# LÉTÜNK

## TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

VAJDA MIHÁLY
FILOZÓFIA: MEGSZÜNTETVE ÉS MEGŐRIZVE

KARIKÓ SÁNDOR
MIÉRT AZ ONTOLÓGIA? – SZÉLJEGYZETEK LUKÁCS GYÖRGY
*A TÁRSADALMI LÉT ONTOLÓGIÁJÁRÓL* CÍMŰ MŰVÉHEZ

REHÁK LÁSZLÓ
A FILOZÓFIA LÉTJOGOSULTSÁGÁNAK ELVITATÁSA

HOTIMIR BURGER
TÉZISEK A MARXIZMUS IDENTITÁSÁRÓL
VALAMINT
LOSONCZ ALPÁR, HÓDI SÁNDOR, KALAPIS ZOLTÁN ÉS FARKAS JÁNOS
TANULMÁNYAI

BÁLINT ISTVÁN, GABRIĆ-MOLNÁR IRÉN, ZIMÁNYI VERONIKA,
MAGOSSY LÁSZLÓ, MÁK FERENC, BESZÉDES VALÉRIA ÉS TURI MÁRTA
KÖNYVKRITIKÁI

3–4

1988

# LÉTÜNK

## TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

XVIII. évfolyam, 3–4. szám, 1988. május–augusztus

„NEM AZ EMBEREK TUDATA AZ, AMELY LÉTÜKET, HANEM MEGFORDÍTVA, TÁRSADALMI LÉTÜK AZ, AMELY TUDATUKAT MEGHATÁROZZA!"

*Karl Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához Előszó, 1859.*

FORUM KÖNYVKIADÓ, ÚJVIDÉK

KIADJA A FORUM KÖNYVKIADÓ

*A Forum Könyvkiadó Kiadói Tanácsa*

Dr. Bányai János
Bognár Antal
Mgr. Bordás Győző
Dr. Bori Imre
Dudás Károly
Fehér Ferenc
Fehér Kálmán
Gion Nándor
Gobby Fehér Gyula
Illés Lajos
Major Nándor
Maurits Ferenc
Minda Tibor
Dr. Móra András, a Tanács elnöke
Rajcsán István
Tóbiás László
Tolnai Ottó

*Szerkesztőbizottság*

Árokszállási Borza Gyöngyi szerkesztő
Dr. Gabrić-Molnár Irén
Dr. Jung Károly
Dr. Rehák László fő- és felelős szerkesztő
Dr. Szórád György

*Szerkesztőségi titkár*

Terényi Zsófia

Készült a Forum Nyomdában, Újvidéken
A szám kézirata nyomdába érkezett 1988. július 22-én.
Megjelent 1988. szeptember 20-én.
YU ISSN 0350-4158

# TARTALOM

*Vajda Mihály* — Filozófia: megszüntetve és megőrizve 415

*Karikó Sándor* — Miért az Ontológia? – Széljegyzetek Lukács György *A társadalmi lét ontológiájáról* című művéhez 445

*Rehák László* — *A filozófia létjogosultságának elvitatása* 460

*Hotimir Burger* — Tézisek a marxizmus identitásáról 483

*Losoncz Alpár* — Egy emancipatorikus elmélet ellentmondásai 490

*Hódi Sándor* — Lélekelemzés és osztálytudat – Gondolatok a pszichoanalízis és a marxizmus viszonyáról 498

Jelen és Múlt

*Kalapis Zoltán* — Sajtótörténetünk fejezetei és dátumai (1848–1945) 506

*Cvetko Malušev* — Harmincöt év után... – Rövid visszapillantás a zágrábi *Magyar Képes Újság* indulására 529

Nemzetközi Szemle

*Farkas János* — A modernizáció és a reform „nyertesei" és „vesztesei" Magyarországon 533

Könyvszemle

*Bálint István* — Útkeresés történelmi távlattal (Kirschner Béla: *A Blum-tézisek*. Kossuth, Budapest, 1988) 542

*Gabrić-Molnár Irén* — Szám Attila: *A kettős burok terhe* (Forum, Újvidék, 1988) 548

*Zimányi Veronika* — A szociálökológia első hazai tankönyve (Danilo Ž. Marković: *Socijalna ekologija*, Beograd, 1986) 550

*Magossy László* — Boris Kidrič: *A fordulat évei* (Forum, Újvidék – Pomurska založba, Muraszombat, 1988) 552

*Mák Ferenc* — Egy szolgálat talmi ragyogása (B. Szabó György: *Élmény, szerep, hivatás;* B. Szabó György: *Tér és idő*. Forum, Újvidék, 1988) 553

*Beszédes Valéria* — Egy nép kultúrájának mikroelemei (*Magyar néprajzi atlasz* I–III. Akadémia, Budapest, 1987) 557

*Turi Márta* — *Nyelvészet és tömegkommunikáció I–II.* (TKK, Budapest, 1985) 559

# SADRŽAJ


*Mihalj Vajda* — Filozofija: dokinuta i sačuvana

*Šandor Kariko* — Čemu Ontologija? – Marginalije uz *Ontologiju društvenog bitka* Đerđa Lukača

*Laslo Rehak* — Osporavanje opravdanosti opstanka filozofije

*Hotimir Burger* — Teze o identitetu marksizma

*Alpar Lošonc* — Protivrečnosti jedne emancipatorske teorije

*Šandor Hodi* — Psihoanaliza i klasna svest – Razmišljanja o odnosu između psihoanalize i marksizma

Sadašnjost i prošlost

*Zoltan Kalapiš* — Poglavlja i datumi istorije naše štampe (1845–1945)

*Cvetko Malušev* — Posle trideset i pet godina...– Kratak osvrt na početke zagrebačkog lista *Magyar Képes Újság*

Međunarodni pregled

*Janoš Farkaš* — „Dobitnici" i „gubitnici" modernizacije i reforme u Mađarskoj

Prikazi

*Ištvan Balint* — Traganje za novim putevima s istorijskom perspektivom (Kirschner Béla: *A Blum-tézisek*. Kossuth, Budapest, 1987)

*Iren Gabrić-Molnar* — Atila Sam: Balast dvostrukog omotača (Szám Attila: *A kettős burok terhe*. Forum, Újvidék, 1988)

*Veronika Zimanji* — Prvi domaći udžbenik socijalne ekologije (Danilo Ž. Marković: *Socijalna ekologija*. Beograd, 1986)

*Laslo Magoši* — Boris Kidrič: Godine preokreta (Boris Kidrič: *A fordulat évei*. Forum, Újvidék – Pomurska založba, Muraszombat, 1988)

*Ferenc Mak* — Lažni sjaj jednog angažmana (B. Szabó György: *Élmény, szerep, hivatás.*; B. Szabó György: *Tér és idő*. Forum, Újvidék, 1988)

*Valerija Besedeš* — Mikroelementi kulture jednog naroda *(Magyar néprajzi atlasz* I–III., Akadémia, Budapest, 1987)

*Marta Turi* — Lingvistika i masovna komunikacija *(Nyelvészet és tömegkommunikáció* I–II. TKK, Budapest, 1985)

# CONTENTS

*Mihály Vajda* Philosophy: Terminated and Preserved 415

*Sándor Karikó* Why Ontology? – Marginal Notes on Georg Lukács's *An Ontology of Social Life* 445

*László Rehák* Contesting the Justification of Survival of Philosophy 460

*Hotimir Burger* Theses about the Identity of Marxism 483

*Alpár Losoncz* Contradictions of an Emancipatory Theory 490

*Sándor Hódi* Psychoanalysis and Class-Consciousness – Thoughts about the Relationship of Psychoanalysis and Marxism 498

Present and Past

*Zoltán Kalapis* Chapters and Dates of the Hystory of our Press (1848–1945) 506

*Cvetko Malušev* After Thirty-five Years... – Short Review of Start of the Zagrebian magazin *Magyar Képes Újság* 529

International Review

*János Farkas* "Winners" and "Losers" of the Modernization and Reform in Hungary 533

Book Review

*István Bálint* Seeking Ways with Historical Prospect (Kirschner Béla: *A Blum-tézisek.* Kossuth, Budapest, 1988) 542

*Irén Gabrić-Molnár* Attila Szám: The Burden of the Double Shell (Szám Attila: *A kettős burok terhe.* Forum, Újvidék, 1988) 548

*Veronika Zimányi* The First Yugoslav Textbook of Social-Ecology (Danilo Ž. Marković: *Socijalna ekologija,* Beograd, 1986) 550

*László Magossy* Boris Kidrič: The Years of Change (Boris Kidrič: *A fordulat évei.* Forum, Újvidék – Pomurska založba, Muraszombat, 1988) 552

*Ferenc Mák* Cheep Splendour of an Ingagement (B. Szabó György: *Élmény, szerep, hivatás:* B. Szabó György: *Tér és idő.* Forum, Újvidék, 1988) 553

*Valéria Beszédes* Microelements in the Culture of a Nation *(Magyar néprajzi atlasz* I–III., Akadémia, Budapest, 1987) 557

*Márta Turi* Lingvistics and Mass Communication *(Nyelvészet és tömegkommunikáció* I–II. TKK, Budapest, 1985) 559

*Original scientific paper*

Vajda Mihály

# FILOZÓFIA: MEGSZÜNTETVE ÉS MEGŐRIZVE

Kétszáz évvel ezelőtt kevesen vállalkoztak volna még arra, hogy különbséget tegyenek „filozófus" és „társadalomtudós" között. A társadalmi elmélet egyedüli képviselője hosszú évezredeken át a filozófia volt. A XVIII–XIX. század fordulóján azután megindult egy folyamat, melynek eredményeképpen a „társadalomtudomány" teljesen leválni készült a filozófiáról, akárcsak kb. kettőszáz évvel azt megelőzően a „természettudományok" tették. Ezt a tendenciát sokszor még filozófusok is hajlamosak voltak úgy értelmezni mint az ember társadalomra vonatkozó ismereteinek bővülését, mint előrelépést a puszta vélekedéstől a tudás felé. Nem érték még el ugyan a társadalomtudományok a fejlettségnek – az egzaktságnak – azt a szintjét, mellyel a természettudományok büszkélkedhetnek, de hiszen évszázadokkal voltak fiatalabbak az utóbbiaknál. S ha nagy is a lemaradás, arra kell törekedni, hogy a társadalomtudományok utolérjék a természettudományokat.

A legutóbbi évek, évtizedek mintha újból megfordítanák e tendenciát. Mintha ismét kezdenének elmosódni filozófia és társadalomtudomány – pontosan soha nem rögzített – határvonalai. Mintha a társadalomtudományok – a legátfogóbbak: szociológia és közgazdaságtudomány – körében ismét kezdene megszűnni a törekvés a filozófiától való elhatárolódásra, a filozófia pedig egyre inkább kötelezőnek érezné, hogy levonja értéktételezéseinek szociális következtetéseit. Mindenesetre a szociológusok, a közgazdászok között ismét egyre többen vannak, akik ma már nem idegenkednek attól, hogy vitathatatlanul filozófiai jellegű elméletekre építsék a társadalmat, a társadalom működését illető elképzeléseiket, a filozófusok pedig nem kívánnak elzárkózni elvontságaik bástyái mögé.

Óvatosan kell fogalmaznunk, hiszen a jelzett újabb fordulat tendencia csupán, melynek áttöréséről nem lehet még beszélni. De a tendencia létezik; éppen azt szeretném bizonyítani, hogy benne a századunk folyamán bekövetkezett alapvető jelentőségű szociális változások jutnak kifejezésre. Társadalomtudomány és filozófia újraegyesülési törekvése mögött közvetlenül annak a szociális „ténynek" az elismerése rejlik, hogy az emberek „készen talált feltételek között ugyan, de maguk csinálják történelmüket". Annak felismerése, hogy a

– szó legszélesebb értelmében vett – történelmi tradícióknak alapvető szerepük van ugyan a társadalom előtt álló lehetőségek meghatározásában (az értékeinknek megfelelő utópiák nem válhatnak valóságos történelmi erővé, ha nem veszik tekintetbe azt, ami „van"), de e feltételek-tradíciók megszabta keretek között *össztársadalmi méretekben is* alternatív megoldási lehetőségek állnak előttünk, melyek egyikének vagy másikának megvalósulásában az ember össztársadalmi szinten megfogalmazott célkitűzéseinek alapvető – és minden valószínűség szerint egyre növekvő – szerepük van.

Maga ez az alapvető – mindig érvényes – társadalmi „tény", hogy ugyanis az emberek maguk csinálják történelmüket, nemcsak különféleképpen értelmezhető, hanem más és másképpen érvényesült is az emberi társadalmak történelmében. Hogy „társadalomtudomány" és filozófia újraegyesülési törekvése mögött ennek a „ténynek" a felismerése rejlik, azt egy meghatározott értelemben kell felfognunk. Minden ami a társadalomban történik, célirányos emberi cselekedetek következménye, ill. ilyen cselekedetek összessége. Amíg azonban egy társadalom történelme célirányos emberi cselekedetek eredője ugyan, de nem össztársadalmi jellegű, a társadalmi totalitás mozgását intencionáló céltételezések megvalósulása, a „magunk csináljuk történelmünket", a gyakorlatban nem sokkal jelent többet mint hogy egy tárgy viselkedésének egészét megszabja atomjainak mozgása. A „magunk csináljuk történelmünket" *felismerésén* annak felismerését értem, hogy lehetséges – lehetővé vált – a társadalmi totalitást illető céltételezések megvalósítása; persze csak akkor, ha a céltételezések tekintetbe veszik a „készen talált feltételeket". Mihelyt erre a belátásra jutottunk „társadalomtudomány" és „filozófia" *beállítottsága* – a szó husserli értelmében – azonossá lesznek.

A beállítottság elkülönülése és újraazonosulása nem a társadalmi gondolkodás immanens mozgása. Történelmi világállapotokkal, a már létrejött történelmi szituáció megszabta lehetőségekkel áll összefüggésben, azokat tükrözi. A társadalom*tudomány* – mindenekelőtt az alapvető társadalomtudomány, a „nemzetgazdaságtan" – emancipációs törekvése egy többé-kevésbé pontosan körülhatárolható történelmi szituáció többé-kevésbé adekvát társadalomelméleti megfogalmazása: az európai történelem fejlődésének azt az állapotát tükrözi, amelyben ténylegesen a természettudományos törvényszerűségek analógiájára felfogható „társadalmi törvényszerűségek" érvényesülnek. (Hangsúlyoznunk kell, hogy tendenciákról beszélünk, nem pedig egyértelművé vált állapotokról. Az elmúlt kétszáz év nem minden közgazdasági elméletére jellemző az, amit elmondunk.) Az egyén úgy viselkedik, *mintha* a társadalom emberatomokból épülne fel. Teljesen függetlenül attól, hogy ez az „atomisztikus" társadalomleírás csak a „jelenségek szintjén" tekinthető „igaznak", a belőle kiinduló – illetve az általa tükrözött – társadalmi magatartásmód egyetemessé válása valóban lehetővé teszi a társadalom „tudományos" megközelítését. Az azonos sémára épülő egyedi magatartásformák statisztikai módszerekkel „kiszámítható" eredője – valóban társadalmi „törvényszerűség".

