azt hiszik, nem tudnának semmi olyat tenni, ami istennek nem tetszik, és minden, amit szenvedélyük sugall nekik, helyes buzgalom. Pedig ez a szenvedély némelykor a legnagyobb gáztetteket sugallja, amelyeket emberek csak elkövethetnek, mint a városok elárulását, fejedelmek meggyilkolását, egész népek kiirtását csupán csak azért, mert másképp vélekednek, mint ők.”⁵⁰

A *vakbuzgóság*, a szenvedélyek a hit kérdéseiben embertelenségre, a másvallásúak kiirtására, tehát a legerkölcstelenebb gáztettekhez vezet. E gáztet-

⁴⁶ Erzsébethez, 1645. szeptember 1. A. T., IV. 286—287. o.; Ch: 83. o.

⁴⁷ Uo. 285. o.; Ch: 82. o.

⁴⁸ Erzsébethez, 1645. október 6. Uo. 315. o.; Ch: 106. o. Kiemelés tőlem.

⁴⁹ Erzsébethez, 1645. november 3. A. T., IV. 333. o.; Ch: 116. — Kiemelés tőlem.

⁵⁰ A. T. XI. 190. szakasz. 472. o.

tekre Descartes kora az ellenreformációval és a vallásháborúkkal elegendő példát szolgáltatott. E bigottizmussal szembeni mély megvetését csak tovább erősítette saját üldöztetése mind a jezsuiták és általában a katolikusok, mind a protestáns teológusok részéről. Ugyanez a szenvedélyesség és vakbuzgóság a hit kérdéseiben sodorja a babonásokat a szélsőséges istentelenségbe, majd újból a babonába. Úgyhogy — mint Descartes kijelenti — nincs olyan hiba vagy szabálytalanság, amelyre ne lennének képesek.⁵¹ Ezért is akarja Descartes a „nemeslelkűeket” „mentesíteni” szenvedélyeik *túlzásától*. Ezért a hit dolgaiban való állásfoglalást és cselekvést is mindinkább a „józan” észnek veti alá. A „józan” ész vezetése e hitet érintő kérdésekben összekapcsolódva azokkal a káros társadalmi és erkölcsi következményekkel, amelyekről a vakbuzgósággal kapcsolatban Descartes elitélő véleményét itt idéztük, amihez még hozzátehetjük Descartes személyes üldöztetését a teológusoktól, mindezek együvéve fokozták és erősítették *skepticizmusát* a hit dolgaiban csakúgy, mint *óvatosságát*, azonban *nem vezették el az ateizmushoz*.

g) A „nemeslelkű” emberekhez való „viszonyának” osztályalapja

A fentebb elmondottak képezik az alapját annak, hogy „a nemeslelkűek” mind a hit, mind a földi világ dolgait „józan eszük” alapján akarják szolgálni. „Józan” eszük és ítéletük alapján „mindenkinek” megadják azt a tiszteletet, *amely megilleti*. Ám a tisztelet okának és a nemeslelkűt érintő más erkölcsi tulajdonságoknak elemzése azt mutatja, hogy Descartes a valóságban *nem tudta következetesen képviselni* azt a követelményt, hogy mindenkit akarata helyes használatáért kell egyedül becsülni és tisztelni. Ez egyébként természetes is. Egy olyan korban, amikor az embereket vagyonuk nagysága és méltósága stb. szerint tisztelik és becsülik, Descartes sem mentesíthette magát e követelmény ideológiai kifejezése alól. Annál kevésbé, mivel eszmei elképzeléseivel maga is egy osztályt képviselt, és mindezeknek a követelményeknek a felállítása nem mondott ellent a kifejlődő *burzsoázia* érdekeinek.

Ezért van az is, hogy a nemeslelkűeket csakúgy az *érdekeik* határozzák meg abban, hogy kit tiszteljenek és kit nem, mint az „alacsonylelkűeket”. A köztük levő különbség alapja „csupán” az, hogy míg az „alacsonylelkűt” érdekeiben *szenvedélyei* vezérlik, és ezek sodorják *túlzásba*, *hálátlanságba* és *bűnbe*, addig a nemeslelkűt érdekeiben „józan esze” vezeti. Tehát ennyiben érvényesül a descartes-i erkölcsi követelmény is.

Descartes szerint a tisztelet és a hódolat alapja az, hogy bizonyos „szabad lényekről”, pontosabban „szabad okokról” (*les causes libres*) megállapítják azt, hogy képesek-e nekik jót vagy rosszat tenni. Azt azonban nem tudják, melyiket teszik. Ezért tisztelik, sőt félelemmel alávetik magukat nekik, hogy igyekezzenek kegyét megnyerni.⁵²

Vagyis a „nemeslelkű” is „a jó” elnyerése vagy „a rossz” elkerülése reményében — tehát jól felfogott érdekeitől vezéreltetve — tisztel és hódol. Tehát, mert ki van szolgáltatva a „szabad okoknak”. Ezért csak annyiban adja meg „a köteles” tiszteletet és hódolatot „a szabad lényeknek” ami „megilleti”. Mivel isten a „*leg hatalmasabb*”, ezért a nemeslelkű „igen mély alázattal viseltetik isten iránt”. De az emberek iránt sem tiszteletlen és hálátlan. Tiszteletét

⁵¹ Uo. 164. szakasz. 456. o.

⁵² Uo. 162. szakasz. 454. o.

és háláját az emberek iránt azonban a társadalmi hierarchiában betöltött szerepük szerint méri. Ezért „vonakodás nélkül megad minden köteles megbecsülést és tiszteletet az embereknek, *mindenkinek a világban szerzett rangja és hatalma szerint*”.⁵³ De aki nem „szerzett” rangot és hatalmat e világban, bármennyire is „szabad” lény, a nemeslelkű „azt tartja róla, hogy bár *természeténél fogva képes jót és rosszat tenni, mégis mivel annyira alattunk áll, hogy nekünk egyiket sem teheti*” — ezért megveti és lenézi.⁵⁴ Vagyis Descartes saját elveivel ellentétben maga mutatja meg, hogy a „szabad” *akaratból* „eredő” jó és rossztevés képessége önmagában értéktelen. Az emberi természetből eredő és „egyenlően” meglevő e képesség az *egyenlőtlen anyagi* alap — rang és hatalom — híján mint *elfogadott* erkölcsi tényező nem funkcionálhat. Hiszen e képesség éppen a *vagyon, a rang és a hatalom* hiányában nem tehet sem jót, sem rosszat, de emiatt vetik meg és nézik le.

Mindebből kiviláglik, hogy „a nemeslelkűség” eszméinek *megvalósítása* egyáltalán *nem számolja fel az osztálykülönbségeket*, sőt, amennyiben ez a burzsoázia érdekében áll, erősíti.

A hódolat és tisztelet *tartalma* az osztálytársadalmak uralkodó osztályai érdekeinek felel meg, és ugyanakkor e viszonyok között létfeltételeik biztosításának egyik formája, eszköze is. Ezért járul a hatalomban és rangban feletünk levők tiszteletéhez és „hódolatához” bizonyos *félelem is mindaddig, amíg e viszonyok megvannak, amelyek velünk szemben a kiszolgáltatottság érzését táplálják*. De ugyanezek a viszonyok a táplálói az isten iránti félelemmel telített tiszteletnek és hódolatnak is. A misztikus és félelemmel terhes istentiszteletben ugyanis „csak” eltorzított formában fejeződik ki az a függés és bizonytalanság, ami a királyok, nagyurak és más földi nagyságok, valamint az alattvalók viszonyában a *valóságban* van meg.

*

Véleményünk szerint e *társadalmi* viszonyok által táplált *valóságos és képzelt* függés és a vele járó bizonytalanság is alapvetően szerepet játszott abban, hogy Descartes a *határozottság* tulajdonságát a „nemeslelkű” egyik leglényegesebb erényévé tette. A *társadalmi* viszonyokból eredő bizonytalanságok — amelyeknek nemcsak az okát nem ismerték fel, de ezeket az okokat megszüntethetetlennek is képzelték — csakúgy kialakították e határozatlanság érzését, mint valamely *természeti* dolog és jelenség nemismerése vagy nem kellő ismerete. A bizonytalanság és határozatlanság általában valamely szenvedéllyel jár, mégpedig két egymásnak ellentmondó „szenvedélyt” táplál egyszerre. A jó elérését (remény) és a várt rossz bekövetkezését (félelem), amelyek akadályozzák a „józan ész” alapján történő döntést.

A „józan” ész alapján történő döntés nem tételez fel *abszolút és tökéletes* ismereteket. Ez már a descartes-i ismeretelmélet alapján is lehetetlen lenne. Descartes ugyanis azt tartja, hogy az ember ismeretei csak fokozatosan tökéletesednek. Ezért az állásfoglalás és cselekvés *határozottsága* — a descartes-i ismeretelméleti megállapítással összhangban — nem feltétlen jelenti a dologgal vagy jelenséggel kapcsolatos ismeretek *teljes* kimerítését. A határozottsághoz elég, ha „abban a hitben élünk: mindig akkor teljesítjük kötelességünket,

⁵³ Uo. 164. szakasz. 456. o. — Kiemelés tőlem.

⁵⁴ Uo. 163. szakasz. 455. o. — Kiemelés tőlem.

ha megteesszük azt, amit a legjobbnak ítélünk, még ha talán nagyon rosszul ítélünk is.”⁵⁵

A helyes ítélethez viszont arra van szükség, hogy mentesek legyünk a szenvedélyek „*túlzásaitól*.” A fenti értelemben vett határozottság megóv a lelkiismeretfurdalástól is. A lelkiismeretfurdalás ugyanis olyan cselekvésünkkel kapcsolatos, amelyben a cselekvést megalapozó ítélettel szemben van *kételyünk*.⁵⁶ A lelkiismeretfurdalás tehát nem a rossz-cselekvés miatt keletkezik, mert az a cselekvés, amelyet rossznak tartunk, a descartes-i elvek szerint nem lelkiismeretfurdalást, hanem *megbánást* okoz. A lelkiismeretfurdalásnak tehát az a *kétely* az alapja, ami miatt nem tudjuk eldönteni, hogy cselekvésünk jó vagy rossz *ítélet* alapján történik-e. Descartes szerint a lelkiismeretfurdalás *haszna* abban van, hogy annak megvizsgálására készítet, hogy vajon a dolog, amellyel kapcsolatban kételyünk van, jó-e vagy nem, vagy hogy megakadályozza, hogy máskor is megtegyük azt, amiről még nem vagyunk biztosak, hogy jó.”⁵⁷

Mint már több ízben említettük: a „nemeslelkű” sem mentes a szenvedélyektől. De szenvedélyeit *értelme* vezetésének veti alá. Ebben az esetben még az *irigység* sem megvetendő, amennyiben a „szerencse” javaira vonatkozik. Így nem megvetendő az irigység, „ha valami jó esik meg olyan emberekkel, akiket arra érdemtelennek tartunk”.⁵⁸ Itt tehát az irigység azért *jogos*, mert az *ész helyes ítélete* alapján keletkezett, és abból „a természetes igazságszeretetből” eredt, mely szerint „az igazság nem érvényesül a javak szétosztásában”.⁵⁹ Pl. ha állásról vagy hivatalról van szó, és ennek birtokában az erre érdemtelenek „rosszul viselkedhetnek”. Mégis Descartes azt kívánja, hogy az irigység az irigylelt „jó” *szétosztására*, nem pedig a bitorló vagy a „jót” szétosztó *személyére* vonatkozzék.⁶⁰

*

Míg a nemeslelkűeket „természetes igazságszeretetük” *felháborítja* a javak „*helytelen*” elosztása miatt, ezzel szemben *részvétet* éreznek azok iránt, akiket „érdemtelenül” szenvedni látnak. De részvétükből a tömegektől való *elkülönülés* osztálytermészete is kiderül. Véleményünk szerint, amit Descartes a „nemeslelkűek” részvétének jellemzőjeként kifejez, lényegében tartalmazza minden uralkodó osztály részvétének *természetét* is az elnyomottak szenvedéseivel szemben.

Mivel a „nemeslelkűek” „felülállóaknak” érzik magukat „a sors” hatalmán, ezért részvétük szomorúsága nem keserű, s mint az, amit a színpadi előadásban látott cselekmények okoznak, „*inkább* a külsőben és az érzékekben, mintsem a lélek belsejében van.”⁶¹ Ez természetes is, hiszen „a *legnagyobb emberek részvétének fő tárgya a panaszkodó gyengesége*, mert véleményük szerint semmiféle baleset, amely az embert érheti, nem lehet oly nagy, mint azok gyávasága, akik nem képesek azt állhatatosan elviselni.”⁶² A „legnagyobb” emberek részvéte tehát ebben az esetben párosul a szenvedők — a közönségek — bizonyos megvetésével. Így a „nemeslelkűek” — mint a fentiekből

⁵⁵ Uo. 170. szakasz. 460. o.

⁵⁶ Uo. 177. szakasz. 464. o.

⁵⁷ Uo.

⁵⁸ Uo. 182. szakasz. 466. o.

⁵⁹ Uo. 183. szakasz. 467. o.

⁶⁰ Uo.

⁶¹ Uo. 187. szakasz. 470. o. — Kiemelés tőlem.

⁶² Uo.

kiderül — tulajdonképpen csak *színelik* együtt érzésüket. Éppen ebben különböznek a tömegtől, a „közönséges” embertől (la vulgaire), aki „azért érez együtt a panaszkodóval, mert azt gondolja, hogy a bajok, amelyektől szenvednek, nagyon súlyosak”.⁶³

Hiszen *éppen ők* azok, akik a „sors viszontagságainak nagyon alávetettnek érzik magukat”, és „ezért hajlamosabbak is e szenvedélyre, mint a „legnagyobb emberek”. Ezért valóban azt képzelhetik, hogy mindez a rossz velük is megeshet, és ennyiben „önszeretetből” is éreznek részvétet.⁶⁴

A nemeslelkűek „részvéte” tehát tulajdonképpen a *képmutatásnak* is egyik formája, amivel az uralkodó osztály annyiban „adott” a nép ítéletére, hogy cselekedeteinek „*külső formájában*” gyakran inkább az ő nézeteit követte, mint a magáét.⁶⁵ Az persze az új történelmi feladatok diktálta szükséglet bizonyos megértéséből fakad, hogy Descartes több ízben is említi: mivel a „nemeslelkű” „nem élhet” a nép ítélete nélkül, és mert számára fontos, hogy becsüljék, Descartes azt tanácsolja nekik, hogy „cselekedeteink *külső formájában* (tuchant l'exterieur de nos actions) gyakran inkább a nép nézeteit kell követnünk, mint sajátunkét”.⁶⁶

Viszont egészen más *természetű* az a részvét, amit a „nemeslelkűek” *barátaik* iránt éreznek: „Valamely barátjuk nagy bánatát látva *együttéreznek* szenvedéseivel, s minden tőlük telhetőt megtesznek, hogy megszabadítsák attól, nem félnek még a haláltól sem, ha erre szükség van.”⁶⁷ Ebben az esetben tehát a szomorúság, amit a részvét okoz, nem színpadí, nem annyira „a külszínben”, hanem inkább a lélek „belsejében” van, és együttérzésből fakad. Sőt, ebben az esetben a „nemeslelkű” *cselekszik*, és ha kell, életét is kockáztatja a szenvedés okának megszüntetése érdekében.

Vagyis Descartes — tudatos akarata ellenére — feltárja a részvét és a *vele kapcsolatos kötelesség különbségének osztályalapját*. Ugyanis míg a *különböző* osztályokhoz tartozók esetében a nemeslelkűek kötelessége kimerült abban, hogy (külsőleg) együttéreznek a „szerencsétlenekkel”,⁶⁸ addig a *barátság* esetében — amely Chanut-hoz írt levele elvei szerint „bizonyos mértékben egyenlővé teszi azokat, akik között kölesönös”⁶⁹ — a mély együttérzéstől áthatott kötelesség a szerencsétlenségtől való megszabadításához szükséges cselekvésre ösztönöz.

Amint látjuk, *ugyanazon* eseménnyel kapcsolatban a nemeslelkű két egymástól eltérő magatartást tanúsított, *mégis* a descartes-i erkölcs elveinek megfelelően „*erényesen*” *cselekedett*: amennyiben megtette mindazt, amit legjobbnak ítélt. A helyes ítélet *formailag*, — mint erkölcsi szabály — ugyanaz maradt. Ám a „helyes” ítélet *tartalma* és a belőle folyó kötelességteljesítés annak függvénye, hogy *milyen osztályról* van szó. A helyes ítélet *általános* erkölcsi szabálya tehát *konkrét* osztályérdekeknek megfelelően funkcionál, miközben az általános megfogalmazás elleplezi ezt a sajátos osztályfunkciót.

Ugyanezen általános, látszólag osztályérdekekhez nem kötött jelleg található meg a „nemeslelkűség” *megfogalmazásában* is. Csak a *konkrét* tárgya-

⁶³ Uo.

⁶⁴ Uo. 186. szakasz. 469. o.

⁶⁵ Uo. 206. szakasz. 483. o.

⁶⁶ Uo.

⁶⁷ Erzsébethhez, 1645. május 18. A. T., IV. 203. o.; Ch: 43. o.

⁶⁸ Uo. 187. szakasz. 470. o.

⁶⁹ Chanut-hoz, 1647. február 1. A. T., IV. 610. o.; Ch: 256. o.

lás fentebb vázolt folyamatában lesz nyilvánvalóvá főleg *burzsoá* lényege. De aki csupán az *általános megfogalmazásokra* figyel, az e megfogalmazásokból — tévesen — főleg *általános emberi* célokat olvashat ki, vagy esetleg a burzsoázia és a nemesség összebékítésének ideológiai kifejezését, mint H. Lefèbvre.

Ugyanis Henri Lefèbvre fentebb idézett cikkében a Descartes korabeli francia nemesség és burzsoázia *bizonyos ideig* kétségkívül meglevő „egyensúlyi” helyzete és „békés együttélése” embereszményét látja *főleg* kifejezve „a nemeslelkű” Descartes által megrajzolt típusában. „Ez az embereszmény — írja H. Lefèbvre — kialakult a gyakorlatban, a társadalmi szokásokban, az irodalomban,⁷⁰ *a tisztességes ember* (l'honnête homme) alakjában. Filozófiailag Descartes dolgozta ki a legmagasabbrendű típust, mely lehetővé tette a kor embereinek és erőinek kibékítését, a nemeslelkűséget.”⁷¹

Való igaz, Descartes talált egy „mindenki” számára elfogadható erkölcsi szabályt, egy általános formulát — a helyes ítélet által történő elhatározás és cselekvés általános szabályát —, amellyel „lehetővé tette” a kor embereinek és erőinek „kibékítését”. Azonban ennek a szabálynak a nemeslelkű által *konkrét helyzetekben való működtetése* csakúgy nem szolgálta az ideológiai, filozófiai és főleg erkölcsi „békés együttélést,”⁷² miként a „Fronde felkelések és más politikai zavargások és nyugtalanságok”⁷³ nem szolgálták a modus vivendit politikailag. Hiszen a „helyes” ítéleten alapuló elhatározás és cselekvés szabálya a feudális nagybirtok és méltóságok kialakította „szélsőséges” szenvedélyek és erkölcstelenségek (üres gőg, dicsőség, hízalgés, arcátlanság és más aljasságok) szenvedélyes leleplezésének fő eszközöként funkcionál.

De a „nemeslelkű” „helyes” ítélete birtokában a „másik” oldal — az elnyomottak, a harmadik rend többi tagjai — felé sem marad „adós”. Éppen fentebb mutattuk ki a nép félrevezetésére szánt képmutatását, részvételének felszínességét. De megemlíthetjük a „nemeslelkűeknek” éppen a néppel való szembenállását kifejező tulajdonágát, azt a „kivételes erényét, amely Erzsébet hercegnőt akadályozza abban (hogy H. Lefèbvre példájával éljünk), hogy „az emberi szellem horderejét az átlagemberek példáján mérje le”.⁷⁴

Descartes a „nemeslelkűségben” tulajdonképpen és *elsősorban* a kialakuló és fejlődő francia burzsoázia „forradalmi lendületét” képviseli, amely bár még nem elég erős ahhoz, hogy hatalomra jusson, de már a „csak tőle függő” eszközökkel leleplezi a *nemesség* erkölcstelenségét, és ideológiai eszközökkel harcol ellene, miközben igyekszik elkülöníteni magát „az alsóbb” *néptől* is.

Mi éppen a nemeslelkűség erényéről elmondottakból kiindulva nem látjuk teljesen megalapozottnak H. Lefèbvre-nek azt a kijelentését, hogy Descartes „az egymás mellett élés, az együttműködés, a „*kompromisszum*” embere”.⁷⁵ Inkább azt gondoljuk, hogy H. Lefèbvre saját „egymás mellett élés”-re és „együttműködés”-re *revizionista* értelemben hajlamos — XX. századi egyéniségét és felfogását vetíti vissza a XVII. századi értelemben harcos Descartes felfogásába. Vagyis tulajdonképpen H. Lefèbvre sem csinál egyebet, mint Descartes korunkbeli más — irracionalista, neotomista, voluntarista,

⁷⁰ Lásd pl. Corneille és Racine munkáiban.

⁷¹ H. Lefèbvre, de la Morale provisoire à la générosité. Idézett munka. 253. o. — Kiemelés tőlem.

⁷² Uo.

⁷³ Uo.

⁷⁴ Erzsébethez, 1645. november 3. A. T., IV. 331. o.: Ch. 114. o.

⁷⁵ Uo. 253. o.

stb. — tolmácsolói és magyarázóí: kiragadják Descartes azon megjegyzéseit és jellemzőit, amelyek alapján saját képükre írhatják át. Így lesz H. Lefèbvre magyarázatában Descartes-ból — a revizionista értelmezésnek megfelelően — kora osztályellentmondásainak „nagy” összebékítője.

О НЕКОТОРЫХ ПРОБЛЕМАХ ЭТИКИ (БЛАГОРОДСТВА) ДЕКАРТА

Дежё Калочаи

Декарт сформулирует важнейшие этические требования таким образом, что по *содержанию* они отвечают принципам его механической физики, а по *форме* не нарушают основы религии.

«Благородство» содержит в себе высшие требования этики Декарта. «Благородный» заслуживает признания, потому что он всегда стремится выполнять то, что он считает самым лучшим. Принципы «благородства» выражают глубоко гуманные и демократические представления Декарта, а также противоречия, вытекающие из французского общества его времени. Вот почему проблемы «благородства» суживаются и извращаются на руках авторов (например А. Фореста, Е. Борна), трактующих эти вопросы, как вопросы сферы души.

«Благородство» является врожденным качеством людей, являющихся по происхождению благородными, другие же (представители буржуазии, покупающей чины и поместья) его могут приобрести путем «благородного воспитания». В понятие «благородства» Декарт включает и идеализирует в этической форме то, что, собственно говоря, в условиях общества XVII века являлось *действительным* процессом. У Декарта этот процесс и протекает в области самосознания и самолюбия.

Декарт на основе рассудка хочет изменить существующие (и построенные на схоластических принципах) этические отношения без того, чтобы изменять экономико-общественные отношения, представляющие собой основу этических отношений. «Благородные» оценивают людей не на основе их богатства и чина, т. е. на основе достоинств не «зависящих от нас самих», а на основе достоинств «зависящих от нас самих», т. е. на основе правильного применения рассудка. «Независимые от нас» достоинства ими «не» уважаются. Вот почему они способны управлять своими страстями, и почему они не ревнивы к богатству других, не недоверчивы и т. д.

Декарт критикует «низкопробность» души (лесть, лицемерие и т. п.). Причину ее он видит в невежестве, не видя ее более глубокие корни в *обществе*. В статье указывается, что широкое распространение «неблагодарности» нельзя объяснять просто невежеством и грубыми ухватками — как это делает Декарт — а, что эти причины, связанные с сознанием и характером, следует дополнить еще и раскрытием *общественных* причин. Проблемы неблагодарности и благодарности являются тоже только моральными отражениями действительного мира капиталистического товарного производства.

Из-за капризных и непобедимых «роковых ударов» классовых обществ Декарт презирует «независимые от нас» достоинства, но в то же время этим он привязывается богу и остальным догмам религии. Научные знания, однако, «расшатывают» его религиозную веру. Именно поэтому он относится скептически к потустороннему «совершенному» счастью. Потустороннему неопределенному счастью он противопоставляет определенное счастье на Земле. Необычно важным фактом является и то, что Декарт уже ясно видел, как страсти в области веры порождают высокомерие, зазнайство и лицемерие. Страсть и фанатизм в области веры внушают злодеяния: предательство городов, убийство князей, истребление народов и т. п.

В статье доказано, что Декарт не вообще отрицает этическую цену «независимых от нас» достоинств, ведь соответственно требованиям капитализма он восстанавливает и моральную цену богатства и чинов. Он, однако же, требует, чтобы «благородный» руководился не страстью, а — соответственно рационализму — рассудком.

И так «благородный» человек, опираясь на свой рассудок, отдает должную честь каждому по его богатству и чину, и — хотя и правильно управляет своей волей — презирует тех, у кого нет богатства или чина. Таким образом, прославленный как общечеловеческий тип «благородного» действует сугубо в соответствии с своими классовыми интересами. Поэтому он и стоит выше бедствий и судьбы людей низкого происхождения и сочувствует «друзьям» (из своего класса) и действует, чтобы отвести удары судьбы именно от друзей. Следовательно, ошибаются те, кто рассматривает в «благородстве» только общечеловеческое или же идеальное выражение мирного сожительства (в понимании ревизионистов) сил данной эпохи (Левфевр).

Descartes sets up the most important ethic demands in such a way that in their *contents* they should comply with the principles of his mechanical physics, while *formally* they should not violate the principles of religion either.

„Generosity” contains the highest demands of Descartes’ ethic principle. The „generous” has to be praised because he always feels determined to carry out everything he thinks to be the best. The principles of „generosity” include the deeply humanistic and democratic ideas of Descartes, but also contradictions, which can be explained from the French *society* of his time. That is why authors like A. Forest and E. Borne unduly restrict and misrepresent the problems of generosity when examining them as problems falling within the domain of the *soul*.

„Generosity” is born with some people noble also as to their origin, while others (like the representatives of the bourgeoisie buying official positions and lands) can become generous through „good education”. Through such an interpretation of generosity Descartes expresses in a *moral* and idealized form what has been a real process in the social conditions of the 17th century. With Descartes this process takes place in the realm of selfconscience and selfrespect.

Descartes wants to change the existing moral relations (built on scholastic principles) on the basis of „sober” reason, without intending to change the economic-social relations, underlying the moral relations. The „noble minded” respect others not because of wealth and dignity, that is on the strength of goods „independent of us”, but on the strength of goods „dependent of us” for the correct use of reason. They *do not* respect goods which exist irrespective of ourselves. This is why they can master their moods and passions, are not jealous of the possessions of others, are not distrustful, etc . . .

Descartes criticizes meanness, flattering, double-dealing, etc. He claims that these characters originate from ignorance, without recognizing their deeper *social* roots. We, however, demonstrate, that even the fact that ungratefulness has become general, cannot simply be explained from stupidity and rude manners, as Descartes did, but the motives of conscience and character have to be completed by revealing the *social* reasons. Also the problems of ungratefulness and gratefulness are only the moral reflections of the *real* world of capitalist commodity production, because of the incalculable and invincible strokes of fate in the class societies Descartes underestimates the goods „independent of us”, while it is precisely this which binds him to god and to the other religious dogmas. His scientific knowledge, on the other hand, loosens his religious belief. This is why he is sceptical about „perfect” happiness in the other world. He contrasts the *uncertain* happiness of the other world with the *certain* happiness on earth. As a very significant fact Descartes recognizes that in the questions of *faith*, passions can just as well give birth to arrogance, conceit and double-dealing, as the things of the earthly world. In the questions of faith, passion and bigotry suggest courageous deeds; the betrayal of towns, the murder of kings, the annihilation of people, etc.

We can prove that Descartes does not generally deny the moral values of goods independent of us, since, — in accordance with the demands of capitalism, he restores even the *moral* value of wealth and dignity. But he postulates that the „noble minded” should not be in this interest by passion but — in accordance with rationalism — by his sober reason.

The „noble minded” man, therefore, has a „compulsory respect” for everyone according to his wealth and dignity, on the strength of his „sober” judgement. But those who have no wealth and dignity — „correctly” as they may use their will — would be looked down by the „noble minded”. In other words the so-called general human type of „noble minded” man acts very much according to his class interests. That is why Descartes disregards the troubles and fatal blows suffered by those of lower origin, but feels sympathy for, indeed works to clear away the troubles and fatal blows of his „friends” (those who belong to his own class). So those who regard the conception of „noble mindedness” just as a general human characteristic or as an ideological expression (in a revisionist sense) of the peaceful coexistence of the forces of Descartes’ age (Lefebvre) are not right either.

Vita a gondolkodás és a lét azonosságának problémájáról Kínában*

1959 végén indult meg Kínában „a gondolkodás és a lét azonosságának” problémája körüli vita. A kérdést Kuo Ve-cseng vetette fel a „Filozófiai kutatások” c. folyóirat 1958. 1. számában megjelent cikkében. De élénkké a vita csak Si Csengnek a Kuang-ming Zsipao 1959. október 11-i számában „Vajon a materializmus egyik alapelve-e a gondolkodás és a lét azonossága?” címmel megjelent cikke után vált.

A vitában két szögesen ellentétes álláspont jelentkezett:

A) Az első álláspont, melynek képviselője Si Cseng, a következő fő érveket sorakoztatta fel:

1. „a gondolkodás és a lét azonosságának” fogalma maradéktalanul az idealizmus tétele. Ez a fogalom nem a filozófia alapkérdésének második oldalával kapcsolatos materialista álláspont általánosítása, és nem azt fejezi ki.

