

A MARXI GONDOLAT ÉS AFRIKA JÖVŐJE*

PIERRE FOUGEYROLLAS

Korunk társadalmi változásai olyan mélyrehatóak és gyorsak, hogy az antropológiai gondolat rendkívül megújulásra van szükség ahhoz, hogy élesebben kirajzolódjanak bolygónk jövőjének jellegzetes vonásai. Ezt Gaston Berger is világosan látta, és ezért „perspektívák” elnevezéssel új módszert ajánlott azoknak az emberi jelenségeknek a megközelítésére, amelyek a jövővel kapcsolatosak.

Egy ilyen irányú vizsgálódás természetesen nem végezhető el bizonyos visszapillantás nélkül, annak ellenére, hogy a jövő súlya alatt az antropológusok kénytelenek felülemelkedni a gondolat történelmén s áttérni a történelem gondolatára. Mert hol találunk megfelelő intellektuális eszközöket az emberi valóság kutatására és magyarázására, ha lemondunk arról az ismeretelméleti örökségről, mellyel a múlt szolgál.

A világszerte tapasztalható gyors fejlődés azonban arra kötelez bennünket, hogy elkülönítsük azokat a fogalmakat, amelyek a fundamentális és alkalmazott kutatásokban operacionális sémákká változtathatók.

Ha ennek az álláspontnak a tükrében vizsgáljuk meg az emberrel foglalkozó műveket az utóbbi száz esztendőben, arra a megállapításra jutunk, hogy a látnoki erő és a fogalmak operacionális mivolta szempontjából két mű, Marx Károly és Sigmund Freud műve, gazdagabb valamennyinél. Eltűnődhetünk természetesen a két gondolkodó közös gyökereiről. Egyik is, másik is germán környezetből származik, egyik is, másik is olyan vallási közösségek fia, melyek különállók a világhoz való viszonyukban. Párhuzamot vonhatunk kettőjük mélyen forradalmi gondolata és e két gondolat későbbi sorsa között, mely sorsot a tanítványok akkora dogmatizmusa jellemez. S végezetül — nem alaptalanul — kijelenthetnénk, hogy eljött az ideje, amikor a marxizmus és freudizmus összes skolasztikus formái ellenére Marxtól és Freudtól végre magyarázni lehet.

Mi azonban elhatároztuk, hogy csupán egy dologra összpontosítjuk

* A korunk valósága és a marxi gondolat viszonyáról szóló könyveknek, értéke-zéseknek, cikkeknek stb. a tengerében külön figyelmet keltenek azok a munkák, amelyek a marxi gondolat és az általunk kevésbé ismert civilizációk viszonyával foglalkoznak. Ilyen értelemben kétségkívül érdekes Fougeyrollas-nak itt közreadott szövege is, melyet 1966 decemberében előadás formájában olvasott fel a dakari egye-temen, ahol mint tanár működik.

figyelmünket, arra, hogy a marxi gondolatban felkutassuk azokat a szellemi eszközöket, amelyek segítségével a jelenkori és a jövő antropológiai problémák egy része megoldható.

Ahhoz, hogy — Kosztasz Axelosz kifejezésével élve — „kikérdezzük” Marxot, vagy pedig hogy időtől és tértől függetlenül dialógust kezdjünk Marxszal, az szükséges, hogy minél jobban megvilágítsuk a ma-gunk helyzetét a térben és időben.

Először is az időről. Az időpont, mint ahogy az imént mondtuk, kedvező. Emlékeztessünk arra, hogy Marx a maga gondolati eredetiségét csak 1846 folyamán érte el, amikor a *Német ideológiát* írta, — azt a művét, mely csak az első világháború után jelent meg. Mint ismeretes, ebben a művében Marx kimutatta, hogy az embereknek a társadalmi létéről vallott tudatát a társadalomban elfoglalt helyzetük határozza meg. Az ideológia tehát, melynek létrejöttét a szemre-hátrtyáján megjelenő fordított kép optikai folyamatához lehetne hasonlítani, nem más, mint a lélektani-társadalmi deformáció egy jelensége, mi több, olyan jelenség, mely az emberi tudat által megismert társadalmi valóság meghamisításával egyértelmű. A történelem kegyetlen bosszúja az, hogy a leigázás kísértete, melyről Marx lerántotta a leplet, ismét megjelent magának a marxizmusnak a palástja alatt. Kínában, a Szovjetunióban és egyáltalán mindenütt, ahol — mint mondani szokták — a marxizmus-leninizmus van hatalmon, a marxi gondolat hivatalos ideológiává kövesedett. Éppen ez a megkövesedés kötelez mind több kutatót arra, hogy figyelmeztessenek az ideológiai sémák szegényessége, illetve az ideológia bírálóinak gazdagságára.

A marxista-leninista ideológia válsága, melyet a kínai—orosz vetélkedés még csak bonyolít, Keleten, Nyugaton, s általában az egész világon, új utakat tör a skolasztika béklyóitól megszabadult marxi gondolat fejlődésének.

Most pedig a térről. Mi itt Afrikában elsősorban Afrika születésének problémáival vagyunk elfoglalva. Ezért határoztuk el, hogy kikérdezzük Marxot ezzel kapcsolatban. Ennek a választásnak azonban más oka is van. Nevezetesen az, hogy Marx a maga történelemfelfogását minden társadalomra érvényesnek tartotta. Noha Marx alapvető meg-látásai zseniálisak, gondolatainak és életművének bizonyos értelemben határt szab a kor, melyben élt. Így például Marx a német orientalisták munkái nyomán beszél a termelés ázsiai módjáról, de meg sem említi az afrikai termelési módot. Röviden szólva, Marx korlá-tait az európacentrizmus szabja meg, melyet ma, megfelelőbb történelmi és tudományos feltételek közepette, megkísérünk túlhaladni. De éppen azért, mert Marx számára Afrika ismeretlen maradt, Afrika példája segíthet feltárni a marxi gondolatnak nemcsak a korlátait, hanem egyetemes értékeit is. Ezért amikor az afrikai valósággal kapcsolatban Marxra hivatkozunk, azt csak bevezetőül szánjuk a marxi gondolat és az egész Afrika közötti nagy dialógushoz.

1. AZ EMBER ÖNMEGVALÓSÍTÁSA

Egyike azoknak az érveknek, melyet legtöbbször emlegetnek annak bizonyítására, hogy a marxizmus mennyire nem fér össze az afrikaiak többségének felfogásaival, az Marx hitetlensége, Marx ateizmusa. Ebben kétségtelenül van bizonyos lélektani-társadalmi igazság, hiszen ezt a közvéleménykutatás és az államférfiak kijelentései is bizonyítják.