A társadalomtudomány – a „nemzetgazdaságtan" – hibája nem az, hogy megreked a „jelenségszféra" leírásánál és nem látja a mögötte rejtőző „lényeget" (azt ugyanis, hogy az emberi egyed nem „atom", hanem a társadalmi vi-

szonyok „csomósodási pontja"), hanem hogy – teljesen ideologikus módon – egyetemes magatartásformaként tételez egy magatartásformát, amelyik a valóságban *soha nem vált* – nem is válhatott – *egyetemessé*. A homo oeconomicus nem *leírás*, hanem *értéktételezés*. A rá épülő „tudományos" elmélet relatív létjogosultságát az adta, hogy a mögötte rejlő értéktételezés valóban nagyon általánossá vált az európai történelem egy meghatározott korszakában; annyit mindenképpen elmondhatunk, hogy a „szabadságnak", az „emberi gazdaságnak", az „igazságosságnak-egyenlőségnek" az az értelmezése, amelyik a klaszszikus „nemzetgazdaságtan" felfogásmódjának ideologikus kiindulópontját alkotta, legalábbis tömegméretekben, minden más értéket háttérbe szorított.

Ez utóbbiak – a háttérbe szorított értékek – védelmezőjeként lépett fel azután a „filozófia" – ha nem helyezkedett à la Hegel *egyértelműen* a nemzetgazdaságtan álláspontjára. A filozófia ezt az „értékvédő" funkcióját azonban meglehetősen defenzív formában látta el: ha nem is szentesítette mint „ésszerűt" a nemzetgazdaságtan által egyetemesként, „az emberi" magatartásként aposzt-rofált polgári magatartásmódot de elfogadta „természetesként", az „emberi természet" szükségszerű folyományaként, mellyel szemben az „ésszerűségnek" (ez minden „magasabbrendű" érték, a nembeliségértékek összefoglalását jelentette) a lehetőségeit maga is tulajdonképpen egyre növekvő szkepszissel kezelte. Hegel egyértelműen a nemzetgazdaságtan álláspontjára helyezkedett azzal, hogy „ésszerűnek" tekintette azt, ami „valóságos". Nem filozófusi „érdemeit" kívánom ezzel elvitatni. Gondolkodásának történelmiségét, elődeinél és „filozófus" utódainál sokkal mélyebb „történelmi" belátásait éppen az tette lehetővé, hogy valóságosként fogadta el azt, ami van. Maga a „nemzetgazdaságtan" – hogy valóban „tudomány" lehessen, hogy leírhassa a társadalom működésének mechanizmusait – félre kellett söpörjön mindenfajta tudatos értéktételezést: az emberi természet elválaszthatatlan attribútumaiként értelmezte kora átlagos egyedeinek – a fennálló szociális feltételek teremtette – beállítottságait. Hegel mélyebbre – s ami a múltat illeti – messzebbre látott: tudta, hogy a „van" történelmi termék. És értékként tételezve mindannak lényegét, amit ez a „van" a történelmi múlt eredményeit meghaladva produkált, elfogadta a fennállót mint ésszerűt, pontosabban megkísérelte bizonyítani, hogy a fennálló az ésszerűség maximumát produkálta az eddigi történelemben, vagy legalábbis képes e maximum megvalósítására. Nem állított szembe a létezővel egy legyent – ennyiben elfogadta a nemzetgazdaságtan álláspontját. Minthogy azonban a fennálló egy történelmi állapot megtestesülése a szemében, melynek alapja egy történelmileg létrejött, nem pedig az ember-léttel adott magatartásmód, Hegel mégis filozófus volt, nem pedig „tudós". Hiszen az, ami keletkezett, meg is szűnhet, ha magának Hegelnek az álláspontja szerint a fennálló alapok megszűnése csak kevesebb, nem pedig több ésszerűséggel kecsegtet is.

A hegeli filozófia ennek ellenére kompromisszum. Versöhnung mit der Wirklichkeit. Kompromisszum a kanti–fichtei álláspontoz viszonyítva. Nem mintha Kant vagy Fichte nem fogadták volna el a „nemzetgazdaságtan" álláspontját talán egyértelműbben mint Hegel. A kanti–fichtei álláspont – lévén, hogy náluk a hegeli történelmiség még hiányzik – a polgári magatartásmódnak az „emberi természettel" való azonosítása által a lehetőséget illetően mé-

lyebben azonosul a „nemzetgazdaságtan" álláspontjával. Ami viszont a Legyent illeti, szembenállásuk vele a Hegelénél sokkal egyértelműbb. A Legyenként megfogalmazott kanti–fichtei ésszerűség egyértelműen képvisel valamit, ami a „tudomány", a „nemzetgazdaságtan" álláspontja számára tulajdonképpen nem létezik. Igaz, ennek megvalósulása Kantnál csak a végtelen távoli – transzcendenssé tett – jövőben lehetséges, Fichténél pedig csak az „emberi természet" megerőszakolása által. Ahogy a már Hegelt követő Kierkegaardnál az „emberi természet"-tel adekvát társadalmiság feltételei között soha. Éppen a Legyen Létté válásának – így-vagy úgy fogalmazott – lehetetlensége jellemző a „filozófiára", arra a tudati beállítottságra, melynek bázisát éppúgy a polgári magatartásformák általánossá válása képezi, akárcsak a „társadalomtudományét", amelyik azonban a polgári létfeltételek teremtette társadalomelméleti munkamegosztás keretei között – azt semmiképpen sem meghaladva – annak az értéknek a képviseletére vállalkozott, melyet a „tudománynak", hogy létezhessék, ignorálnia kellett.

A „társadalomtudomány" evidenciaként kiindulópontjává tette azokat az értékeket, amelyek a polgári társadalom mindennapjaiban valóban a legáltalánosabbak voltak, amelyek a polgári társadalom polgári lényegét alkották – és ezért nem is mint választott értékek, hanem mint az emberi természet megmásíthatatlan karakterisztikumai tűntek fel –, a „filozófia" pedig védelmébe vette azokat, amelyeket a polgári társadalom megsemmisíteni látszott. Természetesen: ahogyan az önző burzsoá magatartás soha nem vált valóban egyetemessé, úgy az általa megsemmisüléssel fenyegetett értékeknek is maradt valóságos hatalmuk. Ha nem ez lett volna a helyzet, a filozófia „igazsága" minden létjogosultságát elvesztette volna a „nemzetgazdaságtan" „igazságával" szemben.

A marxista társadalomelmélet volt az első, amelyik „társadalomtudomány" és „filozófia" ezen munkamegosztására irányuló tendenciát nem fogadta el természetesnek. Persze a polgári társadalom történetében mindig, a marxizmus létrejöttét megelőzően is létezett olyan polgári beállítottság, amelyik a munkamegosztás létjogosultságát nem volt hajlandó tudomásul venni: a romantikáról, a romantikus attitűdről van szó. Csakhogy a romantika puszta lázadás a polgári élet mindennapjainak legáltalánosabbá lett értékeivel szemben. Lázadás, amelyik mint ilyen belsőleg inkoherens kellett hogy maradjon. Inkoherens a romantikus álláspont, hiszen nem hajlandó szembenézni a „nemzetgazdaságtan" álláspontjának realitásával, relatív létjogosultságával; holott elfogadja – sőt egyik alapértékeként kezeli – a kiteljesedett individualitást, amelynek általánossá válása a polgári társadalom feltételei között egyedül a „nemzetgazdaságtan" által „az" emberi magatartásformaként kezelt polgári formában lehetséges. Ha a romantikus álláspont „értékszintéziseként" felfogható is, ez az értékszintézis a legkevésbé sem a „tudományos" és a „filozófiai" álláspont újraegyesítésének kísérlete.

Mint mondottuk, az elkülönült beállítódások egyesítésére elsőként Marx tett kísérletet. A „társadalomelméleti munkamegosztáson" alapuló polgári álláspont marxi *filozófiai* kritikája rögtön telibetalált. Telibetalált azáltal, hogy következetesen végigvitte a történelmiség hegeli gondolatát. Nem csupán azt mu-

tatta ki, hogy a „nemzetgazdaságtan" által evidenciaként kezelt, és a „filozófia" által is az emberi természetből szükségképpen következő – ha az ésszerűség által a végtelen távoli jövőben esetleg háttérbe is szorítható – polgári magatartásmód történelmi termék, nem pedig „az" ember magától értetődő viselkedésmódja (ennek belátásáig Hegel is eljutott), hanem hogy ez a magatartásmód az anyagi és szellemi javak megteremtése egy meghatározott módjának előfeltétele és eredője. A termelési mód megváltozása az emberi magatartásformák megváltozásával is jár és vice versa. Ezen az alapon Marxnak módjában állott elutasítani a hegeli kompromisszumot. Hegel a nemzetgazdaságtan álláspontján állott: nem fogadta el ugyan a polgári magatartásmódot mint az ember természetes magatartásmódját, de az egyre kiteljesedő anyagi és szellemi gazdaság megteremtését nem látta másképp lehetségesnek, mint „elidegenedett" formák között, s ezért az indivíduumot feláldozta a nembeliség oltárán. Marx akkor, amikor kritikájának tárgyává teszi a hegeli dialektikát és ezzel egyidőben feltárja a polgári társadalomban kiteljesedett elidegenedés gyökerét-forrásait, képessé válik a „nemzetgazdaságtan" álláspontját a maga helyére tenni: elfogadni mint az anyagi és szellemi javak megtermelése egy meghatározott, történelmileg adott módjának leírását (megközelítő leírását), de elvetni mint az emberi gazdaságot bővített formák közt újratermelő társadalom megmásíthatatlan törvényszerűségeinek tudományát. És ezzel egyszersmind adva volt a filozófia megszüntetésének-megvalósításának gondolata is. Az önálló filozófia létjogosultsága megszűnik, mihelyt adva van egy olyan társadalomelmélet lehetősége, melynek nem kell többé nemlétezőnek tekintenie (a társadalom leírásából eliminálnia) alapvető értékeket ahhoz, hogy a gazdaságot teremtő társadalom törvényszerűségeit leírja, mihelyt adva van egy olyan társadalomelmélet lehetősége, amelyik nem „tudomány" többé abban az értelemben, hogy tárgyát, az embert, objektumként – és csakis objektumként – kénytelen kezelni. Természetesen a filozófia csak akkor szűnhet meg, ha megvalósul: mindaddig amíg a „tudományos" társadalomkép relatív létjogosultsággal bír (mert tendenciájában helyesen írja le objektumként a cselekvő embert), a filozófia – az ember, az emberi egyed végső szubjektum-voltának tételezése – szükségképpen maga is egyoldalú marad és független egzisztenciával bír.

A marxi fordulat a társadalomelméletben (társadalomtudomány és filozófia munkamegosztásának, az „önálló" társadalomtudománynak és az „önálló" filozófiának, e két egymással harcban álló princípiumnak-beállítódásnak a teoretikus megsemmisítése és egybeolvasztása) a „politikai gazdaságtan bírálatában" kellett volna hogy testet öltsön. Mindaddig ugyanis, amíg bizonyítást nem nyert, hogy az emberi gazdagság – bárhogyan fogjuk is fel e gazdagságot – „bővített reprodukciója" nem a polgári indivíduum magatartásmódjának eredménye, hogy lehetséges a „filozófia" által védelmezett értékek univerzálissá válása mellett is, addig a beállítottságok újraegyesítésének követelménye maga is „filozófiai" követelmény marad csupán. *A tőke* azonban, a „politikai gazdaságtan bírálatának" marxi megvalósítása, amely hosszú évtizedeken keresztül – s a fentiek értelmében semmiképpen sem jogosulatlanul – „a" marxizmust reprezentálta, nem tudta következetesen megvalósítani az említett feladatot.

Szeretném elkerülni – méghozzá nem gyakorlati, hanem elvi okokból – az

állásfoglalást abban a vitában, amelyik a harmincas évek óta lankadatlanul folyik azt illetően, hogy – Althusser fogalmazásával – volt-e „cezúra" Marx elméletében. A vita ugyanis nézetem szerint eldönthetetlen. Ha azt akarom kimutatni – akár pozitív, akár negatív értékhangsúllyal –, hogy a késői Marx a „filozófus" Marxszal szemben a „társadalomtudomány" álláspontjára helyezkedett, akkor megcsinálhatom *A tőke* gondolatmenetének egy olyan rekonstrukcióját, amelynek alapgondolatát a polgári társadalom önmegsemmisítésének objektív történelmi szükségszerűsége képezi. Kimutathatom *A tőke* Marxának egyértelmű hegelianizmusát, kimutathatom – idézhetem –, hogy Marx csak az emberiséget, nem pedig az egyes embert tekinti szubjektumnak, stb. stb. Ha viszont azt szeretném bebizonyítani, hogy a késői Marx igenis hű maradt ifjúkorának filozófiai radikalizmusához, akkor nemcsak Marx egyéb, *A tőké*vel egyidőben vagy az után keletkezett munkáiból, hanem magából *A tőké*ből is előbányászhatom mindazokat a tételeket, amelyekből az említett radikális filozófiai fordulat összképét lehet felvázolni. Marx bizonyára soha nem tagadta meg filozófiai ifjúkorát, késői korszakában is mindent ennek szellemében próbált átgondolni. A tényleges kérdés azonban – hacsak nem az a cél lebeg a szemünk előtt, hogy saját gondolkodásunk Marx-ortodoxiáját igazoljuk a világ számára – nem az, miként gondolkodott Marx, hanem hogy milyen formában vált gondolkodása az emberiség közkincsévé.

Ha pedig *A tőké*t olyannak fogjuk fel, ahogyan az a marxizmus tudatában – legalábbis a szociáldemokrácia 1914-es összeomlásáig – élt, akkor mindenképpen azt kell állítanunk, hogy az említett feladatot – a társadalomelméleti szintézist, s a társadalomtudomány és filozófia együttes megszüntetését és megőrzését – nem oldotta meg. Nem azt bizonyította ugyanis, hogy bizonyos alapvető szociális problémák megoldása lehetetlen mindaddig, amíg a „nemzetgazdaságtan" által magától értetődően „az" emberi magatartásként kezelt polgári magatartásformák az általánosak, hanem hogy ezek a magatartásformák történelmi szükségszerűséggel vezetnek el a polgári társadalom önmegsemmisítéséhez, s ezzel a szocialista társadalom megvalósulásához (l. *A tőke:* A tőkés felhalmozás történelmi tendenciája c. pontját). (Más, ide közvetlenül nem tartozó kérdés, hogy melyek azok az alapvető megoldatlan szociális problémák, melyeknek megoldásához Marx a polgári társadalom megsemmisülését elengedhetetlennek tekintette, meg nem oldásuk esetén valóban pusztulással fenyegette-e a társadalmat.) Még egyszer hangsúlyozni szeretném: nem lehetetlen, hogy a Marx-filológia majdan – ha már mindezek a problémák réges-régen a múlt, nem pedig a jelen problémái lesznek – bebizonyítja, hogy *A tőké*ben Marxnak t. k. mégsem ez volt az álláspontja, amint a harmincas évek óta igen sok – a történelmi determinizmus ellenfelévé vált – marxista ezt már bebizonyítani is vélte. A dolog lényeges mozzanata számunkra csak egy lehet: tudomásul kell vennünk, hogy a II. Internacionálé institucionálissá váló és döntő történelmi sikereket kivívó munkásmozgalma erre a „nemzetgazdász" Marxra épít, egy olyan marxizmust tesz általánosan elfogadottá – ill. az ellenfelek szemében általánosan ismertté –, amelyikben szó sincsen „társadalomtudomány" és „filozófia" egyesüléséről. A századforduló munkásmozgalma végső soron érdek-irányította magatartást (polgári magatartást) állít szembe érdek-

irányította magatartással, s ennek eredményeként várja a kapitalizmus „összeomlását", vagy – ha következetesebb volt –, a kapitalizmus békés belenövését a szocializmusba.