2. Nem szabad összekeverni a gondolkodás és a lét azonosságát az ellentétek azonosságával. Ez két teljesen különböző kategória: az első az idealizmus elve, a második a dialektikus materializmus elve. Ezért, még azokban az esetekben is, amikor megfelelés van a gondolkodás és a lét között, nem lehet azt mondani, hogy itt azonosságukról van szó.

Ezekhez a főbb érveihez, Si Cseng hozzáfűzi:

1. A marxizmus klasszikusai, elsősorban Engels és Lenin tagadták a gondolkodás és a lét azonosságát. „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása” c. munkájában Engels azt mondja, hogy „A filozófia nyelvén ezt a kérdést a gondolkodás és a lét azonossága kérdésének nevezik . . .” De itt meg kell érteni, hogy Engels ezt a problémát azért vetette fel, hogy tagadásba vegye. Továbbá „a gondolkodás és a lét azonosságának” fogalma az idealizmus rendszerétől származik. Arra használják, hogy a gondolkodás és a lét viszonyát idealista módon magyarázzák. Alapvetően ellentétben áll a materializmus visszatükrözési elméletével.

2. Elfogadni a gondolkodás és a lét azonosságát annyi, mint összetéveszteni az „azonosságot” az „egyenlőséggel” és összekeverni az idealizmust a materializmussal.

Si Cseng álláspontját követte Li Jü-i és Feng En-ci.

Li Jü-i egyetért Si Csenggel abban, hogy a gondolkodás és a lét azonosságának fogalmát nem szabad a materializmus elveként felfogni, de bírálja Si Csenget, amiért tagadja az ellentétek egységét a gondolkodás és a lét egymáshoz való viszonya tekintetében. Si Csenghez hasonlóan kijelenti, hogy mivel „a gondolkodás és a lét azonosságának” fogalma idealista jellegű, ezt a materialistáknak semmilyen körülmények között nem szabad használniuk. Az ellentétek azonossága azonban egyike az egyetemes érvényű törvényeknek, és ez a gondolkodás és a lét viszonyában is jelentkezik.

Feng En-ci kifejti, hogy az idealizmus és a materializmus minden területén szemben áll egymással — a filozófia alapkérdésének nemcsak első oldala, hanem második oldala tekintetében is. Ezért a két ellentétes rendszer — az idealizmus és a materializmus — minden fogalma, minden kategóriája diametrálisan szemben áll egymással. Továbbá „a gondolkodás és a lét azonosságának” fogalma, amelyet az idealizmus számtalanszor felhasznált a materializmus elleni harcában, a dialektikus materializmus tükrözési elméletének megtámadására, tartalmát tekintve kifejezetten reakciós jellegű,

* Megjelent a Hoc Táp c. vietnami folyóirat 1960. 11. számában.

ugyanúgy, ahogyan az idealizmus az a maga egészében. A materialistáknak nem szabad használniuk ezt a fogalmat a gondolkodás és a lét viszonyának magyarázatára. Különböztetni nem lehetne többé megkülönböztetni a materializmust és az idealizmust az ismeretelméletben.

B) A második álláspont: a gondolkodás és a lét azonosságának igenlése Kuo Ve-cseng és Vang Vo-szue csoportja részéről.

1. „A gondolkodás és a lét azonosságának” fogalmát kétféle, egymástól eltérő módon lehet értelmezni: materialista és idealista módon. A materialisták „a gondolkodás és a lét azonosságát” az ellentétek dialektikus azonosságaként fogják fel és úgy tekintik ezt a fogalmat, mint a filozófia alapvető kérdése második oldalának általánosítását.

2. „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása” c. művében Engels úgy beszélt erről a fogalomról, mint amely közös a materialisták és az idealisták számára. Sohasem tekintette ezt a fogalmat az idealizmus sajátos elvéként.

3. Nincs közvetlen ellentét a visszatükrözési elmélet és a gondolkodás és a lét azonossága között. Engels a gondolkodás és a lét azonosságát éppen a visszatükrözési elmélet álláspontjáról állította.

Kuo Ve-cseng és Van Vo-szue hozzáfűzték, hogy az ellentétek azonossága a materialista dialektika egyik egyetemes törvénye. Ez a törvény érvényes úgy a gondolkodás és a lét viszonyára, mint a visszatükrözési elméletre. A gondolkodás és a lét azonossága, Engels szerint, a filozófia alapvető kérdésének második oldalát képezi. Ez egy közös fogalom, amelyet két különböző módon értelmeznek, aszerint, hogy materialisták vagy idealisták az adott filozófusok. Ezt a fogalmat ugyanakkor lehet helyeselni vagy tagadni. Hegel magáénak vallotta, Kant és Hume pedig tagadták.

Más elvtársak, így pl. Cse Jin-Szing, U-Sze-Cüen, Fej Szuan, Csu Cing-fang szintén Kuo Ve-cseng nézetét osztják. Hosszan fejtegetik a gondolkodás és a lét dialektikus kölcsönviszonyát, hogy bebizonyíthassák azonosságukat: ezen ellentétek azonossága törvényszerű jelenség, amely megfelel a természet egyetemes törvényeinek. Szerintük Engels ezt a fogalmat helyeselte és sohasem tagadta. Cse Jin-szing és U-Sze-cüen hozzátesszik, hogy azok, akik tagadják a gondolkodás és a lét azonosságát, és csak ellentétüket fogadják el — egy metafizikus, dualista álláspontra süllyednek.

A vita során a résztvevők mind idézték a marxizmus klasszikusait, különösen Engelt, hogy érveiknek nyomatékot adjanak. De az idézeteket különbözőképpen értelmezik, mindenki a maga módján magyarázza az „azonosság” fogalmát. Ebben a helyzetben jelentette meg Aj Sze-csi elvtárs, a Zsenmin Zsipao 1960. július 21-i számában „Engels helyesnek tartotta a gondolkodás és a lét azonosságának tételét” c. cikkét. Aj Sze-csi megmagyarázta, hogyan kell érteni az „azonosság” fogalmát, és hogyan fogta fel ezt a fogalmat Engels és Lenin. Szerinte két különböző értelmezése létezik az „azonosság” fogalmának: az egyik dialektikus jellegű, a másik idealista és metafizikus jellegű. Egyedül az „azonosság” fogalmának dialektikus értelmezése tükrözheti hűen vissza az objektív valóságot. Szemben a metafizikával, mely az azonosságot abszolútnak és minden különbözőséget kizárónak tekinti, a dialektikus materializmus az azonosságban különbözőségeket, ellentéteket lát. Az azonosság: egymással összefüggő, egymást kölcsönösen feltételező, egymásba átalakuló ellentétek azonossága. Ilyen azonosság áll fenn a gondolkodás és a lét között. Ez bizonyítja a materialista dialektika magvának, az ellentétek egysége és harca törvényének egyetemes jellegét. Aj Sze-csi különösen azokra a történelmi körülményekre hívta fel a figyelmet, amelyek között Engels és Lenin kifejtették álláspontjukat „a gondolkodás és a lét azonosságának” fogalmáról. A marxizmus nagyjai mindketten beszéltek erről a fogalomról, de mindegyikük más-más problémával találta magát szemben. Engelsnek az új-kantizmussal kellett harcolnia, mely abban az időben tagadta a gondolkodás és a lét azonosságát, hogy az agnoszticizmust terjeszthesse. Ezzel szemben Leninnek más irányban kellett küzdenie. Le kellett lepleznie a machistákat, akik idealista módon értelmezték „a gondolkodás és a lét azonosságának” fogalmát, hogy tagadhassák az objektív valóságot. Engels és Lenin mindketten a gondolkodás és a lét azonosságának elvét vallották, annak ellenére, hogy álláspontjuk látszólag ellentétben áll egymással.

A vita tovább folyik, résztvevői egyre inkább a második álláspont mellé sorakoznak. Most egy újabb szempont vetődött fel, amelyet Cieng Li-cün fogalmazott meg. Cieng Li-cün szerint csak a helyes gondolat lehet azonos a léttel:

1. A téves gondolat a létből fakad és visszatükrözi a létet, de ez hamis tükrözés, amely egyáltalán nem felel meg a létnek.

2. A téves gondolat nem képes átmenni a létbe. Így például az amerikai imperializmus és bábja, Csang Kai-sek háborút szerettek volna kirobbantani, de szándékuk

nem válhatott valósággá, mert nem felel meg az objektív törvényeknek. Másképp mondva, a téves gondolat nem képes átmenni a létbe.

3 A gondolkodás és a lét azonossága — átmeneti és viszonylagos azonosság. Elfogadni a téves gondolat és a lét valamilyen azonosságát, annyit jelentene mint abszolútnak tekinteni ezt az azonosságot.

A Cieng Li-cün által felvetett problémára sok elvtárs reagált azzal, hogy mégis csak létezik bizonyos azonosság a téves gondolat és a lét között. Szerintük ez az azonosság objektív realitással rendelkezik, és kifejezi az ellentétek azonosságának egyetemes törvényét. Minden gondolat, a téves gondolat is, a létből származik és a létet tükrözi. A gondolkodás és a lét között a visszatükröző és a visszatükrözött viszonya áll fenn. Azonosságuk éppen ebben a viszonyban van. Továbbá a téves gondolat és a lét között átmenet van egyikből a másikba. Meghatározott feltételek mellett a téves gondolat visszahatni képes a létre, vagyis megvalósul a gondolkodás átmenete a létbe. És megfordítva, van átmenet a létből is a téves gondolatba. Az átmeneti időszak kezdetén a kapitalizmus gazdasági alapjának maradványai a szocializmussal szemben álló ellenséges gondolatokat hozhatnák létre.

A gondolkodás és a lét azonosságáról folytatott vitában sok elvtárs aláhúzta a fogalom dialektikus megértésének gyakorlati jelentőségét. Véleményük szerint, ha helyesen értelmezzük, a gondolkodás és a lét azonosságának fogalma hozzájárul az elmélet és az objektív valóság viszonyának tisztázásához, az elmélet vezető szerepének kellő értékeléséhez, a párt irányvonalának elmélyült megismeréséhez, és végül a megismerés marxista módszerének kidolgozásához.

Jelenleg a gondolkodás és a lét azonosságáról folytatott vita még nem fejeződött be. Várjuk a záró dokumentumot, amely a „Filozófiai kutatások” c. folyóiratban kell, hogy megjelenjen. De már most világosan látható, hogy a vitában részt vett elvtársak többsége helyesnek tartotta hozzászólásaiban a gondolkodás és a lét azonosságának tételét.

(Az ismertetést összeállította a Vietnami Állami Tudományos Bizottság mellett működő Filozófiai Csoport)

Engels helyesnek tartotta a gondolkodás és a lét azonosságának tételét*

I.

A régi társadalomban volt egy babona, mely szerint bizonyos embereket megszállott az ördög, és úgy vélték, hogy azok használati tárgyaihoz sem szabad hozzányúlni. Ezek a tárgyak „tisztátalan” dolgokká válnak, és ha megérinted őket, a te testedre is átragad az ördög szelleme.

A filozófusoknak „a gondolkodás és a lét azonosságának” kérdéséről folytatott vitája néha erre a babonára emlékeztetett. Ebben a vitában egyes elvtársak, Si Cseng elvtárral az élen, határozottan tagadták, hogy a gondolkodás és a lét között bármiféle azonosság lenne. Néhányan közülük azzal „indokolták” álláspontjukat, hogy a gondolkodás és a lét azonossága olyan kifejezés, amelyet történelmileg az idealisták használtak, ez a kifejezés rátapadt az idealistákra, mint az ördög szelleme, s ezért idealista értekezésen kívül egyáltalán nem használható. Aki pedig mégis használni akarná, az valójában az idealizmust propagálná. Ennélfogva a materialistáknak határozottan tagadniuk kell a gondolkodás és a lét azonosságát.

Nem érthetünk egyet Si Cseng elvtárs és mások effajta nézetével. Úgy véljük, hogy — noha történelmileg az idealisták használták a gondolkodás és a lét azonosságának kifejezését — ez nem gátolhat meg bennünket abban, hogy materialista értelemben helyesnek tartjuk azt. Amikor h Iyesnek tartjuk a gondolkodás és a lét azonosságának tételét, ez egyáltalán nem jelenti, hogy helyeseljük az idealizmus alapelveit. Az idealisták mindenekelőtt azért idealisták, mert a gondolkodást elsődlegesnek, a létet pedig másodlagosnak tekintik. Vajon, ha mi a „gondolkodás és a lét azonosságáról” beszélünk, azt jelenti-e ez, hogy mindjárt helyesnek tartjuk a gondolkodás elsődlegességének és a lét másodlagosságának állítását? Ez nyilvánvalóan két különböző dolog. Bár a két állítás között lehet összefüggés, mégsem lehet közéjük egyenlőségi jelet tenni. Ezért

* Megjelent a Zsenmin Zsípao 1960. július 21-i számában.

úgy vélem, hogy azoknak az elvtársaknak a bírálata, akik nem kis számban szembe szálltak Si Cseng elvtárs és mások nézetével, helyes volt.

A fő probléma abban van, hogyan értelmezzük az „azonosságot”. Itt két alapvetően eltérő felfogás van: az egyik egy metafizikus értelmezés, amit Engels elvont azonosságnak nevezett. Ez az álláspont az azonosságot a dolgok önmagukkal való abszolút azonosságaként fogja fel, ami azt jelenti, hogy az azonos dologban nem létezhet semmiféle belső különbözőség, ellentét vagy ellentmondás. És megfordítva: minden olyan dolog, amelyben van különbözőség, ellentét vagy ellentmondás — nem lehet önmagával azonos. Az azonosság ebben az értelemben, egyszerűen egyenlőséget jelent. Amennyiben így értelmezzük a gondolkodás és a lét azonosságának fogalmát, két abszurd eredményre juthatunk: vagy az Engels által bírált vulgáris materializmushoz, amennyiben a gondolkodást egyszerűen azonosítjuk az anyagnak egy meghatározott formájával, például olyan váladéknak tartjuk, mint a máj által kiválasztott epét. Vagy az idealizmushoz jutunk el, amennyiben a létet egyszerűen egyenlővé tesszük a gondolkodással. Az idealisták általában, de különösen a szubjektív idealisták a gondolkodás és a lét viszonyának megfogalmazásában ténylegesen így értelmezik az azonosságot. Ebben a felfogásban az anyagnak nincs valóságos objektív léte, minden körülöttünk levő dolog csak az ember tudatában, értelmében, érzeiben létezik. Nekünk természetesen határozottan vissza kell utasítanunk ezt a nézetet. Ha valaki így értelmezi az azonosságot, és ezt az értelmezést alkalmazza a gondolkodás és a lét viszonyára, mondván, hogy „a gondolkodás és a lét azonos” — akkor nekünk szembe kell állítanunk ezzel a mi ellentétes véleményünket. Meg kell mondanunk: „a te felfogásod teljesen hibás, ilyenfajta azonosság a gondolkodás és a lét között nem létezik!”

Van az azonosságnak egy másik értelmezése is, a dialektikus értelmezés. Eszerint az azonosság: a különbözőségek, az ellentétek, ellentmondások azonossága. Azt mondjuk, hogy az önmagukkal azonos dolgokban benne foglaltatik a különbözőség, az ellentét, az ellentmondás. A különbözőségek, az ellentétek bizonyos feltételek mellett azonosak egymással. Ez az azonosság főképp azt jelenti, hogy az ellentétek között bizonyos feltételek mellett kölcsönös összefüggés van, és kölcsönösen átalakulnak egymásba. Így például, proletariátus nélkül nincs burzsoázia, burzsoázia nélkül nincs proletariátus. A proletariátus és a burzsoázia között a kapitalista rendszerben kölcsönös összefüggés van, a kettő között tehát azonosság áll fenn. Vagy például a háború bizonyos feltételek mellett békébe megy át, a béke bizonyos feltételek mellett átmegy háborúba. Mindkettő bizonyos feltételek mellett azonos egymással.* A marxisták úgy látják, hogy az azonosság metafizikus értelmezése egyoldalú, felszínes, nem képes az objektív valóság lényegét visszatükrözni. Az azonosság dialektikus értelmezése ezzel szemben helyesen tükrözi vissza az objektív valóság legáltalánosabb törvényszerűségeit. A világon nem létezik önmagával tökéletesen azonos dolog, amely ne rejtene magában különbözőségeket és ellentmondásokat. Minden önmagával azonos dolog különbözőségeket és ellentéteket tartalmaz. Másfelől az egymástól különböző és egymással ellentétes dolgok bizonyos feltételek mellett kölcsönösen összefüggnek egymással, és kölcsönösen átmennek egymásba — következésképpen, ilyen feltételek mellett, azonosak egymással. Az ellentétek azonossága — a dolgok mozgásának, változásának forrása. A dolgokban meglévő kölcsönös ellentmondások, az ellentétes oldalak azonossága és harca viszik előre a dolgok fejlődését. Az ilyen értelemben vett azonosság a dolgok fejlődési folyamatában nem választható el a különbözőségtől és ellentététől: ez nem más, mint a dialektikus azonosság — vagyis az ellentétek azonossága. A marxisták—leninisták következetes dialektikusok. Azt vallják, hogy a dialektika törvényei mindenben érvényesülnek. Ezért azt tartják, hogy a dialektikus értelemben vett azonosság elvét kivétel nélkül minden jelenség tanulmányozásánál alkalmazni kell, beleértve a lét és a gondolkodás viszonyának problémáját is. A gondolkodás a lét tükröződése. A gondolkodás bizonyos feltételek mellett olyan erővé válhat, amely elősegíti, irányítja a világ átalakítását az ember által, az objektív valóság megváltozását és fejlődését. A kettő közötti kölcsönös összefüggés, az egymás ellentétébe való kölcsönös átcsapás egészen nyilvánvaló. Ezért, ha valaki azt kérdi: van-e a gondolkodás és a lét között, dialektikus értelemben, azonosság? — a dialektika igazi híve kétkedés nélkül azt válaszolja: a gondolkodás és a lét között feltétlenül van azonosság!

Azok az elvtársak, akik a gondolkodás és a lét közötti azonosságot szőröstül-bőröstül tagadják, mint például Si Cseng elvtárs, szembetalálják magukat azzal a kér-

* Itt rá kell mutatni arra, hogy a dialektikus értelmezés szerint az „azonos” kategória az „egységes”, „egybevágó” értelemmel megegyezik.

déssel: hogy kell értelmezni az azonosságot? Si Cseng elvtárs maga is elismerte, hogy „a gondolkodás és a lét azonosságának kérdése” azért vált alapkérdéssé az idealisták számára, mert az idealisták az azonosságot metafizikusan értelmezik, azt állítják, hogy a lét egyenlő a gondolkodással. A Kuangming Zsipao c. lap 1960 március 4. és 5-i számában megjelent cikkében Si Cseng elvtárs azt írta, hogy „az azonosság idealista felfogásában ez egyenlő azzal, az pedig egyenlő ezzel — a gondolkodás egyenlő a léttel, a lét a gondolkodással. Berkeley szavaival: a tárgy és az érzet egy és ugyanaz.” Mit bizonyítanak ezek a szavak? Azt bizonyítják, hogy „a gondolkodás és a lét azonosságának” kérdés-feltevése nem eleve, feltétlenül az idealizmus ismérve. Csak azáltal válik idealista jellegűvé, hogy az idealisták az „ez egyenlő azzal, az egyenlő ezzel”, „a tárgy egyenlő az érzettel” szemlélet alapján fogták fel a gondolkodás és a lét viszonyát. Ez a felfogás metafizikus felfogás. Ha magából a Si Cseng elvtárs által mondottakból indulunk ki, s a normális és ésszerű logika alapján tesszük fel a kérdést; továbbá, ha nem a metafizikus „ez egyenlő azzal” szemlélet alapján vizsgáljuk a gondolkodás és a lét azonosságának kérdését, hanem úgy tekintjük, mint ellentmondások egységét, mint ellentétek egységét; ha rámutatunk arra, hogy ennek az ellentmondásnak, ellentétnek az anyag, a lét az alapja, az anyag, a lét az elsődleges, az érzet, a fogalom másodlagos — ebben az értelemben vajon mondhatjuk-e, hogy „a gondolkodás és a lét azonosságának kérdése” idealista kérdésfeltevés? Vajon tagadhatjuk-e, hogy a gondolkodás és a lét között van azonosság? Nyilvánvaló, hogy ebben az értelemben nem lehet mondani, hogy „a gondolkodás és a lét azonosságának kérdése” mégiscsak idealista kérdésfeltevés, s nem lehet egyszerűen tagadni a gondolkodás és a lét azonosságát.

II.

Alapelveiben rámutattunk Si Cseng elvtárs és mások tévedésére. Si Cseng elvtárs és a vele egy nézetet vallók minden bizonnyal úgy vélik, hogy felfogásuk egyáltalán nem légből kapott, hanem erősen megalapozott nézet. Az alap, amelyre támaszkodnak, mindenekelőtt Lenin „Materializmus és empiriokriticismus” c. műve. Amikor Lenin Bogdanovnak „a társadalmi lét és a társadalmi tudat azonosságáról” szóló elméletét bírálta, talán nem utasította azt vissza haraggal, mondván, hogy ez az elmélet „elejétől végig badarság, feltétlenül reakciós elmélet”?¹ Hát nem idézte Lenin Lafargue-nak ezeket a sorait: „Rappoport téved, mikor azt állítja, hogy Marx szerint „az eszme és a valóság azonos”.² Hát nem mutatott rá a leghatározottabban Lenin arra, hogy az érzéki képzet és a rajtuk kívül létező valóság viszonyának kifejezésére használt соподать (szovpadaty) orosz kifejezést a „megfelelni”, „egybeesni” és nem az „azonosnak lenni” értelemben kell használni?³ Való igaz, Lenin műveiben kétségtelenül vannak ilyen „támasztékok” — Si Cseng elvtárs és társai ezekbe kapaszkodva bizonyítják saját nézeteiket. Éppen ezért meg kell vizsgálnunk kissé közelebből a Lenin munkájában található „alapokat”, vajon bizonyítják-e azok Si Cseng elvtárs és mások nézeteinek helyességét?

Ha a klasszikusokat úgy használjuk fel, hogy az idézetekkel nem manipulálunk, ha becsületesen tanulmányozzuk a kérdés lényegét, akkor láthatjuk, hogy Lenin tanítása, valamint Si Cseng elvtárs és mások felfogása egyáltalán nem azonos.

A probléma lényege továbbra is az, hogyan értelmezzük az azonosság fogalmát? Miért bírálta Lenin „Materializmus és empiriokriticismus” c. művében elejétől-végig „a lét és gondolkodás azonosságának” elméletét? Azért, mert abban az időben Lenin egy egész sereg szubjektív idealistával került szembe. Ezek közül egyesek „revízió alá vették” a marxista filozófiát a szubjektív idealizmus segítségével. Áldozni kezdték „a gondolkodás és a lét azonossága” bálványának, és megajándékozták azt egy metafizikus értelmezéssel: ez egyenlő azzal, az egyenlő ezzel. A dialektikus materializmus védelmében Leninnek szét kellett zúznia ezt a bálványt, és kérlelhetetlen harcot kellett vívnia „a gondolkodás és a lét azonosságának” általuk értelmezett alapkérdésével. Nem nehéz észrevenni, hogy amikor műveiben bírálta „a gondolkodás és a lét azonosságának” elméletét, Lenin azt mindig a metafizikus azonossággal szembeni élel tette. Lenin „a gondolkodás és a lét azonosságának” bírálatakor sohasem szűkítette ki egyoldalúan annak körét odáig, hogy határozottan tagadta volna — metafizikus értelmezésén túl — a tudat és a lét mindennemű azonosságát. Amikor Lenin a szubjektív

¹ Lenin Művei. 14. köt. 337. o.

² Uo. 207. o.

³ Uo. 111. o.

idealistákat bírálta, akik az azonosság metafizikus értelmezésével torzították el a gondolkodás és a lét viszonyát, arra is ügyelt, nehogy egy másik metafizikus véglet felé tereljék a gondolkodást: óva intett attól, hogy a tudat és a lét viszonyát olyan abszolút ellentétként, abszolút különbözőségként fogják fel, amely semmiféle azonosságot nem tartalmaz. Az alábbi mondatok kitűnő érvként szolgálnak ennek bizonyítására:

„Természetesen az anyag és a tudat ellentétének is csak igen szűk határok közt van abszolút jelentősége: jelen esetben kizárólag annak a sarkalatos ismeretelméleti kérdésnek a határai közt, hogy mit kell elsődlegesnek és másodlagosnak tekintenünk. E határokon túl a szóban forgó ellentét kétségtelenül viszonylagos.”⁴

Ismét másutt:

„Dietzgen helytelenül fejezi ki azt a gondolatot, hogy az anyag és a szellem különbsége is *viszonylagos, nem szertelen*.”⁵

Lenin itt azt mondja nekünk, hogy a tudat és az anyag között csupán az elsődleges és a másodlagos kérdésének határán belül — vagyis, amit Engels a filozófia alapkérdése első oldalának nevezett — nincs semmiféle azonosság. Ennek a kérdésnek a határán túl azonban csak viszonylagos ellentét, illetve különbözőség van közöttük, ami azt jelenti, hogy fennáll közöttük a különbözőségek vagy az ellentétek azonossága.

Miért cáfolja olyan haragosan Lenin Bogdanovnak „a társadalmi lét és a társadalmi tudat azonosságáról” szóló elméletét? Talán azért, mert Bogdanov azt vallotta volna — a történelmi materializmussal egyetértésben —, hogy a társadalmi lét és a társadalmi tudat között fennáll az ellentétek azonossága: azt tehát, hogy a társadalmi lét határozza meg a társadalmi tudatot, és fordítva — a társadalmi tudat aktívan előrendíti a társadalmi lét fejlődését? Természetesen nem. A helyzet az, hogy a Bogdanov által említett „azonosság” egy velejéig metafizikus, elvont azonosság, amelyben egy szikrányi sincs a dialektika szelleméből. Ezért nem állhatta meg Lenin, hogy szembe ne szálljon az olyan badarságokkal, miszerint „a társadalmi élet minden megnyilvánulása tudatos és pszichikai . . . A társadalmiság elválaszthatatlan a tudatosságtól. A társadalmi lét és a társadalmi tudat e szavak pontos értelmében azonos.”⁶ Elengedhet-e a füle mellett ilyen állításokat egy igazi marxista, nem kell-e a legerélyesebben szembeszállnia ezekkel? Lenin, amint látjuk, azért cáfolta erőteljesen a Bogdanov féle „azonosságot”, mert Bogdanov egyszerűen egyenlőségi jelet tett a társadalmi lét és a társadalmi tudat közé. Lenin egyáltalán nem kívánta tagadni a tudat és a lét közötti dialektikus azonosságot.

Vajon a Lenin által felhasznált Lafargue-idézet kisegíti-e a mi Si Cseng elvtársunkat? Egyáltalán nem. Ha alaposan szemügyre vesszük az idézett mondat előtti és utáni szöveget, nem nehéz felfedezni, hogy ott egészen másról van szó. Először is figyelembe kell venni, hogy amikor Lafargue kijelenti: „Rappoport téved, mikor azt állítja, hogy Marx szerint „az eszme és a valóság azonos” — arra hivatkozik, hogy „mi sohasem használnuk ilyen metafizikus frazeológiát”. Tudniillik Rappoport újkantianus volt, az eszmét a valósággal metafizikusan szembeállította és fikciónak, semmiféle realitással nem rendelkező valaminek tekintette. Rappoport szerint az eszme és a valóság azonossága annyit jelentene, mint az eszmét és a valóságot egyenlőnek felfogni és úgy értelmezni, hogy „az eszme egyenlő minden valósággal”, „az eszmén kívül nem létezik más valóság”. Az azonosság ilyen értelmezése természetesen alapvetően különbözik a marxisták felfogásától. A marxisták azt vallják, hogy az ember szubjektív tudatán kívül létezik az anyagi objektum is. Nem mondhatjuk, hogy csak akkor létezik valóság, ha van eszme is. A materiális tárgy is valóságos, sőt még inkább valóságos, alapvetően valóságos. Figyelembe kell venni, hogy Lafargue fent idézett szavai után közvetlenül ez áll: „Az eszme - pply valóságos, mint a tárgy; az eszme ennek tükröződése agyunkban.” Nagyon világos ez: a „valóságos” nemcsak az eszmét foglalja magába, hanem az eszmén kívüli tárgyat is. Ezért Lafargue szavainak kettős tartalmuk van: egyrészt azt jelenti, hogy az eszme és a tárgy egymástól különböző két dolog, amelyet nem lehet metafizikusan egyenlőnek tekinteni. Másrészt, hogy az eszme és a tárgy között dialektikus azonosság van, a különbözőségek azonossága, mert mindkettő „valóságos”, és nem szabad ezeket metafizikusan szembeállítani.

Ha Si Cseng elvtárs úgy találja, hogy Lafargue szavai még nem eléggé világosak, akkor elolvashatja egy Lenin által szintén idézett másik materialista sorait: „A materialista egészen feleslegesnek tartja az a priori ismeretek és a „magábanvaló dolog” megkülönböztetését, mert sehol sem szakítja meg a természet folytonosságát, mert az anyagot és a szellemet nem két lényegileg különböző dolognak, hanem csak egy és ugyanazon

⁴ Uo. 147. o.

⁵ Uo. 251. o.

⁶ Uo. 335. o.

⁷ Uo. 207. o.

dolog két oldalának tekinti...⁸ Aki ezeket írta materialista volt, Feuerbach tanítványa. Még nem volt dialektikus materialista, de szavait Lenin megdicsérte. A metafizikus materialisták természetesen nem képesek a dialektikát alkalmazni a megismerés folyamatára, ez mégsem jelenti azt, hogy munkáikba ne találkozhatnánk (ha nagyon hányosan is) bizonyos dialektikus elemekkel. A fenti idézet például, mint láthatjuk, állást foglalt a tudat és a lét különbözőségeinek azonossága mellett, és leszögezi, hogy azok az „azonos” dolog két oldalát képezik.