Azonban tovább kell gondolni a dolgot, és feltenni a kérdést, hogy Marx emberkoncepciója és Afrika emberfelfogása valóban szöges elentétben van egymással? Az 1844-ben keletkezett *Gazdasági-filozófiai kéziratoktól* az 1867-ben megjelent *Tökéig*, azaz egy huszonhárom éven át tartó intellektuális érlelődés során, Marx gondolkodásának egy bizonyos emberfelfogás uralkodik. Eszerint az ember nem adott lény, melynek lényegét egyszer és mindenkorra fel lehet fogni; az ember nem valamiféle természet, melynek változásait megnyugtató módon meg lehet magyarázni az objektíve felfogható történéseken keresztül. Az ember valójában önlétrehozás, önteremtés, vagy ha úgy tetszik, az önmegvalósítás szüntelen folyamata.

Ezt a gondolatot, melyet a fiatal Marx felvázolt, az érett Marx pedig továbbfejleszt, nem szabad azonosítani az evolúció elméletével, mely nem jut túl a természettudományok régióin. Mert Darwin evolúciós elmélete kizárólag arra törekszik, hogy megvilágítsa azt a folyamatot, melynek az összes élőlények (mint növények és állatok) alá vannak vetve.

Hogy ebbe a biológiai tanításba bizonyos keresztényi szellemet oltson, Teillard de Chardin megteremtette a *hominizáció* határfogalmát, mert ezzel felölelhette az emberállat megjelenését a bioszférában. Marxnál — ellenkezőleg — nem hominizációról, hanem *humanizációról* van szó, vagyis egy olyan kulturális-történelmi folyamatról, melynek segítségével az adott antropomorf állat — melyet a biológiai fejlődés hozott létre — önmagát teszi emberré, vagy jobban mondva, sohasem szűnik meg emberré teremteni magát az önlétrehozás végtelen folyamatában.

A munka folyamatát vizsgálva a *Gazdasági filozófiai kéziratok* rámutat, hogy az ember, a természetet alakítva, önmagát alakítja, és valójában önmagát teremti meg. „A természet humanizálása írja Marx, nem más, mint az ember naturalizálódása”; ez pedig azt jelenti, hogy az ember szüntelenül emberként hozza létre önmagát. A *töké-*ben Marx így folytatja: „A munka mindenekelőtt olyan folyamat, amely ember és természet között megy végbe... A természeti anyaggal szemben az ember maga is mint természeti hatalom lép fel. A testi mivoltához tartozó természeti erőket, karját és lábát, fejét és kezét mozgásba hozza, hogy a természeti anyagot saját élete szempontjából használható alakban elsajátítsa. Miközben e mozgása által hat a rajta kívül álló természetre és megváltoztatja azt, egyúttal megváltoztatja saját természetét.” És hogy kimutassa a munkaeszközök közvetítő-szerepét az ember önfejlesztő folyamatában, Marx ezt írja: „Az a tárgy, amelyet a munkás *közvetlenül* hatalmába kerít — eltekintve kész létfenntartási eszközök, például a gyümölcs megragadásától, ahol pusztán saját testi szervei szolgálnak munkaeszközüül —, nem a munkatárgy, hanem a munkaeszköz. Ily módon maga a természeti dolog

az ember tevékenységének *szervévé* válik, olyan szervvé, amelyet hozzátesz saját testi szerveihez, s így, a biblia ellenére, meghosszabbítja természetes alakját.”¹

Röviden, művét alkotva, az ember önmagát alkotja mint saját művét. A természethez való viszony, ha dinamikusan értelmezzük, együtt az ember emberhez való viszonya is, vagyis a társadalmiság kialakulása és fejlődése. Ily módon ez a társadalmiság, melyet Arisztotelész az ember alapvető tulajdonságának tartott, Marxnál dialektikus összefüggésben áll az ember természetelakító szerepével, és genetikus távlatban van értelmezve; de hozzá kellene tenni, hogy onto- és autogenetikus távlatban.

Az európai gondolkodás történései csak fokozatosan fedezték fel Marx géniuszának rendkívüli eredetiségét, mégpedig abból az újjátásból kiindulva, melyet Marx hajtott végre az *elmélet*, (vagyis a kontemp-láció, spekuláció, kifejezés mód) és a gyakorlat (vagyis az újjáteremtő tett) viszonya tekintetében. Mert Plátótól Hegelig a hellenisztikus, majd pedig az európai kultúra legfőbb normájaként az elméletnek a gyakorlat felett való elsőbbségét hirdették, noha Descartes és Goethe már sejtette, hogy a küszöbön álló modern kor másféle mérceket hoz magával. Ezt a modern kort azonban csupán Marx tudta kifejteni annak az elvnek az alapján, mely kimondja, hogy itt egyszersmind termékkel és termelővel állunk szemben, mert az embert önmegvalósító gyakorlatnak értelmezzük, amiben az elméletet alá kell vetni ennek a gyakorlatnak.

Így lett Marx az ipari társadalom gondolkodója, vagy pontosabban szólva, e társadalom első történelmi modelljének gondolkodója, mely modell az európai műveltségi totalitásban és ahhoz igazodva valósult meg.

Mi azonban a görög *theoria* és *praxis* kifejezések említésekor egy pillanatra elfeledkezünk a harmadikról: a *poiesis*ről, mely semmi esetre sem vezethető vissza az előbbieket egyikére sem. A *poiesis* természetesen tevést is és kifejezés keresést is jelent. Ámde a *poiesis* több is ennél. A *poiesis* keletkezés és alkotás. A *poiesis* a termés egy módja, és elválaszthatatlan a reprodukciótól, melyet mint a faj megújulását értelmezzünk. Mert ha a *praxis* elsősorban technikai jellegű, a *poiesis* inkább biotechnikai folyamat, melyben az élet mint tudás-tevés, ez utóbbi pedig mint élet jelenik meg. Ennek alapján joggal állíthatjuk, hogy a marxi antropológia kétféleképpen értelmezhető.

Az első értelmezés szerint az ember még mielőtt megvizsgálná önmagát mint adottságot, és még mielőtt megkísérelné kifejezni lényegét, ez az ember először is mint a természet átalakításának és önnön állatiasága legyőzésének gyakorlata jelenik meg. A második értelmezés azonban már felfedi előttünk, hogy ezzel az átalakító, önlétrehozó *praxissal* egyidejűleg játszódik le a *poiesis* is. Ezt a *poiesist*, jobban mondva *autopoiesist* nevezte el az ember önmegvalósításának.