Nyílt titok, hogy a késői Engels vitathatatlanul megszűnik „filozófus" lenni (filozófiai igényű munkáiban, ezzel párhuzamosan, a filozófia tudománynyá-formálására tesz kétes sikerű kísérleteket), írásaiban az egyre „reálpolitikusabbá" váló munkásmozgalom álláspontjára helyezkedik (némelykor még az egyes európai országok munkásmozgalmainak nemzeti érdekeit is tekintetbe véve). S a kétségtelenül őt követő Bernstein világosan látja, hogy a munkásmozgalom alapvető célja – egyes vezetőinek ezzel ellentétes meggyőződése, és a munkásmozgalom gyakorlatának számos, ezt meghaladó és egy konkrét történelmi analízisben csak igazságtalanul elhanyagolható mozzanata ellenére is –, a polgári társadalom viszonyainak egyetemessé tétele, nem pedig az emberi magatartásformák radikális megváltoztatása. Számára az előbbi azonos is magával a szocializmussal, ennek a „prózai" szocializmusnak a marxista kritikusait pedig a valóságos társadalmi viszonyokat meg nem értő idealista filozófiai spekulációk képviselőinek tekinti (elismerve, hogy ilyen spekulációk maradványai Marxnál is megtalálhatók).

Kétségtelen, hogy Bernstein gondolta végig következetesen azt a marxizmust, melyet kora munkásmozgalmának egésze képviselt. Ha ugyanis a társadalomkritika centrális kategóriája a kizsákmányolás, nem pedig az elidegenedés fogalma, akkor a polgári magatartásformák egyetemessé válása, a „nemzetgazdaságtan" által a társadalom quasi-természeti sajátosságaiként kezelt értékek egyedüli alapértékként való kezelése esetén is megvalósulhat a társadalom kívánt átalakulása, létrejöhet valamifajta szocializmus. A kizsákmányolás – az, amit Marx kizsákmányolásként leír – a polgári magatartásformák fennmaradása esetén is megszüntethető. A „nemzetgazdaságtan" éppen azzal kísérelte meg a kapitalista társadalom igazságosságát – melyet alapértéknek tekintett – igazolni, hogy azt állította, a három nagy termelési tényező – a föld, a tőke és a munka – hozzájárulásának arányában részesül a nemzeti jövedelemből. Marx megkísérelte bebizonyítani, hogy ez nem igaz. Nem igaz, mert a munkás megkapja ugyan munkabér formájában munkaerejének értékét, de a munkája által megtermelt érték egy hányadát a tőkés értéktöbblet formájában lefölözi. Mint az közismert, Marx a munkás kizsákmányolásának fokmérőjeként vezeti be az értéktöbblet-ráta (vagy kizsákmányolási ráta) fogalmát, a munkás által megtermelt értéktöbbletnek és a munkabérnek az arányát.

Az értéktöbblet kétségtelenül a tőkés tulajdonát gyarapítja. S ha ennek egy részét adó formájában át is kell adnia az államnak (most tekintsünk el attól, hogy az állam adókból eredő jövedelmeit mire és kiknek az érdekében használja fel), a fennmaradó rész felett kizárólag a tőkés rendelkezik. Ő maga dönti el, hogy jövedelmének mekkora hányadát költi maga és családja személyes fogyasztására, és mennyit invesztál belőle. Kétségtelen, hogy a kizsákmányolási ráta marxi formulája nem jelenti egyértelműen, hogy Marx a proletariátus abszolút, vagy akár relatív elnyomorodását tekintené a polgári társadalom alapvető igazságtalanságának. Hiszen az értéktöbblet-ráta nem a tőkés fogyasztására fordított értéktöbbletrészt viszonyítja a munkás fogyasztásához (a mun-

kabér egészét a munkás fogyasztásaként tekinthetjük, lényegében a polgári társadalom mai szervezeti formáján belül is), hanem az értéktöbblet egészét. A tőkés kizsákmányolás mozzanataként tárgyalja tehát a polgári társadalomnak azt a tényét is, hogy a termelési eszközök tulajdonosa szuverén módon dönti el, mennyit és mibe invesztál a munkás által megtermelt értéktöbbletből.

A II. Internacionálé marxizmusának gondolatvilága azonban nem erre helyezi a súlyt. S a XIX. századi ipari termelés viszonyait szem előtt tartva nem is lehet szemére vetni, hogy – Marx teoretikus alapattitűdje szempontjából bizonyos értelemben következetlenül – a kapitalizmus alapproblémájaként a marxizmusban mégis az „elnyomorodás", a „szegénység" és a „fényűzés" ellentéte jelenik meg. A „nemzetgazdaságtan" igazságos társadalomként kívánt feltüntetni egy olyan társadalmat, melyben keveseknek soha nem látott jólét, a többségnek soha nem látott nyomor jutott osztályrészéül. Azt állítani, hogy „nem ez a baj", frivol dolog lett volna még akkor is, ha ma már tény, s teoretikusan, Marxból kiindulva, már akkor is belátható volt, hogy ezen a rendszer alapvető strukturális változtatása nélkül is segíteni lehet. Természetesen nem anélkül, hogy az osztállyá szerveződő munkásság is megtanulta a maga – polgári értelemben vett – érdekeit érvényre juttatni. Éppen ez bizonyítja azonban, hogy Bernstein nem jogosulatlanul olvasta ki Marxból: a maga érdekeinek védelmében szervezetten síkraszálló munkásosztály kiharcolhatja a szegénység, a nyomor megszüntetését a kapitalizmuson belül is.

Bernstein természetesen tudta azt is, hogy a munkásosztály nyomorának felszámolása nem jelenti a marxi értelemben vett kizsákmányolás megszüntetését, még akkor sem, ha ez a kizsákmányolás rátájának csökkenésén keresztül valósul meg. A munkásosztály azonban nemcsak szakszervezeti harcot folytat, nemcsak arra törekszik, hogy magasabb munkabért és emberibb munkafeltételeket harcoljon ki a maga számára a tőkéssel szemben. Politikai küzdelme a demokratikus államért – amely progresszív adópolitika segítségével megvalósítja, hogy a munkások által megtermelt értéktöbblet tőkések által el nem fogyasztott részét ne csak az adott vállalat termelésének bővítésére, hanem a „közösség" egészét szolgáló kiadásokra fordítsák (szociálpolitika stb.), a tőkés magánjövedelmét pedig a termelést irányító-szervező munkájának megfelelő nagyságrendre szorítja le –, megvalósulása esetén gyakorlatilag a marxi értelemben vett kizsákmányolás megszüntetését jelenti, hacsak nem akarjuk azt az abszurd állítást megkockáztatni, hogy kizsákmányolás mindaddig létezik, amíg a munkás maga nem rendelkezhet az általa megtermelt érték egészével. A korabeli munkásmozgalom – mindenek előtt a német szociáldemokrácia – politikai sikerei e tekintetben is Bernsteint látszottak igazolni. Nyugodtan állíthatta, hogy a marxi elmélet „blanquista romantikája" azzal magyarázható, hogy Marx munkássága olyan történelmi korszakra esett, amikor a munkásosztály nem is álmodhatott arról, hogy pártja elfogadott, reális hatalommal rendelkező politikai párttá válhat.

Bernstein tehát azáltal, hogy a marxi elmélet centrális kategóriájának a kizsákmányolás, nem pedig az elidegenedés fogalmát tekinti, felvázolja – méghozzá a korabeli munkásmozgalom gyakorlatára építve – egy olyan szocializmus lehetőségét, amelyik egyértelműen a „nemzetgazdaságtan" elveire épül.

A bernsteini szocializmusban – minthogy az átlagos emberi magatartásstruktúra megfelel a polgári társadalomban uralkodó magatartásstruktúrának, minthogy itt is minden egyes egyén a maga magánérdekét követve járul hozzá a „közjó" – most már valóban a köz java – megvalósulásához –, érvényben maradnak mindazok a „tudományos" törvényszerűségek, melyeket a polgári társadalomra vonatkozóan a „nemzetgazdaságtan" tárt fel. A társadalom alapvető szerkezete nem változik meg.

Azoknak a szocialistáknak a túlnyomó többsége, akik Bernsteinnel vitába szállnak, végső soron csak egyetlen ponton támadják Bernstein elképzeléseit: kétségbevonják ugyanis, hogy megvalósíthatóak lennének. Nem a „filozófia" értékeit kérik számon rajta, hanem elképzeléseinek irrealitását igyekeznek bizonyítani. Méghozzá – a dolog lényegét tekintve – nem is politikai, hanem „tisztán tudományos" érvek segítségével. Az igazi politikai vitára a korabeli szociáldemokrácia táborán belül nem is kerülhetett sor: ha Bernstein érveit politikailag támadnák, az azt jelentené, hogy kétségbevonják a munkásmozgalom korabeli gyakorlatának alapjait. A „tudományos" érv rendszerint Marx válságelméletével operál. Azt hangsúlyozza, hogy a szocializmusba való békés belenövés lehetetlen, mert a fennálló társadalmi berendezkedés „törvényszerűen" összeomlik, a kapitalizmust – belső törvényszerűségei folytán – egyre átfogóbb válságok rázkódtatják meg, mígnem teljes egészében „működésképtelenné" lesz, és át kell hogy adja a helyét egy olyan társadalomnak, amelyre nem jellemző már a termelés anarchiája.

Csakhogy a századforduló táján kezd világossá válni, hogy a marxi válságelmélettel valami baj van. Empirikusan nem volt igazolható a Marx által előrejelzett termelési ciklusok jelentkezése. S ha a „nemzetgazdaságtan" polgári táborában általánosan elfogadottá vált magyarázatról (a határhaszon iskola egyensúly-elméletéről) ma már tudjuk is, hogy alapjában véve elhibázott (éppen a 29-es világválság bizonyította egyértelműen, hogy elméletük nem írja le helyesen a kapitalizmus „tényeit"), a szocialistáknak is szembe kellett nézniük a való helyzettel. Maga Rosa Luxemburg – Bernstein egyetlen igazán „baloldali" kritikusa – mutatta ki, hogy a kapitalizmus XIX. századi kisebb egyensúlyzavarai nem voltak a marxi értelemben vett túltermelési válságok. Azt állította, hogy ilyenek mindaddig nem is következhetnek be, amíg meg nem történik a termelés egészének kapitalizálása. Abban a pillanatban azonban be kell hogy következzenek. Bernsteinnek csak akkor lenne igaza – mondotta –, ha az ember materiális szükségletei elvileg korlátlanul bővíthetők lennének. Akkor azonban igaza lenne. Abban az esetben a kapitalizmus életképes társadalom és az is marad. S minthogy végezetül Rosa Luxemburg is osztozott a korabeli marxizmus szcientizmusában, e feltett, de meg nem engedett esetre ő sem látott más lehetőséget a szocializmus, a szocialista mozgalom számára mint a polgári társadalom farkastörvényeinek humanizálását.

Mindent összevetve a szociáldemokrácia marxizmusa egy olyan szocializmus hívévé szegődött – és egy olyan szocializmust igyekezett a gyakorlatban megvalósítani –, amelyik a „nemzetgazdaságtan" örökségét képviselte a „filozófia" igényeit teljesen ignorálva. A késői Marxra való hivatkozást – függetlenül mindenfajta „fiatal Marx–érett Marx" vitától – nem tarthatjuk jogosulatlannak, hiszen az érett Marx kétségtelenül elutasította a kapitalizmus minden-

fajta „moralizáló" kritikáját, a szocializmust mint tudományosan előrelátható történelmi szükségszerűséget tekintette. – Nagyon karakterisztikus, hogy a „nemzetgazdaságtani szocializmus" párhuzamosaként tömegméretekben terjedt el a szociáldemokrácia teoretikusainak körében a kantianizmus mint „tudományos" álláspontjuk „filozófiai" kiegészítése. Ha a szocializmus is „az" emberi természetre, az érdek-irányította, önző emberi magatartásra épül, akkor az igazi „ésszerűség" követelményei egy végtelen távoli jövőben valósulhatnak meg csupán.

Magának *A tőkéné*k a gondolatmenetéből egy vonatkozásban könnyen levezethető a II. Internacionálé szocializmus-képe. *A tőké*ben ugyanis mindenképpen csekély szerepet játszik – az ifjú Marx filozófiai koncepciójának egyik döntő mozzanatát alkotó – motiváció probléma. *A tőke* kapitalizmus-képe, de egyszersmind a kisajátítók szükségképpen bekövetkező kisajátításának gondolata mindenképpen értelmezhető a „nemzetgazdaságtan" antropológiájának alapján. Marx mintha természetesnek tekintené az elidegenedett magatartásformákat. Természetesnek, hogy tőkés és proletár egyaránt érdekeitől vezettetve cselekszik, hogy a tőkést – minden „normális" embert, aki tőkéssé lesz – a nyereségvágy, a proletárt a magasabb munkabér és az emberibb munkakörülmények igénye hajtja – és egyedül ez. Hogy a polgári társadalom átlagos egyedeinek esetében valóban ez a helyzet, azt senki nem vitathatja. Ha nem így lenne, a polgári társadalom működésképtelenné válna. Marx azonban *A tőké*ben nem emeli ki azt, hogy ez nem az ember természetes magatartásmódja; érthető okokból nem elemzi: a tőkés nyereségvágya nem primér emberi karakterisztikuma. A nyereség maximalizálására irányuló törekvés, a mindennél és mindenkinél gazdagabbá válás igénye kifejeződése annak, hogy az adott társadalom számára az emberi önmegvalósulásnak, az indivíduum önmegvalósulásának nincs más mércéje mint a vagyon, az anyagi gazdagság. Nem ismétli el azt, amit a „bírás" ösztönével, az „érdek" és a bírás-ösztön kapcsolatával összefüggésben *A német ideológiá*ban elmondott. – Ennek megfelelően *A tőke* alapján kialakítható a szocializmusnak mint olyan társadalmi állapotnak a képe, amelyik nem megszünteti, csupán a másik fél azonos motívumokra épülő ereje és hatalma folytán elnyomja, háttérbe szorítja, kibontakozásában megakadályozza a gazdagodás vágyát. Egy olyan társadalmi állapoté, melyben minden egyed munkájának arányában – „igazságosan" – részesedik a társadalom által megtermelt javakból.

A „nemzetgazdaságtani szocializmus" több mint egy évszázados tapasztalatokra építve tulajdonképpen csupán „modernizálta" a nemzetgazdászok első nagy nemzedékének szociális utópiáját. Hogy a „nemzetgazdaságtan" első nagy képviselői a kapitalizmus apologétái voltak – azt maguk sem tagadták. De a kapitalizmusnak ez az apologetikája semmiképpen sem helyezkedett szembe a polgári egyenlőség-eszménnyel. Ha éltetője, legfőbb princípiuma nem is ez, hanem a „szabadság"-eszménye volt is, nem tagadta meg az egyenlőséget sem. Azt állította – azt hitte –, hogy „szabad" társadalma a „nemzet" gazdaságának hallatlan mértékű növelésével egyre inkább képessé lesz arra, hogy valóban egyenlő lehetőséget nyújtson tagjai számára, lehetővé tegye, hogy legalábbis képességeiknek megfelelően rendelkezhessenek a társadalom által megtermelt

javakból. A „nemzetgazdaságtan" telítve volt a szabadságnélküliség és a szentesített egyenlőtlenség középkori társadalmával szembeni pátosszal. A „nemzetgazdaságtani szocializmus" – a klasszikus nemzetgazdaságtan számos ideologikus előítéletének leleplezése után – visszatért ősképéhez.