Si Cseng elvtárs a Kuangming Zsipao 1959 október 11-i számában közzétett cikkében határozottan tagadja a tudat és a lét ellentéteinek azonosságát, tagadja a kettő közötti elszakíthatatlan kapcsolatot, tagadja, hogy „a tudat és a lét, mint két (ellentétes) oldal, bizonyos feltételek mellett egymást kölcsönösen feltételezik és egy egységes egészben együttléteznek”, és határozottan állítja, hogy ez a felfogás nem más, mint az „alapelvi azonosság” idealista elmélete. Si Cseng elvtárs azt hiszi, hogy a dialektikus materializmust támogatja, a valóságban azonban felfogása még a feuerbach materializmusnál is sokkalta elmaradottabb! Láthattuk, hogy a Lenin által idézett Feuerbach-tanítvány világosan állást foglalt amellett, hogy a tudat és a lét elválaszthatatlan, közöttük „állandó kapcsolat” van, kimondta, hogy ez a két oldal „egy egységes egészben együtt létezik”. Természetesen Feuerbach „A jövő filozófiájának alapelvei” c. munkájában bírálta az idealisták „gondolkodás és lét azonossága” kérdés-feltevését, ezt azonban azért tette, mert ő a létet „egy fajta a gondolkodástól meg nem különböztetett csak értelmi jellegű valaminek” tekintette, s mert ő az azonosságot „a gondolkodás önmagával való azonosságaként” fogta fel.⁹ Feuerbach ugyanebben a művében helyesnek tartotta „a gondolkodás és a lét egységének” tételét,¹⁰ és annak materialista értelmezést adott. Feuerbach materializmusa a megismerést passzív visszatükrözésként fogta fel és ebben alapvetően különbözik a visszatükrözés aktív, materialista-leninista felfogásától. Feuerbach e legfontosabb fogyatékosságát már töviről hegyire megbírálták, igen helyesen, és ezért ez nem szorul ismétlésre. Itt csupán egy pontra kívánok rámutatni: Feuerbach nem értette meg a dialektikát, és ezért nem tudta, hogy amikor „a gondolkodás és a lét egységéről” beszél, valójában elismerte a kettő közötti különbözőségek azonosságát.

Ennyi elegendő annak megvilágításához, hogy még a metafizikus materializmus is — a visszatükrözés általános elmélete alapján — felismerte a gondolkodás és a lét olvászthatatlan kapcsolatát, elismerte a tudat és a lét között meglevő különbözőségek azonosságát. E nélkül nincs materializmus — e nélkül ez a szemlélet dualizmussá vagy agnoszticizmussá válna.

Mindezek után könnyen megérthetjük, miért vette fel Lenin olyan élesen az orosz „совпасть” kifejezés helyes értelmezésének szükségességét, miért ragaszkodott ahhoz, hogy azt „megfelelni”, „egybeesni” értelemben használják, és miért tiltakozott az ellen, hogy „azonosnak lenni” értelemben használják. Tudjuk, hogy Lenin elemzése az empiriokritikus Bazarov szofizmusa ellen irányult. Bazarov a „совпасть” szót két értelemben — az „egybeesni” és az „azonosnak lenni” értelmében — használja. „A dologról és tulajdonságairól nyert képzetek egybeesnek a rajtunk kívül létező valósággal” — ezt a gondolatot Bazarov úgy fordítja el, hogy tehát „eppen (Bazarov kiemelése) az érzéki képzet a rajtunk kívül létező valóság.”¹¹ Lenin itt az ellen tiltakozik, hogy Bazarov az „egybeesni” szót metafizikus „azonosnak lenni”-re fordítja —, de egyáltalán nem tagadja, hogy „a dologról és tulajdonságairól nyert képzetek egybeesnek a rajtunk kívül létező valósággal”. Egészen világos, hogy Lenin nem tagadja, hogy köztük dialektikus azonosság van, nem tesz különbséget a dialektikus „azonosság” és az „egybeesés” között.

III.

A gondolkodás és a lét közti bármiféle azonosság létezését tagadó elvtársak úgy vélik, hogy Engelsnél is támaszra találnak. Érvelésük szerint, Engels, amikor „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása” c. művében „a gondolkodás és a lét azonossága kérdéséről” beszél, szavait Hegeltől kölcsönzi, és a problémát pusztán az idealista kérdés-feltevés szempontjából vizsgálja meg. Másképp mondvá, Engels tagadólág foglalkozik

⁸ Uo. 206. o.

⁹ Feuerbach: Válogatott filozófiai művei. Akadémiai Kiadó, 1951. 231. o.

¹⁰ Uo. 203. o.

¹¹ Lenin Művei. 14. köt. 109—110. o.

a gondolkodás és a lét azonosságának kérdésével. Az így érvelő elvtársak hozzáteszik, hogy Lenin, amikor a „Materializmus és empiriokriticismus”-ban idézte Engels idevágó szavait, elhagyta azt a mondatot, hogy „a filozófia nyelvén ezt a kérdést a gondolkodás és a lét azonossága kérdésének nevezik” — és ezt elegendő bizonyítéknak tekintik ahhoz, miszerint Lenin is úgy gondolta, hogy Engels tagadja a gondolkodás és a lét azonosságát.

Ez az érvelés nagyon erőltetett.

Ha azt mondjuk, hogy „a gondolkodás és a lét azonosságának kérdése” Hegel műveiből kölcsönzött — ez tényleg nyomatékosszerű lenne annak bizonyítására, hogy a gondolkodás és a lét azonosságának kizárólag idealista értelme lehet? A marxisták Hegel műveiből nemcsak ezt az egy mondatot vették át, például a „tagadás tagadása” is Hegel terminológiája. Ennek a kifejezésnek megvan a maga gyengéje, mégis a marxisták—leninisták kölcsönvették, és senki sem mondhatja, hogy kizárólag idealista értelme lenne. Hegel filozófiájának két oldala van: egyfelől idealista, másfelől dialektikus. Dialektikája, melyet idealista rendszere béklyóba ver, felettebb hiányos ugyan — mégis a Hegel-előtti filozófiához viszonyítva itt találjuk a dialektika leg tudatosabb kifejtését. A marxisták—leninisták Hegel idealizmusát teljes mértékben tagadják, de dialektikájának racionális magvát átformálják és tovább fejlesztik. Ugyanez a helyzet a tudat és a lét azonosságának kérdésével is. Hegel filozófiájában a tudat és a lét azonossága gondolatának szintén két oldala van. A filozófia alapvető kérdése első oldalára vonatkozóan Hegel a tudatot tekintette elsődlegesnek, a tudat és a lét azonosságát úgy értelmezte, hogy „a lét egyenlő a tudattal”, „a lét a tudattól el nem választható” — és ilyen módon a tudat és a lét azonossága idealista értelmet kapott. A filozófia alapkérdésének második oldalát tekintve, Hegel és a többi filozófusok túlnyomó többsége (ideértve minden materialistát és a következőket idealistákat) határozott választ adott arra a kérdésre, „képes-e gondolkodásunk a valódi világot megismerni?”, és Kant agnoszticizmusát bírálva a gondolkodás és a lét viszonyának egy többé-kevésbé dialektikus magyarázatát adta. Ebből a szempontból Hegel „a tudat és a lét azonossága” tételének megvan a maga racionális, dialektikus magva — ez nem pusztán idealista kérdésfeltevés.

Fel kell figyelni arra, hogy Engels a gondolkodás és a lét azonosságának problémáját a filozófia alapkérdésének nem első, hanem második oldala vonatkozásában tárgyalja. A filozófia alapvető kérdésének második oldala nem a materializmus és idealizmus elhatárolásának problémáját, hanem a létező világnak az emberi tudat számára való megismerhetőségét veti fel. Erről az oldalról tekintve a dolgot, a reális világ megismerhetősége mellett foglalni állást annyi, mint a gondolkodás és a lét azonosságát állítani. Bár a materialisták és az idealisták álláspontja alapvetően eltér egymástól, az agnoszticizmus tagadásában mindkettő találkozik, és a világ megismerhetőségét, a gondolkodás és a lét azonosságát vallja. Ez egészen világos. Amikor Engels „a gondolkodás és a lét azonosságának kérdését” felvetette, kritikájának közvetlen tárgya nem az idealizmus, hanem az agnoszticizmus volt. Engels itt a gondolkodás és a lét közötti mindennemű azonosságot tagadó kanti felfogást kívánta bírálni. A harci feladat tehát megkövetelte Engeltől, hogy a gondolkodás és a lét azonosságának kérdését határozottan oldja meg — ez első olvasásra is világos. És ha pusztán a grammatikai szórend alapján vizsgáljuk a dolgot, azt látjuk, hogy Engels, „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása” c. művében szintén felteszi a kérdést: „Képes-e gondolkodásunk a valódi világot megismerni, képesek vagyunk-e a valóságos világról való képzeinkben és fogalmainkban a valóság helyes tükörképét megalkotni?” — rögtön hozzáteszi: „A filozófia nyelvén ezt a kérdést a gondolkodás és a lét azonossága kérdésének nevezik”, és nyomban válaszol is rá: „a filozófusok túlnyomó többsége igennel felel rá.” Ezek az egymást követő mondatok szintén megvilágítják, hogy Engels minden kétséget kizáróan úgy gondolta, hogy a materialisták (beleértve őket a filozófusok „túlnyomó többségébe”) a gondolkodás és a lét azonosságának kérdésére határozottan pozitív választ adtak. Ezen a ponton ellentétes magyarázatot adni nagyon erőltetett.

Lenin, amikor „Materializmus és empiriokriticismus” c. művében idézte Engels fenti sorait, szintén a filozófia alapkérdésének második oldalára utalt, nem az idealizmus és a materializmus elhatárolásának kérdésével foglalkozott közvetlenül. „Engels, aki e sarkalatos kérdésnek megfelelően „két nagy táborra” osztja a filozófusokat, rámutat arra — írja Lenin —, hogy ennek a sarkalatos filozófiai kérdésnek „van még egy másik oldala is”...¹² Lenin nagyon érthetően megmondja, hogy ő itt a filozófia alapvető kérdésének ezzel a második oldalával, a „két nagy táborra” való megosztáson túl jelentkező

¹² Uo. 94—95. o.

kérdésekkel kíván foglalkozni. Erről az oldalról tekintve, „a gondolkodás és a lét azonossága kérdésének” pozitív vagy negatív megválaszolása nem függ közvetlenül az idealizmus—materializmus szembeállításának problémájától.

Si Cseng elvtárs azzal érvel, hogy „Lenin ebben az idézetben kihagyta, „A filozófia nyelvén ezt a kérdést a gondolkodás és a lét azonossága kérdésének nevezik” — mondatot”, és ezt elegendőnek tartja annak bizonyítására, hogy Lenin is úgy vélte, hogy Engels tagadja a gondolkodás és a lét azonosságát. Pedig a dolgok logikája ellenkezik Si Cseng elvtárs szubjektív találgatásával. Ha Lenin biztos lett volna abban, hogy Engels tagadja „a gondolkodás és a lét azonosságát”, akkor nemhogy nem hagyott volna el egy mondatot, hanem azt feltétlenül idézte volna. Hiszen Lenin ekkor egy sor szubjektív idealista irányzattal hadakozott, ezek a reakciós áramlatok éppen „a lét és a tudat azonosságának” metafizikus értelmezését használták fegyverül, és Lenin minden erejével e fegyverek elhallgattatásán munkálkodott. Ha Engels ténylegesen tagadta volna a gondolkodás és a lét azonosságát, akkor Leninnek éppenséggel szüksége lett volna e sorokat idézni, hogy ezek segítségével felszámolja az idealisták erős hadállásait.

Hogy Lenin kihagyta ezt a mondatot, ez éppen annak megvilágítására elegendő, hogy Engels nem az idealizmus bírálata, hanem egy másik kérdés megoldása céljából beszélt „a gondolkodás és a lét azonosságáról” — és ezért Lenin számára, akinek harci feladata más volt, szükségtelen volt ezt a mondatot idézni.

Egyesek talán megkérdeik: Engels is, Lenin is marxista, álláspontjuk természet-szerűen azonos — hát akkor hogyan foglalhattak egyazon kérdésben másként állást? Akik ilyen módon teszik fel a kérdést, nem gondolnak a történelmi változásokra. A marxizmus történeti tudomány, a különböző kísérleteket az adott történelmi helyzetből kiindulva kell tanulmányozni. Engels és Lenin más-más történelmi korszakban éltek. Konkrét harci feladataik között voltak bizonyos eltérések. Formálisan nézve úgy tűnik, mintha ugyanazzal a kérdéssel lett volna dolguk, valójában azonban különböző kérdéseket kellett megoldaniuk. Engels idejében a reakciós burzsoá filozófia fő jelszava „Vissza Kanthoz!”, és Hegelt „döglött kutyaként” kezelte. Célja a kanti agnoszticizmusnak a terjesztése volt, annak a badarságnak, hogy a gondolkodás és a lét között semmiképpen nincs azonosság az emberek gondolkodása, foga mai nem képesek az objektív valóságot tükrözni. Szubjektivista, üres ostobaságokkal becsmérelték az értelmet, a tudományt, harcoltak a tudomány ellen. Ebben az időben tűntek fel a munkásmozgalomban a Bernstein, Schmidt-féle revizionisták, akik a burzsoá professorok uszályában haladtak, és a kanti agnoszticizmus segédletével „revízió alá” szerették volna venni a marxizmust, becsmérelték a marxizmus tudományosságát. Szemben ezzel a reakciós burzsoá irányzattal, szemben a revizionizmussal Engelsnek a megismerés dialektikájára kellett összpontosítania figyelmét, meg kellett oldania a világ megismerhetőségének kérdését. Mivel az akkori kantiánusok (ideértve a revizionistákat is) Hegel elleni dühödt támadásait főleg a hegeli dialektika és nem a hege i idealizmus ellen irányították, úgy Marx, mint Engels arra kényszerültek, hogy műveikben számtalanszor kiemeljék Hegel dialektikájának racionális elemeit, miközben a hegeli dialektika és saját dialektikájuk alapvető különbségére is rámutattak. Engels a „Feuerbach és a klasszikus német filozófia felbomlása” c. munkájában azért érintette „a gondolkodás és a lét azonosságának kérdését”, mert bírálni kívánta a kantizmus agnosztikus badarságait, a gondolkodás és a lét minden-nemű azonosságát tagadó nézeteket. Ezen ellenséges felfogás szétzúzása érdekében természet-szerűen határozottan állást kellett foglalnia a gondolkodás és a lét azonossága mellett, és ki kellett emelnie az erre a kérdésre adott válasz ésszerű, dialektikus elemeit, miközben annak idealista vonásait is megbírálta.

Lenin más korban élt, a kapitalizmus imperialista szakaszában. Erre az időre a reakciós burzsoá filozófia fő áramlata a még rothadtabb szubjektív idealizmussá fejlődik, a revizionisták a burzsoá professorok mögött alázatosan kullogva a szubjektívizmussal legkülönbözőbb árnyalataival „revidálják” a marxizmus filozófiáját. A revizionisták felkapják a tudat és a lét abszolút egységének ostoba állítását. „A tudat = lét, a lét = tudat” — ezzel a szofizmussal tagadják a világ objektív létét, a tudomány törvényeinek objektív jellegét, a marxizmus tanításának tudományos realitását. Szemben ezzel a mindenütt jelentkező reakciós filozófiai áramlattal, Leninnek a materializmus—idealizmus közötti éles határvonal megvonására kellett figyelmét összpontosítania, ki kellett emelnie a materialista filozófia pártosságát, határozottan szét kellett zúznia az idealizmus fő fegyverét, a tudat és a lét azonosságáról szóló metafizikus ostobaságot, hogy ne teremjen többé fű számára.

Ha Lenin elszánt harcát a lét és a tudat abszurd, metafizikus azonossága ellen úgy értelmezzük, hogy Lenin tagadta a tudat és a lét bármilyen azonosságát, és kettőjüket abszolút ellentétes dolognak tekintette — igen nagy hibát követünk el.

Engels nagyon határozottan állást foglalt „a gondolkodás és a lét azonossága” mellett — ez Schmidtnek írt leveléből is világosan kitűnik. Ez az az 1895-ből származó levél, amelyet Si Cseng elvtárs is említ. Si Cseng elvtárs azonban ezt a levelet teljesen a maga szájaíze szerint olvasta, és azt hitte, hogy Engels levele őt segíti. A valóság ennek éppen az ellenkezője. Levelében Engels Schmidtnek azt a hibás nézetét bírálja, miszerint „az értéktörvény fikció, szükséges fikció”. Ez nem egyéb kantista badarságnál, mely tagadja a tudat és a lét azonosságát, tagadja, hogy az embereknek az értéktörvényről alkotott fogalma az objektív gazdasági törvényszerűségeket tükrözi. Nem lenne nagyon furcsa feltételezni, hogy amikor Engels bírálta a tudat—lét azonosságot tagadó hibás kantista nézetet, maga is a kantizmus talajáról bírálta volna Hegelt, és azt állította volna, hogy a „tudat és a lét nem azonos” (I. Si Cseng cikkét a Kuangming Zsipaó 1959 október 11. számában)?

Igaz-e, hogy Engels „világosan rámutatott arra, hogy „a tudat és a lét nem azonos” — ahogyan ezt Si Cseng elvtárs állítja? Engels gondolata valóban fedné a Si Cseng elvtárs által neki kölcsönzött értelmet? „Azok az ellenvetések, amelyeket Ön az értéktörvénnyel szemben felhoz, minden fogalomra ráillenek, ha azokat a valóság álláspontjáról szemléljük — írja Engels.” „A gondolkodás és a lét azonossága — hogy hegeli módon fejezzem ki magamat — mindenütt egybevág azzal a példával, melyet Ön a körről és a sokszögről felhozott. Vagyis egymás mellett, mint két aszimptotikus vonal, egymáshoz folyton közeledve és sohasem találkozva. A kettőnek ez a különbsége éppen az a különbség, amelyek következtében a fogalom nem egyszerűen, nem közvetlenül maga a valóság és a valóság nem közvetlenül a saját fogalma. Az, hogy valamely fogalomnak megvan a fogalom lényeges tulajdonsága, hogy tehát nem közvetlenül, nem első pillantásra fedi a valóságot, amelyől előbb el kellett vonatkoztatni — még nem ok arra, hogy pusztá fikció legyen, hacsak nem nyilvánítja Ön a gondolkodás minden eredményét fikciónak azon az alapon, hogy a valóság azoknak csak nagy kerülővel és akkor is csupán aszimptotikus megközelítéssel felel.”¹³

Szó szerint újra idéztük azt a levélrészletet, amelyet Si Cseng elvtárs idézett. Si Cseng elvtárs megállapítja, hogy itt Engels tagadja a gondolkodás és a lét azonosságát, de ennek okáról egy szót sem szól. Szabadjon most nekünk egy kissé megmagyarázni, miért tér el tökéletesen Engels gondolatának a tartalma Si Cseng elvtárs álláspontjától. A sokszög és a kör példájával kezdem. A geometria azt mondja, hogy minden sokszög megközelíti a kört, ha a szögek száma a végtelenig sokasodik. Ez a szabály azt mutatja, hogy a sokszög körre változhat át: a kettő között dialektikus azonosság van. A kantianus Schmidt tagadja ezt az azonosságot, sőt éppen a sokszög és a kör viszonyának analógiájával igyekszik tagadni a tudat és a lét azonosságát. Érvelése a következő: a sokszög csak megközelítheti a kört, végeredményben azonban nem kör — a fogalom is csak megközelítheti a létet, a valóságot, végeredményben azonban nem lét, nem valóság, hanem fikció. Engels, a fent idézett levélrészletben éppen Schmidtnek azt az agnosztikus nézetét bírálta, amely a gondolkodást és a létet, a fogalmat és a valóságot metafizikusan, abszolút módon szembeállította. Engels rámutat arra, hogy Schmidt kör-sokszög példája tökéletesen alkalmazható a lét és a tudat azonosságának problémájára. A kör és a sokszög dialektikus azonossága kitűnő analógia a tudat és a lét, a fogalom és valóság kapcsolatának megvilágítására. A fogalom és a valóság azonossága mindenekelőtt abban van, hogy a kettő egymás mellett fut, mivel két aszimptotikus vonal folytan közeledik egymáshoz, és hogy a fogalmat „a valóságtól előbb el kell vonatkoztatni”. Ez az azonosság azonban nem egy metafizikus, abszolút egyenlőség, a kettő között mindenkor van eltérés. A fogalom nem képes „közvetlenül” valósággá válni, a gondolkodás és a lét egyáltalán nem képes „közvetlenül” összhangban lenni. De rá kell mutatni, hogy ha azt mondjuk: a fogalom, a tudat nem képes „közvetlenül” valóságos létévé változni — ezzel egyáltalán nem tagadjuk, hanem éppen ellenkezőleg állítjuk, hogy a fogalom, a tudat közvetve, meghatározott feltételek mellett meghatározott közvetítéssel valóságos létévé csap át. Marx mondja, hogy „Az elmélet is anyagi hatalommá válik, mihelyt a tömegeket megragadja.” Hazánk szocialista építésében az „általános irányvonal” következetes érvényesítése, a „politika elsőbbségének” alapelve lendítette előre a való életben fejlődésüket, az eredményezte a „nagy ugrást”. Ezek a tények élő bizonyítékai annak, hogy a fogalom, a tudat, létévé alakul át meghatározott láncszemek közvetítésével, hogy tehát a tudat és a lét között végül is azonosság van. Mindez megsemmisíti azt a metafizikus kantianus álláspontot, amely a fogalmat fikciónak tekinti, és tagadja a lét és a gondolkodás azonosságát. (Egyébként meg kell jegyeznünk, hogy Engels mondanivalójának középpontjában annak aláhúzása áll,

¹³ Marx—Engels, Válogatott Művek. Bp. 1950. 561. o.

hogy a fogalom végül is nem „fikció”). A gondolkodás és a lét azonossága természetesen dialektikus azonosság, a kettő közeledése egymáshoz, egybeesésük közvetett úton, aszimptotikusan történik. A metafizikus materialisták nem értik a folyamatnak ezt a dialektikáját, azt hiszik, hogy a gondolkodás egyszerre, egy csapásra teljesen tükrözheti a létet — és ez megint csak tévedés.

IV.

Összefoglalva, Si Cseng elvtársnak és társainak felfogása, amely tagadja a gondolkodás és a lét azonosságát, azért helytelen, mert megfedkeztek arról, hogy az azonosságnak két eltérő — egy metafizikus és egy dialektikus — értelmezése van, és hogy a dialektikus azonosság általában mindenben megtalálható, így a gondolkodás és a lét viszonyában is.

Amikor az idealisták — különösen a szubjektív idealisták — metafizikus módon magyarázzák az azonosságot, „a gondolkodás és a lét azonosságát” úgy értelmezik, hogy „a gondolkodás = a lét”, a létet pedig, mint „a tudattól el-nem-választható létet” kezelik — a marxizmus-leninizmus híveinek fel kell lépniök ellenük, és meg kell cáfolniok metafizikus fordításukat. Ilyen körülmények között, az idealistákkal szemben, a marxistáknak határozottan tagadniuk kell a gondolkodás és a lét ilyen azonosságát. Amikor ellenben az agnoszticizmus ellen harcolnak, a gondolkodás és a lét egységét kell aláhúzniok, mert az agnosztikusok megpróbálják tagadni a kettő között meglevő dialektikus azonosságot.

Aki tagadja, hogy a gondolkodás és a lét között bármiféle azonosság, „a kettő között elszakíthatatlan kapcsolat” van, és nem ismeri el, hogy bizonyos feltételek között egymás kölcsönösen feltételezik, és együttléteznek egy egységben — miként azt Si Cseng elvtárs teszi —, az közel kerülhet az agnoszticizmushoz. Ha nem is válik teljesen agnosztikussá, az a tény, hogy nem ismeri el a gondolkodás és a lét között meglevő dialektikus viszonyt, az egymás ellentétébe való kölcsönös átcsapás lehetőségét, az a körülmény, hogy nem képes a dialektikát a megismerés folyamatára alkalmazni — legalábbis a metafizikus materializmus egyoldalú álláspontjára juttathatja.

Amikor annak idején bizonyos alapvető kérdésekben a kantianusok, a revizionisták ellen harcolt, Plehanov azért került önmagával ellentmondásba, mert nem értette meg a megismerési folyamat dialektikáját, a gondolkodás és a lét dialektikus azonosságát. Plehanov bizonyos aktív szerepet játszott a revizionizmus elleni harcban. Amikor azonban a bernsteinek és a schmidték szofista módon összekeverték a gondolkodás és a lét azonosságának materialista értelmezését annak idealista értelmezésével, és azt állították, hogy „a tiszta materializmus végül is visszatér az idealizmushoz” — Plehanov nem mert egyenesen szembeszállni e reakciós támadással, nem merte kimondani (ahogy Engels világosan megtette) a gondolkodás és a lét azonosságát, és hogy azon múlik a dolog, materialista vagy idealista módop értelmezzük-e ezt az azonosságot. Ellenkezőleg, Plehanov nagy hangon tagadta a gondolkodás és a lét azonosságát, sőt azt mondta, hogy „csak az idealizmus ismeri el a gondolkodás és a lét azonosságát.” Az igazi marxisták-leninisták, a dialektikus materializmus hívei nem juthanak ilyen egyoldalú következtetésre. Lenin „Materializmus és empiriokriticizmus” c. művében elejétől végig, ingadozás nélkül bírálta „a tudat és a lét azonosságának” idealista badarságát —, de könyvében sehol sem találkozunk azzal az egyoldalú, abszolút következtetéssel, hogy „csak az idealizmus ismeri el a gondolkodás és a lét azonosságát”. Csak Plehanovnál találkozunk vele. És hozzá kell tenni, hogy egy másik cikkében Plehanov kénytelen önmagát arcul csapni és megállapítani: „a fogalmi dolog” megfelelhet adekvát módon „az anyagi dolognak” — ebben az értelemben „mondhatjuk, sőt mondanunk kell, hogy a fogalmi dolog az anyagi dologgal azonos.”¹⁴ Mégis az azonosság plehanovi értelmezése egyoldalú és nem tartalmazza a fogalmi és anyagi dolgok kölcsönös kapcsolatának, az egymás ellentétébe való átcsapásnak dialektikáját.

Lenin „Filozófiai füzetekben” már rámutatott arra, hogy Plehanov nem érti a megismerés dialektikáját, és hogy ezért materializmusa gyakran metafizikus, mechanikus jelleget ölt. „Materializmus és empiriokriticizmus” c. művében ugyancsak bírálta Plehanov „hieroglifa elméletét”, és kimutatta annak hibás, agnosztikus jellegét. Plehanov tévedései nem voltak véletlenszerűek — azt bizonyítják, hogy ha valaki nem képes a megismerésre a dialektikát alkalmazni, és nem érti a gondolkodás és a lét dialektikus azonosságát, előfordulhat, hogy az antimarxizmus útjára téved.

¹⁴ Plehanov: A filozófiai revizionizmus ellen. Kínai nyelven 156. o.

A gondolkodás és a lét azonosságának kérdése a revizionizmus, a burzsoá idealizmus elleni történelmi harc fontos kérdése volt. Ebben a harcban Engels és Lenin megvédték a materialista ismeretelméletet és dialektikát. Napjainkban a gondolkodás és a lét azonosságáról szóló engelsi és lenini gondolatok tanulmányozásának nemcsak óriási elméleti jelentősége, hanem hasonlóan fontos gyakorlati jelentősége is van. A mai revizionisták, a megismerés módszertani problémái kapcsán, szintén az egész vonalon támadják a materializmus ismeretelméletét és a dialektikát. A gondolkodás és a lét azonossága kérdésének helyes megoldása segít bennünket a revizionizmus elleni harcunkban. Ugyanakkor hazánk szocialista építése törvényszerűségeinek helyes megértése is megköveteli, hogy alaposan tanulmányozzuk ezt a kérdést. A Kínában két év óta megindult nagy ugrás és a népi kommuna-mozgalom kialakulása azt bizonyítja, hogy a Kínai Kommunista Párt és Mao Ce-tung vezető eszméi — amelyeknek fő tartalma a szocialista építés általános irányvona a — helyesen tükrözik a százmilliók gyökereitől a objektív törvényszerűségeit. De mutatják azt is, hogyan válnak a helyes irányt mutató eszmék eget-földet mozgató anyagi erővé. Mindez teljes mértékben alátámasztja a gondolkodás és a lét kölcsönös feltételezésének, egymás ellentétébe való kölcsönös átcsapásnak törvényszerűségét. Ezek a példák világosan igazolják a tudat és a lét dialektikus azonosságának törvényszerűségét. Ha nem értjük meg a gondolkodás és a lét dialektikus azonosságát, nem tudjuk ténylegesen megérteni a párt általános irányvonalának, a nagy ugrásnak, a népi kommuna mozgalomnak nagy jelentőségét sem, a megismerésben és a cselekvésben egyaránt hibákat követhetünk el. A jobboldali opportunizmus, a revizionizmus világnézete alapvetően a szubjektív idealizmus. A revizionisták lényegesen metafizikusan értelmezik a tudat és a lét azonosságát, a léteket úgy tekintik, mint amely saját szubjektív érzeteiktől elválaszthatatlanul létezne. Azaz, akik tagadják a gondolkodás és a lét dialektikus azonosságát, akik nem látják a közöttük meglevő kölcsönös kapcsolatot, egymás ellentétébe való kölcsönös átcsapásukat, azok, akik nem értik meg az emberek szubjektív tevékenységét, azt, hogy az objektív törvényszerűségeket tükröző irányt mutató eszmék a néptömegekbe hatolva, azok közvetítésével eget-földet rengető hatalmas anyagi erővé válnak — a jobboldali opportunistákhoz hasonlóan szintén hibát követnek el.