Az első értelmezés mindenekelőtt a modern nyugati társadalomra érvényes, melynek Marx is kortárs-tanúja volt, a technika társadalmára, mely amabból egyenesen következik a mi időnkben és az egész világon. Ezek után hogyan látnánk összefüggést az ideológiák és tár-

¹ Marx: *A tőke*, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1947. I., 170-172. lap.

sadalmi folyamatok között, mely ideológiák amazoknak csak torz tükröképei?!

Úgy tetszik, a második értelmezés nem vonatkozhat egyetlen konkrét társadalmi-műveltségi rendszerre sem. Ebben Marxnak azt a legfőbb törekvését leljük fel, hogy tényleges, nemcsak tessék-lássék választ adjon a thébai szfinx feladta találós kérdésre.

Amikor Oidipusz kimondta, hogy „ember”, legyőzte a szfinxet, és egyúttal továbblépett tragédiája felé. Kétségtelenül, Gide kommentárja itt mit sem változtat Szophoklész felfedezésén.

Marx és Freud, akiket ezen a helyen ismét együtt kell említenünk, arra törekedtek, hogy a modern időknek magából a lényegéből fejtsék meg a thébai rejtvényt oly módon, hogy a jövő emberének ne kelljen önnön tragédiájával fizetnie a tudásért. Röviden szólva, Marx és Freud le akarták győzni a sors, a természet rendjét, mely annyira szárnyát szegi a kultúra szabad lendületének. Mindegyik a maga módján megkísérelte valóra váltani Oidipusz és a szfinx egységét, a szfinx pusztulásának rejtélyét az élet rejtélyével, a tudást az önlétrehozó lénynek értelmezett ember fogalmával váltva fel.

Hogy Marxnál maradjunk, mindjárt hozzátehetjük, hogy ennek a kísérletnek óriási következményei vannak, s hogy Marx tanítványai mai napig sem szüntek meg hatni gondolkodásmódunkra és helyzetünkre. Ha az ember önmegvalósítás, akkor nem lehet úgy gondolkodni róla, mint valami tárgyról, dologról, mint természetről, sőt még úgy sem, mint bármely élőlényről. Ha az emberre is úgy tekintünk, mint valami tárgyra vagy dologra, ha feltesszük, hogy neki is valamiféle természete van, vagy hogy valamilyen természet —, ez akkor nem más, mint fétisizmus!

Éppen Marx figyelmeztetett, hogy nincs fétisimádóbb társadalom az ipari társadalomnál, mely a munkaerőt áruként kezeli, a munkaerőt, amely pedig a természet és az ember átalakulásának forrása. Egy olyan kereszténység színe elé, melynek evangéliumi és prófétai megsejtései és arisztotelészi ontológia középkori magyarázata és általában a latinositás kultúrtörténeti folyamata révén már eléggé megkövesedtek; annak a kereszténységnek a színe előtt, mely zsinatjaival szinte halottaiból akar feltámadni, Marx az új Mózes erejével lép fel. Mózeset emlegetve, nem a prófétára gondolunk, aki törvénytábláival felfegyverkezve a Sinai-hegyről megtér népéhez, amint Michelangelo megmintázta, önmagát örökítve meg, hanem arra a nyughatatlan emberre, akit az égő csipkebokor kívül-belül megvilágít, aminthogy azt Botticelli műve ábrázolja.

Marxról már elmondták, hogy zsidóellenes, keresztényellenes és vallásellenes. Az is volt, mégpedig hogy lerántsa a leplet a társadalmilag hitelét vesztett és degenerálódott vallásokról, melyek hűtlenné lettek elsődleges forrásaikhoz és szellemükhöz.

De mit mond a biblia az emberről? Azt mondja, hogy isten képére és hasonlatosságára van teremtve, és ugyanezt fogja mondani Gábrriel arkangyal is Mohamednek. Mi más jelenthet ez, mint azt, hogy az ember nem egyszerűen teremtmény, mint a növények és állatok, hanem maga is teremtő.

Labriola Orpheuszhoz hasonlította Marxot, mert Marx dialektikája ugyanúgy mozgásba hozta a köszvényes tehetetlenségtől megszabadított társadalmi viszonyokat, mint ahogy Orpheusz dalai megindí-

tották még az élettelen természetet is. De Marx talán több is ennél, mert elgondolása az ember alkotó természetéről tanúskodik, és mert elhintette az emberben az önlétrehozás folyamatának tudatát, szemben az önmaguk szellemét megtagadó vallások fétisztisztelő és visszahúzó erőivel.

A marxi antropológia a maga leglényegében elválaszthatatlan attól az emberfelfogástól, melynek tartóoszlopa a három ábrahámi vallás a maga titkaival. A metafizikai szócsaták után itt az ideje feltárni a nézetek eredeti formáját, a Marx és korának elismert vallásai között dülő vitáknak pedig nem szabad elhomályosítaniuk a kétféle tanítás rokon vonásait.

Menjünk tovább, és vizsgáljuk meg az ősi afrikai vallásokat és az afrikai ontológiát.

Mai ismereteink alapján megállapíthatjuk, hogy ezek a vallások mindig is csak egy istenről és teremtőről tudtak, így tehát az isten nem tekinthető az abrahamizmus kizárólagosságának. Amde megállapíthatjuk azt is, hogy az ember alkotó természete egyik alapeszméje fekete Afrika ontológiájának.

Templs Placide például ezt írja a bantuk vallásáról: „Az összes erők felett ott van isten, a szellem és teremtő, mwine bukomo bwandi. Természete szerint az erő és hatalom birtokosa. Ő ad életet, fennmaradást és növekedést a többi erőnek. A többi erővel ellentétben ő az, aki *megsokszorozza az erőt*. Isten után következnek az első, atyától nemzett emberek, a különböző törzsek megalapítói. Ezek az érsekek. Ők voltak az elsők, akiket isten a maga életerejében részesített, és képessé tette őket arra, hogy ezt az életerőt utódaikra is átszarmaztassák. Egyúttal ők azok, akik legfelsőbb fokon közvetítenek isten és az emberek között. A néger világszemléletben ezek olyan magasan állnak, hogy már nem is tekintik őket közönséges halandóknak. Az elhunytak szellemei között sem tartják számon őket, a balubáknál pedig *ba-vidyek*, más szóval szellemlények, valami magasabb hierarchia képviselői, akik bizonyos értelemben az isteni erő közvetlen részesei.”²

A bantu hit tehát a maga módján arra tanít bennünket, hogy az ember alkotó lény, aki az alaperők továbbadásának folytonosságát biztosítja.