Nem feledkezhetünk meg azonban arról, hogy a „nemzetgazdaságtan" öröksége egyszersmind „nemzeti" örökség. A tőke valóban nem ismer nemzeti határokat. A tőkés gazdaság működésének feltételeit-kereteit azonban a nemzetállam alkotja, a „nemzetgazdaságtan" „tudományos" törvényszerűségei a tőkés nemzet keretei között érvényesülnek. Doktrínái nem is gondolhatók végig másképpen mint nemzeti keretek között. És ez doktrínáinak „meghosszabbítására", a nemzetgazdaságtani törvényszerűségek alapján végiggondolt szocializmusra is szükségképpen áll.

Kitört a világháború, és a szociáldemokrácia felfüggeszti az osztályharcot, mert a „nemzetgazdaság", a nemzeti gazdagság érdekei az ő érdekei is. E történelmi katasztrófa döntő motívumát nem a munkásosztály vezetőinek árulásában kell keresnünk. Önmagukhoz, saját politikájukhoz – s a munkásosztálynak mindaddig nem volt irányát tekintve más politikája – voltak hűek akkor, amikor a „nemzeti" ügyet fölébe helyezték a nemzeten belüli osztályellentéteknek. A proletariátusnak 1914-re már volt hazája. Hiszen a szigorúan nemzeti keretek között szerveződő munkásmozgalom képes volt (megmaradva a nemzeti keretek között) komoly sikereket kivívni. Ha a francia proletár jobban él a francia nemzet keretein belül, akkor a francia nemzet háborús veszteségei objektíve is veszteségek a francia proletárok számára. Hogy mindez 1914-ig, amikor a történelem döntés elé állította a proletariátust, ideológiailag elleplezett maradt, az nem változtat a tényeken. 1914 gyakorlatilag bizonyította, hogy a II. Internacionálé marxizmusában a szocializmus közösség-gondolatának – bár sok vonatkozásban jelen volt – nem volt meg a „helye". Hiszen az új társadalom – a szocializmus – közösségi szerkezetének mibenléte nem volt – s a teória egész beállítottságán belül nem is lehetett – átgondolt. Az osztály – a gyakorlatban éppúgy, ahogy, ha végiggondoljuk, az elméletben is –, nem közösség, hanem „érdekcsoport". A proletariátus nemzetközi közösségének gondolata, az internacionalizmus gondolata nem találta meg kapcsolatát a beállítottság egészével, az „internacionalizmus" ideológiája mögül a nagy döntés pillanatában előbújt a polgári társadalom egyetlen közösség-jellegű intézménye: a „nemzet".

Ezzel azonban a szociáldemokrata marxizmus válságba jutott. Az ún. filozófiai kritika – sok vonatkozásban nagyon is jogosultan – elutasítható mindaddig, amíg a proletariátusnak a maga „önző magánérdekein" alapuló politikájáról állítható, hogy az emberi emancipáció felé vezető út első lépcsőfoka; hogy mindazok, akik ennél többet vagy éppenséggel mást akarnak, akadályozzák az emancipáció felé tett első lépéseket. (Az ideologikus védekezésnek ez a típusa nagyon hasonló struktúrát mutat fel azzal, ahogyan a nemzetgazdaságtan szentesítette a burzsoázia önzését. Aki ezt akadályozni kívánja, akadályozza a közösség – értsd a nemzet – gazdagodását, s ezzel minden egyes egyénnek árt.) 1914 azonban már csak a közvetlen önzéssel volt magyarázható. „Bármennyire a hegeli ‚List der Idee' módjára konstruálta is meg Marx ezt a törté-

netfilozófiai folyamatot, hogy tudniillik a proletariátus a maga közvetlen osztályérdekeiért küzdve küzdi ki a világ felszabadítását minden zsarnokság alól, a döntés pillanatában... elkerülhetetlenné válik a lélektelen empirikus valóságnak és az emberi, az utópikus, az etikai akaratnak ezt a szétválását meglátni. És akkor el kell válnia, hogy a szocializmus eme világmegváltó szerepe csakugyan a világ megváltásának vállalt és akart hordozója-e – vagy pedig ideologikus burka-e csupán reális osztályérdekeknek, amelyek a többi osztályérdekektől csak tartalmilag, de nem minőségben, nem erkölcsi jogosultságban különböznek. (A XVIII. század polgári felszabaduláselméletei is a világmegváltást hirdették és hitték, pl. a szabadversenyben; hogy itt csak osztályérdekek fölé épült ideológiáról volt szó, az csak a francia forradalom közben – a döntés pillanatában – derült ki." (Lukács, *A bolsevizmus mint erkölcsi probléma.*)

A szociáldemokrácia gazdasági-politikai törekvéseivel párhuzamosan – elsősorban ott, ahol ez a leghatározottabb és a legeredményesebb formákat öltötte magára, Németországban – újra jelentkezik a polgári magatartás filozófiai kritikája. Egyik vonalát Nietzsche reprezentálja, aki mintegy véglegesen le akar számolni Európa filozófiai lelkiismeretével. Mindazt, amit a polgári gondolkodás értékként számon tart, de a neki megfelelő magatartás alapelveiből következően realizálni nem képes, félre akarja dobni mint „nem-értéket". A minden érték átértékelése, az önzés, a hatalomvágy önmagáért való trónraemelése elvben lehetővé tenné, hogy a lehető legerőszakosabb eszközökkel meg lehessen – meg szabadjon – akadályozni a gyengébb fél, a mindenfajta elnyomottak érdekeinek figyelembevételét.

A másik vonal – Nietzschével szemben éppen az európai filozófiai lelkiismeret vonala – a romantikus antikapitalizmus, a különféle érték- és életfilozófiák, a kultúra válságának hirdetői. Ez a filozófiai kritika a most már a munkásmozgalom által is képviselt „nemzetgazdaságtani" álláspontal szemben az „egyetemes emberi értékeket" – mindenekelőtt a kultúra, a szellem, a nem közönséges élet stb. – kívánja fenntartani. Nagyon karakterisztikus megnyilvánulása a még „polgári" Lukács határozottan elutasító álláspontja a korabeli szocializmus „önzésével" és sekélyességével szemben. Akárhogyan interpretáljuk is ezt a beállítottságot, a legkevésbé jogosult azt állítani róla, hogy a kapitalizmus indirekt apologetikáját jelenti. Az „ez van, s ami van az rossz, de nincs jobb nála" legkevésbé valamifajta emberibb társadalommal – egy igazi szocializmussal – való szembehelyezkedés, ha szembehelyezkedés is a korabeli szocializmus, a korabeli munkásmozgalom létező formáival. Hogy ezt enyhén szólva nevetséges lenne úgy felfogni – pl. Lukács esetében – mint kifejezett ellenségességet a munkásmozgalom azon törekvésével szemben, hogy jobb anyagi életkörülményeket teremtsen a munkásság egyedei számára, azt e gondolkodásmód-beállítottság minden józan, elfogulatlan szemlélője tudja. A szembehelyezkedés alapja éppen az „igazán emberinek", a legmagasabb rendű értékeknek a munkásmozgalomban is jelenlévő hiánya. „A proletárság ideológiája, az ő szolidaritás-gondolata ma még oly absztrakt, hogy nem képes – az osztályküzdelem harci fegyverein kívül – igazi, az élet minden megnyilvánulására kiható etikát nyújtani." (Lukács, *Halálos fiatalság*) Az új, XIX.

század végi, XX. század eleji „filozófia" mélyen kétségbeesett, sokszor kozmikus pesszimizmust sugalló attitűdje éppen onnan fakadt, hogy a marxizmus nem hozott „megváltást". Hogy ez a beállítottság „arisztokratikus", ahhoz nem férhet kétség. Arisztokratikus, mint a munkamegosztáson alapuló „filozófiai" beállítottság egésze. Hiszen értékei, Legyenje szükségképpen a polgári társadalomból kiszorulni látszót képviselték, nem pedig a benne megvalósulót. A „filozófia", amikor már nem csupán a polgári nemzetgazdaságtan hanem a „nemzetgazdaságtani szocializmus" is kiegészülése és ellentéte volt, szükségképpen még arisztokratikusabbá vált. „Közönye" most már nem csak a nemzet gazdagságának egészére, hanem az elnyomottak kibontakozó – ugyancsak relatív – „gazdagságára", gondoskodására is kiterjedt. A „filozófiai" kritikának ez a vonala mind a mai napig él és létezik. A két világháború közötti korszakban új, hol még rezignáltabb, hol még kétségbeesettebb formában születik újjá, mindenekelőtt az egzisztencializmus különféle változataiban; nem véletlenül kapcsolódva Kierkegaard-hoz, a filozófiai kritika első olyan nagy képviselőjéhez, aki egyértelműen meg volt győződve arról, hogy a „társadalom" (értsd polgári társadalom) prózai valóságában soha és semmiféle körülmények között nincs meg és nem lehet meg a helye az igazi emberi értékeknek, s aki számára éppen ezért az „ésszerű" az irracionalitás alakját ölti magára.

De a XX. században, akkor, amikor először jelentkezik – méghozzá győztesen – a munkásmozgalom táborában a szociáldemokrácia reformizmusával szembeni gyakorlati ellenerő, a marxizmuson belül is megszületik a „nemzetgazdaságtani szocializmus" filozófiai kritikája. Nem függetlenül a legújabb filozófia egészének kultúrkritikai beállítottságától. Két legjelentősebb képviselője – Lukács és Gramsci – a „filozófiából" jönnek, Lukács a németből, Gramsci az olaszból. (Az utóbbinak a jelentősége bizonyára ugyancsak nem független a reformista munkásmozgalom nagyságától és sikerességétől, s attól a furcsa történelmi paradoxontól, hogy ez a munkásmozgalom a fiatal nemzeti burzsoázia szövetségese a polgári társadalom megteremtésében.) Hogy az ún. „gyakorlat filozófiájában" milyen erőteljes hangsúlyt kap a „tudományos" álláspont kritikája, hogy ez a marxizmus némelykor egyenesen „felfedezi" – mert még nem hozzáférhető – a fiatal Marx filozófiai vonalát – mindezek közismert tények. Hogy ez a marxista filozófiai kritika a kommunista mozgalomhoz csatlakozik, hogy képviselői – talán kivétel nélkül – kommunistákká lesznek, ill. már mint kommunisták dolgozzák ki a „nemzetgazdaságtani szocializmus" filozófiai kritikáját, az természetes. Természetes, ha meggondoljuk, hogy a kommunizmus volt a csődbe jutott szociáldemokrácia legjelentősebb – tömegmozgalomban megtestesülő – ellenlábasa.

A kommunizmus és a „gyakorlat filozófiájának" szövetsége azonban csak időleges lehetett, amit maga a kommunista mozgalom sokkal előbb ismert fel mint a „gyakorlat filozófiájának" képviselői. A kommunizmusnak mint mozgalomnak ugyanis kevés köze volt a „nemzetgazdaságtani tudat" kritikájának filozófiai radikalizmusához. (Nem perdöntő, de karakterisztikus, hogy Lenin a szociáldemokrata marxizmus által képviselt plechanovi történetfilozófiát fogadja el, egy a „filozófiai" kritikát megsemmisítő, nem pedig megszüntetve megőrző álláspontot képvisel, filozófiailag soha nem Marxhoz, hanem mindig

a késői Engelshez kapcsolódva.) A kommunizmus sajátosságaiban hiba lenne elsősorban a szociáldemokrácia szocializmus-eszményének elutasítását vagy kritikáját látni. A döntő eltérés a szocializmushoz vezető út megítélésében, a „reform vagy forradalom" kérdésében mutatkozik. (Hogy ez a megvalósítandó szocializmus teoretikus előképén is nyomot hagy, az vitathatatlan és szükségszerű, de a szembenállásnak nem ez a gyökere.)

A kommunista mozgalmat az orosz munkásmozgalom feltételeinek specifikuma szülte, a politikai forradalmat és a proletariátus politikai hatalomátvételét kellett hogy gondolkodása centrumába helyezze ahhoz, hogy a legcsekélyebb reménye is legyen a sikerre. A kommunizmus radikalizmusa a szocializmus megteremtésének módját, nem pedig magát a szocializmust illető elképzeléseiben rejlett.

A „gyakorlat filozófiája" mégis magától értetődően csatlakozott a kommunizmushoz. Ez alapjában két tényezővel magyarázható:

a) Ez volt az egyedüli gyakorlati alternatívája a filozófiai kritika igényeit és szempontjait meg sem értő – s ezért az azt képviselő baloldali értelmiségiek szemében felettébb kétes értékű – szociáldemokrata marxizmusnak. A kommunista mozgalom politikai teoretikusai számára a polgári demokrácia alapelvei – más okokból ugyan –, de éppúgy „gyanúsak" voltak, ahogy azok voltak a nyugat-európai radikális baloldali értelmiségiek számára, mert a „fennállót" reprezentálták. „Minden lényegében forradalmi célkitűzés... tagadja a fennálló és fennállt jogrendek erkölcsi létjogosultságát és történetfilozófiai aktualitását, számára tehát kizárólag taktikai kérdéssé válik, számol-e velük egyáltalán, és ha igen, mennyiben teszi azt." (Lukács, *Taktika és etika*)

b) A kommunizmus – konkrét megjelenési formájának jelentős mértékben átinterpretált vagy legalábbis egyoldalúan interpretált változata – a szociáldemokrácia józan laposságával, polgári prózaiságával ellentétben kielégíteni látszott az eredetileg a polgári társadalom kicsinyessége és prózaisága által szült, a világháború szörnyűségei által felerősített mítosz-igényt, azt az igényt, amelyet a nyugati munkásmozgalomban elméletileg – de igazi gyakorlati tömegbázis nélkül –, Sorel testesített meg. „Minden eszköz jó, amelyben... a történetfilozófiai folyamat öneszméletre, valóságra ébredésre jut, és minden eszköz rossz, amely azt az öneszméletet elhomályosítja, mint pl. a jogrendhez, a ‚történelmi' fejlődés folytonosságához, sőt, akár a proletariátus *pillanatnyi* anyagi érdekeihez való ragaszkodás. Ha van történelmi mozgalom, amely számára a ‚reálpolitika' végzetes és vészhozó, akkor az a szocializmus." (Lukács, *Taktika és etika*) Ennek a mítosz-igénynek legjelentősebb teoretikus terméke Lukács *Történelem és osztálytudat*a, melynek kifejezetten politikai jellegű tanulmányaiban azt is egészen pontosan ki lehet mutatni, miként veszi körül ebben az elméletben az orosz forradalom bizonyos nagyon is prózaivá vált tényeit a magasabb rendű humánum glóriája.

Az elmondottakból már következik, hogy a „gyakorlat filozófiájá"-t nem a társadalomtudományt és filozófiát megszüntetve-megőrző először Marx által intencionált társadalomelméleti fordulat realizációjának, hanem a munkásmozgalom „prózaisága" – a kommunista oldalon is meglévő prózaisága – szülte „filozófiai" kritika újabb megnyilvánulásának kell tekintenünk.