Aj Sze-csi

Jean-Paul Sartre és a dialektika 1960-ban*

A mai Franciaországban a nem-marxista baloldali gondolat, azaz a burzsoá demokratikus eszme terméketlenségben szenved, s ennek eltitkolása egyre nehezebbé válik számára. Ezt a krízist nem tekinthetjük időleges visszaesésnek, hiszen minden jelből általános válságra kell következtetnünk. A tény különösen nyilvánvaló a filozófia területén: nemzedékek óta nem láttunk a francia filozófia történetében még egy ilyen reménytelenül sivár évtizedet ebben a gondolati irányzatban, mint ez a mostani, 1950 óta. Eltekintve néhány tudományos filozófiatörténeti munkától, árnyékát sem fedezhetjük fel olyan műnek, amely némi eséllyel rendelkezne a „korszakalkotó” jelzőre; legcsekélyebb jele sincs egy valódi megújulásnak. A lényegyet tekintve ugyanazokat a régi lemezeket hallhatjuk: Husserl, Heidegger, pszichoanalízis, „belátó-szociológia”, ugyanazokat az ingadozó keringőket a marxizmus körül, amelyeknek légköre unos-untig ismerős húsharminc-negyen év óta. Érdemes elgondolkozni azon, hogy még a vezető szerepet játszó gondolkodók is abból a hírnévből élnek, amelyet legjobb esetben is 20 éve megírt műveik szereztek nekik. Amit azóta publikáltak a filozófia területén, egészében nem volt több parafrázisnál. Készséggel belátjuk, hogy a nagy gondolkodóknak is szükségük van időleges hallgatásra. Végül is nekik is fel kell tölteniük az akkumulátorokat. De miután egy egész évtizedig hallgattak — nem tekintve az apróságokat, amelyek a kis krónikáknak és nem a nagy filozófiának körébe tartoznak, — és mégsem találtak semmi alapvető mondanivalót ezekben a rendkívüli esztendőekben, amelyeket élünk, a dolog egészen másként fest: ha semmit sem mondanak, nem jelenti-e ez egészen egyszerűen, hogy nincs többé mondanivalójuk?

A burzsoá-demokratikus gondolatnak ez a szembeszökő elégtelensége nem véletlen. A filozófia maga is a történelem reális mozgásából táplálkozik, noha közvetettebb és bonyolultabb folyamatokon keresztül, mint a gondolat többi tevékenysége. Amíg a

* Megjelent a *La Nouvelle Critique* 1961. februári számában.

hanyatló polgári társadalom megőrzött némi mozgást az igazság és igazságosság kutatásának előrevívó lendületéből, elgondolható volt egy élő polgári filozófia. Ma már azonban a burzsoázia mint osztály, egy szigorúan egzakt formula szerint, minden vonalon reakcióssá vált. Nincs tehát többé semmi valóság mozgásában, ami egy polgári irányzatú filozófiát táplálhatna, még ha ez demokratikus jellegű is. Ma minden haladó mozgás a marxizmus irányába tart. Azok a gondolkodók, akik egy negyedszázada azzal szereztek nevet, hogy a marxizmussal kacérkodtak vagy feléje közeledtek, de már ekkor kijelölték átláthatatlan határait annak, amiben egyetérteneek vele, szükségszerűen mozdulatlanok váltak, bármennyit mozgolódnak is a felszínen. A marxizmus zónájában az ő fenomenológus, egzisztencialista, perszonalista járművük már régen elérte és túllépte a parkolásra engedélyezett időt. Azt kell sejtünk, hogy masinájuk megérett az ócskavastelepre.

1.

Erre íme egy Sartre-könyv, amelyent nem láttunk a *L'Être et le Néant* megjelenése óta: miután folyóiratában három év óta beharangozza, a termékeny filozófus 750 oldalas nagyformátumú művet tesz közzé, amely — bár néhányszor tíz oldallal hosszabb a *L'Être et le Néant*-nál is — maga is csak első kötet. Ha csak súlyát tekintjük is, ez a „*Dialektikus ész kritikája*”,¹ úgy tűnik, mint roppant kihívás mindarra, amit korunk nem-marxista filozófiájáról elmondottunk. Sőt, ha hihetünk Sartre-nak, ez jelenti magának a marxizmusnak a megújulását is, amely megállt fejlődésében és amelynek az egzisztencializmus adhatná vissza az életet.

Az úgy fontos. Sartre-on túlmenően korunk szellemi áramlatainak egészéről, s annak irányáról van szó. Próbáljunk meg véleményt alkotni. Mindenekelőtt formai szempontból; mert azok a formai problémák, amelyek a *Dialektikus ész bírálat*a kapcsán önkénytelenül felmerülnek, oly súlyosaknak tűnnek, hogy már tartalmi, azaz lényegi problémáknak tekinthetők.

Mondjuk ki nyíltan: ennek a 750 oldalnak nagyobbik része majdnem olvashatatlán a nem szakember számára. Tűzbe tesszük kezünket, hogy csodaszamba megy, ha Franciaországban 200-nál több személy valóban elolvassa ezt a könyvet. Úgy hisszük, hogy mint filozófus olvasónak jó gyomrunk van és nem ijedünk meg az elvont műfajtól. De őszintén be kell ismernünk: elolvasni ezt a könyvet, úgy hogy egy sort se ugorjunk keresztül, ehhez minden erőnköt meg kellett feszítenünk. Nemcsak mi írjuk ezt. De nem látjuk, hogy a kritika mindeddig a legcsekélyebb erőfeszítést is tette volna arra, hogy elmélyítse ezt az elsőrendűen fontos megállapítást.

Mi azonban álljunk meg éppen ennél a rendkívüli nehézségnél, mit a könyv olvasása jelent. Ennek oka először is az, hogy Sartre a legcsekélyebb erőfeszítést se látszik tenni olvasója érdekében. Most ismét, és rosszabbul, mint valaha, majdnem a nyers szöveg állapotában tárja elénk termékeny tollának első áradását arra se ügyelve, hogy a nyelvi hibákat kijavítsa.² Hogy lehet nyilvánosság elé vinni egy olyan könyvet, amelyben egy szakasz egyetlen bekezdés nélkül nyolc oldalra terjed, amit egyébként rögtön követ egy ötoldalas; s mindennek érdekességét fokozza a lábjegyzet, ami maga is hat oldalt tesz ki, s a jegyzetnek újabb aljegyzetei vannak?³ Olyan szövegeket, amelyben találunk 1. pontokat, amiket semmiféle 2. pont nem követ; „első mozzanatok”, amelyek — legalábbis nyomdailag — nem utalnak semmiféle „második mozzanatra”⁴

De többről van itt szó. Amikor a legnagyobb fontosságú és legnagyobb világosságot igénylő tudományos kérdéseket tárgyalja valaki, hogyan fejezheti ki magát olyan stílusban, amely hermetizmus tekintetében jó néhány helyen felülmúlja, amit csak ettől az írótól valaha olvashattunk? Hogy az olvasó maga ítélhesse meg, vajon nem túlzás-e, amit mondunk, álljon itt példaként egy elemzés azokról a viszonyokról, amik egy tünet és a tünetést szervező köztől fennállnak: „Illik mégis, hogy megjegyezzük, hogy ez a szabályozó összegzés valóra váltása a csoportban való immanenciának egy harmadik összegzőnek quasi transzcendenciáján; mert ez utóbbi, mint a célkitűzések teremője és az eszközök szervezője, a transzcendencia-immanencia feszült és ellentmondásos viszonyban leledzik. Ahogy az én beilleszkedésem jóllehet valóságos az engem meghatározó most-ban és itt-ben, valahol befejezetlen marad, abban az itt-ben és most-ban, ami a har-

¹ J. P. Sartre, *Critique de la raison dialectique*. 1. köt. *Theorie des ensembles pratiques*, Gallimard, 1960.

² Lucien Seve itt felsorol néhány rossz franciaságot e megjegyzéssel: „mégiscsak megütközést keltő egy ilyen nagy író tollából az ilyesmi”.

³ 330. o. skk.

⁴ 333, 404. o.

madik szabályozót jellemzi. Annak az alteritásnak egy elemét látjuk itt újjászületni, amely a csoport szabályzatának sajátja, de ami itt formális marad: a harmadik valóban *ugyanaz*, a *gyakorlat* valóban mindenütt közös; de egy szövegtolódás őt összegzővé teszi, amikor én a csoportnak összegzett eszköze vagyok, és viszont.”⁵

Van egy másik hely, amely néhány sorban szándékozik világosabban összefoglalni egy hosszú, zsúfolt fejtegetést: „Ez utóbbi megjegyzések célja megmutatni, hogy a túlhaladhatatlan harmadik szuverenitása akkor jön létre egy, az intézményesülés útján lévő csoportban, amikor az egységét követelő intézményes rendszer üres és tehetetlen követelése egy anyagi és járulékos felsőbbség által egybeesik a visszatérő összevonásokkal.”⁶

A 750 oldalból, szűken számítva, legalább 600 íródott ebben a stílusban. Ezek után vajon tévedünk-e, ha kimélet nélkül kimondjuk, hogy már csupán formai szempontból a *Dialektikus ész bírálat*-nál valami nincs rendjén?

Mondhatná valaki, hogy ezek semmisségek, bírálni őket kicsinyesség, ajánlatos volna a lényeget megvizsgálni. Mi épp ellenkezőleg úgy gondoljuk, hogy ez a kérdés valóban igen jelentős és a lényeget érinti. Mivel több évtizede a nem marxista francia filozófiát egyre szélesebben és egyre mélyebben hatalmába kerítette a zagyaság félelmetes ragállya, „mindenki nem hullt el, de mindenki megkapta”, nem kicsinyes személyeskedésből szólunk így Sartre-ról, hanem könyve kapcsán egy általános ideológiai jelenségnek mélyebb értelmét akarjuk napfényre hozni.

Emlékeztetnünk kell, hogy a jól meghatározott szakkifejezések szükséges minimumával rendelkező világos bölcseleti nyelvért vívott harc a modern gondolat fejlődésében Rabelais-tól Descartes-en keresztül Diderot-ig abszolút centrális helyet foglalt el. Ennek a harcnak kettős célkitűzése volt. Egyrészt hozzáférhetővé tenni a nagy filozófiai kérdéseket egy széles művelt közönség számára a hatalom szolgálatában álló reakciós értelmiségi klikkek feje fölött, azaz ítéletre hívni a nép legszélesebb rétegeit — másrészt ugyanakkor halálos csapást mérni a metafizikai-teológiai zagyaságokra, amelyek csak egy skolasztikus zsargon félhomályában érezhették jól magukat, mert együgyűségük rögtön beszökött, mihelyt köznapi nyelvre fordították őket. Ezt a harcot tehát a kulturális demokráciáért és egyúttal a tudományos igazságért vívták — s ez a harc a lényeget, nem pusztán a formát érintette. Sőt érdekes megfigyelni, hogy a zsargon elburjánzása filozófiatörténetünkben mindig megfelelt annak a kísérletnek, hogy a nagy eszmeharcokat kivonják a nép bírálatának látóköréből és a filozófiába csellemű csempésszékké be a tudomány által elítélt tételeket: ez éppúgy nyilvánvaló a XIX. sz. kezdetére, mint a XVI. sz. végére vonatkoztatva, és egybeült kimutattuk, hogy ugyanez a titka a fenomenologicoegzisztencialista típusú jelenkori zsargonnak is, amely típusnak teológiai eredeteit nem szükséges többé bizonygatnunk.⁷

Ily feltételek mellett az, hogy egy Sartre-formátumú gondolkodó —, aki nemcsak a demokratikus és tudományos humanista hagyományokra hivatkozik, de marxistának is vallja magát, vagyis az igazi filozófia hívének, amely folytatja a jelenben és előreviszi a jövőben a spekulatív zsargon elleni harcot — még Husserl-re és Heideggerre is rádupláz, az első pillanattól kezdve kétkedést sugall ama hozzájárulás egzakt természetére iránt, amivel ő állítólag a marxizmus segítségére akar sietni. Éspedig egy kettős kétkedést: először is, kit akar ítélőnek elismerni, vagy — hogy saját helytálló fogalmazásában tegyük fel a kérdést — a *Mi az irodalom* c. több mint 10 éve megjelent művéből: *Kinek a számára ír?* — azoknak a francia százazreknek, akik a reális filozófiai közönséget alkotják és arra vannak hivatva, hogy ismerjék a marxizmus és többé-kevésbé idealista pótlékai közötti élet-halál harcot, vagy ama néhány tucat szakember számára, akik a mai Franciaországban elkerülhetetlenül többségükben burzsoá gondolkodók, és akiknek véleménye eleve kész, kész a marxizmus ellen? Sajnos, a válasz nyilvánvaló. Mivel a *Dialektikus ész kritikája* formailag olyan, mint amilyen, a filozófiai nagyközönség túlnyomó többségének nem áll módjában saját szemével meggyőződni afelől, mit is érnek valójában az „ortodox marxizmusnak” szembeszegezett ellenséges tételek, — amely tételeket azután a burzsoázia a maga részéről *világos nyelvezeten* propagál, ami által egyébként megsemmisíti azt a szofizmat, hogy a Sartre tárgyalta problémákat nem lehet másképp fejtegetni, csak ezen a bonyolultsága miatt emészthetetlen nyelven. Hogyha Sartre valóban hisz a *marxizmus irányában elfoglalt álláspontjának igazában*, miért fél a marxizmussal való szembesítéstől a marxizmus által használt és mindenki számára hozzáférhető terminológiában?

⁵ 409. o.

⁶ 602. o.

⁷ Vö. La Pensée, 91. sz. 74. o. skk.

Miért, ha nem amiatt — s ez a második kételyünk, a marxizmusnak címzett Sartre-i hozomány egzakt természetét illetően —, mert teljes formai világosság esetén a sartre-i tételek nem-marxista mivolta egészen szembeszökő volna? Vegyünk egy jelentős példát: „Amikor Marx azt mondja, hogy a tőke a kapitalista szája által nyer kifejezést, ezt úgy kell értelmeznünk, hogy a kapitalizmus gyakorlati gazdasága, mint sorosság jön létre és mint a transzfinitus egység által sarkított viszonyok egy bizonyos soros rendszere.”⁸ Mit találunk ebben a sartrei zsargon mögött? Ezt: Marx világosan kimond egy világos dolgot — nem a kapitalista hozza létre a kapitalizmust, hanem a kapitalizmus a kapitalistát. „Nem festettem rózsaszínűre a kapitalistát és a földbirtokost. De személyekről csak annyiban van itt szó, amennyiben ezek a személyek a gazdasági kategóriák megszemélyesítői, érdekek alapítményének és meghatározott osztályviszonyoknak hordozói. Az én szempontom, amely szerint a társadalom gazdasági alakulásának fejlődése a természet haladásához és történetéhez hasonlítható, minden más szempontonál kevésbé teszi felelőssé az egyént azokért a viszonyokért, amelyeknek társadalmi terméke, bármit is tegyen, hogy kifejtse magát belőlük.”⁹

Márpedig ezt, ami a kapitalizmus minden materialista koncepciójának alapja, Sartre „úgy érti”, hogy a kapitalizmus csak egy „transzfinitus” egység, azaz egy absztrakció, ahol a kapitalista egyének képezik az alapvető realitást. Más szóval „az érdekek és az osztályok meghatározott viszonyai”, amelyeknek a tőkés Marx szerint csak termékei, a sartrei glosszában éppen ellenkezőleg az egyes tőkés teremtényei lesznek. A marxai képlet sartrei „értelme” tehát százszázalékosan hamis, csakhogy ez a hamis értelme úgyesen megbújik az ezotérikus szóhasználat mögött.

Feltesszük a kérdést: ezek a hamis értelmezések, amelyekből a következőkben még látni fogunk egyénhányn, ezek a marxizmus ellentétét kihozó magyarázatok, vajon a zsargon akaratlan következményei-e, vagy nem utalnak-e véletlenül ennek a zsargonnak valami mélyebb szerepére is. És amikor Sartre így definiálja a dialektikát: „a dialektika, ha létezik, nem lehet egyéb, mint a konkrét összeggéseknek összegző egységek sokasága által végrehajtott összegzése.”¹⁰ — ebben újra csak a bosszantóan homályos stílusnak egy ismételt példáját kell-e látnunk, vagy vegyük észre a gyanújelet is, amely a dialektikának egy Marx előtti pontig, vagyis éppen a metafizikai spekulációig való formális visszacsúszására mutat? Amint látjuk, a forma kérdései nem terelik el a figyelmünket a lényegi kérdésekről: ellenkezőleg egyenesen ezekhez vezetnek bennünket.

2.

És mi a lényege ennek a *Dialektikus ész kritikájának*? — Jelentős részeit régóta ismerjük, mivel a motívumok ismertetését, amelyet a könyv elején újból közöl, a szerző már 1957-ben megjelentette *Módszerkérdések* címmel. Próbáljuk összefoglalni:

1. A marxizmus korunk filozófiája. Nem lehet túllépni, mert a történelmi feltételek, amelyek létrehozták, még nincsenek túlhaladva. A marxizmus minden „túlhaladása” tehát eleve kudarcra van kárhoztatva, s a valóságban nem egyéb, mint a marxizmus előtti gondolat látszólagos felújítása. Sartre tehát marxistának vallja magát.

2. De ugyanakkor továbbra is ragaszkodik ez: isztencializmusához. S ez azért van, mert a marxista gondolat egy bizonyos irányzata — amelynek őse Engels lenne — és különösen a sztálinizmustól elmeszesedett francia marxisták alapvető tévedést követtek el: elfelejtették a konkrét embert és az áthidalásokat, amelyek az egésznek a történelmi materializmus által helyesen meglátott történelmi determinizmusát összekötik azoknak az egyedeknek konkrét gyakorlatával — Sartre ezt „praxisra” kereszteli —, akik a történelmet csinálják. Miután a marxizmus hanyagul kirekesztette ezeket az áthidalásokat, visszazuhan egy scientista metafizika szintjére, amely képtelen arra, hogy igazán meg-alapozza fogalmait és döntéseit. A jelen fő feladata tehát: megalkotni a konkrét ember marxista elméletét vagyis megalkotni a marxista antropológiát. És itt jelentene az egzisztencializmus minden súlyos idealista passzívája ellenére, felbecsülhetetlen segítséget, mert a hegelianizmus reakciójaként éppen a konkrét egyed filozófiája gyanánt bontakozott ki.

3. Az egész marxista antropológia kulcsa a dialektika, mert az ember par excellence dialektikus lény. Ezért kezdődik a sartrei antropológia a dialektikus ész megalapozásával és e kísérletnek szükségszerűen kritikai formát kell öltetnie, mert Sartre szerint a

⁸ 697—698. o.

⁹ Marx, Tőke I. köt.

¹⁰ 132. o.

marxisták immár semmit sem értenek a dialektikához. Kezükben a dialektika pusztán külső, empirikus és absztrakt determinizmus, minden termékenységet nélkülöző „dogmatikai formulárrá” degenerálódott. Miután képtelenek voltak a dialektikát igazolni, hiszen elválasztották a konkrét embertől, aki a dialektika gyakorlója, a marxisták hiábavaló kísérletet tettek arra, hogy valami metafizikus természeti törvénynek tüntessék fel. Így viszont a marxista dialektika érthetetlen és embertelen fatalitássá változott. Pedig éppen ellenkezőleg arra volna szükség, hogy visszaadjuk a dialektikának minden heurisztikai értékét, visszavezetve forrásához, az emberi egyén „praxisához”.

Ez az összterv, amit a *Módszerkérdésekben* Sartre három éve közreadott. 1957 óta többen kimutatták, hogy ez a terv a marxizmus és a „mai francia marxisták” alap-talan bírálatán nyugszik; nem is szándékoznak erre visszatérni. Azt viszont szükségesnek látjuk kiemelni, hogy ma Sartre maga vállalkozik egy materialista és objektív dialektika megalapozására. Ez a tény rendkívül jelentős. Mióta ugyanis a marxizmus felhívta a francia gondolkodók figyelmét a dialektikára, azaz kb. 30 éve, a nem marxista filozófusok állandóan acsarkodnak a materialista és objektív dialektika ellen. Az idealista és szubjektív dialektika gondolatába, azaz abba, hogy a megismerés a valóság közelítésének munkálataiban dialektikusan jár el, apránként belenyugodtak. De hogy a valóság lényegében maga is dialektikus, hogy a dialektika nem a megismerő alany működése, hanem a megismert tárgy fejlődésének folyamata, — ezt a tételt a nem marxista filozófia — beleértve Sartreot is *L'Être et le Néant*-jával — mind ez ideig együgyűségnek tartotta. Márpedig a *Dialektikus ész kritikájá*-ban Sartre már úgy tekinti a dialektikát, legalábbis az emberi realitást illetően, mint anyagi és objektív folyamatok kifejeződését. Úgy gondoljuk, bátran tekinthetjük ezt jelentős állomásnak abban a folyamatban, amelynek során a francia filozófia fokozatosan elfogadja a marxizmus lényeges tételeit. Így már, félretéve a vitát a marxizmusnak arról az abszolute karikatúrális képéről, amelyen a *Dialektikus ész kritikája* nyugszik — nyugodtan kimondhatjuk, hogyha Sartre erre vonatkozó terve valóban sikerült, bár részlegesen is, akkor ez a könyv jelentős hozzájárulás a dialektikus materializmus fejlődéséhez.

Annál is inkább, mert ezt az előrelépést, ha valódi, alighanem követik a többiek. Attól a perctől kezdve ugyanis, amikor elfogadjuk, hogy a dialektika nemcsak a gondolatnak, de magának a létnek is (mégha csak a tudatos létezőnek is) a mozgása, a tololár el van húzva és a kapu kitárul a természet dialektikájának elismerése előtt. Hogy csak egy példát hozzunk: hogyan fogadhatná el valaki az emberi szükség dialektikájának létét, ha ugyanakkor elveti az állati szükség dialektikájának létezését? Érezhetjük a *Dialektikus ész kritikájá*-ban annak a határmegvonásnak rendkívüli bizonytalanságát, amit Sartre az ehhez hasonló pontokon fenn akar tartani az emberre vonatkozó tudományok (amelyek dialektikusak) és az életre vonatkozó tudományok (amelyek nem azok) között.

Amikor ezt írja: „A szükség a tagadás tagadása, amennyiben az organizmus bensőjében levő hiányként jelentkezik”,¹¹ hiábavaló erőlködés volna ennek az elemzésnek érvényét csupán az emberi szükségletre korlátozni, mindenki átlátja, hogy ezzel olyan útra lépett, amelyen hovatovább abszurditássá válik az élő természet (majdpedig egyszerűen a természet) dialektikájának dogmatikus elvetése. Nyilvánvalóan nem várhatunk Sartretől azonnal egy olyan vallomást, amelyik implicite tartalmazná egész anti-marxista érvelése összeomlásának elismerését. De már az is roppant jelentős, hogy elemzése egyik fordulatában csakúgy melleleg elfogadja ezt a nála egészen új álláspontot: „lehet, hogy a biológiai tárgy mély megismerése, ellentmondásai révén kötelezni fog, hogy az organizmust egészében nézzük, azaz dialektikusan és minden biológiai tényt bensőségi viszonylatában szemléljünk.”¹² Sartre ugyan siet hozzáfűzni, hogy ez „nem biztos” és hiányoznak a bizonyítékaink ahhoz, hogy ilyent állíthassunk, ami egyszerűen annyit jelent, hogy egyelőre vonatodik tekintetbe venni a tudományos bizonyítékok halmazait, amelyek ezt megalapozzák. Azonkívül az itt vázolt magatartás és a természet dialektikájának marxista koncepciója között még igen nagy a különbség. Végeredményben nincs többről szó, csak annyiról, hogy Sartre éppen most „lapoz egyet” a természet dialektikájának, azaz marxizmus elleni polémiáját tápláló legfőbb tézisének kérdésében.

E megjegyzések érthetővé teszik, hogy minden kínos benyomás ellenére, amit a marxizmus elfogult sztereotíp rágalmazása és a fejtegetések tarthatatlan zsargonja okoz, miért kezdünk mégis határozott elvi rokonszenvvel a *Dialektikus ész kritikájá*-nak olvasásához. Ez azonban csak növelte végső kiábrándulásunkat. Nem vitatjuk: a részletek gazdagsága, mint ez Sartrenál mindenütt jellemző, itt sem hiányzik. A legalábbis támadható, de néha a nevetségesség határát súroló elemzések mellett, — „majdnem nevetséges”

¹¹ 165. o.

¹² 130. o. 1. jegyzet.

vallja be maga egyikről zavarbaejtő naivsággal,¹³ — mint pl. a kört metsző egyenes mozgási pályájának, vagy az autóbushnál sorbaállók csoportjának elemzése — találunk, bár kétségkívül vitatható, de komoly érdekekkel rendelkező helyeket is, mint a francia proletariátus történelmi sajátosságainak analízise,¹⁴ vagy a gyarmati viszonyok tudatosulása egyes formáinak elemzése.¹⁵ De nyilvánvaló, hogy az alaptervhez képest ezek az érdemek másodlagos jelentőségűek.

A könyv lényegi tartalmát egy módszerben és egy elvi tételben látjuk.

1. Nézzük először a módszert. „Megalapozni a dialektikát, mint az antropológia általános módszerét és egyetemes törvényét,”¹⁶ ez annyit jelent, mint *a priori* megalapozni; — ez Sartre vezérgondolata. A marxisták tévedése e tekintetben az, hogy azt hiszik, lehetséges nem-dialektikus eljárásokkal, hasonlatokkal, analógiákkal, absztrakcióval, indukcióval a természetből dialektikus törvényeket levonni.¹⁷ Egyszóval ők *a posteriori* szeretnék igazolni a dialektikát. De az állítás nem bizonyítás: nem elég *megállapítani*, hogy a történelem dialektikus, meg kell alapozni, *miért* az és miért nem lehet nem-dialektikus, azaz meg kell magyarázni, miért *a priori* feltétele minden emberi tény megértésének a dialektika.

De az *a priori* alapnak ez a kutatása nem kanti elgondolásban értendő, azaz nem a transzcendentális idealizmus értelmében. Az *a priori* nem valamiféle, a tapasztalást megelőző konstitutív elvekre vonatkozik itt, hanem egy minden tapasztalatban bennfoglalt és minden tapasztalaton túlsapó egyetemességre és szükségszerűségre.¹⁸

Más szóval egy fenomenológiai típusú módszer használatát ajánlja, amely úgy határozható meg, mint „az individuális praxis lényegszemlélete”.

2. Ezt a metódust alkalmazta azután az elvi tézisére, amely az egész könyv vezérgondolata, ti. hogy a dialektika forrása az egyéni *praxis*. A marxizmus tévedése lényegileg abban állna, hogy a történelemnek csak konstituált dialektikáját látja, s nem látja meg konstituáló dialektikáját, azaz a dialektikát külső eredménynek, nem pedig belső mozgásnak tekinti. „Ha nem akarjuk, hogy a dialektika visszaalakuljon valami isteni törvénné, metafizikai fatalitássá, szükséges, hogy az *egyedektől* származzék, nem pedig valami egyének feletti egységből.”¹⁹

Ily módon Sartre lehetőnek tartja megalapozni *miért és hogyan* kerül a dialektika a történelembe és ezzel visszaadja a dialektikának konkrét jelentését és heurisztikai értékét. „Egyszóval mi most nem közelítünk sem az emberi történelemhez, sem a szociológiához, sem az etnográfához, hanem szándékunkban áll (hogy egy kanti címet parodizáljunk) megvetni az alapjait „Minden jövő antropológia Prolegomenáinak”. Ha kritikai gyakorlatunk valóban pozitív eredményeket ad, akkor *a priori* megalapozzuk, nem mint a marxisták, akik azt *hiszik*, hogy *a posteriori* megalapozták — a dialektikus metódus heurisztikai értékét, az embertudományokra alkalmazva és szükségszerűségét, azaz bármi is legyen a vizsgált tény, ha egyszer *emberi*, szükségképpen el tudjuk helyezni a folyamatban levő összegzésbe és ebből kiindulva meg tudjuk érteni.”²⁰

Az első százötven oldal ily módon meghatározza a tervet és módszerét, a következő hatszáz oldal a kivitelezés első részletét törleszti, a gyakorlati együttesek, sorok és csoportok elméletének hosszadalmas megkonstruálása által. Ennek a kivitelezésnek a 755. oldalon egyelőre vége szakad, s Sartre úgy érzi, jó úton halad vállalkozása.

Az itt ajánlott dialektika tehát két szempontból állítja magát magasabbrendűnek a marxista dialektikánál; módszer tekintetében *a priori* meg van alapozva és nem csupán *a posteriori* regisztrálva — és tartalom tekintetében valóban konkrét és termékenynek kell lennie, mert a reális emberi gyakorlatból származik, nem pedig valami természet-metafizikából. Nos, ezt kísérreljük meg pontról-pontra megvizsgálni.

3.

Hogyan is állunk a dialektika *a priori* megalapozásának szándékával? Bizonyára nem lesz haszontalan néhány alapvető igazságot emlékezetbe idézni. Egészében és mindenre vonatkozóan csak két módja van az ideák szerzésének: vagy a valóság tanulmányo-

¹³ 152. o. jegyzet.

¹⁴ 704. o. skk.

¹⁵ 684. o. skk.

¹⁶ 117. o.

¹⁷ 130. o.

¹⁸ 130. o.

¹⁹ 131. o.

²⁰ 153. o.

zásából, a tények vizsgálatából, a legtagabb értelemben vett tapasztalásból szerezzük őket — erre mondjuk, hogy *a posteriori* — vagy fejünkben alkotjuk meg őket, illetőleg azt képzeljük, hogy ott készen találjuk őket, anélkül, hogy bármi közülük is lenne valamiféle tapasztaláshoz: erre mondjuk, hogy *a priori*. Legalábbis így tartja a hagyományos szempont. De ha jobban megnézzük, az *a priori* ideákat is csak nyersanyagokból konstruáltuk, olyan elvek szerint, amelyeket végső elemzésben szintén a tapasztalásból vontunk le, úgy hogy az *a priori* ideák sohasem abszolút *a priori*ak, hanem közvetve *a posteriori*ak. Így még a matematika, vagy a logika legelvontabb fogalmait is végső soron a tapasztalásból vontuk le: ezért és csak ezért alkalmazhatjuk őket sikerrel a tapasztalásra — persze a szokásos szóhasználat szerint az *a posteriori* fogalmaknál minőségileg sokkal bonyolultabb folyamatok összessége által. S ezt fontos megértenünk. Mert, ha úgy használunk fogalmakat, hogy abszolút *a priori*aknak képzeljük őket, ez annyit jelent, hogy forrásuk ismeretének hiánya miatt nem ragadtuk meg helyesen értelmüket és érvényességük határait, nem értettük meg objektív tartalmukat és ezzel tévedésnek tettük ki magunkat. Ez a megismerés minden tudományos elméletének kétségbevonhatatlan tanulsága, s ez a megismerés minden materialista koncepciójának alapelve.