Másfelől, Louis Vincet Thomas azt állítja, hogy az ősi diola nép egyetlen teremtőben hisz, és hitt régente is. Thomas ezt így részletezi: „Isten mindent tud, és minden, ami történik, az ő határtalan és tökéletesen mindent előre látó akaratából történik. Biztosan tartja kezében a világot, mert ami létezik, mindannak ő a teremtője (adyuga, awuena). Kezdetben vala az erő. Isten, a legfőbb erő, teremtette az összes többi erőt... Isten megszólalt, és a szavaival kiáramló lehelet teremtette egyszer és mindenkorra azt, ami van, azt is, aminek lennie kell, s így válik valóra az élőlények örök egyensúlya.” Itt tehát egy teocentrikus világfelfogással állunk szemben, melyet igazán nem nehéz párhuzamba állítani az ábrahámi vallásokkal. De ez még nem minden. L. V. Thomas az imént idézett szöveghez a következő megjegyzést fűzi: „Kadiamutay véleménye szerint isten csak az első emberpárt és géniuszát teremtette meg. Ezután az első ember *megteremtette az eget és a*

² Placide Templs, *La philosophie bantou*, Présence Africaine. Paris 1947., 42. lap.

földet. Talán itt kell keresni annak a híres szállóigének a magyarázatát: *Atuta'v nakeket — a teremtő meghalt.*³

Ez mindenesetre mintha a diola-gondolatnak arra a törekvésére mutatna, hogy az embert mint alkotót fogja fel. Érdekes, hogy az a törekvés, akárcsak a kereszténységénél, isten halálának misztériumát is érinti. Ha Hegel ismeri a diolákat, bizonyára megállapította volna, hogy szellemi hagyományaik elemei teljesen azonosak a keresztény népek hagyományáival, a „spekulatív nagypéntek”-kel — mint ahogy ő nevezi. A fekete Afrika, a maga nagy változatosságában, mely a dioláktól a bantukig és a lebuaktól a szomálokig terjed, egyszersmind megmutatja és elleplezi azt az ontológiát, amely művészi alkotásainak és ősrégi államalakulatainak ihletője, valamint elsődleges tanításainak meghatározója. Mai tudásunk szerint ez az ontológia szoros kapcsolatot teremt az ember és a világmindenség között, rámutat az ember kimeríthetetlen alkotóerejére, az emberére, aki képes befogadni magába és továbbadni az élő világmindenség, vagy jobban mondva, a kozmikus élet kiapadhatatlan termékenységét.

Marx azzal, hogy antropológiájának alapkövéül az ember önlétrehozását nyilvánította, megkezdte egy bizonyos koncepció kidolgozását; ebből kiindulva aztán újból át lehet ültetni például az ábrahámii és a hagyományos afrikai vallások elsődleges tanait.

Ha a marxi tételeket és az afrikaiak vallásosságát nem is lehet összebékíteni, egy másfajta szinten azonban meglehetősen affinitás tapasztalható Marx antropológiai nézetei és a között a mondanivaló között, melyet Afrika már eddig is kifejezett dalaiban, táncaiban és játékaiban inkább, mint szavakban.

Az embert kiegyenlíteni a dolgokkal, és úgy is gondolkodni róla, az bűn; visszavezetni holmi anatómiai-fiziológiai jellegre vagy valamely történelmileg adott helyzetre, amit aztán helytelenül mint veleszületett jelleget magyaráznak, az is bűn. Hiszen végső soron a rasszizmus sem más, mint egy ilyenfajta fetisizmus és reificált gondolkodásmód szüleménye.

Minthogy a mai Afrika mögött ismert múlt van, ennek a földrésznek leginkább érdeke, hogy magáévá tegye azokat a szellemi eszközöket, melyeket a marx antropológia nyújt. Ez semmiképpen sem jelentene szakítást a saját műveltségi hagyományáival, ellenkezőleg: lehetővé tenni Afrikának, hogy még jobban behatoljon azok lényegébe.

Marx társadalmi-kulturális szempontból tárja fel az ember önlétrehozó mivoltát, Freud viszont lélektani-kulturális szempontból mutatja be az embert. E két tudományos rendszer alapján mármost hozzáfoghatunk annak kidolgozásához, amit *dialektikus antropológiának* nevezünk. Ez olyan eintellektuális keret, melyben szépen megmutatkozik egyrészt a kultúrák sokfélesége, másrészt az ember egyfélesége a lélektani-társadalmi önlétrehozásban; s ez, véleményünk szerint, egyúttal az emberi kultúra egyetemességének definíciója.

Nem arról van szó, hogy most Afrikába ültessük át a marxizmus és a freudizmus átgyúrt és más környezetben már kidolgozott sémáit, hogy aztán kárörvendve lessük, hogyan igazodik az afrikai társadalom

³L. V. Thomas, *Les Diola. Essai d'analyse fonctionelle sur une population de Basse-Casamance*, J. F. A. N, Dakar, 1959., II. köt. 588. lap.

az osztályharc elméletéhez, vagy honnan igazodnak az afrikaiak az Odipusz-komplexum elméletéhez. Arról van szó, hogy Afrikának és az afrikaiaknak lehetővé kell tenni, hogy elgondolkodjanak magukról, s aztán újabb önvizsgálatot tartsanak azokból az antropológiai meg­látásokból kiindulva, amelyek a leggazdagabbak és legalkalmasabbak arra, hogy valóban operacionális fogalmakká váljanak. A dolog lényege tehát nem az, hogy Afrika társadalmi és lélektani valóságát elvontan relativizáljuk, és valami olyanra vezessük vissza, amivel semmiképpen sem azonosítható. Ebben az esetben az osztályharc és az Odipusz-komplexum sémáiról lenne szó, melyek viszonylagosak, va­lamaint Marx és Freud legmélyebb meglátásairól is, amelyek viszont egyetemesek.

2. MARX DIALEKTIKÁJA ÉS A FEKETE-AFRIKAI GONDOLAT

Senghor elnök előszeretettel állítja szembe a dichotómiával, amely mint gondolkodásmód az európaiakra, a Nyugatra, jellemző, a fekete-afrikai gondolatot, amelynek eszköze a szintézis, sőt olykor az is, amit szibizónak nevezünk. Ezt a szembeállítását érdemesnek tartjuk arra, hogy közelebbről megvizsgáljuk és kommentáljuk.

Dichotom gondolat az a gondolat, mely részeire bontja tárgyát; olyan gondolkodásmód ez, amely Descartes szavaival élve, „a nehézségeket annyi alkotóelemre bontja, amennyi szükséges ahhoz, hogy minél sikeresebben meg is oldja őket”. A nyugat-európai gondolat olyan mértékben valóban dichotom, amilyen arányban örökölte a rómaiaktól azok jogászai és adminisztráló szellemét, és olyan mértékben, amilyen arányban ma áthatja a mérnökök gondolkodás­módja, azoké az embereké, akik mindenekelőtt a világot, majd önnön valóságukat is a gépek segítségével, a gépek prizmáján keresztül fog­ják fel. A maga módján és bizonyos értelemben a dichotom gondolat volt az ipari társadalom mozgatóereje és terméke, s még ma is az. A középkorban, a nyugat-európai népek lassú, de mélyreható ellatino­ sodása elszegényedést hozott e népek emberi- és világfelfogásában, azonban — anélkül, hogy tudatában lettek volna — felkészítette őket az ipari társadalom befogadására.