A két világháború között „tudomány" és „filozófia" konfrontációja, kibékíthetetlen szembenállása az egymást-kiegészítésben a polgári tudatban is felszámolhatatlanabbnak tűnik mint valaha. Talán Max Weber, a századforduló élet- és kultúrfilozófiai kritikájának kortársa reprezentálja a legátfogóbb módon e kor tudatát. Weber bizonyos értelemben előbbre mutatott és sok vonatkozásban mélyebben gondolkodott mint azok. Ennek az előrelátó mélységnek a megnyilvánulása Weber elméletében, hogy egyik oldalt sem „képviseli", hogy önmagában hordozza a tragikus kettősséget. Egyértelműen hisz a „nemzetgazdaságtan" álláspontjának – pontosabban beállítottságának – megfellebbezhetetlen igazságában (érvelni is ragyogóan tud mellette), meg van győződve ugyanakkor a „filozófiai" kritika által képviselt értékek „magasabbrendűségéről". Azoknak az értékeknek a magasabbrendűségéről, melyeknek realizálhatóságában – „tudományos" álláspontjából következően – nem hisz és nem hihet. Weber pesszimizmusa mélyebb és igazabb mint a kultúrkritikáé általában: számára tudományosan bizonyítottnak tűnik, hogy érték és történelem összehozhatatlanok. (Mindeddig kevés szó esett a szociológiáról. A „tudományos" álláspontot a „nemzetgazdaságtan" álláspontjaként jellemeztük. Azt hiszem joggal, hiszen a „nemzetgazdaságtan" volt az első, s az ún. „tudományos kritériumokat" mind a mai napig egyre inkább kielégítő társadalomtudomány. A szociológia fő vonalának igénye azonban éppúgy a „tudományosság" mint a közgazdaságtané, s amennyiben ennek az önmagával szemben támasztott igényének egyáltalában nem tud felelni, akkor pontosan azokra a tényekként kezelt értékekre kell hogy építsen mint amaz. Tökéletesen érthető a „filozófiai" vonal olthatatlan gyűlölete ezzel a szociológiával szemben. Más kérdés, hogy szociológia néven olyan elméletek is megszülettek, amelyek éppen a filozófiai kritika, nem pedig a nemzetgazdaságtan vonalát követték, mint pl. Simmel szociológiája.)

*

Az 1929/33-as világválság, a második világháború, majd a „jóléti társadalom" kialakulása jelentik a XX. századnak azokat az alapvető jelentőségű történelmi eseményeit, amelyek megteremtik egy új, egységes társadalomelmélet létrejöttének *feltételeit.* Hangsúlyozni szeretném, hogy csak a feltételek kialakulásáról, nem pedig magának az új társadalomelméletnek a megszületéséről beszélnek. A világválság a neoklasszikus nemzetgazdaságtan teljes és visszavonhatatlan csődjét jelentette (hogy ma is vannak hívei, akik a közelmúlt tapasztalatainak fényében megpróbálják a doktrínát a valósághoz igazítani, az még akkor is édes-keveset jelent, ha a toldozás-foldozásnak ez a művelete esetleg sikerrel jár). A gazdaság – meghatározott törvények segítségével leírható – automatikus működéséről vallott elképzelések tarthatatlanoknak bizonyultak, s mindazoknak, akiknek a maguk gyakorlati tevékenységében a gazdasággal van dolguk – bevallottan vagy be nem vallottan – de új, sok vonatkozásban új típusú elképzelésekkel kell operálniuk.

Ennek ellenére a gazdasági automatizmusba, a társadalom objektív gazdasági össztörvényszerűségeibe vetett hit nehezen hagyja magát megingatni, a „társa-

dalomtudomány" természettudományos analógiákra épülő objektivitásáról vallott elképzelések felszámolása óriási méretű ideológiai akadályokba ütközik. Több oknál fogva.

Mindenekelőtt a kommunista forradalmak eredményeképpen kialakult társadalmak bár hivatalos ideológiájuk talán soha nem látott határozottsággal hirdeti a tevékenységük alapját képező társadalmi törvények objektivitását, megkíséreltek egy olyan társadalmat létrehozni, melynek gazdasági mechanizmusát nem objektív-automatikusan érvényesülő törvényszerűségek, hanem a társadalom tényleges szükségleteit kifejező, pontosabban azok kielégítését célzó döntések irányítják. (A tervszerű gazdálkodás igénye és a társadalom objektív törvényszerűségeit hirdető ideológia elméletileg összeegyeztethetetlenek ugyan, gyakorlati együttélésük azonban igen könnyen megmagyarázható. Minthogy a gazdaságot működésben tartó és fejlesztő döntések sok vonatkozásban teljesen önkényesek, a segítségükkel működtetett gazdaság nem képes – sokszor az objektív feltételek adta lehetőségek keretei között sem – kielégíteni a meglévő szükségleteket, nem képes ugyanis arra, hogy a – természetesen maradéktalanul kielégíthetetlen – szükségleteket valamiféle szociális konszenzusnak megfelelően rangsorolja, éppen ezért az össztársadalmi döntési mechanizmusnak az a formája ideologikus védelmet kíván. Be kell bizonyítani, hogy összhangban áll „a társadalom objektív törvényszerűségeivel".) Annak ellenére, hogy a szocialista gazdálkodás ténylegesen megvalósult formája szűkebb gazdasági értelemben és szociális konzekvenciáiban egyaránt számos problematikus vonással rendelkezik, az „irányított" gazdasággal szembeni ellenszenv, a modern polgári társadalom „irányított" voltának ideologikus elleplezésére tett kísérletek nemcsak a magát nyíltan „megtervezettnek" nevező társadalom problematikus vonásaival magyarázhatók. A polgári társadalom haszonélvezőinek és ideológusaiknak a szemében a „társadalomirányítás" gondolata eleve gyanút keltő, a kommunizmus kísértetének beengedését jelenti. Vannak persze olyanok is, akik azért nem kívánnak szembenézni az „irányított" gazdaság létezésének tényével, mert teljes kibontakozását azonosítják a ma létező szocialista gazdálkodással, melyet nem szocialista célkitűzései, hanem problematikus valósága miatt utasítanak el.

A másik, az eddig említetteknél talán fontosabb tényezője a „laissez faire", a gazdasági automatizmus melletti meg-megújuló hűségnyilatkozatoknak abban rejlik, hogy a gazdasági hatalom birtokosainak nem érdeke – sőt, ütközik érdekeikkel –, hogy bevallják: manipulálják a piacot és rajta keresztül a társadalom egészének fejlődési tendenciáit. Ha a gazdaság tényleg irányítható, természetszerűen azonnal jelentkezik a beleszólás igénye olyanok részéről is, akiknek nem óhajtanak beleszólási jogot adni. Mindenki számára világos ugyanis, hogy a *beleszólás lehetőségében* egy új típusú szocializmus lehetősége rejlik.

Mindezeknek az ideológiai akadályoknak az ellenére egyre inkább áttör a felismerés, hogy az ún. jóléti társadalom természete alapvetően különbözik a klasszikus liberális jellegű kapitalizmusétól. Hogy a mai polgári társadalomban a piac manipulált – nem a fogyasztói igények szabják meg a termelést, hanem a termelői érdekek a fogyasztói igényeket –, hogy az állam sok vonatkozásban önálló és alapvető jelentőségű gazdasági tényezővé lett, hogy a szak-

szervezetek a rendszer egyensúlyi feltételeihez hozzátartozó reális hatalmat képviselnek – hogy csak a legalapvetőbb változásokat említsük –, ma már közismert tények, amelyeket a jelen összefüggésben nem szükséges részletesebben elemezni. A mi szempontunkból az a döntő, hogy a gazdasági rendszer viselkedését nem individuális „atomjainak" statisztikailag egyértelműen meghatározható eredőt adó átlagos magatartása szabja meg, hogy – természetesen számos, a legkülönbözőbb természetű és jelentőségű tényező megszabta határok között – *elvileg lehetséges össztársadalmi szintű változásokra vonatkozó döntéseket hozni és azokat meg is valósítani.* Ami egyszersmind azt is jelenti, hogy megszűnt a gazdasági szférának az a relatív függetlensége a társadalmi totalitás egyéb tényezőitől, ami a laissez faire-kapitalizmust jellemezte.

Ezáltal a társadalomelmélet szituációja alapvetően megváltozott. Ha a természettudományokéval analóg szerkezetű társadalomtudomány lehetséges, akkor csakis olyan körülmények között, ahol az emberek „nem tudják, de teszik". Abban a pillanatban, ha az emberek tudják, hogy mit tesznek, ilyenfajta társadalomtudomány nem lehetséges többé. A társadalomelmélet, amelyik nem csupán egy mozgó, változó, hanem szubjektív döntésektől függően mozgó, változó alakulatot ír le, alapjában más természetű kell legyen mint a természettudományok. A Keynes-i gazdaságelméleti forradalom teoretikus jelentősége – történelmi perspektívában – talán még nagyobb mint gyakorlati konzekvenciája, a „jóléti társadalom" megszületése. Keynes maga óvakodott tőle, hogy kimondja, de teóriájában benne rejlik az a belátás, hogy egy társadalom jövője függ attól, milyen döntéseket hoznak a benne hatalommal bíró csoportok, s a tényleges helyzetet, a meggyökeresedett tradíciók természetét, meghatározott ok-okozati összefüggéseket stb. figyelembe vevő döntések eredménye többé-kevésbé meg is fog felelni a kitűzött céloknak. Hogy sem maga Keynes, sem követőinek túlnyomó többsége nem kívánta és kívánja megkérdőjelezni a polgári társadalom „eleve adott" célkitűzéseit, az más kérdés. Nem változtat azon a tényen, hogy a modern polgári gazdaság nem működik „quasi-automatikusan", hogy működési feltételeit a különféle hatalmi csoportok tudatos döntései teremtik meg.

Maga ez a Keynes-i gazdaságelméleti forradalomból levonható, de teoretikus jelentőségében a polgári oldalon – érthető okokból – kevéssé megvilágított felismerés, ha önmagában tekintjük, semmiképpen sem új. A „készen talált feltételek között magunk csináljuk történelmünket" marxi formulája – ha nem szigorúan determinisztikus értelmezést adunk neki, ami viszont a megállapítás értelmét teszi kétségessé – éppen ezt jelenti. A marxi történetfilozófia a polgári társadalmat transzcendáló jövőt-tételezése kétségtelenül egy olyan szocializmus ill. kommunizmus kép, amelyben a „magunk csináljuk" mindenképpen a céltételezés és célmegvalósítás egybeesésén alapuló történelmi folyamatot tekinti „igazi történelemnek". Az „igazi történelem" éppen abban különbözik az „előtörténettől", hogy benne a „szükségszerűség" megszűnik a társadalom mozgásának determinánsa lenni, pusztán a lehetőségek határfeltételeit jelöli. Csakhogy Marxnál – vagy legalábbis a marxizmus közkeletű formáiban – egy „ugrás" van jelen az „előtörténettől" az „igazi" történelemhez, magának a polgári társadalomnak a feltételei között a társadalmi mozgás irányításának a le-

hetősége ki van zárva, a polgári társadalomra szükségképpen a „termelés anarchiája" és ebből következően a gazdasági törvények automatikus, ill. quasi-automatikus, transzcendens módon való érvényesülése jellemző. Ebből következően a szocializmus, ha lehetséges, egyben szükségszerű is. A polgári társadalomban és a belőle szükségszerűen létrejövő szocializmusban más és más ugyan az élet „minősége" (csak a szocializmus teszi lehetővé az igazi emberi értékek megvalósulását), de nemcsak ez különbözteti meg a két alakulatot egymástól, hanem mindenekelőtt az, hogy a polgári társadalom nem lehet irányított társadalom, a szocializmus pedig mindenképpen az.

A polgári társadalom huszadik századi történelméből viszont le lehet vonni azt a következtetést, hogy a „természeti korlátok visszaszorításának" egy meghatározott fokán már a polgári társadalom is irányított társadalommá lehet, következésképpen a polgári társadalmat a szocializmustól az különbözteti meg, hogy a) kiknek áll módjában az objektív feltételek megszabta keretek között a társadalmi egészt érintő döntéseket hozni, milyen jellegű szervezeti formák között születnek a társadalmi döntések, és b) – egyáltalában nem függetleníthetően az előbbitől –, milyen értéktételezések alapján születnek meg.

Ha lehetséges – és bizonyos értelemben meg is valósult – a polgári társadalom irányított formája (a neokapitalizmus, ill. az ún. „jóléti társadalom") akkor a szocializmus semmiféle értelemben nem szükségszerű többé, ezzel szemben nagyon is *konkrét lehetőséggé* vált. Megvalósulásában, megvalósításának lehetőségében nem kell *hinnünk* többé, hanem *akarnunk* kell létrehozni. Nem elsősorban a társadalom szűkebben vett gazdasági struktúráját kell átalakítanunk (ami a gazdasági automatizmus világában vagy a gazdasági erők működésének automatikus eredője vagy a fennállót szinte természeti katasztrófa jelleggel megsemmisítő mítikus ugrás eredménye lehetett volna – Bernstein és Sorel mint alternatívák), hanem „csupán" a társadalom alapvető értéktételezéseit és az ezeket konkrét döntésekké és azok realizációjává változtató hatalmi struktúrát. Hozzá kell tennünk a mondottakhoz, hogy mindezt a XIX. században nem lehetett még látni: a történetfilozófia és a „politikai gazdaságtan kritikája" közötti diszkrepanciáért Marx „nem tehető felelőssé".

Az „irányított társadalom" – az a társadalom tehát, amelyben akart irreverzibilis össztársadalmi jelentőségű változások mehetnek végbe tudatos döntések alapján – gyakorlatilag bizonyossá vált lehetősége véget kell hogy vessen az értékmentes társadalomtudomány mítoszának, amelyik az egyéni döntések tömegméretekben való befolyásolhatatlanságának „tényén" – az emberi „természet" adott-voltán – alapult. A „van" puszta leírása sem lehet értékmentes, hiszen az irányított társadalom fogalmából eredően nem statikus, hanem „mozgó alakulat", amelyben a mozgás mindenkori iránya a hatalmat gyakorlók döntéseinek függvénye. (Mindig ismételnünk kell, hogy ezek a döntések nem lehetnek önkényesek: tekintetbe kell hogy vegyék az „objektív" feltételeket, amelyekbe az emberek beállítottsága éppúgy beletartozik, mint a társadalom rendelkezésére álló természeti erőforrások, a csak igen lassan alakítható történelmi tradíciók éppúgy mint a munkaerő fejlettségi szintje stb. Az objektív feltételeket ignoráló döntések vagy teljesen eredménytelenek lesznek, vagy valami egészen más eredményre vezetnek mint amit intencionáltak. Olyan

társadalom, amelyben önkényes decíziókból a kívánt eredmény születik meg, nem lehetséges. De az „objektív" feltételek puszta leírásába is belejátszik a tételezett vagy intencionált mozgásirány. Bizonyos parciális összefüggések természetesen leírhatók „értékmentesen", az azonban a társadalmi egész összefüggéseiben irreleváns.) Ezzel – tendenciájában – megszűnt „társadalomtudomány" és „filozófia" munkamegosztásának szükségessége. Minden társadalomtudománynak be kell vallania a maga értékválasztását. S ha bevallja, kénytelen érvelni is mellette, kénytelen „bizonyítani" annak megalapozottságát, tehát filozófiai feladatot is magára kell vállalnia. Ugyanakkor minden filozófiának kötelessége a maga értékválasztásából következő, az értékválasztás megalapozására irányuló törekvése mögött tételezett szociális konzekvenciákra rámutatni, azokat elemezni. Kötelessége ez azért, mert a munkamegosztásos állapotban betöltött funkciója, a „defenzív értékvédelem" csak addig tekinthető racionális feladatnak, amíg – legalábbis implicit módon – maga a filozófia is elfogadja a „társadalomtudomány" létjogosultságát, tudomásul veszi, hogy a maga értékei realizálhatatlanok. (Hogy a társadalomelmélettel foglalkozó *személyek* között lehetséges – sőt szükséges – a munkamegosztás, az egészen más kérdés. Lehetséges, hogy valaki csak bizonyos értéktételezések megalapozásával, egy másik pedig ezeknek a már megalapozott értéktételezéseknek megfelelő döntési lehetőségek kidolgozásával foglalkozik. Ezáltal maga a társadalomelmélet nem különül el „tudományra" és „filozófiára", a kétfajta feladat végrehajtása *ugyanannak* a tevékenységnek két – gyakorlatilag elkülöníthető – mozzanata. S természetesen a mondottakból nem következik az sem, hogy ne lennének akár a filozófiának, akár más társadalomelméleti részdiszciplínának olyan területei, amelyek relatíve függetlenek a társadalomelméleti összbeállítottságtól. A létező – és egyértelműen megoldhatatlan – egzisztenciális problémák pl. nyilvánvalóan a filozófia magánterületét alkotják, hiszen a rájuk vonatkozó reflexiók csak közvetetten hozhatók összefüggésbe történelmi-szociális problémákkal.)