Érthető tehát, hogy a dialektika kategóriái és törvényei nem lehetnek *a priori*ak a szó abszolút értelmében. És éppen ez az a pont, ahol a marxista dialektika kezdettől fogva szemben áll a hegeli dialektikával. A természet, a társadalom és a gondolat fejlődési folyamatainak tanulmányozása fokozatosan hozta felszínre a századok folyamán, specifikus vonásaikon és különbözőségeiken túl, ezek közös dialektikus lényegét. Hegel az első gondolkodó, aki összességében ragadta meg minden fejlődés dialektikus folyamatát, és aki ezt dialektikus logikává rendszerezte. De ahelyett, hogy a dialektikus logika és az ennek alapul szolgáló fejlődés valódi folyamatai között levő viszonyt exakt módon szemlélte volna, a dialektikus logikát abszolút *a priori* realitásnak fogta fel és a fejlődés valódi folyamatait ezek derivált, tapasztalati megnyilatkozásának. Ezért amikor belekezd egy konkrét folyamat tanulmányozásába, mindig arra törekszik, hogy ennek fejlődését ne a tények felől indulva, hanem a dialektika kategóriái és törvényei oldaláról konstruálja meg; így azután kikerülhetetlenül tudománytalan spekulációkba esik, minthogy ez az eljárás egyet jelent a kategóriák és a törvények olyan használatával, amelynél tekinteten kívül hagyjuk konkrét jelentésüket és érvényességük határait. Ez különben az idealizmus jellemző attitűdje.

Marx döntő hozzájárulása a dialektikához éppen abban áll, hogy megértette: a hegeli dialektika alapján véve nem kizárólag Hegel spekulációinak szubjektív terméke, hanem az egész objektív emberi tapasztalat felbecsülhetetlen gyümölcse, hogy mérhetetlen tudományos értékkel rendelkezik, feltéve, ha „talpraállítjuk”; — ha materialista értelemben megfordítjuk ezt a dialektikát, azaz ha úgy használjuk a dialektika kategóriáit és törvényeit, mint a fejlődés folyamatainak legáltalánosabb kifejezését, legmélyebb lényegét, — és nem mint a valóság demiurgusát; — és ezután a materialista dialektika fényénél kezdte tanulmányozni a történelmet, azaz spekulatív konstrukció és önkényes levezetések nélkül kihámozta a konkrét történelem konkrét dialektikáját.

Ezek után azt vetni a marxizmus szemére, hogy a priori nem alapozza meg a dialektikát, és szívességből ajánlkozni erre a műveletre, nem tekinthető egyébnek, mint a legnagyobb filozófiai melléfogásnak; vagy pedig rosszhiszemű kísérletnek, amely a „marxizmus” leple alatt akar visszatérni az idealista dialektikához. Sartre maga is észrevette módszertani eljárásának ezt a rettenetesen gyenge pontját. Szónoki modorban teszi fel a kérdést: „vajon idealizmussal fogják megvádolni azon igyekezetünket, hogy a marxista dialektikát mással, mint saját tartalmával akarjuk megalapozni?”²¹

Habozás nélkül igennel válaszolunk. De hát ha valaki marxistának, materialistának tartja magát, felelhet-e másként? Az a priori megalapozás keresése több, mint kétezer éve minden idealista filozófia megkülönböztető jele, míg a materializmus ismertetőjele e tekintetben mindig az, hogy kiindulópontul a tapasztalatot választja.

Igaz, Sartre azzal a reménnyel áztatja magát, hogy ki tudja kerülni a hegeli dialektika idealista hibáját azáltal, hogy a Hegel elgondolta *a priori* a fenomenológia értelmezése szerinti *a priori*-val cseréli fel, vagyis ahelyett, hogy a dialektikát az állítólagos abszolút szellem mozgásának tekintené, az emberi egyén által megélt praxis mozgásának fogja fel, ez utóbbit téve abszolút alapnak. De ha ezt a szándékot kizárólag módszertani szempontból nézzük is, hogy lehet meg-nem-látni, hogy az *a priori a priori* marad, bármilyen körítést alkalmazunk is hozzá és hogy az idealizmus nem lesz kevésbé idealizmus, ha hegeli formája helyett husserli formájában vesszük. Tegyük fel világosan a kérdést: az egyéni praxis dialektikáját, amit Sartre könyvében tanulmányoz, a tapasztalatból hámoz-a-e ki, vagy sem. Ha így lenne, akkor a sartré dialektika *alapjában* semmit

sem különböznek a marxista dialektikától. Ez esetben pedig tiszta idővesztés lett volna a *Dialektikus ész kritikája* 750 oldalának megírása. Ha viszont nem, ha tehát Sartre a tapasztalattól függetlenül, tárgyuktól többé-kevésbé idegen kategóriákból kiindulva konstruálta, ez azt jelenti, hogy egy feje tetejére állított marxista dialektikával van dolgunk, a reális folyamatok spekulatív, nem tudományos konstrukciójának újabb premarxista kísérletével.

Sartre a két világos és összeegyeztethetetlen magatartás között látszik lavírozni, de nem nehéz észrevenni, hogy valójában a másodikat fogadja el. Azt állítja, hogy ellenében Husserlrel, aki „a tiszta formális tudat területén mozgott”, ő maga „a történelem konkrét világára támaszkodik.”²² De ha marxistaként valóban a történelem konkrét világára támaszkodik, minden *a priori* igényével fel kellene hagynia. Más szóval a könyvben az *a priori* fenomenológiai módszer az az eszköz, amellyel Sartre a történelem konkrét világát, mint a dialektika alapját kiüriti és az „emberi realitás” absztrakt világává teszi, a történelmi materializmust pedig felcseréli egy pszichológiai idealizmussal.

És itt érjük el a *Dialektikus ész kritikája*-nak felvetett második problémáját: vajon tekinthetjük-e az egyéni *praxist* a történelem konkrét fundamentumának? Sartre szemében a marxisták dialektikája elvont, mivel nem az egyedek gyakorlatából ered. Miután azonosítja az egyént a konkréttal, azzal véli tökéletesíteni a történelmi materializmust, hogy egy antropológiának második, és csak második fejezeteként értelmezi. S ez az antropológia az egyén megélt praxisával kezdődik, azaz kerteles nélkül kimondva a pszichológiával. De vajon mit ér ez az elvi tétel?

Vizsgáljuk először a sartrei eljárást egy jellemző példájából kiindulva: a kapitalista személyes *aszketizmusának* elemzéséről van szó. Sartre szerint ennek az aszketizmusnak forrását és értelmét nem valami egyénfeletti összegzésekben, hanem a tőkésnek megélt praxisában kell keresnünk. Ez azt jelenti: „a század második felének burzsoáziája az étellel szemben a világi puritanizmus attitűdjét vette fel, aminek jelenté-e közvetlenül elnyomó a *megkülönböztetés*. A megkülönböztetett ember egy választásnak, (a felsőbbrendűekének) tárgyi képezi: ő az osztály kooptálása által toborzott vagy állandó elismeréssel osztályában fenntartott egyén. De nem *született* ennek (még ha valójában polgár is, polgár gyermeke). A természet és a vér az arisztokráciának adott privilégiumot. A kapitalista és „demokratikus” világban ellenkezőleg a természet képviseli az általánosságot, aminek értelmében a munkás „*első látásra*” éppúgy ember, mint a burzsoá. A megkülönböztetés természetellenes. A burzsoá azáltal vált megkülönböztetetté, hogy elnyomta magában szükségleteit. Elnyomja pedig úgy, hogy egyidejűleg kielégíti és elrejti őket (és néha fitogtat egy bizonyos aszketizmust), a test felett bizonyos diktatúrát gyakorol a nem-szükséglet nevében; vagy más szóval a kultúra diktatúráját a természet felett. Ruházata *jeszélyes*, (fűző, kemény gallér, kemény ingmell stb.) hivalkodik *józságával* (a lányok előbb ebédelnek, hogy a vendégek előtt, az ebéd alatt a bőjtölés látszatát keltse) felesége nem csinál titkot *frigiditásából*... már pedig ez a praxis elnyomó. A burzsoák ezzel hangsúlyozzák *más mivoltukat* a kizsákmányoltak felé.”²³

Mármost a burzsoá aszketizmusnak ezt a kérdését Marx is tárgyalja a Tőkében. Megragadó a két szöveg összehasonlítása. Senior 1836-ból származó „önmegtagadás-elméletét” kommentálva Marx ezeket írja: „A tőkés csak annyiban tiszteletre méltó, amennyiben emberré vált tőke. Ebben a szerepében rajta is, mint a pénzfelhalmozón, eluralkodik az elvont gazdagság, az érték vak szenvedélye. Csakhogy az, ami az egyiknél egyéni mániának tűnik, a másíknál annak a társadalmi mechanizmusának eredménye, amelynek ő csak egy alkatrésze.

A tőkés termelés fejlődése szükségessé teszi a vállalatba fektetett tőke állandó növelését, a konkurrencia pedig egyéni tőkésre rákényszeríti a kapitalista termelés immanens törvényeit, rajta kívül fekvő kényszerítő erejű törvényeket. Nem engedi meg neki, hogy növelés nélkül megőrizze tőkéjét, növelni pedig csak progresszív felhalmozás révén bírja.

Akarata és tudata csak a tőke szükségleteit tükrözi, saját fogyasztásában alig képes mást látni, mint egyfajta lopást, vagy legalábbis kölcsönvételt a felhalmozásból, és valóban a kettős könyvelés a magánkiadásokat a passziva oldalára sorakoztatja, mint olyan összegeket, amelyekkel a tőkés a tőkének tartozik.

Végeredményben, felhalmozni annyit jelent, mint meghódítani a társadalmi gazdagság világát, kiterjeszteni személyi uralmunkat, növelni alattvalóink számát, áldozni egy kielégíthetetlen ambíciónak.

²¹ 118. o.

²² 131. o.

²³ 717. o.

De az eredendő bűn mindenütt működik és mindent elront. Ahogy fejlődik a tőkés termelési mód és vele együtt a felhalmozás és gazdagság, a kapitalista megszűnik a tőke egyszerű megtestesülése lenni. Emberi érülette, kezd viseltetni saját Ádámja, teste iránt, és oly civilizálttá, szkeptikussá válik, hogy ki meri gúnyolni az aszketikus szigorúságot, mint a divatjamúlt felhalmozó előítéletét. Amíg a régivágású tőkés megbélyegzett minden egyéni kiadást, nem látva benne mást, csak a felhalmozás gátlóját, a modern tőkés az értéktobblet tőkésítésében már tudja látni kívánságainak akadályát. Az első ezt mondja: a fogyasztás a felhalmozásról való lemondás, a második: a felhalmozás az örömtől való tartózkodás.²⁴

Igy Marxnál nemcsak konkrét és eleven leírását találjuk a „Faust-konfliktusnak”, a tőkések gyönyörvágya és önmegtagadási hajlama közti ellentmondásnak, hanem a konfliktus tudományos kifejtését is megkapjuk: a kapitalista a termelés és újratermelés immanens törvényei fejlődésük egy adott szakaszában az egyéni tőkést arra determinálják, hogy személyi fogyasztását feláldozza a felhalmozásnak. Ugyanakkor minden másodlagos ellentmondás az egész dialektikus folyamat e központi adottságából kiindulva érthetővé válik számunkra: a tőkés termelési mód és a húsból-vérből való tőkés egyén ellentmondása s ugyanígy a régivágású, még a pénzfelhalmozóhoz közel álló tőkésnek és annak a modernizált tőkésnek ellentmondása, akinél az önmegtagadás-elmélet végéhez ér és ellenkezőjébe csap át.

Mindezek helyett mit találunk Sartrenál? Anekdotikus leírást, amely a legismertebb tényekkel és például Balzac regényeivel szemben úgy általában „a XIX. század második felére” datálódik — egy valódi kohéziót nélkülöző leírást, ahol a kapitalista alapvető fősvénysége egy sikra kerül a kemény ingnyakkal és a feleség „frigiditásával”, amikről méltán kérdezzük, hogyan kerültek ide; egy önkényesen konstruált leírást, amely olyan általánosságokból indul, mint „természet, kultúra, más-mivolt”, amelyek éppúgy ráhúzhatók az ókor rabszolgatartóira, mint a XIX. század tőkéseire. Tudományos kifejtésnek nyoma sincs. Miért nem keresi Sartre a tőkés „megkülönböztetett-ségét” az aszketizmus helyett például a korlátlan fényűzésben? A magyarázattal adósunk marad és kell is, hogy az maradjon, azon egyszerű oknál fogva, hogy ez a korlátlan fényűzés ellentétével, az önmegtagadással együtt, maga is valóságos, amint ezt Marx tökéletesen érthetővé teszi számunkra.

Igy is mondhatjuk: amíg Marx olyan tudományos fejtegetést ad nekünk, amelyből megértjük történelmileg az egyéni viselkedések alapját, Sartre egész egyszerűen ezeket az egyéni viselkedésformákat meséli el spekulatív nyelvezeten, mivel ennek a steril alkímianak mellékterméke éppen a zsargon. Mélyebben megfogva, amíg Marxnál a történelem és az ember materialista s determinista koncepcióját találjuk, Sartrenál visszaesünk egy idealista és kontingens koncepcióba.

„Egyéni invencióról, szabad gyakorlatról van itt szó”²⁵ — erősíti Sartre elemzése befejezéseként. De ha ez így van, nyugodtan leírhatjuk, hogy szándékjelölő nyilatkozata: „Fenntartás nélkül csatlakozunk a történelmi materializmushoz”²⁶; tiszta misztifikáció. Valójában újabb kísérlet történelmi materializmusra, hogy a „megjavított” marxizmus ürügye alatt a materializmust idealizmussal helyettesítsék.

Mert a példa, mit elemeztünk egyáltalán nem elszigetelt jelenség. A *Dialektikus ész kritikájának* ez az első kötete majdnem teljes egészében ilyeneket tartalmaz. Azon ürüggyel, hogy az egyéni praxisban felkutatja azokat a struktúrákat, „amelyek logikailag ez elé a történelmi rekonstrukció (a marxizmus) elé kíváncsoznak, lévén ezek a meghatározatlanságnak és általánosságnak magasabb nívóján”²⁷ — szisztematikusan felcseréli a történelmi materializmust egy transcendentális szociológiával, amelynek anekdotikus illusztrációi rosszul leplezik az alapként meghúzódo absztrakciót. Végül ezt írja: „az osztály s az osztályban-lét tanulmányozása során előfordul, hogy a munkásosztály történetéből kölcsönzünk példákat. De nem az a szándékunk, hogy ezt a sajátos osztályt, a proletariátust definiáljuk. Nincs más célunk, mint megkeresni a példák segítségével egy osztály alapszerkezetét, összegező szerepét... stb.”²⁸ Ami annyit jelent, hogy Sartre egyáltalán nem a munkásság konkrét történelmének konkrét dialektikáját keresi — ezt az „utazás végére”²⁹ hagyja, a második kötetre, egy meghatározatlan jövőre —, hanem ehelyett egy állítólagos egyetemes antropológiai struktúrát tanulmányoz, az osztály kialakulását általában; s a munkásság története ebben a pers-

²⁴ Marx, A tőke. III. köt.

²⁵ 719. o.

²⁶ 31. o.

²⁷ 276. o.

²⁸ 153. o.

²⁹ 493. o. 1. jegyzet.

pektívában nem több, mint konkretizáló példatár, amely rendeltetésnek éppúgy megfelelne egy feudális vagy rabszolgatartó társadalom története is. Mintha pl. a középkori burzsoázia kialakulási folyamata és a XVIII. század proletariátusának kialakulási folyamata történelmi variációk lennének ugyanazon téma, az „osztálykialakulás” körül, amit önmagában *a priori* tanulmányozhatunk. Ugyanilyen szellemben vállalkozik Sartre a csoportalakulás elemzésére egy „labdarúgócsapat vagy egy felkelőcsoporthoz”³⁰ esetében, a közvetítő praxis és emzésére, „akár” missi dominici”-ről, akár egy üzem időmérőiről, akár a középsiskolák tanfelügyelősiről van szó,³¹ — továbbá — és itt kezdjük sejteni mindezeknek az absztrakcióknak igen konkrét értelmét — annak a viszonyoknak elemzésére, ami az egyed és a csoport között fennáll, pl. „egy kommunisztánál vagy egy francia (SFIO) szocialistánál”,³² — és ugyanígy vállalkozik végül a „Keleten éppúgy mint Nyugaton”³³ megtalálható társadalmi keret elemzésére. — Ez arra indít bennünket, hogy felvesszük a kérdést: mi is hát a sartréi revizionizmus mélyebb jelentése?

4.

Állapítsuk meg mindenekelőtt, hogy a *Dialektikus ész kritikája* nemhogy akár a legcsekélyebb teremtő továbbfejlődést jelentené a marxizmus számára, de hogy Sartre formulájával éljünk, klasszikus példája „a Marx előtti filozófia látszólagos megifjításának”, ami kettős csődöt pecsétel meg.

Először is a fenomenológiai módszer csődjét. Úgy gondoljuk, itt az idő, hogy erőteljesen megmondjuk az igazat erről a tárgyról. Évtizedek óta duruzsolnak a fülünkbe ennek a módszernek állítólagos forradalmi termékenységről: ez a módszer arra rendeltetett, hogy felforgassa a humán tudományok arculatát és nevezetesen egyszer s mindenkorra kiszorítsa a marxizmus idejétmúlt objektív dialektikáját, amelyről csak a mély szánakozás hangján illik beszélni. Ám a valóságban, míg a marxista kutatók konkrétan előre vitték az emberről szóló tudományokat, a személyiség-lélektantól a vallás szociológiájáig, mit hozott ez a fenomenológiai módszer egyetlen „érdemén”, a zsargonon kívül? Hogyan magyarázzuk meg, hogy a *Dialektikus ész kritikájában*, a fenomenológiai módszer e monumentális alkotásában, valahányszor Sartre saját normái szerint előveszi a marxéi elemzéseket, tökéletesítésük érdekében, a valóságban mindazt kiejti belőlük, ami tényleges tudományos értékük? De mindez nem újság számunkra. Emlékezzünk: vajon a véletlen műve csupán, hogy Sartre régebbi „munkáiban”, pl. a Baudelaire-ről vagy az indutáról szólókban, a tudományos anyagból semmi sem az övé, minden a fenomenológiai módszertől idegen kutatóké, Dr. Laforgue-é vagy Pierre Janet-é, akik különböző szinteken úgy tekintették az embert vizsgáló tudományágakat, mint magyarázó és objektív tudományokat? A fenomenológia úgy mutatkozik itt, mint a humán tudományok elősdi. A tudósok elvégzik munkájukat, mire a mi emberünk megjelenik és fenomenológiai zsargonba ülteti át hiteles és értékes eredményeiket, azt hajtogatva, hogy feltárja nekik felfedezéseik „értelmét”, miközben semmivé teszi objektív magjukat.

Úgy gondoljuk, hogy ez a „lovat húzni segítő légy” tevékenysége a dolgok rendjéből folyik. A fenomenológiai módszer nem egyéb, mint a tudat tényeinek bizonyos leíró szókészlete, az elavult introspekciónak „modernebb változata. Márpedig ha el is fogadjuk, hogy ez a szókincs helytállóbb, mint bármely másik, és hogy pl. Sartrenál a bensőség-irodalomnak bizonyos megújulását segítette elő — így sem lesz kevésbé igaz, hogy az embert kutató tudományoknak nem adtak semmi szilárdat, azon egyszerű oknál fogva, hogy már a tudományok születésének aktusa is abban állt, hogy gyökeresen túlhaladták a tudat közvetlen adottságainak leírását és a lényeg objektív magyarázata felé hatoltak. A fenomenológiai módszer e tekintetben csupán egyik válfaja a humán tudományokban is megállíthatatlanul előrenyomuló materializmus elleni utóvédsatározásoknak. A jelenkor egy autentikus skolasztikája; és Sartre utolsó könyve éppen nem a leggyengébb bizonyítéka annak a ténynek, hogy a tudomány útja a fenomenológia mítoszának felszámolásán keresztül vezet.

A második csőd az idealizmusé, konkrétan annak az irányzatnak a csődje, amelyet Franciaországban másfél század óta *spiritualizmusnak* neveznek. Mert a fenomenológia és az egzisztencializmus, mégha a marxizmus tollaival akar is ékeskedni, végső elemzésben a jó öreg spiritualizmus hajtása. Tegyük fel a kérdést: vajon előz-

³⁰ 468. o.

³¹ 536. o.

³² 558. o.

³³ 623. o.

mény nélküli újdonság az a sartrai kísérlet, hogy a társadalomtudományt az egyén elemzésére, vagyis a pszichológiára építse. Utolsóéves középiskolai emlékeire utaljuk az olvasót. Itt van Tarde kísérlete, háromnegyed századdal ezelőtt. Csakhogy amíg Tarde saját korának pszichológiájából, azaz Taine és Charcot lélektanából kiindulva próbálkozott ezzel, Sartre ugyanezt a jelenkor freudi és alaklélektanos eredetű és egzisztencialista módon értelmezett lélektanával kísérel meg. De Tarde kívül felemlíthetnének az egész Victor Cousin-i tradíciót, mert mi más ez, ha nem egy idealizmus, amely a szubjektív tudatot veszi kiindulópontul? A XVIII. század haladó gondolkodói oly nagy csapásokat mértek a hagyományos metafizikára, amely nyíltan a teológiai dogmatizmusból indult, hogy a XIX. század konzervatív polgárságának valami új dolog után kellett néznie, hogy igazolhassa saját elképzelései szerinti világát. Ez az „új dolog” lett az én, amit isten helyett kiindulópontul választottak, mégpedig a tiszta tudatnak tekintett *ego*, a Descartes-i *cogito* én-je. Így az idealizmus sértetlen maradt, minthogy a tudatot és nem a természetet tették első adottsággá. Márpedig bármekkora különbségek legyenek is ennek a szubjektív idealizmusnak egyes variációi között, világos, hogy az egzisztencializmus általában, Sartre-é éppúgy, mint a többieké, ebből a spiritualista tradícióból ered. J. Lacroix nem tévedett, amikor ezt írta a *Dialektikus ész kritikájáról* készített beszámolója végén: „Ami a legdöntőbb: Sartre hűsége a humanizmushoz. Nem hagyja cserben a *Cogitot*. Megtalálni az embert annyit jelent, mint bensőséget vinni a dialektikába.”³⁴ És felvetve a kérdést, vajon egy ilyen attitűd összeegyeztethető-e a materializmussal, így konkludál: „Nemde egyet jelentene ez a marxizmus belülről való szétrobbantásával?”

Ez aztán őszinte vallomás! Csak igazat adhatunk J. Lacroixnak: az egzisztencialista típusú filozófia, amely az egyéni tudatot veszi kiindulópontjának, még ha ez „praxis szerinti” tudat is, — teljességgel összeférhetetlen a marxista materializmussal, amely számára az egyéni tudat másodlagos a természeti és társadalmi anyagiség mögött. A sartrai kísérlet bukása újból megmutatta az egész polgári spiritualizmus képtelenségét arra, hogy — immár másfélszáz éve — igazi humanizmust hozzon létre, mivel mint Marx mondta, az igazi „humanizmus” elválaszthatatlan a „naturalizmustól”, azaz a materializmustól.

De még hátra van, hogy megértsük ezt a dühös szenvedélyt egy olyan embernél, mint Sartre és annyi másnál, hogy ti. meg akarják találni a megtalálhatatlan bölcsék követ: egy olyan marxizmust, amely együttáll spiritualizmus is. A *Dialektikus ész kritikája* szórványos elkalandozásai a jelen politikájában, de még inkább az a politikai álláspont, amit minden részletéből kiérezünk, megadja a választ erre a kérdésre — amint ugyanezt más formában megadta az az előző is, amit Sartre Nisan *Aden-Arabie*-jének³⁵ újabb kiadásához írt: „A legutóbbi időig a tékozló fiúk faképnél hagyták apjukat és teljes fegyverzetben átvonultak a baloldalra; a lázadó — klasszikus eset — harcossá változott. De ha az apák is a baloldalon vannak? Mi történik ekkor? Egy fiatalember jött hozzám: szereti szüleit, de — fűzi hozzá szigorúan — „reakció!” Nos én már megöregedtem és a szavak is velem együtt: fejemben annyi időségek, mint jómagam; ez megtervezett, azt hittem, hogy egy jómódú család sarjával állok szemben, mondjuk kicsit bigott, liberális, Pinay-re szavazó apa fiával. Csalódtam. „Apám kommunista a Tours-i Kongresszus óta.” Egy másik, egy szocialistának a fia, egyszerre ítéli el a szocialista és a kommunista pártot: „az egyik áruló, a másik begyepesedett.” És ha az apák mégis konzervatívak lennének, ha Bidault-t támogatnák? El tudná képzelni valaki, hogy a baloldal, ez a hanyattfekvő nagy hulla, amit kikezdték a férgek, magához tudná vonzani a fiakat? Büzlük, rothad; militarista hatalmak, diktatúra és fasizmus született és születik bomlásából; ugyancsak nem szabad kényesnek lenni, ha nem akarunk elfordulni tőle! Minket a nagyapákat, ő teremtet: általa éltünk, benne és általa fogunk elhalálozni. De semmi mondanivalónk a fiataloknak: ötven évet élni ezen az elmaradt vidéken, amivé Franciaország lett, ez bizony elgyengíti az embert. Kiabáltunk, tiltakoztunk, aláírtunk, ellenjegyeztünk; kijelentettük sajátos észjárásunk szerint: „Nem lehet megengedni...” vagy „A proletariátus nem fogja megengedni...” És végül itt vagyunk: mindent elfogadtunk. Most pedig adjuk át ezeknek az ifjú ismeretleneknek bölcsességünket és tapasztalatunk szép gyümölcseit? Leköszönésről leköszönésre egyetlen dolgot tudtunk meg igazán: alapvető tehetetlenségünket.”³⁵ Ezen a szenzációs oldalon megtaláljuk a *Dialektikus ész kritikája* egész titkát, az arcunkba vágott titkot. Ez a titok a kispolgári út csődje a huszadik század Franciaországában.

³⁴ Le Monde, 1960. nov. 9. o.

³⁵ Nizan, Aden—Arabie. J. P. Sartre előszavával. Maspero. 1960. 16—17. o.

Csak az a baj, hogy ez a csődjelentés, amelyik dühösen erőlködik, hogy egy kalap alá vegye a csődbejutottakat és a velük szembenállókat, pontosan ugyanazzal a kispolgári észjárással van megszerkesztve, amelyik a csődhöz vezetett, — és hogy az a heves szöböség, amivel a csődöt bejelentik, mély hallgatásba burkolja az okokat és következképp az orvosságokat. Vagy nem hihetetlen-e, hogy Sartre, aki négy év óta mást sem tesz, mint követeli a marxistáktól a sztálini korban elkövetett hibák kritikai elemzését, azt az elemzést, amit elvégeztünk, s amit ő nem akar elolvasni, süketnek tettei magát, amikor annak a gyökeres tehetetlenségnek kritikai elemzését kéri tőle, amelybe élete és életműve, saját bevallása szerint, torkolt? A kritikai elemzés helyett egy negyedik felvonásbeli nagy je enetet rögtönöz számunkra — egyikét egyébként legjobb jeleneteinek — megtűzdelve szónoki hatásokkal, „mi nagyapák” és a közeli visszatérés a porba, amitől Mauriac reszket, és azután egy sárgult fénykép bajtársáról és húsz esztendejéről, tengerbe hajítva, mint egy palack, amely új hullámra vár. De ez túlságosan könnyű, különösen ha a nagyapa, aki az igazságnak és a kimagyarázkodás kötelezettségének pillanatában megjátssza, hogy ő már nyugdíjba ment, de azért mellesleg hajlandó a bőrdöket cipelni. Ugyan, Sartre, Ön erről túl sokat mondott, és mégsem eleget, és semmiféle nagyapáság nem mentség erre. Sose vagyunk túl ságosan öregek, ha testünkbe kovácsoltuk a forradalmi szenvedélyt. Az igazság az, hogy — aká hány évesek legyünk — akkor válunk öregekké, amikor nem vagyunk hajlandók önkritikát gyakorolni.