A franciák hosszú ideig Róma örököseinek tartották magukat, és a történelmük során végrehajtott nagy politikai megújulásait — mint azt André Malraux megállapította — mindig az ókori Róma frázisaiba és köntösébe öltöztették; a gondolati régiókban gyakran hódoltak a könnyed megoldásoknak, melyeket Cicerótól és Quintilia­nustól vettek át.

Ezek után mármost a germánokra hárult a feladat — lévén elége­detlenek a Varrus légioi felett i. e. az I. században, a teutoburgi erdőben aratott győzelmükkel —, hogy lerázzák a latinos, mechanikus vagy kereken kimondva: a dichotom gondolkodásmód jármát. Ebben a tekintetben Hegel tette meg a döntő lépést; *A szellem fenomenoló­giája* és *A logika tudománya* c. munkáiban egy egészen új gondolko­dás­módot fejt ki, amely mint a hiteles valóság gondolati tükröződése és a gondolat hiteles valósága, mint az életet tükröző gondolat és a gondolat élete nyer megfogalmazást, s aminek neve röviden: *dialektika*.

Ettől kezdve két Európa kerül szembe egymással: a descartes-i és a hegeli Európa —, hogy André Siegfried meghatározásával éljünk. Tegyük még hozzá: ámbár elismerjük a latin és a germán szellem sajátosságait, véleményünk szerint a dichotóm és a dialektikus gondolkodás ellentétét mégsem lehet csupán a két elmélet szembenállására leegyszerűsíteni. Ez a két gondolkodásmód ma szépen megfér egymás mellett Európa társadalmi-kulturális képletében, noha nincsenek egy szinten. Abból a célból, hogy megszervezze hatóeszközeit, vagy államának hatóeszközeit, az európai olykor ma is szívesen él a dichotómia könnyed pragmatizmusával. De ha gondolkodni akar, a szó abszolút, azaz heideggeri értelmében, akkor könnyű szívvel vagy nehezen, mindenesetre a dialektikához folyamodik. Ezért azt javasoljuk — s úgy érezzük, ezzel Senghor elnök is egyetért majd —, hogy az európai és afrikai kultúrák közötti dialógus az európai dialektika és a fekete-afrikai gondolat párbeszéde legyen, nem pedig a fekete-afrikai gondolat és a dichotómia pragmatizmusáé.

Ilyen értelemben vizsgáltuk meg az imént a gondolat útját Descartes-tól Hegelig. A következőkben ugyanezt tesszük, de Hegeltől Marxig. Ha a dialektikának az európai gondolatba való beoltása Hegel legnagyobb tette volt is, Hegel egy pillanatig sem vonta kétségbe az elméletnek a gyakorlat feletti plátói, de még inkább arisztotelészi elsőbbségét. Ezért is van az, hogy Hegel, amikor befejezi, lezárja rendszerét, és mert nem tud lemondani az abszolút tudás megragadásáról, elkerülhetetlenül önnön dialektikájának gyilkosává válik, amelynek pedig ez a tübingeni, jénai, berlini filozófus mégiscsak életet adott. Marx ezért kényszerül arra, hogy a hegeli rendszer romjaiból támassza fel a dialektikát, és ő adja vissza neki azt az erőt, mely tudatában van építő és romboló hatalmának.

Megjegyezzük, hogy Marx, Hegellel ellentétben, nem írt értekezést a dialektikáról, hanem csak kimondta, hogy kutatásaiban a dialektika módszerét alkalmazta, hiszen a dialektika immanensen bennefoglalatik Marx monumentális művében, *A tőkében* is. Ez mintha azt jelentené, hogy dialektikát csak egy meghatározott kutatási tárgyon keresztül lehet szabatosan kifejteni. Ezért most mi is a marxi társadalmi-történeti gondolat taglalása keretében szólnunk a dialektikáról.

Marx szerint a társadalmi valóságot csakis mint totalitást lehet tudományosan vizsgálni. Így például az embernek a természethez való viszonya (mely a termelőerők hatásának formájában nyilvánul meg), valamint az emberek egymáshoz való viszonya (mely az egyén társadalmi létének alkotórésze) nem fokozatai, szintjei vagy rétegei a valóságnak, hanem ugyanannak az egységes folyamatnak a különböző megnyilvánulásai. Az ember, ezt már tudjuk, azzal, hogy termel, önmagát termeli ki. A marxi történelemszemlélet Marx antropológiájából következik, s ez a történelemszemlélet amannak nézetei olyan operacionális fogalmakká fejleszti tovább, amelyek segítségével megérthetjük az emberi történések sajátosabb modelljeit is.

Marx társadalmi-történelmi dialektikájának még fontosabb jellegzetessége, hogy a totalitást mindig mint ellentmondásos állapotot értelmezi. A maguk kölcsönhatásában a termelőerők és az alapvető társadalmi viszonyok képezik a termelési mód totalitását. Ezek ugyanakkor szemben állnak egymással, és éppen ebből az ellentmondásból születik meg az a mozgás, mely a termelés új módjához vezet. Ugyan-

így az alapvető társadalmi viszonyok, melyeket mint infrastruktúrát, reális bázist értelmezünk, a társadalom intézményeivel és szellemi felépítményével együtt adják a totalitást. Ámde abban a pillanatban, amikor a bázis és a felépítmény eggyéforr, megszületik önnön ellentmondásosságuk. Ebből az ellentétből, azaz ebből az ellentmondásból, mely antagonizmussá fajul, születik meg a történelem. Abból kiindulva, hogy a társadalmi totalitás tartalmát ellenmondások alkotják, Marxnak sikerült kidolgozni az egyetemes történelem vázlatát, mely felöleli mind a struktúrák, mind pedig az események történelmét. Durkheim és Mauss, Weber és Schumpeter, Boes és Kroeber meg Kardiner hagyatékát felhasználva a társadalomtudományokban ma az a mézet dívik, hogy a társadalom mint totalitás ismeretelméleti tény. Sietünk hozzátenni, hogy az idézett szerzők egyike-másika sokkal többel tartozik Marxnak, mint amennyit önmaguk előtt is bevallanak; más szerzők pedig, nem ismervén a marxi gondolatot, újból felfedezték annak némelyik tételét, de nem tudták felmérni jelentőségüket. Általában megállapíthatjuk, hogy a jelenkori társadalomtudományok gyakran beleesnek abba a hibába, hogy tekintetbe veszik ugyan a totalitásokat, de ugyanakkor elhanyagolják azoknak az ellenmondásoknak a vizsgálatát, melyek pedig e totalitások tartalmát alkotják. Ez az eljárás eredményezi aztán a formalizmust, mely a valóság tényleges megragadása helyett meglegecszik a logikai-matematikai típusú, öntetszelgő okoskodással.