Nem a ténylegesen fennálló szituációt „írtuk le". Ma is van értékmentességre törekvő, objektív társadalmi törvényeket tételező „társadalomtudomány" (közgazdaságtan, szociológia), ma is van pusztán defenzív értékvédő funkciót ellátni kívánó – a maga értékeinek realizációját reménytelennek tekintő – filozófia. Álláspontunk azonban az, hogy történelmi perspektívában létjogosultságát mindkettő elvesztette, a progresszív társadalomelmélet alaptendenciája „társadalomtudomány" és „filozófia" újraegyesülése, a husserli értelemben vett „beállítottságuk" azonosulása.

Azzal, hogy az újraegyesülés tendenciája mögött az emberek készen talált feltételek között ugyan, de maguk csinálják történelmüket „igazsággá válása" rejlik, a marxizmus elvesztette *módszertani* különállását, vagy – ha úgy tetszik – módszertani novuma általánosan elfogadottá válik. A lukácsi értelemben vett „ortodox" marxizmus sajátságos karakterisztikuma – a tendenciát tekintve – minden jogosultsággal rendelkező társadalomelmélet jellemzője lesz.

Hogy az „irányított társadalom" önmagában nem szocializmus – ez a XX. század legalapvetőbb történelmi tapasztalata. Ez azonban magában hordja azt a részlegesebb történelmi tapasztalatot is, hogy lehetséges az irányított társada-

lom, ennélfogva lehetséges az egységes – „társadalomtudományt" és „filozófiát" megszüntetve-megőrző – társadalomelmélet, amelyik hozzáfoghat annak a feladatnak a megvalósításához, hogy a polgári társadalomban összeegyeztethetetlennek tűnő értékeket együttesen realizáló történelem – a szocializmus – felé mutató tendenciák kibontakozását elősegítse. Természetesen az egységes társadalomtudományon belül is élhetnek olyan irányzatok, amelyek létező értékeket nem-értékeknek tekintenek, amelyek pl. a jövőt is alapjában csak polgári társadalom mindennapjaiban funkcionáló értékekre építik. Lehetséges, létezhet nem-progresszív társadalomelmélet is. Az új szituációban azonban elvben lehetőség nyílt a polgári társadalom gyakorlatában egymást kizáró értékek együttes „képviseletére"; az, aki meghatározott nembeliség-értékeket nem kíván realizálni, nem hivatkozhat többé arra, hogy azok realizációja más – fontosabb – értékekét akadályozná.

Nem soroltam fel sehol azokat az értékeket, melyek a szocializmus érték-univerzumát alkotják, s melyeknek többségét a „filozófia" mint Legyent védelmezte a fennállóval szemben. Nem is tartom szükségesnek felsorolni. Egyetlen olyan alapérték van, amelyik *mint érték* is a szocializmus specifikumának tűnik: a „közösség". Meg vagyok azonban győződve aról, hogy még ez is jelen van a polgári érték-univerzumban, s a „nemzet" mint „közösség" formájában – bármilyen „elvont is ez a közösség, bármennyire csak határszituációkban mutatta is meg érték voltának hatalmát – realitással is bír. Kétségtelen, hogy realizációja a klasszikus polgári társadalom hétköznapjaiban a leginkább ütközött a társadalmat működésben tartó alapértékekkel, s ezért a leginkább a föld alá szorult. De gondoljunk pl. a romantikára, amelyik számára éppúgy alapértéket képviselt mint a kifejlett individualitás. Talán éppen ez szülte azt a látszatot, mintha a romantika nem polgári tudatot képviselne.

Lehetséges az említett érték-univerzumot képviselő konkrét társadalomelmélet. Ami persze nem jelenti azt, hogy ne lehetne – s ne lenne szükséges – az értékek különféle hierarchiáját megteremteni ill. tételezni. Nem is lenne jó – az általam választott értékekkel, azok hierarchiájával is szemben állna –, ha a progresszív társadalomtudomány valamiféle uniform világot képviselne, ha soha nem vetné fel a *Miért kell?* a *Miért lenne jó?* típusú kérdéseket, s mindig csak a *Hogyan lehetséges?* típusúakkal foglalkoznék. Egyre kevésbé lehetséges azonban a fent vázolt értelemben progresszívnek, szocialistának tekinthető elméleteket marxistára és nem-marxistára felosztani. Részben azért, mert számos olyan nem marxista tudós-gondolkodó van, aki végiggondolva mindazt, amit a következőkben – részben nyomukban – mi is megpróbálunk végiggondolni, arra a belátásra jutott, hogy az alapvető értékek realizációja nem lehetséges másképpen, mint a polgári társadalom bizonyos alap-karakterisztikumainak tagadásával. Igaz, az ilyen típusú gondolkodókat többnyire csak az tartja vissza tőle, hogy marxistáknak tekintsék magukat, hogy a marxizmust egyik vagy másik irányzatával azonosítják. Részben pedig éppen azért, mert a magukat marxistáknak valló gondolati irányok között több olyan is akad, amelyik nem felel meg a progressziót jellemző fenti feltételeknek. Senkinek nem áll jogában és módjában „kizárni" a marxizmusból azokat például, akik az individualitás kibontakozásának lehetőségét, vagy az emberi szük-

ségletek egyre növekvő gazdagságát nem tekintik értéknek. A mi értékválasztásunk szempontjából azonban ezeknek a marxistáknak az „érték-univerzuma" hiányos, s éppen ezért nem képviselik a progressziót.

*

A jóléti társadalom megszületése és a mögötte rejlő gazdaságelméleti forradalom önmagában valószínűleg még a módszertani fordulat *lehetőségének* a felismerését sem segítené elő, – még kevésbé azt, hogy a társadalomirányítás céltételezései egyre inkább az összeegyeztethetetlennek tűnő értékek összeegyeztetése felé mutassanak –, ha a XX. század második felében az emberiség nem kerül szembe olyan problémákkal, melyeknek megoldására egy kizárólag privát-, ill. partikuláris csoportérdekek vezette társadalomban – úgy tűnik – nincsen mód. Akármennyire furcsa is ez, de egyre inkább azt kell látnunk, hogy éppen a jóléti társadalomban, amelyik a XIX. századi fejlett világ legalapvetőbb problémáit megoldotta, vagy legalábbis képesnek tűnik rá, hogy megoldja, a polgári társadalom valóban eljutott „teljesítőképessége" határáig, s az alapvető – a társadalom egészét mozgató – értéktételezések átgondolása és átorientálása nélkül – ami viszont a társadalom strukturális átalakulását követeli – valóban, méghozzá belátható időn belül, katasztrófával fenyeget, beleértve az emberiség önmegsemmisítésének a lehetőségét is.

Mindazok a problémák, amelyekről az eddigiekben szó volt, a szó kulturális értelmében vett Európa problémái voltak. Az ún. „harmadik világgal" sem a társadalomtudomány, sem a filozófia nem tudott mit kezdeni. A társadalomtudomány – könnyen belátható – eleve nem terjeszthette ki érvényességének körét a nem európai típusú társadalmakra, hiszen „emberi természetként" kezelt értékelőfeltevései csak az európai kultúrkör emberére voltak érvényesek. A „nemzetgazdaságtan" hallgatólagos előfeltevését képező antropológia, amelyet mint a fenomenális ember jellemzőjét a filozófia is elfogadott, csak az „európai" ember – a polgári társadalom emberének – antropológiája volt. A „Társadalomtudomány" természetesen ezzel nem volt, nem is lehetett tisztában. Az általa megállapított törvényszerűségeket éppen azért tekintette „objektíveknek", mert abból indult ki, hogy „az" emberi magatartásból szükségképpen következnek. A nem európai típusú társadalmakat, azokat a társadalmakat, melyeket ma az ún. „harmadik világhoz" sorolunk, szükségképpen úgy kellett felfognia, mint amelyek csupán abban különböznek „Európa" társadalmaitól, hogy „fejletlenebbek". Számára ezek egyszerűen a fejlődésben elmaradott – de „lényegüket" tekintve magától értetődően az európai társadalmakkal azonos – társadalmak voltak, melyekben, ha a szükséges tőkeerő rendelkezésre állna, azonnal „érvénybe lépnének" a polgári társadalom („a" társadalom) objektív törvényszerűségei. Hogy ezek nem egyszerűen fejletlen, hanem gyökerében más társadalmak, ez a felismerés még mind a mai napig nem vált evidenciává. Elsőként az etnográfusok jutottak el ilyenfajta belátásokhoz (néha, l. Lévy-Strauss, olyan túlzásokkal, hogy a különböző struktúrákat egyszerűen összehasonlíthatatlanoknak tekintették, itt azonban még a túlzás is érdem lehetett); a szinte megoldhatatlannak tűnő problémák egyre

inkább rákényszerítenek e belátásra mindenkit, aki társadalmi problémákkal foglalkozik, de a közgazdászok körében pl. ugyancsak lassan tör át (l. Myrdal, *Korunk kihívása: a világszegénység*).

A „filozófia" elvben könnyebben megbirkózhatott volna a kérdéssel. Természeténél fogva feladata lett volna ugyanis, hogy túllásson saját világa szűkös horizontján, a valóban „emberiségben" gondolkodjék. Mindaddig azonban, amíg az „emberiség" – egymástól elszigetelten élő, vagy legalábbis egymással csak esetlegesen érintkező, hosszú történelmi időszakokra már egyszer kialakult kapcsolatokat is megszakító különálló társadalmakból állt, mindaddig, amíg az emberi érintkezés nem vált valóban „világérintkezéssé", az európai filozófiai antropológia maga is hajlamos volt arra, hogy az ember karakterisztikumait az „európai" ember karakterisztikumaira szűkítse le. A defenzív értékvédelem filozófiája szükségképpen „európai" értékeket védelmezett; és ez nem is igen történhetett másként.

A „világérintkezés" kialakulásával azonban ez az Európa-centrikus szemlélet alapvető problémák átgondolásának akadályává lett. Egy vonatkozásban ugyanis valóban egységessé vált az emberiség: aligha van ma már olyan zárt társadalom földünkön, amelynek megoldatlan problémái ne függnének össze más – és más típusú – társadalmak problémáival, amelyik meg tudná oldani a maga problémáit úgy, hogy ne venné tekintetbe más, az övétől különböző társadalmakéit. Az európai társadalomelmélet rákényszerül arra, hogy „emberiségben" gondolkodjék. Nem oldhatja meg a maga társadalmának problémáit sem akkor, ha nem kívánja valóban az emberiség problémáit megoldani. S ennélfogva a „harmadik világ" ma minden kétséget kizáróan a *centrális kérdéssé* vált. Ugyanakkor, mindenfajta társadalmi gondolkodás csődbe jut, ha minden embert eleve „potenciális európaiként", minden társadalmat az „európaival" azonos típusú, pusztán „fejletlenebb" társadalomként kezel.

A „harmadik világ" problémáit nemcsak humanitárius (érték-) okokból nem *szabad*, érdek-okokból nem is *lehet* ignorálni. Abszurdum lenne természetesen a humanitárius okokat semmibe venni; nem szabad azt hinnünk, hogy amíg csak ez a szempont létezik, a világ humanistáinak kétségbeesett figyelmeztetése ugyanis pusztába kiáltott szó marad, a fejlett világ – mint mindig is tette – önző módon fog cselekedni. Senki sem vonhatja kétségbe, hogy a polgári Európa nem valami humánus módon bánt a „primitív" társadalmakkal, alkalmanként még a genocídiumtól sem riadt vissza. Nem feledkezhetünk meg azonban arról sem, hogy még magatartásának legembertelenebb, s nyíltan és kimondottan önző megnyilvánulási formáit is igyekezett humánus érvekkel megszépíteni. Ha a gyarmatosítás igazolása a gyarmatosító nemzet érdekeire való hivatkozással történt is, mindig „ki lett mutatva", hogy az a primitívek érdekeivel is egybeesik, akiket „rá kell kényszeríteni az emberhez méltó életre". A legönzőbb, legembertelenebb magatartásformáknak is szükségük van a morális önigazolásra. A gyarmatosító és gyarmattartó „európaiban" ténylegesen élt az a meggyőződés, hogy „civilizatorikus" küldetést teljesít: a „primitívek" végül is civilizáltakká lesznek, s attól kezdve az „európai" emberrel azonos kezdőfeltételek mellett vehetik fel vele a versenyt. Vagy pedig éppen azzal kívánta igazolni „civilizatorikus" küldetésének nagyon is

embertelen megnyilvánulás-formáit, hogy a „primitívek" ténylegesen alacsonyabbrendűek, akiket viszont – a civilizált értékek felsőbbrendűsége követeli ezt meg –, csak erős kézzel lehet legalább egy emberihez hasonló életforma minimumának betartására kényszeríteni.

A XX. században a gyarmattartás morális igazolásának megszokott formulái összeomlottak. Ez az egyik alapvető oka a gyarmattartás ellehetetlenülésének. A neokolonializmusnak nevezett új jelenség – kétségtelen – új önigazolási formulákat talál. De hogy erre szüksége van, az pontosan úgy igazolja a humanitárius okok fontosságát, ahogy igazolja a nyílt gyarmattartás lehetetlenné válása. (Nem akarom azt állítani, hogy a gyarmatbirodalmak széthullásához nem járultak hozzá döntően a gyarmati felszabadító háborúk. De hogy ezek – egy civilizatorikusan és technikailag összehasonlíthatatlanul fejlettebb világgal szemben – eredményesek lehettek, ahhoz is hozzájárult a gyarmatosítás morális tarthatatlansága.) A civilizatorikus küldetés ideologikus mítosza összeomlott. A polgári társadalom nem volt képes e „küldetését" teljesíteni, a „primitív" társadalmakat nemhogy nem indította el a modern társadalmi fejlődés útján, hanem reménytelenebb helyzetbe hozta őket, mint amilyenben valaha is voltak. A polgári társadalom megteremtette ugyan a világérintkezést, de nem tudta saját képére gyúrni a világot. Hogy ennek így kell történnie, hogy a gyarmatosítás nem hozhat pozitív eredményeket, azt a XIX. század leghaladóbb elméi sem látták be; nem láthatták be általában éppen azért, mert nem tudták, hogy ezek a „primitív" társadalmak nem egyszerűen „fejletlenebbek", hanem mások: mások – nem-európaiak – a bennük uralkodó attitűdök, mások az intézményeik. De még azok is, akik tudták ezt, nem látták át ennek jelentőségét. Marx pl. egyértelműen úgy látta, hogy „a burzsoázia az összes termelési szerszámok gyors tökéletesítése, a végtelenül megkönnyített közlekedés révén valamennyi nemzetet, még a legbarbárabbakat is, belerántja a civilizációba. Áruinak olcsó ára az a nehéztüzérség, mellyel rommá lő minden kínai falat, amellyel kapitulációra bírja a barbárok legmakacsabb idegengyűlöletét is. Minden nemzetet rákényszerít, hogy, hacsak nem akarnak tönkremenni, elsajátítsák a burzsoázia termelési módját; rákényszeríti őket, hogy meghonosítsák maguknál az úgynevezett civilizációt, azaz váljanak burzsoává. Egyszóval: a burzsoázia a saját képmására formált világot teremt magának". (Marx–Engels, *A kommunista párt kiáltványa*) Ez a civilizatorikus mítosz összeomlott, a polgári világ nem alkalmazhatja gyarmattartásának másik önigazoló formuláját, a fajelméletet sem. Morális önigazolásként ez is csak akkor lett volna alkalmazható, ha a civilizációt sikerül elterjeszteni. A polgári világ szemében a legkevésbé az igazolható, ami sikertelen, a siker a legfőbb értékmérő. Másrészt a fajelmélet – Európán belül – a fasizmussal egyszer s mindenkorra diszkreditálta önmagát. Tökéletesen hitelét vesztette, mert „civilizáltakra" is alkalmazták.