Önkritikáról van szó, vagyis a jövőről. Ön elég idős ahhoz, hogy lássa a szocializmust Franciaországban, Sartre. S mi ismerjük Önt: Nem neheztel Ön arra teljesen. Ön, a maga módján nem fog húzódozni a munkától. Nos, nem jobb lenne rögtön kimagyarázkodni, egyszer s mindenkorra véget vetve a marxizmusról és kommunizmusról szóló hazug lemezeknek? Vegyünk egy példát. A *Dialektikus ész kritikájá*-ban olvassuk a „külső-kondicionálásról”, (érthetőbben kifejezve: az embernek robottá válásáról) szóló elemzés közepén: „A hatalmak bürokratizálódásának történelmi körülményei természetesen a történelmi folyamatban és az időbeli összeesésen keresztül határozódnak meg. Ez nem a mi témánk. Az, ami mégis a dialektikát illeti, az időbelivé válás szempontjából, néhány szóval talán így fejezhető ki: amikor az állam elnyomószerv egy osztálykonfliktusoktól szagztatott társadalomban, a bürokrácia állandó veszélye a hatalom birtokosa számára, könnyebben elkerülhető, mint egy alakulóban levő szocialista társadalomban.”³³

Ismert nóta, a „bűzlő baloldal” nótája. Ha így gondolkodunk, akkor a kapitalizmust és a szocializmust egyaránt elvetjük és tényleg nem marad más hátra, mint a nagyapák „alapvető” tehetetlensége. Ámde a szovjet valóságnak egy figyelmes szemlélője 1954-ben, a Szovjetunióból való visszatérése után, a következőket jelentette ki egy újságírónak, aki megkérdezte tőle, vajon nem fenyegeti-e az embert odaát az, hogy robottá alakul: „Abszurdum. Ellenkezőleg: az ember ott állandó feszültségben él. Mondhatom önöknek, hogy saját élete és a társadalmi élet állandó és egymással összhangban levő fejlődésének érzése tölti el. Minden vonatkozásban kiépített verseny szellemében él. Igen, a szovjet társadalom minden szintjén a verseny uralkodik. Igen gyakran mondták nekem a szovjet emberek: „az egyenlőség számunkra azt jelenti, hogy mindannyiunknak megvan a lehetőségünk, hogy eljussunk bármelyik társadalmi tiszts gre”. Az egyenlőség náluk nem valami nivellálódás, ahol mindenki egyenlő mindenkivel. Ellenkezőleg: hierarchia, amely spontán termelődik a munka és az érdem folytán.”

És a kérdésre: mi a verseny rugója? Mi helyettesíti azt, amit a mi társadalmunkban érdeknek vagy pénznek nevezünk? — ez a megfigyelő így válaszolt: „Azt hiszem ... gondolom, ez a büszkeség. Igen, büszkeség, egészséges büszkeség, azaz az egyén különös érdeke és a közösség érdeke, az egyén szemében elválaszthatatlanok. Összeforrottak. Az egyén érdeke és a közösség érdeke egy és ugyanaz.”³⁷

Te: át semmi robot, semmi külső kondicionálás, éppen ellenkezőleg egy hierarchia, amely spontán teremődik a munka s érdem által. Semmiféle bürokratikus konstitúció, ami a csoportlétből fakadna, — helyett az egyén és csoport érdekeinek egybeesése. — Dehát ki is volt a szovjet valóság e figyelmes szemlélője 1954-ben? — Ön már ráismert, Sartre, ez Ön volt. Nos, hát? ha a baloldal így halad, ha eljut addig, hogy a kommunista-ellenességből így megváltoztatja a véleményét, vajon nem fogja-e magához vonzani a fiakat? Miért kellett hát mindent úgy meghamisítani a *Dialektikus ész kritikájá*-ban, ami a marxizmust és kommunizmust érinti? Miért kellett meghamisítani azt a fontos Engels-idézetet, amiről már másutt is írtunk?³⁸ Vagy miért kellett Naville cáfolatát

³⁶ 627. o.

³⁷ La Nouvelle Critique 59. sz. 1954. november. 20—21.

³⁸ Vö. La pensée 92. sz. 48. o. — Az idézet a *Dialektikus ész kritikájában*. 124. o.

a dialektikus materializmus cáfolatának feltüntetni? Miért kellett ezeket az öreg politika-
valótlanságokat a Népfrontról vagy az 1956-os magyarországi eseményekről újból
mint axiómákat megismételni? Miért ragaszkodik oly makacsul agyréméhez a filozófiai
és politikai harmadikutassághoz?

Ezt kellene az „ifjú ismeretleneknek” kifejtetni: Bizony, ez vezetett minket az
1960-as Franciaországhoz, amelyben egy De Gaulle kijelenthette: az állam én vagyok,
igen, az a vad és abszurd elgondolás vezetett ide, amelyik olyan marxizmust akart
találni, amely egyúttal spiritualizmus is, olyan forradalmi pártot, amely egyúttal értel-
miségi klub is, olyan szocializmust, amely egyidejűleg Thelemaj apátság is — mert
ez az elgondolás engedte meg a nagytőkének, hogy a tömegek egy részét semlegesítse
és rést vágjon közéjük. Ezt kellene az „ifjú ismeretleneknek” kifejtetni, hogy a csődbe
jutott vénség nem más, mint az új baloldal és a harmadik erő, vagyis a demokratikus
és szocialista mozgalomnak az a hamis és kártékony eszméje, amely elveti a munkás-
osztály vezető szerepét, sőt magát a munkásosztályt is; az az eszme, amelynek a mar-
xizmus egzisztencialista revíziója csak ideológiai kiegészítője.

Ebben vajon nem találna-e elegendő anyagot Sartre egy érdekes *Egzisztencialista
ész kritikájához*?

Lucien Sève

ISMERTETÉS ÉS BÍRÁLAT

A marxista történelem-elmélet alapvetése

(Marx—Engels Művei 3. köt.)

A társadalmi csoportok szociális helyzetének és az ezt tükröző tudat történetének tudományos analízise feltárja, hogy az ember, gondolatfejlődésének kezdetén még csak a közvetlen természet-viszonyokat tükrözi vissza, de öntudatra emelkedésének egy későbbi, új fokán államot, jogot, választ és filozófiát teremt magának. Olyan ideológiát hoz létre, amely a realviszonyokat eltorzítva hamis genézist és struktúrát reflektál az ember számára. Mint Marx mondja: „Az emberek eddig mindig hamis képzeteket alkottak saját magukról, arról amik, vagy amiknek lenniük kellene. Viszonyaikat Istenről, a normálemberrel stb. alkotott képzeteik szerint rendezték be.”¹ S ezek a torz képek, saját teremtményeik túlnőttek az emberen, annak erején és hatalmán, megalázták, földre kényszerítették az embert. A valóságos viszonyok e reciprok ideológiája racionalitásánál fogva a legnagyobb eszmei hatalomra Hegel és a hegeliánusok filozófiájában tett szert.

A társadalom szellemtörténeti felfogása minden magyarázatának alapjává az absztrakt fogalmat, a gondolatot teszi, mint egyetlen aktív és teremtő tényezőt a világfolyamatban. Az ilyen alapokon általánossá tett világszellemet Hegel objektiválja ugyan, de módszerének idealizmusa, rendszerének erőszakos zártsága szinte készen nyújtja epigonjai számára a szubjektív idealizmus irányába való eltolódás lehetőségét. E filozófia, bármennyire is a kritikai-forradalmiság álarcát ölti, alaptalanul lebeg és föld között, mert nincs eleven kapcsolatban korának gazdasági és politikai viszonyaival. Az ifjú-hegeliánusok szerint a szellem öntökeletesedése hozza létre a változás legnagyobb fegyverét, a kritikát; valójában azonban az ily módon fellázadt tudat absztrakt, természetlen bölcselkedésen kívül mást létrehozni nem képes.

Az idealista történetfelfogás általános uralmát olyanok látszottak megingatni, akik a természetmagyarázatban a materialista talajon álltak. A Feuerbach történelem-felfogás azonban, részleteiben bármennyire is eltér és szemben áll az ifjú hegeliánusok idealizmusával, végeredményben mégis az elvont, a talajtalan ember erkölcsi öntökeletesedéséhez, a társadalomnak tudat-tényező magyarázatához vezet. Feuerbach „az embereket nem az adott társadalmi összefüggésükben fogja fel, nem meglévő életfeltételei között, amelyek azzá tették őket, amik, ezért sohasem jut el a valóban létező, tevékeny emberekhez, hanem megáll „az ember” elvontságánál...” Innen csak egy lépés „az igazi szocializmus”, amely a kommunizmust örök eszménynek képzelte el, amelyhez hozzá kell igazítani az ember valóságát. Így „az igazi szocializmus a fennálló viszonyok és a kommunizmus kompromisszumos közvetítőjeként lépett fel.”

A XIX. század közepéig minden társadalmi gondolat ilyen keretek fogságában gyötrődött és még a legpozitívebb materialista irányzat is ilyen vagy olyan formában, de szellemi képződményként fogta fel a társadalmat a természet anyagi realitásával szemben. A múlt századbeli kapitalizmus viharos fejlődése azonban önönmagában új erőket hozott létre: a proletármozgalmat és a tudomány nagyarányú kiteljesedését, amelyek következményeikben saját alapjuk ellen támadtak. Ennek szükségszerűségét és történelmi magyarságát fogták fel személyes világnézeti fejlődésük fokozatos folyamatában Marx és Engels, és ennek a fejlődésnek első útszakasza a hegeli objektív szellemvilágtól a Feuerbach elvont emberig vezetett. Feuerbach azonban ennek a fejlődésnek nem végecéja volt, hanem csak közbeeső állomása, amely segít megszabadulni a kezdeti eszmélések hamis ideológiai ballasztjaitól. A továbbhaladás

¹ Marx—Engels Művei. 3. köt. 17. o.

szükséges volt, de lehetőségét nem csupán a feuerbach-i materializmus fogyatékoságának felismerése teremti meg, hanem az a politikai tevékenység és ökonomiai vizsgálódás, amelyet a 40-es évek elején Marx és Engels végeznek. Bár Hegel és Feuerbach igen sokat nyújtanak módszertanilag és elméletileg, racionálisan és empirikusan, történetileg és természetszemléletben, a dolgok alapját, forrását azonban nem képesek megmutatni, mert osztálykorlátaik, elméletük vagy módszerük meggátolja ezt és gondolkodásukat szofista történelemszemléletté alakítja át.

Marx és Engels elkerülik, vagy helyesebben meghaladják elődeik hibáit és dialektikus materialista történelemfelfogást sikerül létrehozniuk.

Mi tette ezt lehetővé?

Az ipari munkásság gazdasági harcának folyamatában már átesett az első tapasztalatokon és a géprombolástól az egyes tőkés elleni harcon keresztül a chartizmusban már eljutott nemcsak a szervezett fellépésig, hanem a politikai harc kezdeti fokáig is. A proletariátus, amely 1848-ban már világraszóló tetteket fog végrehajtani, most gyűjti a tapasztalatokat és erőket a kiálláshoz. A szervezettség jegyében egymásután jönnek létre a szocialista körök és elméletek. Marx a kapitalizmus és a proletármozgalom fejlődésének tényei és a Rheinische Zeitung-nyújtotta politikai tapasztalatok alapján a nemzetgazdaságtani tanulmányok felé fordul és az állam izolált felfogásától eljut annak osztálydetermináltságához. Nemcsak ahhoz jut el, hogy az állam és a jog nem az egyetemes emberi érdekeket képviseli, de felismeri azt is, hogy a magántulajdon birtoklása milyen hatalmat ad az uralkodó osztály kezébe, akaratának erőszakos végrehajtásához. A különérdekek összeütközése pedig olyan harchoz vezet a osztályokat, hol a személyiségükön túlmenően tudatuk tömegméretekben meghatározott. E determináció jellege pedig a tulajdon birtoklásában elfoglalt értékrendszerből következik. Az emberek gondolatát minden korban vagyoni helyzetük szabta meg és nem fordítva. „Ha már most a történelmi folyamat felfogásában az uralkodó osztály gondolatait elvonatkoztatjuk magától az uralkodó osztálytól, ha önállósítjuk őket, ha megállunk ott, hogy egy kor-szakban ezek meg ezek a gondolatok uralkodtak, anélkül, hogy törődnénk e gondolatok termelésének feltételeivel és termelőikkel, ha tehát mellőzzük a gondolatok alapjául szolgáló egyéneket és világállapotokat, akkor pl. azt mondhatjuk, hogy abban a korban, amikor az arisztokrácia uralkodott, a becület, a hűség stb. fogalmi, a burzsoázia uralma alatt pedig a sza-

badság, egyenlőség stb. fogalmi uralkodtak.”²

A gondolat, a tudat és a felépítmény forrása és meghatározója az, ami Marx érdeklődésének homlokterében állt. A probléma megoldásának programszerű alapját a „Tézisek Feuerbachról” című vázlat tartalmazza, amely szerint minden társadalmi tevékenység elsősorban gyakorlati és nem csak elméleti viszony. Engels az angol gyáripari viszonyok szociológus felmérésén keresztül hasonló eredményekre jut. A két harcos társ szorosabb kapcsolatokra lép és együttes munkát fejtenek ki a német, a belga, a francia és az angol szocialista mozgalmakban. Hamarosan rájönnek e csoportok cél és eszközfelfogásainak spekulatív, irreális jellegére és ezek forrását a feuerbach-i humanizmusban és az ifjú hegelianusok gondolatkritikájában találják meg. Felismerik, hogy ezen illúziók felszámolása nélkül a proletárontudatosodás nem vezethet gyakorlati eredményekre.

A német ideológia Marx és Engels közös erőfeszítéseinek eredménye, amely nemcsak koruk ideológiájának kritikai felszámolását jelenti, hanem a történelmi materializmus pozitív kifejtését is. A marxista társadalomszemlélet ezen alapvetése azért is jelentős, mert a hegeli felfogással szembeni állásfoglalás mind tartalomban, mind frazeológiában itt mutatkozik meg a legszembelöltebben.

A mű Magyarországon először 1952-ben jelent meg, erősen lerövidített terjedelemben. A mostani kiadás 600 oldalon közreadja Marx és Engels 1845–46-os munkásságának teljes anyagát átirásaikkal, betoldásaikkal és jegyzeteikkel egyetemben. Így a magyar olvasó előtt eddig ismeretlen részek tárulnak fel, megmutatva a marxizmus keletkezésének ideológiai körülményeit és a történelmi materializmus alaptételeinek első megközelítését, megfogalmazását.

A történelmi materialista megközelítésének előfeltétele, hogy a társadalmat a természet-történet szerves részeként fogjuk fel, mint valamely egységnek elválaszthatatlan oldalát. A természet és társadalom nem mint az anyag és szellem szembenállása jelenik meg, hanem az anyagi világ egységes folyamataként, amelyben a társadalom egy magasabbrendű anyagi-mozgásformát képvisel.

Marx és Engels az elidegenedett szellem származékos és függő szerepét mutatják be, feltárva, hogy a történelem szellemi irányzatai mindig az adott kor gazdasági és érintkezési viszonyainak kifejeződései. Az emberek tudatát, gondolkodását érint-

²I. m. 46. o.

kezési (termelési) módjuk határozza meg, a termelésnek az a folyamata, amelyben részt vesznek. A pekulatív ideológia az ember lényegét keresheti a tudatban, a valóságban, vagy amiben akarja, az emberek „maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor t e r m e l n i kezdik létfenntartási eszközeiket.”³ Ezzel az ember közvetve anyagi életét termeli. A tudatot meghatározó emberi lét így nem más, mint az érintkezési viszonyok és a természetfeletti uralom színvonalában kifejeződő állapot, melyben az adott nemzedék léte a készen talált termelési, érintkezési és gondolati szituáció és a hozzávaló viszony alakjában válik realitássá. Ez jelenti azt az anyagi alapot, amelyből Marx levezeti a társadalmat, a társadalom tudatát, amely nála nem racionális és örök normák felé haladó, hanem relatív önállóságában is a gazdasági viszonyoktól függő és vele párhuzamos folyamat. A tudat elszakíthatatlan az anyagi és érintkezési viszonyok termelésének folyamatától, mert kölcsönösen át meg átszövik egymást, és meghatározott aspektusból differenciálatlan egységként jelentkeznek. Adódik ez abból, hogy a tudat, a termelők érintkezésének, egymáshoz viszonyulásának terméke.

Marx a tudatot már nem általában és nem egyénileg vizsgálja, hanem társadalmilag. Nem az egyénből, annak gondolkodásából származtatja a társadalmat, hanem a társadalom konkrét relációiból vezeti le az embert. Az egyén ily módon válik társadalmi viszonyra, mert a személyiség tevékenységének tartalmát és funkcióját élet-szituációjának tartalmától és jellegétől teszi függővé. A tudat determinizmusa körül folyó vita mai résztvevői alaptételeket tekintve gazdagon meríthetnek a mű idevonatkozó részeiből.

A munka és az ideológiai viszonyok, a felépítmény elidegenedését csak forradalom útján lehet megszüntetni, de ez gyakorlati és proletárforradalom kell, hogy legyen. Csak az ilyen politikai mozgalom képes egyetemes társadalmi érdekeket képviselni a tulajdon fejlődésének jelenlegi fokán, mint osztály, de egyben mint népmozgalom is. Csakis egy gyakorlati és nemcsak ideológiai mozgalom képes az érintkezési viszonyok életképtelenségét, az eddigi uralkodó osztály akaratát megtestesítő államot és az összes osztályt megsemmisíteni. De „... a forradalom nemcsak azért szükséges, mert az uralkodó osztályt nem lehet más módon megdönteni, hanem azért is, mert a megdöntő osztály csak forradalomban juthat el odáig, hogy lerázza nyakáról a múlt egész szennyét és képessé

válják a társadalom új megalapozására.’ Az emberi tudat minőségi átalakulása nélkül nincs új társadalom, de ezen átváltozás nem a tudat önfelismeréséből adódik, hanem a történelmi gyakorlatnak a forradalomban történő viharos erejű sűrűsödéséből. Az anyagi és érintkezési viszonyok olyan gyors változásából, amely az embereket rövid idő alatt évszázadok tapasztalatával vértézi fel.

A forradalmat vezető osztálynak első sorban a politikai hatalmat kell megragadnia, mert az államon keresztül tudja akaratát egyetemes-nemzeti akarattá tenni. E műben már érett formában jelentkezik a proletariátus vezető szerepéről vallott gondolat, amely korábban is kifejezést nyert egyszerűbb formában Marxnak „A hegeli jogfilozófia bírálata” és az „Ökonómiai-filozófiai kéziratok” című írásaiiban. Itt már szervessé teszi azt a kapcsolatot, ami a proletariátus, a magántulajdon és az érintkezési viszonyok válsága, illetve az elkövetkezendő forradalom között van.

Nagyon plasztikusan jelentkezik a kapitalizmus, a magántulajdon bukásának szükségzerűsége a Marx és Engels által végzett történelmi analízisből, amely feltárja a társadalmi haladás törvényszerű jellegét. A társadalmi állapot és változás törvényei objektív jellegének marxi bemutatása időtálló érvennyel adhat választ ma is az ekörül folyó vitákra. Marx és Engels nem általában az embertől, annak tudatától és akaratától tartják függetlennek a törvényt, hanem az önkénytől. Az anyagi és érintkezési viszonyokat az emberek termelik. Nem az egyének, hanem a társadalomba szerveződött ember, mint az egyetemes érdekeket képviselő osztály.

„A kommunizmus abban különbözik minden eddigi mozgalomtól, hogy felforgatja valamennyi termelési és érintkezési viszony alapzatát és első ízben kezeli az összes természetadta előfeltételeket tudatosan az eddigi emberek teremtményeiként, lehántja róluk a természetadta jellegüket és aláveti őket az egyesült egyének hatalmának.”⁴

Ugyanakkor lejjebb hozzáteszi, hogy a korábbi társadalmak viszonyai, mint termékek, nem voltak alkotóik számára szervetlenek, idegenek. Az öntevékenység alapján teremtetett viszonyok csak később válnak a haladás béklyóivá. Más szóval az ember tudatosan hozza létre az újat, ha nem is tudja, hogy ez összefolyamatában hová vezet és esetleg el is idegenedhet tőle. Az anyagi viszonyok minden meghatározó szerepe ellenére a tudattevékenység közvetítő szerepe, visszahatása nélkül a társadal-

³I. m. 23. o.

⁴I. m. 66. o.

mi fejlődés lehetetlen. A dialektikus kölcsönhatásnak ez a feltárása a prioritáson belül, ez adja a marxai történelemszemlélet sokoldalúságát és életerejét.

Marx és Engels analízisük során nem előre kitervelt sémát igyekeztek ráhúzni a történelemre, hanem magából a történelemből, annak tényeiből és folyamatából fejtették ki a társadalom törvényeit, materialista és dialektikus természetét. Anti-dogmatikus felfogásukra a legjobb példa az, amikor alaptételükké teszik, hogy minden társadalmi összeütközés, bázisa a termelőerő és az érintkezési viszonyok ellentmondásossága, de egyben kijelentik, hogy ezen konfliktus egy adott országban történő lefolyásához nem szükséges, hogy az ellentmondás ugyanitt éleződjék ki, mert az érintkezés nemzetközi jellege a diffúzió lehetőségét teremti meg. A mű gondolatainak nagyszerűségét mutatja, hogy egy-egy rövidebb megjegyzés is milyen nagy gyakorlati jelentőségre tett szert a proletármozgalom későbbi történetében.

A tételek időállóságának módszertani alapját a történelmi szemlélet érvényesítése adja meg. Felfogásukban a társadalmi jelenségek nem örökvérvényűek és nem izoláltak. Vizsgálatuk folyamán az állandó változást és kölcsönhatást nem tévesztik szem elől, náluk mindennek, legyen az termelőerő, érintkezési viszony, ideológia, magántulajdon, jog vagy állam, genézise és története van. Hegellel szemben azonban itt nem a gondolatnak, hanem az anyagnak, az anyagi viszonyoknak van elsősorban története. Míg a hegelianusoknál minden a tiszta gondolat területén játszódik le, náluk a történés az anyagi realitás változata. Ez egyáltalán nem mond ellent annak, hogy „minden emberi történelem előfeltétele az eleven emberi egyén létezése”, mert a marxizmus az embert a társadalom anyagi viszonyai megtestesüléseként fogja fel.

A szellemtörténettel és a különböző szociálpszichológiai magyarázatokkal így kerül szembe a tudományos társadalomfelfogás, ami nem a spekuláción nyugszik, ha-

nem a gyakorlat tényein keresztül egy világnézetbe fűzi össze az objektumot és a tevékeny oldalt, a szellemet, oly módon, hogy a társadalom a természettörténés egyenes következményeként áll előttünk. Ilyen aspektusban nincs ellentmondás és érték differenciáció a természet és a társadalom között, nincs ellentmondás az ideológia és a valóság között.

Az új forradalmi mozgalom eredményeként létrejövő új társadalmi rend megszünteti az ideológiát a német filozófia értelmében és a munkát a kényszer értelmében. Ez a kettő szorosan összefügg egymással és a tulajdon formáival. Nem ésszerű belátás, a gondolatkritika, hanem a történelem szükségszerű folyamata és annak tudatosítása vezet el az egyéniség olyan kibontakozásához, hol a munkamegosztás kényszerét felváltja annak önkéntessége. Ez az állapot, a kommunizmus nem eszme, nem ösztön, hanem Marx kifejezésével élve, eleven gyakorlat.

A német ideológia, a filozófiai múlttal való leszámolás szerepét tölti be, az eddigi gazdasági tanulmányok nagyszerű alkalmazását jelenti a politikai mozgalomra és viszont. Bár a mű stílusa annak kézirat-jellegénél, rövid, a mai olvasó számára szinte érthetetlen replikáinál fogva nagyon nehézkes, mégis érdemes erőfeszítéseket áldozni feldolgozására. A tanulmányozás hasznát elsősorban az adja meg, hogy a mű olyan határon áll, amely Marx és Engels történelmi nézeteit tekintve elválasztja egymástól az útkeresés és az érett kifejtés korszakát, s mint választóvonal az ideológia bírálatán keresztül bemutatja az idevezető utat, de pozitív kifejtésben egyúttal megmutatja a jövőt is, a marxizmus érett korát is. Ezzel nem akarjuk azt mondani, hogy a műben a jövőt tekintve is minden benne van, de programszerűen és lakonikusan tartalmazza mindazt a társadalomról, amit Marx és Engels életük során részleteiben is kifejtettek és bizonyítottak. Egyszóval ez a mű volt a marxista történetfelfogás alapvetése.

Balogh József

FOLYÓIRAT ISMERTETÉSEK KOMMUNYISZT 1961. 3. SZÁM

G. Kurszanov, M. Rozental: A mai burzsoá esztétika néhány irányzata

1960 őszén zajlott le a negyedik nemzetközi esztétikai kongresszus. 20 ország esztétái és művészei vitatták itt meg az esztétika tudományának jelenlegi helyzetét és problémáit. A kongresszuson első ízben vettek részt a szovjet esztétika képviselői.

Az üléseken csakhamar nyilvánvalóvá váltak a nézeteltérések a burzsoá esztétika képviselői között is. Progresszív, demok-

ratikus, a kritikai realizmus igenlésének talaján álló csoportok mellett a marxizmus nyílt és leplezett ellenségei léptek fel különböző eklektikus, pesszimista, reakciós esztétikai nézetekkel.

A reakciós burzsoá esztétikát két tendencia jellemzi leginkább: a pozitívizmus különböző válfajainak alkalmazása a művészetre és pszichológiai elméletek, leginkább

a freudizmus kiterjesztése, ezzel kapcsolatban misztikus-vallásos nézetek behatolása az esztétika területére.

A cikk mindkét tendenciát szemlélteti a kongresszuson elhangzott beszámolóknak néhány gondolatának ismertetésével. Bírálja az absztrakcionizmus védelmezőit, felsorolva és megcáfolva a kongresszuson elhangzott, az absztrakcionizmust a művészet reneszánszánaként, a klasszikus művészi normák és kategóriák nagy tagadásaként feltüntető nézeteket.

A beszámolóknak egy része a művészet jövőjének, a további fejlődés törvényszerűségeinek problémájával foglalkozott. A burzsoá esztéták legnagyobb részét e kérdések felvetésénél és megoldásánál a művészet és az élet, a társadalmi gyakorlat kapcsolatának tagadása, vagy teljes megkerülése jellemzi. A művészet aranykora elmúlt, a művészet elérte és meghaladta fejlődésének elérhető csúcását — ez a pesszimizmus jellemző a burzsoá esztétikára a művészet jövőjét illetően. Még az olyan — szinte kivétel-számba menő — törekvésekre is pesszimizmus jellemző, amelyek megpróbálják, legalábbis a technikai fejlődés hatását elismerve, a művészet sorsát a társadalmi élet

egyes jelenségeivel kapcsolatba hozni. A technikai fejlődés biztosítja anyagilag az ember jövőjét, és ez a biztonságosabb jövő megnöveli a művészetek iránti szükségletet, de ezt a múltban felhalmozódott művészi értékek fogják kielégíteni és nem a művészet további fejlődése — fejtegeti nagyon jellemzően az orosz küldöttség egyik neves tagja.

A népi demokratikus és a szovjet küldöttségek szót emeltek az ilyen reakciós törekvések ellen. A társadalmi fejlődés alapján bebizonyították a művészet fejlődésének szükségességét, beszéltek a szocialista realizmus erejéről és visszavertek minden támadást, amely a szovjet esztétikát egyoldalú és a szocialista realizmuson kívül minden más művészi áramlatot lebecsülő irányzatnak igyekezett feltüntetni.

A cikk végén a szerzők levonják a kongresszus tanulságait és felsorolják azokat a hiányosságokat is, amelyek a szovjet esztétikára ma még jellemzőek: mindenekelőtt a mai burzsoá esztétikai irányzatok nem elég alapos ismeretére, s ennek következtében nem elég mélyreható bírálatára hívják fel a figyelmet.

VOPROSZI FILOSZOFII 1961. 1. SZÁM

I. K. Pantin: A pozitivizmus kritikája az orosz materialista filozófiában

(A XIX. sz. 40-es éveitől a 80-as évekig)

Cikke bevezető részében a szerző a pozitivizmus térhódításának okaival foglalkozik. Az 1848-as forradalmak után rendkívül meggyorsult a kapitalizmus fejlődése Európában, fellendült a gazdasági élet, virágzásnak indultak a természettudományok és nyomukban széles körben elterjedt a természettudományi materializmus. Érthető, hogy a természetkutatók között, akik leplezetlen ellenszenvvel viseltettek a következetes materializmussal szemben és gőgösen lenéztek a régebbi filozófia — különösen a klasszikus német filozófia — hagyományait, kedvező fogadtatásra talált a pozitivizmus; hiszen igazolta ingadozásait, az elmélet rangjára emelte a filozófiával kapcsolatos előítéleteiket, megerősítette az eklekticizmust világnézetükben. A pozitivizmus fejlődésének második szakasza az 1880-as években kezdődött, az empirio-kriticizmus létrejöttével.

Ezután a szerző rámutat a szovjet filozófiatörténet bizonyos hiányosságaira a címben meghatározott korszak orosz filozófiájának értékelésével kapcsolatban. Rozental és mások nem mint kezdettől materialista szemléletű gondolkodót elemzik

Csernisevskijt, nem tanulmányozzák a materializmus és pozitivizmus kölcsönhatásait az adott időszakban, nem mutatják meg szemléletesen a narodnyik demokrácia két nemzedékének különbözőségét, — pedig csak ez ad lehetőséget arra, hogy kellőképpen értékelhessük Csernisevskij elméleti mélységét és nézeteinek egységét.

A pozitivizmusra vonatkozó első hírek az 1840-es évek közepén jutottak el Oroszországba, ahol ekkorra már szilárd materialista tradíciók alakultak ki. Herzen, Belinszkij és Ogarjov számára világos volt, hogy Comte pozitivizmusa azáltal, hogy tagad minden korábbi filozófiai hagyományt, hogy visszatér a Hegel előtti metafizikus gondolkodásmódhoz, hátrafelé tett lépést jelent; egy már túlhaladott szempontot képvisel. A pozitivizmus elleni harc első jelentős szakasza Csernisevskij és Antonovics Lavrov ellen folytatott polémiaja volt a XIX. sz. 60-as éveiben. Noha Lavrov ekkor még nem volt Comte követője, „antimetafizikus” filozófiája tartalmazta a pozitivizmus valamennyi ismertetőjegyét, és benne kezdettől fogva párhuzamosan fejlesztette ki az antiteologikus és anti-

materialista tendenciákat. Csernisevskij az „Antropológiai elv a filozófiában” c. művében elsőnek mutatott rá a materializmus és Lavrov eklektikus pozitívizmusának különbözőségére, de bízott abban, hogy Lavrov idővel eljuthat a következetes materializmusig. Kétségtelen, hogy Lavrov felül akart emelkedni az idealizmuson, de nem tudott, mert nem a materializmus, hanem Kant álláspontjáról bírálta és az anyag fogalmát csupán logikai kreációnak tartotta, amely nem rendelkezik semmiféle reális tartalommal. Antonovics „A jelenkori filozófusok két típusa” c. cikkében mindekelelt a meghatározott filozófiai álláspont hiánya és az ellentétes filozófiai elvek eklektikus „összebékítése” miatt bírálta Lavrovot és minden egyes ponton szembeállította Lavrov koncepciójával a következetes materialista ismeretelméletet. Lavrov szubjektivista ismeretelméleti frázisaival szemben az objektív valóság tudatunkban való tükröződésének elméletét hirdette és elvetette a gondolkodás törvényeinek a priori értelmezését. Természetesen, az orosz forradalmi demokraták materializmusában a „Kortárs” irányzatán kívül más áramlatok és árnyalatok is voltak. Ezek képviselői közül elsősorban Piszarjevot kell kiemelni.