Hogyne látná az ember, például, hogy a mai szenegáli társadalom egyetlen egész, egységes fekete-afrikai nemzet, mely alakulóban van! Hogy tehetnénk, hogy ne kutassuk ki, mi a mozgatóereje ennek a totalitásnak, mi ad neki belső erőt a jövőhöz, és hogy ne fedeznénk ezt fel a hagyomány és a modern idők közötti ellentmondásban, melynek az afrikaiság és a nyugatosság közötti ellentmondás egyik fontos alkotóeleme!

A marxista ideológia vagy ún. ideológiai sémákon kívül ott van Marx társadalmi-történelmi dialektikája, mely mint kutatási módszer csak nyer értékében, ha olyan társadalmakra alkalmazzák, amelyek éppen átmeneti korszakukban vannak. Ezzel kapcsolatban rá kell mutatni, hogy a modernizálódás szüntelenül arra ösztökéli a társadalmakat, hogy mindent átmenetinek fogjanak fel, és hogy eszerint az ideiglenesség nem kivételes állapot, hanem az új társadalmiság szabálya. Mert manapság az ipari társadalmakat inkább átmenetinek kell tekintenünk, mint azokat, amelyek csak most indulnak el a modernizálódás útján. A totalitás gondolata, azaz Marx dialektikája, minden más módszernél alkalmasabb arra, hogy megértse a fekete-afrikai társadalmakat, melyekben a szintetizáló és szimbolikus gondolkodásmód, mely a totalitásnak maga is csak egyfajta értelmezése, már kifejlődött. Különbösen hát az afrikaiak dolga meghatározni Marx dialektikájának helyes alkalmazását az afrikai szellemi örökséggel való összevetésében. Ami minket illet, csak arra szorítkozunk, hogy ajánljuk ezt a dialektikát, és hogy rámutassunk a fekete-afrikai gondolatvaló rokon vonásaira. Hogy ez a gondolat mennyire egyetemes és általánosító, azt mutatja ki *A jorubák metafizikai gondolkodása* című munkájában Adebayo Adesanya. A következőket írja: „Ez a hitnek és a tényeknek, az értelemnek és a hagyománynak, vagy a gondolat-

nak és a kontingens valóságnak nem egyszerű összhangja, hanem az összes ágazatoknak mindent átfogó összhangja és összefüggése. Így például ha egy orvostudományi elmélet ellentmondana valamely teológiai tételnek, érvényét vesztené, és fordítva. Az egységes rendszert alkotó különféle gondolatok kölcsönös összefüggésére irányuló követelmény a jorubák gondolkodásmódjának legfőbb intellektuális eszköze... A filozófia, teológia, politika, szociológia, szokásjog, orvostudomány, lélektan, születés és halál —, egy olyan szigorú logikai rendszer láncolatát képezik, hogy ennek a rendszernek egyetlen részletét sem lehet kiszakítani anélkül, hogy össze ne omoljon az egész struktúra.”⁴

Miért van az, hogy a fekete-afrikai gondolat általánosító maradt, az európai gondolat ellenben, annak klasszikus korszakában, elemző jellegű lett? (Igaz ugyan, hogy az európai gondolat itt nem becsüli le a rendszer szellemét, végső soron azonban a mesterkedtség csúcspontjának tekinti.) Marx megtalálta számunkra a helyes válasz elemeit, mert elsőnek értette meg a munkamegosztás társadalmi-történelmi értelmét, és elsőnek becsülte fel elembertelenítő következményeit. Marx vajon nem beszél-e „a legalacsonyító munkamegosztásról”, vajon nem úgy értelmezi-e a kommunizmust, mint egy olyan történelmi mozgalmat, melynek révén az ember megdönti ezt a felosztást, és a végén megvalósítja azt, amit Marx „totális embernek” nevez?

Most pedig vizsgáljuk meg a nyugati ipari társadalmak történelmi fejlődésének kulturális következményeit. Egészen a XV. századig az európai társadalmak technikai fejlettség szempontjából nem vívtak ki maguknak nagyobb fölényt az afrikai és ázsiai társadalmakkal szemben. Pontosabban szólva, a középkorban az arab világ több évszázadon át technikailag fejlettebb volt Európánál. A XVI. és a XX. század között azonban az iporosodás folyamata azt eredményezte, hogy az európai társadalmak vagy az európai eredetű társadalmak műszakilag felülkerekedtek, és ez amennyire elismerésreméltó, annyira lesújtó is a világ többi része számára.

E fölény segítségével és annak védelme alatt megtörtént Afrika, Ázsia és Amerika modern gyarmatosítása. Ezzel egyidőben az európai gondolat is radikálisan különbözni kezdett a többi társadalmi-kulturális egység gondolkodásmódjától, és teljesen el is szakadt tőle. Az európai tudomány mint a végsőkig felaprózott társadalmi és technikai munkamegosztás szüleménye és teremtője a világot tárgyakra bontotta fel, melyeken a műszaki tudomány uralkodik. Maga a tudomány is önálló ágazatokká parcializálódott, ezek szakemberei pedig mindegyikét saját kutatásaikra viselnek gondot, mindenfajta filozófiai általánosítást és rendszerezést mint utópiát elvetve, mert mindazt maradiságnak tekintik. A fenséges magányába zárkózott Nyugat, a világ urának ideológiája a pozitívizmus és a szcientizmus lett.

De hát értse meg mindenki, hogy ez már a múlté, noha még mindig vannak javíthatatlan dichotomista lelkek, akik nem tudnak lemondani erről a múlttól. A valóságos öngyilkosságszámba menő két világháború, a gyarmatellenes mozgalom, amely olyan népeket vonultatott fel és vonultat fel a történelem színpadán, melyeket ideiglenesen még az imperialista dagály fojtogat, de leginkább az, hogy az európai vagy

⁴ Adebayo Adesanya, *Yoruba metaphysical Thinking*, Ibadan, 1958. 39. lap.

európai múltú társadalmak az ipari korszakból átlépnek a legfejlettebb ipari-műszaki korszakba —, mindez alaposan megingatta a Nyugatot és a világ többi része közötti gazdasági, politikai és kulturális viszonyokat, melyeket a XVI. és a XX. század között teremtettek meg.