Nincs ma már az európai önzésnek olyan ideologikus támasza, amelyik eljárásmódját valamiféleképpen – legalább perspektivikusan – humanitárius értékekkel összhangban lévőnek tüntethetné fel. S ez, mint mondottuk, nem elhanyagolható tényező. Hiszen még az önzésre épülő „nemzetgazdaságtan" sem ignorálhatta soha a külső „érték"-szempontokat, mindig igyekezett alap-

elveit azokkal perspektivikusan összeegyeztethetőnek, sőt, azok megvalósulását elősegítőnek feltüntetni. Private vices are public benefits. De ha ezt az el nem hanyagolható mozzanatot el is hanyagoljuk, tudomásul kell vennünk, hogy a „harmadik világ" problémáinak ignorálása ma a genocídiummal lenne egyenlő, melyet csak az emberiség egészének létét fenyegető eszközökkel lehetne megvalósítani; s ez egyértelmű azzal, hogy nem lehet megvalósítani.

A „harmadik világ" problémáinak megoldása tehát nemcsak követelmény (Sollen), hanem szükségesség (Müssen). A megoldás feltételeinek végiggondolása ugyanakkor egyértelműen az önzés mint lehetséges kiindulópont feladására kényszeríti a társadalomelméletet. Arra kényszeríti, mert:

a) tudomásul kell venni, hogy más típusú társadalmakról van szó, olyanokról, amelyekben a „nemzetgazdaságtan" önzésre épülő alapelvei még abban a mértékben sem funkcionálnak, ahogyan az európai társadalmakban ma még igen

b) tudomásul kell venni, hogy az önzés alapelvének semmiféle formában meg nem felelő radikális reformok nélkül a „harmadik világ" társadalmainak többsége nem is *lehet* működésképes

c) tudomásul kell venni, hogy a „kölcsönös előnyök elve" a két világ egymásra-vonatkozásában nem funkcionál.

Rákényszerül tehát a társadalomelmélet arra, hogy valóban „emberiségben" ne pedig partikuláris csoportszempontokban gondolkodjék. (Természetesen csak akkor, ha valóban megvan a végiggondolás igénye.)

Mindez persze a társadalomelméletre vonatkozik, nem pedig a tényleges társadalmi döntéseket kezükben tartó csoportokra és intézményekre. Ennek ellenére nem kell azt hinnünk, hogy egy valóban végiggondolt társadalomelmélet teljesen reménytelen helyzetben van, akárcsak olyasfélében, melyben a klasszikus polgári korszakban a filozófia érezhette magát. Ma a társadalomelmélet *egyenesen a társadalom működési feltételeit* kell hogy vizsgálata tárgyává tegye, amit a különféle érdekcsoportok nem ignorálhatnak olyan mértékig, mintha pusztán – elvben általuk is elfogadott – értékek megsértésére akarnák felhívni figyelmüket. Azt is észre kell vennünk, hogy a mai polgári társadalomban a döntési pozícióban lévő csoportok nem olyan elszigeteltek a társadalomelmélet képviselőitől, mint a klasszikus kapitalizmusban voltak. És látnunk kell, hogy a társadalom „egésze" egyre inkább kezd felfigyelni ezekre a kérdésekre. Szinte benne van a levegőben, hogy az emberiség válaszúton áll.

Egy végiggondolt társadalomelmélet nem lehet tehát „Európa-centrikus". Maga a társadalomelmélet azonban ma is túlnyomóan „európai" jelenség. A fejletlen országok értelmiségi elitje is „európai" abban az értelemben, hogy – ha esetleg jobban ismeri is saját világát mint a társadalomelmélet európai képviselői – tudása az „Európában" kialakult tudásra, elméleti elképzelései „európai" eredetű elméletekre épülnek. Ha ma már egyre inkább tudottá is lesz, hogy a fejletlen világ nem egyszerűen fejletlen, hanem más mint a fejlett, más mint az „európai", maguk azok az értékek és elképzelések, amelyek a társadalomra vonatkozó tudás kiindulópontját alkotják, „Európából" származnak.

Amikor a társadalomelmélet kiterjeszti a maga érdeklődését más, az „európai" típusú civilizációtól eltérő jellegű társadalmakra, ezeket is szükségképpen „európai" szemmel nézi. Felvethető a kérdés – s úgy hiszem fel is *kell* vetni –, hogy jogos-e a ma már bizonyos értelemben valóban létrejött „emberiség" problémáit „Európa" felől megközelíteni.

Minden „európai" gondolkodású ember számára magától értetődőnek tűnik, hogy ezek a társadalmak végül mégiscsak „fejletlenek", s ahhoz, hogy problémáikat megoldják – tömegméretekben kielégítetlen szükségleteiket kielégítsék – el kell hogy induljanak a fejlődés útján, azaz: európai típusú civilizációkká kell váljanak. A civilizatorikus küldetés gondolata újra – s talán ma már több joggal – kísért, ha azzal az alapvető különbséggel is, hogy az európai típusú társadalmak ma elsősorban ahhoz kívánnak segítséget nyújtani, hogy a fejletlen országok *maguk* lépjenek a fejlődés útjára. Ennek a szemléletmódnak a jogosultsága azonban nagyon is megkérdőjelezhető. Elért civilizatorikus vívmányaink – minden problematikusságuk mellett is – számunkra alapvető értéket képviselnek. És nem is csak azért, mert hasznosak. Az emberi alkotóképesség, az emberi képességek univerzálissá válásának jelképei. Ilyen beállítottság nélkül – melynek kialakulása az „európai" civilizáció fejlődésének évezredes történetére nyúlik vissza – nem alakulhatott volna ki az az új meg új szükségleteket szülő ipari dinamika sem, amelyik a mai civilizációt jellemzi. Szabad-e ezt a beállítottságot – még ha lehet is – rákényszeríteni olyanokra, akiknek társadalmában nem alakult ki? Ha egy társadalomnak pl. az a beállítottsága, hogy nem kíván többet termelni, mint amennyi meglévő szükségleteinek kielégítésére elegendő, morálisan jogosult-e e társadalom tagjait ennél több munkára fogni?

Nem alaptalanok az ilyenfajta kérdések. Annál kevésbé, minthogy végezetül is a segítség mint a „civilizatorikus" küldetés új formája éppúgy válhat önző törekvések idelogikus burkává, ahogy a gyarmatosítás az volt. Ennek ellenére úgy tűnik, hogy a „fejletlen" világ problémái *ma már* nem oldhatók meg másképpen, csak ha „Európa" megkísérli elindítani őket az – „európai" értelemben vett – fejlődés útján. Az analógia a gyarmatosítással – minden egyébtől eltekintve – azért nem áll, mert a gyarmatosítás korában „Európa" olyan területekre hatolt be, melyeknek társadalmai akkor még képesek voltak saját attitűdjeiknek és intézményrendszerüknek megfelelően meglévő szükségleteiket kielégíteni. Többnyire életképes társadalmak voltak, ha egészen más alapokon éltek is mint az európai típusúak. Éppen a gyarmati uralom tette tönkre a létező és működésképes intézményeket, a gyarmati uralom bomlasztotta fel a fennálló struktúrát. Mai problémáik már nem az ő sajátjuk, elválaszthatatlanok az „európai" behatolástól, a világérintkezéstől. S ennélfogva nem is oldhatók meg „Európa" segítsége nélkül. A gyarmatosítás ereje ahhoz elegendő volt, hogy megsemmisítse a régit, ennélfogva a fejlett társadalmak ma már morálisan is felelősek a „fejletlen" társadalmak sorsáért. Ezeken a területeken ma nem az a probléma, hogy nem „európai" jellegű az életforma, a szükségletrendszer, nem „európai" szintű a szükségletek kielégítése, hanem hogy rendszerint azok a szükségletek sem elégíthetők ki – s a jelenlegi trend affelé tart, hogy egyre kevésbé lesznek kielégíthetők –, amelyek e társadalom tagjainak eredetileg is szükségletei voltak – többnyire a fizikai fennmaradás feltételeinek meg nem

létéről van szó. Még kevésbé elégíthetők ki azok a szükségletek, amelyeket a gyarmatosítás korában mégiscsak sikerült kialakítani e társaldamak egyedeiben.

Vannak persze olyan, nem „európai" típusú társadalmak is, amelyek saját attitűdjeikből, saját értékeikből és intézményeikből kiindulva ma is képesnek tűnnek belső problémáik önálló megoldására. Nem is beszélve Japánról, amelynek az „európaitól" jelentősen eltérő szociális viszonyai, attitűdjei és értékei ellenére is sikerült adaptálnia az európai civilizáció alapkarakterisztikumait, beindítani a modern ipari termelést. Minden valószínűség szerint Kína és a jövőben bizonyára Vietnam is képes lesz arra, hogy nem európai úton járva életképes, a meglévő legalapvetőbb szükségleteket kielégítő társadalmat hozzon létre. A maguk problémáit külső segítség nélkül is megoldani képes nem európai típusú civilizációk – nem véletlenül – vagy olyan társadalmak – mint Japán és Kína –, melyeknek eredeti attitűdjeit, intézményrendszerét stb. nem pusztította el a gyarmatosítás, vagy mint Vietnam, egy hosszú gyarmati háború során egy olyan új típusú tudatra tettek szert, amelyik a megváltozott feltételek között is életképessé tehet egy társadalmat. A volt gyarmatok túlnyomó többsége azonban éppen az eredeti egyensúly felbomlása következtében egyelőre nem képes – s „Európa" segítsége nélkül nem is lehet képes –, úrrá lenni a nehézségeken. Ennélfogva a fejlett világnak kötelessége, hogy segítsen. Tudatában kell lennünk azonban annak, hogy ez a segítség szükségképpen magában hordja az erőszak bizonyos mozzanatait. S ha nem tehetünk mást, minthogy rájuk kényszerítjük a mi értékeinket, akkor arra kell törekednünk, hogy eközben legalább a magunk – „európai" – értékeit a lehető legkevésbé sértsük meg.

Sokan hiszik azt, hogy más út is járható. Hogy lehetséges nem a saját, hanem az ő értékeikből kiindulva alakítani viszonyunkat a „harmadik világhoz". Hogy lehetséges – sőt szükséges –, hogy a magunk értékeit az ő értékeiknek vessük alá. Ez azonban csupán az „európai" rossz lelkiismeret szülte öncsalás.

Gondolok – csak úgy találomra – Marcusenak arra az elképzelésére, hogy éppen a fejlett és a fejletlen világ konfliktusa képezi a jelen világ alapvető konfliktusát. (Ez az állítás semmiképpen sem azonos azzal, hogy az emberiség számára a jelenben a fejletlen világ léte és problémái jelentik a centrális kérdést; az utóbbiban még jelen van annak a lehetősége, hogy a kérdést nyíltan „Európa" álláspontja felől tegyük fel, míg a marcusei kérdésfeltevésben – amikor ő a fejletlen világ, az elnyomott népek, a világ „igazi proletariátusa" oldalára áll az elnyomó civilizációval szemben – látszólag a maga „önzésében" dekadenssé lett „Európa" teljes megtagadása rejlik. Gondolok Sartre-ra, aki egyrészről szégyenkezve bevallja, hogy legjobb szándéka ellenére sem képes feladni „polgári", értsd „európai" mivoltát, s írja nagy munkáját Flaubert-ről, másrészt azonban úgy áll az elnyomott világ mellé, hogy az onnan jövő összes gesztusokat, akkor is, ha azok a minden idegszálában jelenlévő „európaiság" számára legértékesebb mozzanatait tagadják, mint felszabadító tetteket igenli, csak *mert* a másik világból jönnek.

Mindez azonban *nem feladása* az „európaiságnak". Az ilyen tendenciák és elképzelések egy nagyon is „európai", nagyon is „polgári" álláspontnak a továbbélését jelentik: a romantikus jellegű választ a jelen alternatíváira. Lényegében

kiválasztanak valamit „Európa" heterogén, sokszínű érték-kozmoszából, hogy azt az összes többi értékekkel konfrontálják. Ki a „szabadságot", ki az „emberi méltóságot" vagy mást. Ez azonban nem jelenthet új emberi „egyetemességet", hiszen alapvető értékek tagadásával jár együtt. „Európának" rossz – és jogosan rossz – a lelkiismerete. Hiszen az „európai" civilizációnak többnyire csak szétrombolnia sikerült a nem-európai társadalmakat, s nem tudta nyújtani számukra még a *maga* értékeinek pozitív megvalósulását sem. De a rossz lelkiismeret rossz kiindulópont. Rossz lelkiismerettel hajlamos az ember arra, hogy *mindazt* elvesse, aminek bármi köze van vagy lehet a rossz lelkiismeretet kiváltó tetthez. Azt is, amivel esetleg a rosszat jóvá tehetné. Az „európai" civilizációra kimondott „nem" éppoly egyoldalú – és végső soron éppoly embertelenné is válhat –, mint a más típusú kultúrák a limine elutasítása „Európa" nevében.

Az emberiség előtt álló megoldásra váró feladatok csak mint az emberiség egyetemes problémái oldhatók meg egyáltalán. A „társadalomtudomány" és a „filozófia" attitüdjét egybeolvasztó kritikai társadalomelmélet lehetőségét az irányított társadalom létezésének ténye, szükségletét a különböző társadalmak egymásrautaltságából – az „emberiség" integrálódásából – adódó problémakomplexum előtérbekerülése hozta létre. *Nincs olyan* automatikus fejlődés, amelyik mai világunk problémáit bármiféle értelemben megoldhatná.

Meggyőződésem, hogy igazi megoldást csak a szocializmus hozhat. Egy olyan történelem, amelyben a társadalmat nem az önzés elve mozgatja, s ugyanakkor mégis dinamikus, új szükségleteket teremtő és kielégítő mozgás.