A következő periódusban, az 1870-es években azonban meggyengült a materialista irány hatása az orosz demokratikus publicisztikában. A régebbi materialisták közül Antonovics — megfosztva Csernisevskij eszmei irányításától — szubjektív szándéka ellenére ekkor már nem volt képes megvédeni és tovább fejleszteni mesterének nézeteit és időnként komoly hibákat követett el. Az orosz demokratikus irodalom agnosztikus és idealisztikus tendenciáit tovább erősítette az a „kritikai” hadjárat amely a XIX. sz. 70-es éveiben Nyugat-Európában indult meg a materializmus ellen. Az empiriokriticismus képviselői Kanttól átpártoltak Hume-hoz és Berkeley-hez. Leszevics pl. eleinte még elismerte objektív dolgok létezését az ember érzékelésén kívül, bár a fiziológia adatainak ideálisa eltorzítása alapján tagadta a „naív realizmusnak” (a materializmusnak) azt a tételt, hogy a külső valóság az oka és forrása az érzékelésnek. Egy későbbi munkájában azonban már eljutott az objektív valóság tagadásáig — a szubjektív idealizmusig. Mihajlovskij nézeteire legelőször a szociológiai kérdésekkel kapcsolatban derült fény. Mint az 1869-ben megjelent „Mi a haladás?” c. munkájából kitűnik, a pozitívizmus számára a „szubjektív szociológiai módszer” sajátos filozófiai indoklásául szolgált. Egy 1873-ban megjelent cikkében teljes mértékben visszautasította a tükröző-

dés elméletét, leszámolt a „magánvaló dologgal” (valójában az objektív valósággal), „fantom”-nak nevezte a természetről szerzett ismereteinket. Mint másutt írta, az igazság fogalma „az ember megismerési igényeinek kielégítésére szolgál”. Nézeteinek szubjektivista tendenciája azonban mindinkább előtérbe került, nemhiába hasonlította cikke végén „a tudományos kutatás legmagasabbrendű típusát”, vagyis a legáltalánosabb fogalmakat és kategóriákat „hiteljegyek”-hez, amelyek pusztán feltételes értékkel bírnak.

Mint Lenin többször hangsúlyozta: „Csernisevskij volt az egyetlen igazán nagy orosz író, aki az 50-es évektől kezdve egészen 1888-ig képes volt megmaradni az egységes filozófiai materializmus szintjén, és aki el tudta hárítani az újkantisták, a pozitivisták, a machisták és egyéb zavarosfejú emberek származó ostobaságait.” Igen lényeges, hogy Csernisevskijnél a pozitívizmus korábbi bírálataihoz képest fontos új mozzanat jelent meg: utalt a pozitívista ismeretelmélet kapcsolataira az agnoszticizmussal és megállapította, hogy azok a természetkutatók, akik magukat egy „mindent átfogó elmélet építőinek” képzeltek, lényegében nem haladták túl Feuerbachot, sőt sok kérdésben mélyen alatta állnak. Csernisevskij szem előtt tartotta azt a körülményt, hogy a pozitívizmus szükségszerűen elvezet a természettudományok materializmusának kantista és humeista kritikájához, ami azt jelenti, hogy a tudomány és természettudomány köteles megtagadni az objektív realitás létét, vetett „metafizikus” hitet és a tapasztalatot tenni a tudomány és a filozófia közös alapjává. Megjegyezte, hogy az agnoszticizmus és a nyílt idealizmus egyaránt fellép a materializmus ellen: „a különbség itt a fokozatban és a következetességben van, nem az elvben.” Az ismeretelméletéről szólva Csernisevskij hangsúlyozta, hogy elsősorban a filozófia területe, s éppen a világ megismerése, ismereteink hitelességének kérdése az, amely a filozófusokat két táborra: a materialisták és az idealisták táborára osztja. A szerző nagy fontosságot tulajdonít az emberi ismeretek viszonylagosságáról szóló tétel elemzésének. Csernisevskij nem ismerte fel az ismereteink történelmi megalapozottságáról szóló tételt, de tisztán látta ismereteink antropológiai határait. Ismereteink viszonylagosságának elismerése azonban nem vezette el a materialista Csernisevskijt az agnoszticizmushoz és a relativizmushoz. Noha nem tárta fel teljes mélységében az abszolút és viszonylagos igazság dialektikáját, helyesen látta, hogy az emberi ismeretek relatív volta összekap-

csolható az objektív és abszolút igazságok elismerésével, és hogy minden relatív ismeretben megvan az abszolút és objektív igazság mozzanata. Jellemző viszont, hogy az „ismeretek kiszélesítésének” a terminusát használta, ez ugyanis kizárja az ellentmondást és a tagadást. Lényeges dolog, hogy Csernisevskij igen fontos szerepet tulajdonított a gyakorlatnak. Ezt a szempontot később a természetkutatók illuzionizmusának leleplezése és diszkreditálása érdekében használta fel, s leszögezte, hogy

az idealizmus kibékíthetetlen ellentmondásban van a gyakorlattal. Figyelembe véve továbbá azt is, hogy Csernisevskij Kantot — helyesen — nem realizmusáért, hanem agnoszticizmusáért és szubjektivizmusáért bírálta, megérthetjük, miért nevezte őt Lenin olyan gondolkodónak, aki ebben a kérdésben „egészen Engels szintjén állt” és aki az újkantizmussal, pozitivizmussal és machizmussal vívott harcban a marxizmus szövetségese volt.

VOPROSI FILOSZOFII 1961. 2. SZÁM

I. T. Frolov: A biológiai rendszerek modellezésének ismeretelméleti problémái

A modellezés — igen általánosan megfogalmazva — reálisan létező (természeti) rendszerek anyagi vagy gondolati imitációja olyan analógiák (modellek) konstruálása útján, mely analógiák rekonstruálják az adott rendszer funkcionálásának és organizációjának alapelveit. A modelleknek két alaptípusa van: 1. materiális (dologi és ebben az értelemben fizikai) 2. eszmei (logikai, matematikai stb.) modellek. Az anyagi modell különbözősége az eredetitől igen nyilvánvaló, legalább is a gyakorlati kutatómunka szempontjából. Az analogizálás nem azonos a modellezéssel. Az utóbbról csak az esetben beszélünk, ha az analógiáknak kutatási céljai vannak. Vagyis a modellek mindig heurisztikus jellege van, tehát a vizsgálandó objektum heurisztikus helyettesítője.

Mindebből következik, hogy a modell az elmélet megfogalmazásának csak eszköze. Minden modell a megismerés tárgyát alkotó jelenségek meghatározott fokú leegyszerűsítése. Ez önmagában a törvényre is igaz, azonban az egyszerűsítés szintjei különbözőek. A törvény számára az egyszerűsítés színvonalát a vizsgálandó tárggyal való adekvátsága határozza meg. A modellnél a megbízhatóság kritériuma nem az adekvátság, ami viszont nem azt jelenti, hogy a nem-adekvátság határai a végtelenben vannak. A modell és az objektum között csak feltételes megfelelésnek kell lennie. Éppen ezért a modellek a modellezés tárgyának magyarázatát az elmélettől eltérően nem adják közvetlenül. Bizonyos feltételes magyarázatot azonban tartalmaznak és ezek az adekvát jellegű elméleti következtetések számára jelentős heurisztikus értékkel bírnak.

Az anyagi modellek a technikában az eredetivel adekvátak lehetnek, tehát nem feltételes jellegűek is, ha a modell és az objektum különbsége csak mennyiségi és nem minőségi.

A biológiában ez szinte teljesen lehetetlen. A modellek itt is lehetnek mesterségesek és természetesekek. (Az utóbbi pl. egy alacsonyabbrendű organizmus). Abból kell kiindulni, hogy a mesterséges előállítás nem kizárólagosan az élő biokémiai szintézisével kapcsolatos, amelyben előállítják az előre jellemző specifikus szubsztátumot és annak funkcióit, hanem az élő szempontjából nem specifikus szubsztátum alapján is lehetséges néhány funkció részleges létrehozása. Ilyenek pl. a kutatási célokat szolgáló kibernetikai konstrukciók.

A modellezés valamely dolog mesterséges előállításának kiindulási pontja és eszköze lehet. Pl. előzetes modellezés segítségével lehetséges, hogy ipari és kísérleti feltételek mellett mesterségesen előállítsuk a fotoszintézist, amely lehetővé teszi az ember számára a napenergia optimális hasznosítását. A modellezés a mesterséges előállítás elméleti-kísérleti alapja. A modellezés segítségével létrejött mesterséges termékek azután maguk is modellekként szolgálhatnak, vagy új modellek alapjai lehetnek. (Pl. a kibernetika visszahatása a biológiára.)

A tudomány fejlődése során kialakult az ún. rendszermodellezés. Az ilyen modellek meghatározott típusú organizmusok, mint rendszerek ábrázolásán, valamint ezek logikai-matematikai kutatásán alapulnak. Ez természetesen a modellezésnek nem egy külön fajtája. A szervezett rendszereket (pl. az organizmusokat) belső összetevőik kölcsönhatásának bizonyos rendezettsége különbözteti meg a kaotikus aggregátumoktól. A rendezettség mértékének különbözősége függ a rendszer szervezettségi színvonalától és az „információ mennyisége” fogalmával jelöljük. Az élőlények ún. nyílt rendszereket alkotnak. A nyílt rendszerek állandó cserekapcsolatban vannak környezetükkel, anyagukat és energiájukat tekintve egyaránt, meghatározott

feltételek mellett függenek az időtől, befogadják az időtől nem függő mozgó egyensúlyi állapotot, amelyre éppen az a jellemző, hogy a rendszer tulajdonságai állandóak maradnak, anélkül, hogy a környezettel való kölcsönhatásuk egy pillanatra is megszűnne. Már ezt a mozgó egyensúlyi állapotot pl. egyszerűbb objektumokon is lehet modellezni. Ugyanakkor az organizmus bizonyos mértékben más típusú, mint a nyílt rendszerek általában (fő jellemző vonása a homeosztatisztikus önszabályozás).

Az organikus rendszer összetevőinek kölcsönhatása nem foglalható a mechanikusan értelmezett kauzális egyértelműség fogalmába, mert itt egy statisztikus mozanat is van. Az élő rendszernek a környe-

zettel való kölcsönhatása az alkalmazkodás valamint a hasznos változások természetes kiválasztódása szabályozásának formájában valósul meg. Ezeknek a változásoknak van bizonyos meghatározatlanságuk s a véletlen események olyan statisztikus halmozát jelentik, ahol is a végeredmény, az alkalmazkodás, csak meghatározott fokú valószínűséggel valósul meg. A biológiai modelleznél az élő szubsztrátum-jellege nem lényeges, a fő-funkcionális alapelveinek mennyiségi és minőségi jellemzése.

A modellezés a biológiában bár csak kisegítő módszer, igen nagy absztrakciós lehetőséget biztosít az elmélet számára, mert lehetővé teszi a folyamatok „tisztá” formában való vizsgálatát.

P. V. Kopnyin: A gondolkodás fogalma és a kibernetika

A kibernetikai vizsgálatok szükségessé teszik a gondolkodás fogalmának konkrétabb meghatározását és ugyanakkor e definíció pontosabbá tételéhez nagyobb lehetőségeket is szolgáltatnak. Amikor a gondolkodást gnoszeológiai szempontból vizsgáljuk, akkor a gondolatot a benne visszatükrözött tárgyhoz való viszonyában elemezzük, és az eszmei és anyagi viszonyáról beszélünk.

A gondolkodás lényegének filozófiai értelmezése számára rendkívül jelentős a gondolkodó szubjektum természetének vizsgálata. Teljesen hibás a szubjektumok az eszmeivel, a szubjektum és objektum kölcsönhatását pedig az eszmei és anyagi viszonyával azonosítani. A megismerés és a gyakorlati tevékenység igazi szubjektuma nem az ember mint individuum, hanem az emberiség saját társadalmi fejlődésének valamely fokán.

A gondolkodás természeti oldala mint az agy tulajdonsága jelentkezik és a pszichikai és fiziológiai kategóriáinak kölcsönviszonyában nyilvánul meg, amely viszony tükrözi a gondolkodás viszonyát az agyhoz. A gondolkodás összefüggése a visszatükrözés képességével általában, amely az anyag minden formájára jellemző, képezi a gondolkodási folyamat modellezésének objektív alapját. A magasabbrendű idegtevékenység modellezése a kibernetikában experimentális kutatás tárgyává tette Lenin logikai előrelátását a visszatükrözés képességének minden anyagra való alkalmazhatóságáról.

A gondolkodás modellezése a materialista dialektika két fundamentális alapelveből következik: a világ anyagi egységéből, valamint abból, hogy a gondolkodás a minden anyagra jellemző tükrözési képesség fejlődésének legfelsőbb foka. Ugyanakkor

nem kevésbé fontos a gondolkodás minőségi eltérése minden egyéb tükrözési formától. A fizikai modellek segítségével csak abban a mértékben tanulmányozhatjuk a gondolkodást, amennyiben az hasonló más anyagi tulajdonságokhoz.

Nem lehet figyelmen kívül hagyni az élő és holt anyag különbözőségét. De ha feltételezzük is, hogy egy biokémiai laboratóriumban előállítunk egy olyan anyagot, amely teljesen azonos egy idegsejtrel, akkor is feltehetjük a kérdést, képes lesz-e ez az anyag gondolkodni? Határozottan nemmel kell válaszolnunk, mert a gondolkodás társadalmi termék is és egyetlenegy bármely fejlett biológiai struktúrával rendelkező anyag sem lehet a gyakorlati tevékenység és gondolkodás szubjektuma. A gondolkodás szubjektivitása mindenekelőtt abban van, hogy nem létezik az ember, a szubjektum nélkül. A gondolkodásban sohasem a tárggyal, hanem annak csak képével van dolgunk. Ezért és egy sor más ismert körülmény miatt a gondolkodás az objektív világ szubjektív képe, nem képes a szubjektivitás határain túlmenni abban az értelemben, hogy mindig egy társadalmi emberhez tartozik és csakis az objektív tárgy képét és nem magát az objektív tárgyat hozza létre.

A szubjektumra e tevékenységben mindenekelőtt az aktivitás jellemző, amelyet bizonyít a gondolkodás kategoriális jellege, az ember által készített műszerek és apparátusok felhasználása, a gondolkodási folyamat célszerű jellege stb. A gondolkodás dialektikája olyan, hogy annál inkább jutunk el az objektív igazsághoz, minél aktívabb e folyamatban a szubjektum szerepe s ezért azt mondhatjuk, hogy ismereteink annál objektívebbek tartalmuk szerint, minél szubjektívebbek formájuk szerint.

A „gépi gondolkodás” a szubjektum gyakorlati és elméleti tevékenységének az eredménye. A gépek teljesítménye a fenti értelemben korántsem gondolkodás. A valószínűségi probléma az, hogy milyen a viszonya ennek a „gépi gondolkodásnak” az igazi emberi gondolkodáshoz. Milyen szerepe van az előbbinek az ember elméleti és gyakorlati tevékenységében? A legfejlettebb elektronikus számológépek sem mások, mint olyan műszerek és eszközök, amelyek meghosszabbítják és erősítik az ember természetes eszközeit, amelyeknek lehetőségei korlátozottak. Az elektronikus gépek specifikuma csak az, hogy azok az emberi agyat hosszabbítják meg, vagyis nem a fizikai, hanem a szellemi munka tökéletességének eszközei. Az ember és nem az elektronikus gép gondolkodik. Az ember bizonyos funkciókat átad ezeknek az eszközöknek, amelyeket korábban nélkülük ő maga teljesített. A „gépi gondolkodás” a gondolkodási folyamat fizikai modellje, de mint ismeretes, a modell nem azonos magával a tárggyal. A gépek nem a tárgyak eszméi képeivel dolgoznak, hanem azoknak csak érzéki jeleivel. A gépben az emberi gondolkodás eredményei materializálódnak.

Amikor a számológép mint az ember gyakorlati és gondolkodási tevékenységének terméke elkülönül magától a szubjektumtól, akkor jön létre az az elképzelés, hogy a gép maga cselekszik és gondolkodik. A gépben az ember megelőző elméleti tevékenységének eredményeit találjuk eltárgyasított formában. Mindez magának a „gépi gondolkodásnak” bizonyos az embertől független relatív önállóságot ad és a gép a megadott séma és cél alapján képes önálló feladatokat elvégezni.

A mai gondolkodás egyre inkább eltávolodik az érzéki konkrétságtól, egyre inkább kevésbé lesz empirikus, egyre inkább teljesen elméleti formát ölt. Ez nem a gyakorlati való eltávolodást jelenti, sőt e kapcsolat szorosabbá tétele. Ez csak azt jelenti, hogy ez a kapcsolat közvetettebbé lett és az új ismeret forrása egyre kevésbé egy tapasztalat. A mai gondolkodás egyik legfőbb sajátossága önmagának egyre inkább való tudatosítása, saját elméleti alapjainak vizsgálata. A gondolkodás magas fokának bizonyítékai az ún. metatudományok, metateóriák keletkezése, amelyek egyre inkább elmélyítik a gondolkodási folyamat törvényszerűségeinek ismeretét.

B. A. Grusin: A fejlődési folyamat objektív struktúrája elemzésének kísérlete

A modern történelemtudománynak, függetlenül attól, hogy mi a tárgya, az összefüggések organikus (fejlődő) rendszerének gondolati kutatásával és összeállításával van dolga. Ezért a történelemtudomány feladata a tárgy fejlődési folyamatának rekapitulációja. A cikk azt a kérdést vizsgálja, hogy milyen objektív struktúrája van az objektum azon típusú függőségének, amelyet a tudomány a fejlődés fogalmával kapcsol össze.

Tetszés szerinti rendszer magában foglal összefüggéseket és függőségeket. Egy dolog az elemi összefüggéseket (az egyes alkotó elemek fejlődési folyamatait) és más dolog a rendszeren belüli bonyolult függőségek fejlődési folyamatait, vagy az egész rendszert vizsgálni. Ugyancsak különböznek a rendszerelemek fejlődési folyamatai és az összefüggések fejlődési folyamatai egymástól. Nézzük az elemi folyamatok néhány típusát.

I.) Az elem keletkezésének folyamata. Pl. a munkaeszközből gép lesz. Ez azt jelenti, hogy a rendszer régi eleme (A) X elemek hatása alatt átmegy a rendszer új elemébe (B).

II.) Az elemek differenciálódása. Itt egy elem megkétszereződik vagy többszöröződik, kettévál, vagy többfelé. Pl. egy biológiai formából különböző feltételek ha-

tására két különböző biológiai forma lesz. III.) Az egységes egész oldalainak elkülönülése. Pl. A pénzkapcsolatok keletkezésének folyamata az áruból ezen immanens folyamat klasszikus típusa. E folyamatban nem szükségesek a II.-hoz hasonló külső feltételek. A II. típus jelölése AB, a III-é A—B.

IV.) A keletkező kapcsolatoktól meg kell különböztetni a már létező kapcsolatok megváltozásának folyamatait. Ennek tipikus példája a munkás-tőke viszony átalakulása a kapitalista rendszeren belül annak manufaktúráis állapotától gépipari állapotáig terjedő időszakban.

V.) Ennél bonyolultabb az olyan rendszer összefüggéseinek átalakulási és szubordinációs folyamatainak struktúrája, amely mind a III. mind a IV. típusú összefüggéseket magában foglalja, de nem azok pusztá összege.

Ezek természetesen csak az elemi folyamatok típusai. Az I. összefüggés azt a követelményt fejezi ki, hogy minden folyamatot mindenekelőtt összetevőinek szempontjából kell vizsgálni. A kutatót, amikor egy folyamat mechanizmusát és tartalmát vizsgálja, főként két kérdés érdekli: 1. mi az, ami fejlődik és 2. mivé fejlődik. A rendszer-kutatásoknál mindenekelőtt a belső elemek valamilyen formában történő elemzése

szükséges, ami nem jelenti azt, hogy a külső felvételeket el lehet hanyagolni. Ugyanis ez utóbbiak szintén objektív összefüggésben vannak a belső kapcsolatokkal és gyakran maguk is a rendszer részeivé válnak.

Minden folyamat igen fontos mozzanata az idő. Régebben a történészek ezen csak az empirikus események és jelenségek kronológiai egymásutániságát értették. A mai történettudományban, amely az objektumok fejlődési folyamatával foglalkozik, ez már nem kizárólagos, sőt nem is ez a legfontosabb. Amikor a fejlődési folyamat mechanizmusát és lényegét vizsgáljuk, nem túlságosan lényeges valamely összetevő keletkezésének abszolút idejét megvizsgálni. Éppen azért nem szükséges ez, mert a kutatót a genetikus különbség érdekli, vagyis azon időbeli különbség, hogy két esemény között valamennyi idő eltelt, de az időtartam abszolút kifejezése nem feltétlenül szükséges. Vagyis a történelmi kutatás logikájában meg kell különböztetni egymástól a „változás” és a „különbség” kategóriáit. Pl. a biológus egy meghatározott fajt vizsgál, akkor egy sor elfogadott formával van dolga. Vizsgálhatja ezt a sort, mint egy folyamatot, de vizsgálhatja úgy is, hogy e formákat egyidejűeknek fogadja el, és akkor a kutató csakis „különbségükről” beszélhet, de semmiképpen sem egyiknek másikká való „megváltozásáról”.

Ebben a példában az idő bevonása vagy kizárása, részben a kutatótól is függ, ugyanakkor meg van határozva a formák objektív adottságai által is. A kutató éppen azért zárja ki a vizsgálatból az idő mozzanatát, mert az a valóságban már vizsgálata előtt is ki volt zárva (mindezen formák egyidejűleg adottak voltak objektíven is) és ez vonatkozik arra is, amikor az időt nem zárja ki vizsgálódásaiból. Természetesen vannak olyan esetek is, amikor az idő figyelembevétele vagy nem-figyelembevétele teljesen a szubjektív mozzanattól, a kutatási feladatoktól függ. Ez történt amikor Marx megírta az Osztyárharcok Franciaországban c. munkáját, ahol pl. az 1830 júliusától az 1848 februárjáig tartó időszakban az időt gyakorlatilag nullának veszi, de éppen azért, mert ez megkönnyíti a kutatási feladat megoldását, az ökonomiai társadalmi és politikai események általános jellegének megvilágítását.

Az idő teljesen objektíven folyhat és ez nem zárja ki, hogy valamely tárgy saját

fejlődésében egy helyben ne maradjon. Marx nem egyszer beszélt a társadalmi élet olyan periódusairól, amikor az idő „megállt”. A „változás” kategóriája minden folyamatnak csak azt a legnyilvánvalóbb mozzanatát tárja fel, hogy különbségek vannak egy és ugyanazon tárgyban (vagy annak részeiben), ha a tárgyat két különböző időpontban vizsgáljuk. A „fejlődés” kategóriája a „változástól” eltérően nem tetszőleges — időbeli különbségeket rögzít a tárgyban. „Fejlődésről” specifikusan akkor beszélünk, ha a változás a tárgy belső szerkezetében, struktúrájában megy végbe, értve ezen tárgy elemeinek egymással funkcionálisan összekapcsolt halmazát. Sőt, nem minden struktúrális változás jelent fejlődést. Fejlődésről akkor beszélünk, ha a struktúrában minőségi változások zajlanak le, vagyis új elemek, összefüggések és függőségek keletkeznek, amelyek a tárgy struktúráját alkotják.

Mit értünk az objektum állapotán? Az objektum létének egy meghatározott pillanatában meghatározott struktúrával rendelkezik. Ez a tárgy állapota. Éppen ezért helyesebb, ha a tárgy történeti állapotairól beszélünk. A tárgy állapotának fogalma mindig egy meghatározott minőségű struktúráról ad számot. A tudományos fejlődés gyakorlatában a „fejlődés” kategóriájának használata éppen olyan korlátozott, mint bármilyen más.

Vannak olyan esetek, amikor fejlődésről beszélni értelmetlen. Például ide tartoznak a rendszer legegyszerűbb elemei, amelyeknek semmiféle differenciált struktúrájuk nincs. Amikor például az áru fejlődéséről beszélünk, akkor ezen nem az önálló, elemi Á-t értjük, hanem a legegyszerűbb áruviszonyt: Á—Á. Ugyancsak értelmetlen beszélni a nem változó struktúrák fejlődéséről. (Például a munkás-tőkés viszony, amiről már volt szó.) Ugyancsak értelmetlen beszélni például azon tárgyak fejlődéséről, amelyeknél nem lehet rögzíteni egy sor történelmi állapotot. És megfordítva, ha a tárgy fejlődéséről akarunk beszélni, akkor ehhez szükséges megkülönböztetni legalább a tárgy két történelmi állapotát. A IV. forma kivételével ez valamennyi felsorolt elemi típusra vonatkozik. A fejlődés folyamata a legegyszerűbb esetben is legalább két állapotot foglal magában, és ezért beszélünk a tárgy állapotának „genetikus párjáról”: a „kiinduló-állapotáról” és az „eredmény-állapotról”.

Karl Jaspers, — bonni államfilozófus a nép szabadsága és a nemzeti újraegyesítés ellen

Jaspers legújabb könyvében „Szabadság és újraegyesítés” (München, 1960.) a polgári filozófusok többségével szemben nem lép fel az apolitikusság igényével. A közvetlen politikai állásfoglalás Jaspers múltjára is jellemző; az 1920-as évek világ-gazdasági válságának problémáit általánosító munkájában („A kor szellemi szituációja”, 1931) a háborút az emberiség elkerülhetetlen végtetéként ábrázolta és általában elméleti síkon előkészítette a fasizmus hatalomrajzását. „Az atombomba és az emberiség jövője” c. művében (1958) az atomháború ideológusaként lép fel; alap-gondolata: inkább pusztuljon el az emberiség fele, minthogy a szocializmus teret nyerjen. Legújabb művében a „totalitarizmust” szembeállítja azzal az egzisztencialista szabadságfogalommal, amelynek egyetlen lényeges társadalmi ismérvét a politikai szabadságban mutatja fel. Az NSZK-ban napjainkban olyan folyamat megy végbe, melynek során a klerikális-militarista diktatúra fokról fokra — a parlamentet pusztá kulisszaként felhasználva, „demokratikus” frázisokkal mesterkedve — felszámolják a polgári demokráciát és a parlamentarizmust. Jaspers politikai szabadságfogalma e folyamat egyik ideológiai tünete; igazolja a népnek azt a szabadságjogát, hogy meghalhat a NATO érdekében.

A polgári demokratikus terminológiával való visszaélés mestereként Jaspers többek közt kifejti, hogy a demokrácia a nép gondolkodásával párhuzamosan fejlődik. Ennek egyetlen reális útja azonban a társadalmi felszabadulás, amelyet a „tömegek demokráciájával” szemben álló Jaspers természetesen elvet. A demokrácia és a politikai szabadság nála a — jelenlegi bonni állam körülményeire alkalmazott — führermítoszban ölt testet, miközben hallgatólagosan elveti a népszuverenitás gondolatát. Megadja a filozófiai szentesítést az atomháború kalandorainak — mint „kiválasztottaknak” — ahhoz, hogy az emberiség megszüntetése és a „szabadság” alternatívája közt az előbbi mellett döntsenek.

Ami Németországgal kapcsolatos programját illeti, a keret: az USA-val az élen az európai kapitalista államok konföderációja, az NDK átalakítása az imperialista államoktól függő és általuk ellenőrzött, lefegyverzett országgá, míg az NSZK számára fenntartja a fegyverkezés jogát (többek közt rá hárulna Ausztria és Svájc katonai biztosítása). Az USA-val kapcsolatban a feltétlen alárendelés csatlóskonceptióját hirdeti. Úgy véli, a belpolitikai szabadság és a biztonság egyetlen garanciája az amerikai hegemonia feltétel nélküli elismerése.

Egyik fő törekvése, hogy lejárassa a nemzeti függetlenség és szuverenitás gondolatát, hogy elhitesse: a nemzeti gondolat ma már elavult. A német történelem tendenciózus értékeléséből is azt a következtetést vonja le, hogy a nemzeti egység-akarat jóval inkább a hatalom, mint a szabadság akarásán alapul. Ahelyett, hogy feltárná a legújabbkori német burzsoázia nemzetellenességének, sovinizmusának, militarizmusának stb. okait, — éppen ennek az osztálynak szószólójaként fejt ki, hogy nyugaton a nemzeti állam gondolata a legnagyobb veszélyeket rejtje magában. Szerinte apolitikus nemzeti tudatra van szükség (e gondolata alátámasztása érdekében apolitikussá hamisítja a nagy német humanisták szemléletmódját) egyedül ez a tudat tenné lehetővé a vágyálom megvalósítását: a német nép beilleszkedését az amerikai hegemonia alatt megvalósuló európai integrációba. Felháborodással tölti el a gyarmati sorban levő országok felszabadító mozgalmainak „korlátlan nemzeti tudata”, jobban mondván harcuk antiimperialista tartalma.