Belülről szemlélve a dolgot, a Nyugat változik. Most, amikor bőségben duskál, a Nyugat — mint ahogy Marx megjósolta — többé nem kényszerül arra, hogy kizsákmányolja a világ többi részét. Pontosabban szólva, a Nyugat technikai fejlettsége egyetemessé válik, a nyugati világ szükségét érzi annak, hogy vele együtt más társadalmak is részesei legyenek az egyetemes technikai civilizációnak. Eppen ez az alapja annak, amit mi az ipari országok és a fejlődésben levő országok együttműködésének nevezünk. A Nyugat és a világ egyéb részei közötti kapcsolatokban az elmaradottság felszámolása korunk alapvető feladatának számít. Arra pedig Marx tanított bennünket, hogy „az emberiség csak olyan feladatokat tűz maga elé, amit meg is tud oldani”.

Természetesen a legerősebbek egyeduralmi törekvései csak azt mutatják, hogy jelenünk még mindig a múlt terheit nyögi, de a legfőbb egyeduralmi törekvést manapság nemcsak a Nyugaton kívüli országokban vonják kétségbe, hanem a Nyugaton is magában, elsősorban Franciaországban.

Ezeknek a gazdasági és politikai természetű változásoknak még mélyebb átalakulások felelnek meg kulturális síkon. Miután Descartes-tól és Newtontól Lagrange-ig meg Helmholtzig bizonyos fajta mechanikai és történelmileg nélkülözhetetlen szellemet részesítettek előnyben, a XX. században a természettudományok a maguk módján felfedezték a totalitás és ellentmondás dialektikus szükségletét. Hogyne fedeznék fel a totalitás gondolatát Einstein matematikai kozmológiájában, és hogyne látná az ember, hogy a matematika tanítómestereit, Plancktól Bohrig és Louis de Broglie-ig, maga a valóság ikényszerítette arra, hogy az anyagban leledző ellentmondás eszméjéhez folyamodjanak, mely ezután alapvető operacionális fogalommá válhatott. Gaston Bachelard és Jean Piaget ismeretelméleti műve szépen szemlélteti, hogy Hegel és Marx nemcsak az antropológiai tudományok fejlődését jósolták meg zseniálisan, hanem az összes tudományokét is.

Az orvostudomány terén éppen napjainkban áldozik le az elemző és dichotom módszerek korszaka. Ismét a teljességet számba vevő felfogásokhoz térünk vissza, amilyenek például a pszichoszomatikus módszerek. Ami az emberről szóló tudományokat illeti, elégszer emlékeztettünk a totalitás fogalmának jelentésére.

Így aztán Európa lassan ki akar lépni tegnapi, veszélyes kulturális elszigeteltségéből. Így lesz képes arra, hogy kapcsolatokat teremtsen a többi kultúrákkal, méghozzá az egyenrangúság alapján. Ez a rendkívüli hatású szellemi forradalom olyan gondolkodókkal kezdődött, mint amilyenek Hegel és Nietzsche, akik elsőnek nyúltak vissza a nyugati gondolkodás legrégebbi forrásaihoz, vagyis a nagy jónok gondolataihoz: Thalészhez, Hérakleitoszhoz és Empedoklészhez.

A dialektikát nem Hegel találta ki, a dialektika nem újfajta gondolkodásmód. Ez ugyanaz a gondolat, melynek dobbanásait, ritmusát és életét a Nyugat hosszú időre elfelejtette. Nem Hegel találta ki, az ő szerepe inkább csak arra szorítkozik, hogy emlékeztesse az embereket,

tekintsenek végig fejlődésükön, melynek ők a hordozói, s ezzel máris életre keltette és hatékonyá tette a dialektikus gondolatot.

Ily módon tehát a Nyugat, miután visszatért a legrégebb forrásokhoz, képessé vált arra, hogy megértéssel közeledjen másokhoz. Nem ugyanez történt-e Afrikával is? Mennyi ígéretesség van a jövőre vonatkozóan e szellemi folyamatoknak ebben a hasonlóságában! Mindenesetre a dialektika rendkívül hatásos eszköznek látszik arra, hogy a gondolat valóban egyetemessé váljon, de ugyanilyen mértékben nélkülözhetetlen eszköze a kultúrák közötti érintkezésnek is.

Hogy a lények, a minőség, a szituáció egyazon időben *azonosak* is meg *különböznek* is, hogy egyidőben önmagukkal azonosak, de önmaguk ellentétei is —, közös tanítása ez a jónoknak, Hegelnek, Marxnak, Lao Cenek és az afrikai bölcsesség összes többi tanítómestereinek is. Ternészetesen e tanítás mindig más és más formában hangzik el, mert azt a társadalmi és történelmi feltételek határozzák meg. Ámde tekintet nélkül a formára, a dialektika egységes erejét fedezhetjük fel benne, amely különben nem más, mint az a szellem, mely az egész emberiséget egységesen áthatja.

A fekete Afrika leggyakrabban a képek gazdagságával fejezi ki gondolatait, és gyakran él analógiákkal. A képes beszéd és az analógiák használata bizonyos értelemben a hagyományos társadalmak életére utal, és az idő fogalmának e társadalmakra jellemző értékelésére. Amikor Plátót olvasunk, nem vagyunk-e elaragadtatva a képek gazdagságától és a legbonyolultabb hasonlatok tetszetősségétől? Mert sem Szokratész, sem Menon, akárcsak Tombuku és Ife bölcsői, nem siettek a vonatra vagy a repülőgépre. Más szóval, itt annak a legnehezebb erőfeszítésnek vagyunk tanúi, hogy legyőzzük a szavak hideg egyértelműségét, hogy többet mondjunk velük, mint amennyit magukban jelentenek. Ennek alapján bátran állíthatjuk, hogy a fekete-afrikai gondolatot a múltban is, a jelenben is egy dialektikus szellem hatotta és hatja át.

A fekete-afrikai gondolatnak ez a dialektikája elválaszthatatlan attól a felfogástól, hogy az ember a világregd és a mai élet része, amelyben ő csak egy pillanatnak érzi magát, részese tehát ennek az életnek, mégpedig annak a csoportnak a révén, amely azzá teszi, ami. Altalá nosságban szólva, a fekete Afrika dialiktikája inkább a totalitás szerves dialektikájának tetszik szemünkben, mintsem az ellentmondás negatív dialektikájának. Az afrikaiaknak, a hagyományostól a modern felé való áttérésében, s ők ezen munkálkodnak, gazdag kulturális örökségükből ki kell választaniuk majd azt, ami megfelelő. Úgy tetszik, a marxi dialektika segítségükre lehet ennek a nagy történelmi feladatnak az elvégzésében. Marx dialektikája, melyben határozottabban van jelen a negatívum tényezője és az ellentmondások megragadása, mint a fekete-afrikai gondolatban, talán lehetővé teszi majd, hogy Afrika társadalmának és emberének jövője távlatos irányba terelődjék.

A dialektikus szellem különböző kulturális modelljeinek kereszteződéséből egyetemes és ugyanakkor egyesítő dialektikának kellene megszületnie, mely lehetővé tenné a világcivilizáció emberének, hogy gondolkozzék a világról és magáról, hogy egyszerűen csak — gondolkozzék. Ilyen megvilágításban szemlélve a dolgot, minden keletkező

kulturális totalitásnak szüksége van mások hozzájárulására. Ugyan- ebben a megvilágításban, úgy véljük, Marx dialektikája összehasonlí- hatatlan előnyt képvisel.

Nem állítjuk, hogy mindent elmondtunk Marx azon nézeteiről és felfogásairól, amelyek lehetővé teszik Afrikának, hogy jövőjére gondoljon, és hogy maximális előrelátással és hatásfokkal tájékozódjon. Csupán azt akartuk kifejtetni, ami Marx művében alapvető és legmé- lyebb. Ezért szólunk Marxnak az emberrel kapcsolatos víziójáról, valamint a marxi dialektikáról. Közben megállapítottuk, hogy jó néhány ellentmondás már a múlté, és hogy jó volna ennek tudatában lenni. Itt a marxi antropológia és a vallási elképzelések, az európai és az afrikai szellem közötti ellentétekre gondoltunk. Marxról be- szélve akaratlanul is a világ jövőjéről beszéltünk. Ez egyúttal bizonyos mércét is jelent abban a tekintetben, hogy melyik gondolkodóra érde- mes hivatkoznunk, melyiket érdemes kifaggyatnunk.

Ami Marx gondolatainak időszerűsége és frissiséget kölcsönöz, az talán az az érzés, amellyel Marx viseltetett az ember bizonyos ifjúi mivolta, bizonyos történelmi éretlensége iránt, mert hiszen Marx többször mondta, hogy az ember még nem lépett ki előtörténetéből. Az ember tehát nem csupán önlétrehozó folyamat, hanem egyúttal *program* is. Az ember még csak ezután születik, még csak ezután kell rátalálni, megteremteni. És mint kirajzolódó és távlatos folyamat- nak, neki magának kell megvalósítania ezt a programot, vagy leg- alábbis törekednie rá.

Ezzel a rendkívüli optimista látomással hogy ne állítanánk szembe Nietzsche pesszimista látásmódját! Nietzsche, aki ebben a tekintetben sokkal közelebb áll egyfajta darwinizmushoz, kétségbeesik az ember láttán, mert dekadenciáját elkerülhetetlennek látja. Ezért Nietzsche nem az emberre, hanem a felsőbbrendű emberre hivatkozik, és csakis ennek a felsőbbrendű embernek tulajdonít alkotóerőt.

Ez a mély szakadék a két nézet között a XIX. századi európai szel- lemi helyzet két különböző értékeléséből ered. Nietzsche kárlehetet- lenül megjósolja az értékek felbomlását, elmarasztalja a racionaliz- mus, pozitívizmus és az uralkodó szcientizmus tartalmatlanságát, le- rántja a leplet a demokrata, szocialista, sőt még a nacionalista ígéretek hazugságairól is. Az összes európai értékek szerinte a nihilizmus semmije felé sodródnak, és Nietzsche ezzel állítja szembe a jön tavasz, Hérakleitosz és Empedoklész tavaszát. A felsőbbrendű ember eljövete- létét hirdeti, mint olyan kort, melyben az ember visszatér állati mi- voltához, de ugyanakkor a művészi alkotás arisztokratizmusában szublimálódik. Marx nem kevésbé éles hangon ítéli el századának szellemi és anyagi nyomorúságát. Ő azonban nem hisz a dekadencia folyamatában. Marx a mai világ hibáit a múlt maradványainak tulaj- donítja, és bízik a technika meg a tömegek alapvető erejében, mely a világot a megújodáshoz vezeti. Nem a történelem végnapjairól van most szó, hiszen még az előtörténetnek sem értünk a végére. Bernstein, aki a marxizmus első revizionistája volt, azt írta a század- fordulón: „A cél semmi, a mozgalom minden.” Az a körülmény tehát, hogy amit kommunizmus néven Marx az emberiség haladásának cél- jául tűzött ki, manapság részint túlhaladott, részint megvalósíthatat- lan, és nem megfelelő, ez a körülmény tehát lényegtelen. Nem ez a

fontos, mert a mozgalom, amit Marx hirdetett meg és kezdett el, az ember előrehaladásának mozgalma, még mindig változatlanul lelkesít bennünket!

A nietschei nihilizmus kísértete azokat fenyegeti, akik nem bíznak korunk társadalmában és emberében, és akik nem hiszik, hogy a társadalmak és az emberek igenis képesek megfelelni azokat az új viszonyokat az emberek és a közösségek között, amelyek megfelelnek majd az új termelőerőknek, méghozzá olyan értelemben, hogy összhangba kerüljenek magával az emberrel.

Éppen azért, mert Afrikának tegnap még rossz hírért költötték, éppen azért, mert baljós madarakként még mindig borúlátó diagnózisok és jóslatok keringenek körülötte, az afrikaiak érdeke, hogy Marxból merítsenek erőt és optimizmust, akitől azt előbb megkapják, mint bárki mástól.

Amíg nem teszünk pontot mindenfajta helyi és általános háború végére, amíg nem szüntetjük meg az éhséget, nincstelenséget, a járványos és gócos betegségeket a világ legnagyobb részén, amíg az államok nem vetik alá magukat az egyetemes emberi rendnek, amíg a kultúrák nem ismernek egymásra kölcsönösen a közeledés szellemében, amíg az emberi lelemény szülte technikai erőket nem helyezzük a józan ész ellenőrzése alá —, mindaddig érvényes lesz Marxnak az a megállapítása, hogy amiben élünk, az csak előtörténet, és itt az ideje, hogy kilépjünk belőle.

Mondjuk el még egyszer. Itt Marxszal folytattunk dialógust, nem pedig a marxizmus skolasztikusaival. Még mindig úgy gondoljuk, hogy ezeknek a skolasztikusoknak a sémáit túl kell haladni. E marxista, vagy magukat annak nevező sémák túlhaladásának legbiztosabb eszköze pedig az, hogy visszatérünk a forrásokhoz, azaz magához Marxhoz.

Borbély János fordítása