Jaspers egész programja azt tükrözi, hogy a német imperialisták tisztában vannak vele: az NDK „felszabadítási” koncepciója kilátástalan. E programot kilátástalanná teszi az egyik oldalon az egyesült szocialista tábor ereje, a másik oldalon pedig a bonni állam szövetségeseinek óvakodása attól, hogy részesévé váljanak a német militaristák kalandorpolitikájának.

H. Hörnig: A társadalomtudományok magasabb alkotó színvonaláért

A szerző mindenekelőtt megállapítja: azzal, hogy a marxizmus-leninizmus elmélete valósággá, társadalmi gyakorlattá vált, az osztályharc a gazdasági és ideológiai

területen egyre nagyobb jelentőségűvé válik.

A társadalomtudományok területén magas tudományos nívót kell biztosítani. Vilá-

gosságot kell teremteni a Német Demokratikus Köztársaság nemzeti feladatát és történelmi jelentőségét illetően, a szocializmus további feladatai megvalósítása érdekében.

A klerikális militarista erőkkal szemben, akik mindent megtesznek, hogy a német történelem alapkérdéseit a tömegek elől nemzetellenes, kozmopolita és kommunistaellenes jelszavakkal és elméletekkel elleplezzék, különösen fontos a német történelemnek azokat a hagyományait értékelni és kifejteni, amelyek a népek barátságával, az antimilitarizmussal, a béke gondolatával kapcsolatosak. Fontos, hogy ezt az örökséget, a német haladó polgári gondolkodók tevékenységét és a humanisták úttörő szerepét a széles tömegek nevelése érdekében helyesen, kritikusan, mindenoldalúan feldolgozzák. A Német Demokratikus Köztársaság munkás és paraszt hatalma törvényes létének, nemzeti jelentőségének átfogó feltárása a békéért, a szocializmusért, a demokráciáért vívott harcban nagy fontosságú és ez a társadalomtudományok minden munkásának feladata.

A továbbiakban részletesen elemzi azokat a feladatokat, amelyek a moszkvai értekezlet megállapításai alapján minden szocialista ország előtt állnak. Rámutat arra, hogy a technikai fejlődés, a szocializmus építésének gazdasági problémái milyen konkrét feladatokat rónak a különböző szakterületek munkásaira, ezen belül a közgazdaságtan művelőire, a filozófusokra. Különösen a kibernetika kidolgozásának fontosságára hívja fel a figyelmet.

A kutatás fontos területeiként jelöli meg a szerző a szocialista demokrácia fejlődésének, a dolgozók új viszonyának, a szocialista korszak új emberének vizsgálatát; e kérdések sokoldalú vizsgálata még nem eléggé áll a kutatók érdeklődésének előterében. A tudományos munkásoknak nemcsak elemezniük kell egzakt módon a társadalom alapvető problémáit, hanem a szocialista munkaverseny, a szocialista közösségek az államszervezet és tömegek kapcsolata, a szocialista család kérdéseinek kidolgozásán keresztül olyan következtetéseket kell levonniuk, amelyek elősegítik, sokoldalúan megalapozzák a párt tevékenységét.

A szerző bírálja a különböző tudományterületeken megnyilvánuló hiányosságokat, felhívja a figyelmet arra, hogy a munka a konkrét praxis által sokoldalúan felvetett problémákat ne csak összegezze, ne példák halmazán keresztül tárgyalja pl. a személyi-

ség fejlődését, a szocialista tudat kialakulását stb. Konkrét elemzést ad a leipzig-i társadalomtudományi munkaközösség kiadványáról: „A szocialista brigádok szerepe a szocialista demokráciában” c. munkáról, példaként állítja helyes kérdésfeltevését, a probléma sok helyes vonatkozásának kidolgozását, de bírálja egyoldalúságát, sematikuságát is.

A továbbiakban azt elemzi a szerző, hogy a társadalomtudományok tudományos színvonala függ a tudományos munka formájától, módszerétől, megszervezésétől és tervezésétől. Ezzel kapcsolatban elítéli az individualizmust, és hangsúlyozza a tudományos kollektívák döntő szerepét. A Szovjetunió ez irányú tapasztalatainak nagy eredményeiről, a szocialista tudományos szervezetek kiépítéséről, a szovjet tudományos úttörő munkáról szólva felhívja a figyelmet arra, hogy egyes tudományos intézetek figyelmen kívül hagyják ezeket a gazdag tapasztalatokat.

A dolgozat befejező részében a szerző a problémákat taglalja, amelyek a nyugat-német imperializmus fejlődésében, és annak ideológiai visszatükrözésében jelentkeznek. Kifejti, milyen alapvető feladatokat ró a tudományos munkásokra a nyugat-német imperializmus militarista tevékenysége, a neokolonializmus kérdései, és azok az ellentmondások, amelyek a nyugat-német társadalomtudomány állapotát jellemzik. Felhívja a figyelmet annak fontosságára, hogy differenciáltan kell kezelni a különböző nyugat-német ideológiai megnyilvánulásokat. Megállapítja, hogy a nyugat-német imperializmussal és militarizmussal szembeni harcban a társadalomtudományok művelői jelentős előrehaladást tettek az elmúlt években. Ami azonban ezeknek a kritikáknak minőségét illeti, ez még korántsem kielégítő. A „Deutsche Zeitschrift für Philosophie” színvonalát vizsgálva megállapítja, hogy a jelentős előrehaladás mellett sok hiányosság van még. A marxista filozófia alapvető problematikája nincs kellő súllyal az érdeklődés középpontjában, ennek következtében a burzsoá eszmék alapvető kritikája is felületes és nem meggyőző.

Végül felsorolja mindazokat a tennivalókat, amelyek a marxista társadalomtudományok magasabb nivóját biztosítják, azokat a feladatokat, amelyek a társadalomtudományokra hárulnak a Német Demokratikus Köztársaság történelmi és nemzeti küldetésének megvilágításában, az aktív harcban a marxizmus-leninizmus és a szocializmus győzelméért.

I. rész

A szerző előzetes megjegyzéseiben hangsúlyozza a kibernetika nagy tudományos jelentőségét. Kijelenti, hogy szemben a kibernetikával kapcsolatos különböző hamis nyugati nézetekkel, ez a tudományág legmélyebb lényegében materialista és dialektikus. A kibernetika aspektusából egyik legfontosabb probléma a munka lényegének, ezen belül az elidegenedés fogalmának megvilágítása.

A szerző leírja, hogy hogyan jelentkezik az elidegenedés fogalom Hegelnél, Feuerbachnál és Marxnál. A marxi értelemben vett elidegenedésen kívül (a kapitalizmusban az emberi munka produktumának elidegenedése az embertől) a szerző az elidegenedés-fogalom több momentumáról beszél. Megállapítja, hogy a szellem természetté válásának van egy másik foka is; ebben az esetben a logika törvényei, a matematika törvényei stb., tehát nem a természet, hanem a gondolkodás törvényei válnak külsővé. A hegeli szellem természeté válása a kibernetikai gépekben megvalósul.

Az elektronikus számológépekben a szellem — Hegellel szólva — úgy válik természeté, külsővé, hogy az ember ennek a modellnek segítségével jobban és mélyebben megérti, hogyan funkcionál saját agya. Ezután az elektronikus számológépek ideális esetét, a Turing-gépet ismerteti a szerző.

Az alkotás történelmi relativizmusáról szólva Hegelre hivatkozva jelenti ki, hogy az alkotó munkát mint történelmi kategóriát kell felfogni. Részletesen fejtegeti a szerző, hogy az eredetileg alkotó munka egy adott algoritmus feltalálása után rutinmunkává, sematikus munkává válik. Ez azonban nem jelenti, hogy mindenki számára, aki ezt az algoritmust nem ismeri, elvileg lehetőség nyílik azt egyénileg újra feltalálni.

A nem lineáris differenciálegyenletek megoldásának mechanikai problémájával kapcsolatban a szerző a kibernetikai gépek lehetőségét fejtegeti. Felveti a kérdést: képes-e a gép alkotó teljesítményre? Egyértelműen kijelenti, hogy a gépnél alkotásról abszolút értelemben nem beszélhetünk. A különböző feladatípusok megoldásának képessége az alkotás egy különös esete ezen gépeknél, amely komolyabb filozófiai áttértekelést igényel.

Az alkotó munka és sematikus munka viszonyát taglalva a szerző példákon keresz-

tül is bizonyítja, hogy a kibernetikai gépek nemcsak deduktív munkára képesek, hanem képesek „gondolati asszociációra” is, vagyis arra képesek ami a tudós normális tevékenységi köréhez tartozik. Azonban az elveket, amely szerint a gép a feladatokat felállítja, magunknak kell szolgáltatni. A gép és az ember között az a különbség, hogy a gép a munka elveit nem tudja önmagának megadni. Azonban mi tudunk olyan gépet konstruálni, amely ezt teszi, tehát olyan gépet, amely a programozást kidolgozza.

Azt a végső fokot, amely alapján ezt a magasabb típusú gépet meg lehet konstruálni, csak az ember érheti el, a gép soha. A munka ezen legmagasabb fokon mindig alkotó munka.

A dolgozat részletesen taglalja az alkotó és sematikus munka viszonyát az indukció és a dedukció szempontjából. Itt ismételten rámutat arra, hogy a gép milyen értelemben képes alkotó munkát végezni, és milyen értelemben nem képes. A gép teljesítményére vonatkozóan, az adott bizonyítás vizsgálata, és a keresett bizonyítás fölfedezése közötti különbség megtételén keresztül rámutat arra, hogy a gép induktív munkát is végez. Azonban az indukció filozófiai jelentését szem előtt tartva hozzá kell tenni, hogy a gép az indukciós problémák megoldását csak részlegesen tudja végrehajtani.

A tanulmány befejező részében a szerző részletesen beszél a kibernetika jelentőségéről a különböző tudományok terén. A gépek tanulni tudását elemzi, ezen belül N. Wiener, J. Neumann és Morgenstern idevonatkozó elméleteivel vitatkozik. Megállapítja, hogy a gépek ama tulajdonságából, hogy képesek nem deduktív úton előre megmondani bizonyos tételeket, reakciós és tarthatatlan álláspontok adódnak (politikai funkciókat önállóan betöltő gépek). Ugyanakkor rámutat arra, hogy milyen racionális tartalma van ezen elméleteknek, amelyeket a szocialista társadalmi gyakorlat és tudomány számos területén fel kell használni. A továbbiakban azt elemzi, hogy a reakciós torzításoktól megszabadított előrelátás (Voraussage) elmélet milyen szolgálatot tesz a marxista-leninista társadalomtudománynak.

Kijelenti végül, hogy a gép azt adja, ami a géphez tartozik. A gép nem lesz sohasem a hobbesi, sem a wieneri értelemben felfogott Leviathan. A szocializmusban elképzelhetetlen egy teljesen gépre

felépített diktatúra; ez elvileg szemben áll a rendszerrel. A kapitalizmusban pedig nincs egy olyan stabilitás, amely egy ilyen Leviathan által garantálható lenne. Egy

ilyen fiktív gép elméletileg általában csak úgy létezhet, ha a természet, a társadalom és a gondolkodás törvényeit önmagában integrálná.

CERCETARI FILOZOFICE 1961. 1. SZÁM

C. I. Gulian: A történelem értelme és törvényszerűsége Hegelnél

A tanulmány, amely Hegel: „Előadások a történelemfilozófiáról” c. munkáját vizsgálja, alapvetően a mű bevezetésében foglalt gondolatokkal foglalkozik.

A szerző az 1817-es évet Hegel munkásságában bizonyos fókig határvonalnak tekintí s kifejti, hogy míg korábban nála a szellemi élet s a szellem megvalósulása a történelemben a bizonyos fókig negatívnak tartott valóság előli menekülést is szolgálta, addig az említett év után és főleg a vizsgált műben a szellem realizálódása és a szellemi élet jelenségeinek előtérbe kerülése már nem tartalmazza a menekvés mozzanatát és így a valóságot elítélő elemeket. Éppen ellenkezőleg, a valóság, mégpedig a porosz valóság szentesítését szolgálja. Ennek megfelelően itt a dialektika a meglevő társadalmi valóság apológiáját szolgálja.

Hegel művének lényeges érdeme, hogy a történelem értelmét keresi. Ennek során szembefordul a kanti és fichtei koncepcióval, mert a történelem értelmét, törvényszerű és szükségszerű jellegét magából a történelemből akarja kibontani és objektívnek tekinti. De Hegel nem volt képes arra, hogy kritikusan s materialista módon értelmezze a történelmet, nem látta pl. meg, hogy a történelemben az értelem és értelmetlenség összefonódik, hogy az értelmetlenség legélesebb kifejeződése a kizsákmányolás. Hegel továbbá szembefordul a pozitivistákkal, akik szerint a ténsyszerűség biztosíthatja a történelmi kutatások tisztaságát és hűségét. Ugyanakkor viszont nem láttam meg, hogy mi az osztálygyökere az objektivitás hiányának a történelemszemléletben, s nem ismerte fel, hogy ennek oka a perspektívatlanságban gyökerezik. A történelem értelmét tárgyalva Hegel szükségszerűen osztályának álláspontjára helyezkedett.

Másik nagy érdeme Hegelnak, hogy felveti a szabadság kérdését. Bár a görög társadalom vizsgálatánál meglátja a szabadság szűk és csak egyesekre vonatkozó voltát, mégsem képes arra, hogy ugyanezt saját korában is felismerje. A szellemi szabadság s az állam szerepének kiemelésével, a porosz állam dicsőítésével viszont megszünteti a reális összefüggéseket, ezért nála a szabadság kérdése mégis homályos marad. Azzal az állításával, hogy a szabadság

az akkori Poroszországban megvalósult, Hegel végül is elárulja a szabadság követelményét.

Lenin útmutatását követve, a szerző rávilágít annak jelentőségére, amit Hegel az egyéni és társadalmi haladás dialektikájára vonatkozóan mond, — bár Hegel itt is csak megsejtette azokat a problémákat, amelyeket megoldani nem tudott.

Ha Hegel a Jogbölcsletheben az egyének a porosz állam alá való teljes alárendelést követeli, a történelemfilozófiai előadásokban, illetve a Bevezetésben éppen az egyén érdekeinek tiszteletbentartását követeli. Azt tartja, hogy a történelem értelme egyedül az ember szubjektív szükségletein és vágyain keresztül valósulhat meg. A szabadság tehát nem az ember ellenére, hanem csak rajta keresztül válhat valósággá. Az általános-egyéni dialektikájának megfelelően a nagy célok, elvek csak az emberi tevékenység által realizálódnak. Ez a tevékenység nem szűkíthető le az emberi étoszra, az emberi boldogság ideális aspektusára. Hegel nem tekinti az államot az egyéni érdekek ellentétes általános kifejeződésének. Ellenkezőleg, az általános és egyéni összefonódásának szükségességéről beszél. Ez az összefonódás nem valósul meg egyszerre és könnyen, hanem csak nehezen, és az egyéni és általános érdekek közötti összeütközések hosszú sora útján érhető el. Ezeknek az ellentétes érdekeknek a szintézise csúcspont az állam fejlődésében. Ez a jellemzés — fejtegeti a cikk — nem alkalmazható Hegel korának államára, s egyáltalán a polgári államokra. Itt a hegeli államideál demokratikus, köztársasági vonásokat őriz meg. Ám Hegel látszólag nem veszi észre azt a cáfolatot, amit erről az ő államesszményéről éppen a porosz állam nyújtott.

Végso fokon Hegelnél a szellem fejlődése és az egyetemes történelem az állam fejlődésével azonosul. Meg is kísérl, hogy az állam, a társadalmi élet fejlődése szempontjából tárgyalja a történelmet. Szembefordul a rousseau-i koncepció voluntarizmusával, noha még nem lehetett tudomása az ösközösség létéről. Hegelnél a történelem alapja a szellem útja a szabadsághoz, s ez az államban valósul meg. Az állam istenítésével s az egyéniség megszüntet-

sével megerősödik az a — már az Enciklopédiában jelentkező — reakciós törekvése, amellyel a kizsákmányoló osztályok érdekeit képviseli. Ez nyilvánul meg abban a dicsfényben, amellyel a monarchiát végül is övezi. A szerző ezután hangsúlyozza: egyedül a marxizmus képes arra, hogy az önközösségtől a szocialista államig vezető utat tudományosan elemezze.

Végül rámutat arra, hogy az átmenet a történelem spiritualista felfogásától az állami élet elemzéséhez lépést jelent a történelem politikai felfogása felé. De Hegelnél az állam, egyrészt mint a magyarázat elve, objektíve az osztályharc tényét, másrészt, mint az egész szellemi élet alapja, az ideológia osztályjellegét leplezi el.

Hegel mint a polgárság ideológusa nem tudta a történelem törvényszerűségeit fel-

fedni. Meglátta a történelem törvényszerű voltát — de csak absztrakt módon. A német polgárság kompromisszuma következtében Hegel a történelemfilozófiában nemcsak idealista, spiritualista és finalista tételeket állított fel, de egy sor konkrét reakciós tételt is (pl. a német nép felsőbbrendűségével vagy a Bourbon restaurációval kapcsolatos tételt). Egészében e műve „új lépést jelent a dialektika gúzsakötéséhez, a rendszer és a reakciós tételek által. Azt a racionális magvat, amelyet a történelem értelmének és törvényszerű jellegének az eszméje jelent, végül is elfedte azoknak a reakciós, misztikus és sovíniszta eszméknek, a ballasztja, amelyeket a porosz abszolutisztikus rendszer ideológusaként ki kellett fejtenie.”

LA PENSÉE 1961. 96. SZÁM

Louis Althusser: „A fiatal Marxról”

A szerző kifejti, hogy a fiatal Marx körül forgó viták elsősorban politikai jellegűek. Főként a szociáldemokrata teoretikusok próbálták már az 1930-as években szembeállítani a fiatal Marxot az érett Marxal és megpróbálták bebizonyítani azt is, hogy az érett Marx nem más, mint az áruhás fiatal Marx. A Tőke szerintük etikai mű, amely ugyanazokkal a kérdésekkel foglalkozik, mint a fiatal Marx írásai. A vita valóságos tétje a marxizmus. A vita tárgya vajon a fiatal Marx azonos-e az érett Marx-szal. Két ellentétes álláspont lehetséges ebben a kérdésben. Az egyik a fiatal Marx még nem azonos az érett Marxal, a másik: a fiatal és az érett Marx azonosak. Mindkét álláspont a szerző szerint helytelen. Ha az elsőt fogadjuk el, megkockáztatjuk, hogy Marxot a maga egészében elveszítjük és ugyanez a helyzet a másik állítással is.

A probléma elméleti része szerző szerint abban áll, hogy azt az időpontot, amikor Marx materialista lett, lehetetlen megállapítani azzal a helytelen módszerrel, amelyet a legtöbb szerző követ. Ezek a szerzők ugyanis Marx írásait elemi- re bontják és nem szerves egységükben nézik. Márpedig ha a kutató a részletekhez kötődik, nem tud helyes ítéletet mondani az egészről, amely különbözik a résztől. A szerző felhívja a figyelmet Lapine egy cikkére, amely helyes módszerrel tárgyalja a fiatal Marxot, mert megállapítja, hogy Marxnak pl. 1843—44-es kéziratai és az érett Marx írásai közötti különbséget a tartalom és forma dialektikája alapján lehet megérteni. Marx egyes fiatalkori írásai-

formailag még idealista, tartalmában már materialista. Lapine egyéb ilyen dialektikus ellentétpárokat is megkülönböztet Marx fejlődésében. Így pl. Marx fiatalkori írásai- ban dialektikus ellentét áll fenn a materialista tendencia és e tendencia marx- i tudatosítása között is.

A szerző ezután megfogalmazza azokat a helyes alapelveket, amelyek szerint Marx fejlődését vizsgálni lehet. Észert minden ideológiát egy reális egésznek kell tekinteni, amelyet saját problematikája tart össze és amelyből nem lehet egyetlen elemet sem kiemelni. Ennek az egésznek az értelme a fennálló ideológiai struktúrától, környezettől, társadalmi szerkezettől és problematikától függ, amelyet visszatükröz.

A szerző ezután a problematika kérdését fejtegeti Marx munkássága kapcsán. A problematika nem feltétlenül azonos a tárggyal. Ennek bizonyítéka, hogy Marx olyan kérdéseket is tárgyal, amelyekkel előtte már sokan foglalkoztak (társadalmi osztályok problémája, magántulajdon stb.). A problematika azonban Marxnál más, mint pl. az utópistáknál. Úgyanígy pl. a Feuerbach féle antropológia nemcsak a vallás vizsgálatának lehet a problematikája, (Feuerbachnál a kereszténység lényege) hanem a politikáé is (Marx a zsidó- kérdéstről).

A szerző végül azt a téves felfogást cáfolja, amely szerint az ideológia története magában az ideológiában játszódik le. A fiatal Marxnak az érett Marxhoz vezető útját az határozta meg, hogy mindig letért az ideológia területéről és az ideológián-

a valóságban rejlő gyökereit kereste. A szerző a realitáshoz való visszatérés példaként tárgyalja Marx franciaországi és Engels angliai tartózkodását, amelynek során mindketten előzően alkotott eszméik realitásával találták magukat szembe. Az ideológia területéről a valóság területére való áttérés egybeesett egy teljesen új valóság felfedezésével. Így fedezte fel Marx Franciaországban a szervezett munkásosztályt, Engels pedig Angliában a kifejlett kapitalizmust.

A szerző szerint abszolút értelemben

A. Petrachik: A humanizmus problémája Marx első írásaiiban

A mai ideológiai harcokban nagy szerepet játszik a polgári filozófiának az a törekvése, hogy a fiatal Marxot szembeállítsák Marx érettebb korával. Ez az irányzat arra törekszik, hogy a fiatal Marx írásaiiban olyan absztrakt humanizmust mutasson ki, amely elfogadható mind a nyugatnémetországi katolikusok, mind a francia egzisztencialisták számára. Ennek a tendenciának példája Erich Thier könyve (1957-ben jelent meg Nyugatnémetországban) „Az ember képe a fiatal Marxnál” címmel. Ez a tendencia 1932 után kezdődött el, amikor az Ökonómiai-Filozófiai kéziratokat először publikálták. A szociáldemokrata teoretikusok pl. Landshut és Mayer ezt az írást etikai szocializmus értelmében magyarázták és arra törekedtek, hogy ezt a tendenciát Marx egész életművéen keresztül bemutassák. De Man és Mareuse csatlakoztak az előzőkhöz és arról írtak, hogy a kéziratok jelentősége abban áll, hogy még világosabban felfedi Marx életművének etikai humanista tartalmát.

A második világháború után amikor a marxizmus nagymértékben elterjedt, az irracionálizmus oldaláról kiinduló hamisítások kezdődtek el. Lange, Thier, Mounier, Bloch és mások különösen a marxi elidegenedés értelmét hamisították meg. Szerintük Marx az embert az abszolútumba helyezte, s az elidegenedés az embernek az abszolútumhoz való viszonyát fejezi ki. Az ő felfogásuk szerint is Marx mindenképp előtt moralista.

Ezekkel az elméletekkel szemben a szerző a fiatal Marx humanizmusának tényleges fejlődését írja le. Marxnak már egészen fiatal korában az volt az eszméje, hogy harcoljon az emberiség boldogságáért és szabadságáért. Tehát a szabadság és a szabadság megszerzésének eszközei, ez a kérdés foglalkoztatta a fiatal Marxot. Ebből a szempontból kell jelentősnek tekintenünk Marx doktori disszertációját. Ebben Marx a vallás emberellenes jellegét lelep-

nem lehet azt állítani, hogy a fiatal Marx munkássága a marxizmushoz tartozik, de a fiatal Marx útja a marxizmushoz vezet. De kell látnunk azt, hogy ez az út az eredetítől való elszakadás által megy végbe. Tény, hogy a fiatal Marx fejlődésének éveiben a történelmi materializmus felfedezése a levegőben volt. Dietzgennek voltak ilyen irányú próbálkozásai, Engels rövidebb, Marx hosszabb úton jutott el hozzá. Marxnak ez a hosszabb útja azonban elengedhetetlen volt az elméleti szintézis szempontjából.

lezi és dicséri Epikurost, aki szembe mer fordulni ezzel. Marx azonban nem elégszik meg a szabadságnak azzal a passzív felfogásával, amely Epikurosnál az embert és a világot szembeállítja egymással. A világtól elszigetelődve az ember megfosztja magát attól a lehetőségtől, hogy a világra hatni tudjon. Az ataraxia hamis szabadság. A szabadság problémáját nem az elszigetelt ember, hanem csak a társadalomban élő ember tudja megoldani, amikor az ember kölcsönhatásban van a környezetével.

A humanizmus absztrakt felfogását konkrét politikai tartalommal töltötte meg az az időszak, amikor Marx az Új Rajnai Újságnál volt. Marx fő problémája ez időben a személyiség és az állam viszonya. Marx kezdetben abból a hegeli elméletből indul ki, hogy az állam az észnek és a szabadságnak a valósága, de Hegeltől eltérően a porosz államot már kezdetben sem tartja ennek. Az újságnál vívott politikai harcok eredményeképpen Marx nemcsak a porosz politikai rendszerrel fordult szembe, hanem megváltoztatja az államról alkotott idealista nézeteit is. Megállapítja, hogy a politikai állam elszakadt, elidegenedett a polgári társadalomtól. Az elidegenedés oka a magántulajdon. Ennek a megszüntetésével lehet csak az elidegenedést megszüntetni. Az új rendszer, amelyben az elidegenedés megszűnik, Marx szerint „demokrácia”. Ez a demokrácia az embert veszi kiindulópontul, nem az ember van a törvényért, hanem a törvény az emberért. Az állami szervezet a nép önmeghatározásának tűnik. Marx ezen az elméleti alapon közeledik a kommunizmushoz, mint olyan rendszerhez, amelynek alapja az ember, annak jogai és szükségletei.

Marx 1843-as írásaiiban egy további jelentős lépést tett előre. Az „Adalékok a hegeli jogbölelelet bírálatahoz” c. művében megfogalmazza azt a tételt, hogy az ember világa társadalmi világ, a társadalom. Ebből az alapelvből kiindulva tár-

СОДЕРЖАНИЕ

СТАТЬИ

<i>Генрик Ваш</i> : Идеологическая борьба и мирное сожительство	289
<i>П. Н. Гапочка</i> : Марксизм—ленинизм о взаимоотношениях масс, класса, партии и вождей	307
<i>Бела Веси</i> : Извращение взаимоотношения экономики и политики в теориях современных реформистов и ревизионистов	321
<i>Кальман Кульчар</i> : Марксистская социология и эмпирическое обществоведение	333
<i>Миклош Санто</i> : Опыт по методике одной экспериментальной съемки	355
<i>Шандор Сигетвари</i> : Некоторые проблемы единичного, частного и общего в марксистской философии	379
<i>Дежё Калочай</i> : О некоторых проблемах этики («благородства») Декарта	395

ОБОЗРЕНИЕ

Дискуссия в Китае по вопросу тождества мышления и бытия.	417
Энгельс считал правильным тезис о тождестве мышления и бытия (<i>Ай Се-чи</i>) ...	419
Жан-Поль Сартр и диалектика в 1960-ом году (<i>Л. Сев</i>)	428

РЕЦЕНЗИИ И КРИТИКА

Заложение основ марксистского понимания истории. Сочинения Маркса—Энгельса, том III. (<i>Иожеф Балог</i>)	441
Обзор журналов	444

CONTENTS

STUDIES

<i>Henrik Vass</i> : Ideological struggle and peaceful coexistence.	289
<i>P. N. Gapochka</i> : Marxism—leninism on the mutual relationship between masses, classes, party and leaders	307
<i>Béla Vészi</i> : Reformist and revisionist distortions of relationship between economy and politics	321
<i>Kálmán Kulcsár</i> : Marxist Sociology and Empirical Sociological Research	333
<i>Miklós Szántó</i> : Methodological experiences gained in an experimental survey	355
<i>Sándor Szigetvári</i> : On some problems of the individual, the peculiar and the general in Marxist philosophy	379
<i>Dezső Kalocsai</i> : On some problems of Cartesian (generosity) moral.	395

OBSERVER

Debate on the problem of the identity of thinking and existence in China.	417
Engels considered the principle of identity of thinking and existence as correct (<i>Aj Sze Csi</i>)	419
Jean-Paul Sartre and Dialectics in 1960. (<i>Lucien Sève</i>)	428

REVIEW AND CRITICISM

The foundation of Marxist theory of history. Collected Works of Marx—Engels Vol. III. (<i>József Balogh</i>)	441
Reviews of periodicals	444

Ára : 10,— Ft

Előfizetés egy évre 48,— Ft

SOMMAIRE

ÉTUDES

<i>Henrik Vass</i> : La lutte idéologique et la coexistence pacifique	289
<i>P. N. Gapctchka</i> : Le marxisme—léninisme et le problème des rapports mutuels entre les masses, la classe, le parti et les dirigeants	307
<i>Béla Vészi</i> : La déformation des rapports entre économie et politique dans les théories réformistes et révisionnistes contemporaines	321
<i>Kálmán Kulcsár</i> : La sociologie marxiste et la recherche sociologique empirique...	333
<i>Miklós Szántó</i> : Conclusions méthodologiques d'une analyse sociologique expérimentale	355
<i>Sándor Szigetvári</i> : Quelques problèmes des rapports entre l'individuel, le particulier et le général	379
<i>Dezso Kalocsai</i> : De quelques problèmes de la morale (générosité) cartésienne.....	395

DISCUSSIONS

Discussion sur le problème de l'identité de la pensée et de l'être en Chine	417
Engels a approuvé la thèse de l'identité de la pensée et de l'être (<i>Aj Se-tchi</i>)	419
Jean-Paul Sartre et la dialectique en 1960 (<i>Lucien Sève</i>)	428

CRITIQUE

Les fondements de la théorie sociale marxiste. Le 3 ^{ème} tome des Oeuvres de Marx et Engels (<i>József Balogh</i>)	441
Revue des revues	444

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, I., Fő utca 32. Telefon: 159—450.