Kétségtelen, hogy az eddigi történelem egyetlen valóban dinamikus társadalmi alakulatát, a polgári társadalmat az önzés, a bírás- és a hatalomvágy mozgatta. De az önzés nem hogy nem antropológiai karakterisztikuma az embernek, mégcsak nem is az az alapvető motívum, amelyik az önzés társadalmát mozgásba lendítette és mozgásban tartja. A kérdés – kétségtelenül – nem intézhető el egyszerűen azzal, hogy az önzés szükségképpen jelen van egy olyan társadalomban, ahol az, akinek nincs birtoka, hatalma – alávetett, kiszolgáltatott. Ez azonban így még csak nem is igaz: a modern társadalomban mindenképp megvan a lehetőség arra, hogy az ember – éppen azok, akik képesek a hatalmi pozíciók megszerzésére – meghúzódhasson a társadalom „intermundiumaiban", olyan helyet keressen magának, ahol hatalma sincs ugyan, de kiszolgáltatottsága sem nagyobb mint azoké, akik hatalmi pozíciókkal rendelkeznek. A hatalom egyben mindig kiszolgáltatottság is a még nagyobb hatalomnak. Az önzés, a birtoklás vágya valóban jelen van az emberekben, az emberek jelentős részében. Csakhogy a hatalomvágy éppúgy, mint a „bírás" vágya, kifejeződése valaminek, ami tényleg a társadalom specifikus struktúrája folytán áramlik ezekbe a csatornákba: *az elismerés igényének*. Az ember társadalmi lény. Tevékenysége mindig és minden körülmények között társadalmi tevékenység, közvetve vagy közvetlenül társadalmi célokat szolgál. Az „európai" típusú társadalmakban a kifejlett indivíduum igényli magát a tevékenységet is, igényli a cselekvés olyan területét, amelyik hozzájárul személyiségének kibontakozásához. De mindig igénye az is, hogy tevékenységét a társadalom elismerje. Ha az elismerés, ill. az elismertség egyedüli fokmérője a vagyon, akkor igényli, hogy „birtoka" legyen. Ha fokmérője a – szó legtágabb értelmében vett – hatalom

mások felett, akkor igényli, hogy hatalma legyen –, ha más igényei szembe nem kerülnek ezzel. Amíg a személyiség önmegvalósítása és elismertsége nem járnak együtt, a többség – ezt mutatja a tapasztalat – az elismerést választja. De ha létrehozható egy olyan világ, ahol az elismerés fokmérője nem a birtoklás vagy a hatalom lesznek, hanem talán éppen a személyiség sokoldalú fejlettsége, akkor a hatalomvágy s a bírás vágya háttérbe szorulhatnak, megszűnhetnek alapvető motívumokként funkcionálni.

Az elismerés vágyát bizonyára nem lehet kiirtani egy dinamikus jellegű társadalomból. Ha az emberek nem törekednének az elismerésre, akkor minden bizonnyal jóval kevesebbet tennének a társadalomért. De miért is kellene kiirtanunk ezt a vágyat, amelyik az individualitását már kibontott ember társadalmiságának primér kifejeződése? Csak negatív megnyilvánulásait kellene kiiktatni.

Meggyőződésem, hogy lehetséges dinamizmus akkor is, ha az emberek nem tülekszenek birtokért és hatalomért. Ehhez „csupán" az szükséges, hogy *egy valóban közösségi jellegű társadalmi struktúra* lehetővé tegye az emberi tevékenység és teljesítmény el nem idegenedett formákban való elismerését.

S akármennyire furcsának tűnjék is ez a világ mai állapotában, a társadalom ilyen jellegű átalakulásának nagyobbak a sanszai, mint egy önzésre épülő jövőnek. Az önzésre épülő struktúra lehetetlenné tesz valóban hosszú távú megoldásokat. Ha minden „befektetésnek" még befektetőjének életében meg kell térülnie – s az önzésre épülő társadalomban ez nem lehetséges másképpen – akkor a világ mai alapproblémái *nem oldhatók meg*. Az emberiség pedig – s ez adja a reményt – mindig megtalálja a módját az előtte álló problémák megoldásának.

Az „antropológiai fordulat" – az önzés kiiktatása a világból – nem kell hogy azt jelentse, hogy az ember lemond meglévő szükségleteinek kielégítéséről és új szükségletek kialakításáról, hogy nem törekszik saját individualitásának lehető legteljesebb kibontására. Ilyen fordulatot „Európában" semmifajta erőszak meg nem valósíthat többé. S látszatát is – a kierőszakolt szükségletredukciót, a kierőszakolt aszketizmust – csak valamifajta zsarnoki hatalom idézheti elő. De nem is erre van szükség. Nemcsak azért nem, mert ezáltal alapvető értékeket kellene feláldoznunk, hanem mert nem is vezetne a problémák megoldásához. A termelés dinamizmusát fenn kell tartani, csak éppen a jelenkor pazarló dinamizmusának helyébe egy, az élet minőségét átalakító új dinamikus trendet kell állítani. Ennek feltétele pedig egy olyan „antropológiai fordulat" bekövetkezése, melynek jellemző vonása, hogy a maga individualitását kiteljesíteni és egyben elismertetni kívánó ember igényei mások igényeinek elnyomása nélkül érvényesülhetnek. Megvalósulásának feltétele: pluralisztikusan és demokratikusan szervezett, közösségi jellegű döntési struktúrák kialakítása. Az újraegyesülő társadalomelmélet talán legalapvetőbb feladatának tűnik, ennek megvalósulási lehetőségeit és működési mechanizmusait átgondolni. A rá irányuló szükséglet jelen van.

(1975)

## UTÓSZÓ

Habermas tanár úr bizonyára nagy élvezettel olvasná ezt a cikket, amely, hogy az ő kifejezésével éljek, nemcsak hogy „befejezni óhajtja a felvilágosodás projektumát", hanem abban a hitben íródott, hogy ennek a befejezésnek igen nagyok a sanszai. A cikk szerzője – én – 13 év után gyökeresen másképp látja a dolgokat. Nemcsak nem óhajtja tető alá hozni ezt a projektumot, hanem elborzadva gondol arra, hogy ez egyeseknek – az ő óhaja ellenére – netalántán mégis sikerülhet. Nem! Köszönöm! (Geschichtsformung? Nein! Danke!) Lehetőleg senki ne hozzon össztársadalmi szintű változásokra vonatkozó döntéseket. Bár énfelőlem akár hozhatnak is. Egy a fontos: Ne legyen senkinek hatalma végrehajtani azokat, senki ne legyen képes a tudatos történelemcsinálásra. Ha meg így van: Háborúzzanak csak nyugodtan társadalomtudományok meg filozófia. Ez még senkit meg nem nyomorított!

Budapest, 1988. április 16.


*Rezime*

### Filozofija: dokinuta i sačuvana

U savršenom građanskom društvu od filozofije su se odvojile društvene nauke, kao što su to već i ranije, u vremenu Galileja, učinile prirodne nauke. Ovo osamostaljenje omogućeno je na taj način što se ponašanje pojedinca – homo ekonomikusa – u građanskom društvu može proceniti prema društvenom proseku i što je rezultanta delanja i postupaka pojedinaca slična prirodnom zakonu. Budući da društvene nauke opisuju društvo i njegovo funkcionisanje pomoću kvazi-prirodnih zakona, one posmatraju čoveka, individuu, kao objekat: nisu samo društvene nauke bez vrednosti; u svetu koji one opisuju takođe ne postoje vrednosti; tačnije rečeno, izbor vrednosti nema nikakvu stvarnu funkciju. Ulogu očuvanja vrednosti preuzela je na sebe „izvansvetska" filozofija. Društvene nauke zastupaju postojeće, filozofija, naprotiv – ono što treba da bude. Ovaj članak tvrdi da je shodno tome i socijalizam imao dve varijante: postojao je „nacionalno-ekonomski" i „filozofski" socijalizam.

Dalje, članak nas uverava o tome da, u poslednje vreme, izgleda da se rasplinjava čvrsta granična linija između društvenih nauka i filozofije. Naime, čovečanstvo počinje da saznaje da je odluke moguće donositi po ukupnom društvenom merilu. Tvrdnja se zasniva na teoriji o napretku društva, prema kojoj u tom društvu ponašanje privrednog sistema više ne biva određen prosečnim ponašanjem pojedinaca kao „atoma": proširuje se mogućnost svesnog formiranja istorije – usmerenog, dirigiranog društva. Međutim, ako istorija prema svesno postavljenim ciljevima ide ispred sebe, tada su otklonjeni uslovi za otuđene društvene nauke, a i funkcija filozofije na očuvanju vrednosti postaje suvišna. Obe vrste svesti će se ponovo ujediniti u obliku bilo koje teorije o društvu, koja je svesna vrednosti i koje teži ka definisanju budućnosti.

Završni deo članka osvetljava pitanje, u kojoj meri su uticali i koliko utiču problemi tzv. trećeg sveta i konflikti „razvijenih" i trećeg sveta na opisane promene načina posmatranja.

*Zusammenfassung*

## Philosophie: Aufgehoben

In der vollendeten bürgerlichen Gesellschaft haben sich die Gesellschaftswissenschaften von der Philosophie losgetrennt, wie früher, in der Zeit von Galilei die Naturwissenschaften getan hatten. Diese Verselbständigung war dadurch ermöglicht, daß das Verhalten des Einzelmenschen der bürgerlichen Gesellschaft – des homo oeconomicus – im gesellschaftlichen Durchschnitt berechenbar ist, und sich die Resultante der Handlungen der einzelnen Individuen einem Naturgeselz ähnelt. Indem die Gesellschaftswissenschaften die Gesellschaft und deren Funktionieren mit der Hilfe von Quasi-Naturgesetzen beschreiben, betrachten sie den Menschen, des Individuum als Objekt: Nicht nur die Gesellschaftswissenschaften selbst sind wertfrei; in der Welt, die sie beschreiben gibt es auch keine Werte; genauer gesagt hat die Wahl der Werte keine wirkliche Funktion. Die Rolle der Wertbewahrung hat die 'außerweltliche' Philosophie auf sich genommen. Die Gesellschaftswissenschaften vertreten das Sein, die Philosophie hingegen das Sollen. Der Artikel behauptet, daß dementsprechend auch der Sozialismus zwei Varianten hatte: es gab einen „nationalökonomischen" und einen „philosophischen Sozialismus."

Des weiteren versichert uns der Artikel, daß die festen Trennlinien der Gesellschaftswissenschaften und der Philosophie in den allerletzten Zeiten wieder zu verschwimmen scheinen. Die Menschheit beginne nämlich zu erkennen, daß es möglich geworden sei Entscheidungen in gesamtgesselschaftlichem Maßstab vollzuziehen. Die Behauptung wird mit einer Theorie der Wohlfartsgesellschaft begründet, laut deren in dieser Gesellschaft das Verhalten des Wirtschaftssystems nicht mehr durch das durchschnittliche Verhalten der Individuen als „Atome" bestimmt werde: die Möglichkeit der bewußten Geschichtsformung – der gesteuerten Gesellschaft – erweitert sich. Wenn aber die Geschichte der bewußten Zielsetzungen gemäß vor sich geht, so sind die Bedingungen für die entfremdeten Gesellschaftswissenschaften aufgehoben, und die wertbewahrende Funktion der Philosophie ist überflüßig geworden. Die beiden Bewußtseinsarten werden sich wieder in der Form irgendeiner Gesellschaftstheorie vereinigen, die wertbewußt ist, und die Zukunft zu bestimmen bestrebt.

Der abschließende Teil des Artikels erörtert die Frage, inwieweit die Probleme der sogenannten dritten Welt, die Konflikte der „entwickelten" und der dritten Welt die oben behandelte Änderung der Sichtweise beeinflußten und beeinfussen.

*Original scientific paper*

Karikó Sándor

# MIÉRT AZ ONTOLÓGIA?

## SZÉLJEGYZETEK LUKÁCS GYÖRGY *A TÁRSADALMI LÉT ONTOLÓGIÁJÁRÓL* CÍMŰ MŰVÉHEZ

---

Az utóbbi néhány esztendőben megszaporodtak a Lukácsról szóló megemlékezések, írások, ezért újfent előállni valamilyen dolgozattal, bizony, már nem éppen hálás feladat. Mégis megpróbálkozunk vele. Az a benyomásunk ugyanis (bár ne lenne igazunk), hogy a hatalmas életmű meggyőző s ezáltal megnyugtató feldolgozásától ma még nagyon messze vagyunk. Sőt, megkockáztatjuk: Lukácsnak például olyan nagy jelentőségű művével, mint az Ontológia, máig nem tudtunk *komolyan* (ezen most azt értjük: az Ontológia tényleges jelentőségének megfelelően) szembesülni, így az nem tölti be megillető helyét szellemi-ideológiai közéletünkben.

Az alábbiakban erről a műről kívánunk írni. Pontosabban csak az Ontológia fontosságára, aktualitására tudjuk és szeretnénk itt a figyelmet felhívni. Nem a szakelemzés mélységével és részletezésével lépünk fel, csupán általános, a szélesebb olvasóréteg érdeklődésére is számot tartó szempont felvetésével. Az a kérdés foglalkoztat most bennünket, vajon miért izgalmas vállalkozás az Ontológiát tanulmányozni, miért célszerű és kívánatos e mű végső tanulságait megismerni s megszívlelni mindazoknak, akik a „társadalmi konfliktusok végigharcolásán" fáradoznak.

A Lukács-recepciók általában elfogadják az Ontológiának azt a megközelítését, hogy az egyszerre tekinthető befejezetlen, töredékes, ellentmondásokkal terhelt, végül is *torzóban maradt kísérlet*nek, illetőleg eredeti mondanivalóval fellépő, bámulatra méltó problémaérzékenységet mutató, *lenyűgöző szellemi teljesítménynek*. Tehát olyan alkotásnak, amely minden fogyatékosságával együtt is képes előállni új és termékeny gondolatokkal, messzire nyúló (filozófián túli) mondanivalóval. *Kísérlet, de korszakos* jelentőségű és hatású: olyan produktum, amelyet különböző vonatkozásokban lehet (és kell is) vitatni, de tudomást nem venni róla, egyszerűen nem lehet.

Ám fel kell tennünk a kérdést: mi az az alapmondanivaló s tanulság, amelyet kiolvashatunk az Ontológiából, s amely feltehetően hatással lehet (kell hogy legyen) filozófiánk, s ezen túlmenően egész kultúránk további alakulására? Egyáltalán, szűk szakmai (filozófiai) körön kívül érződik-e már az Ontológia valamilyen hatása, s a mű lényegi mondanivalójából, „végső üzenetéből" levonta-e

már a szükségképpen adódó konzekvenciákat filozófiánk, tudományunk, politikánk?

Úgy véljük, az Ontológia mint minden korszakos alkotás, a részmozzanatok alapján nem ítélhető meg helyesen. Az *egész* felől célszerű s indokolt közelednünk. Vagyis, a fő gondolati törekvés, az alapmondanivaló átgondolásával érthetjük meg pontosan s értelmezhetjük reálisan a művet, mi több, még annak torzóit is csak ezen a szemüvegen át ítélhetjük meg. Az idős Lukács – mint ismert – háromszori próbálkozással vetette papírra elgondolásait a társadalomontológia, illetőleg az ontológia kérdéseiről. Furcsa dolog, a harmadik nekifutása, a Prolegomena (Előszó) lett a legkiérleltebb s mint ilyent – címétől eltérően – inkább összefoglalónak, sajátos szintézisnek tekinthetjük. Lukács a Prolegomenában nem egyszerűen újrafogalmazza gondolatait, hanem azok, mintegy felülről történő, magasabbrendű rendezését adja. Egyúttal egyértelműbbé teszi a mű egész gondolatvilágát mozgató alapmondanivalót.

Megítélésünk szerint *legalább* három alapelv, -törekvés (-feladat) emelhető ki. Az egyik a filozófiai és a szaktudományi gondolkodás viszonyára, a másik az ontológia marxista kidolgozásának kérdésére, a harmadik pedig a tudat, általában a szubjektív tényező szerepére vonatkozik. A továbbiakban megpróbáljuk a lehető legrövidebben összefoglalni az ezzel kapcsolatos lukácsi elgondolásokat.

*

Lukácsot – sok más mellett – érte olyan vád is, hogy miközben nagy erőfeszítéseket tesz egy lehetséges ontológia kidolgozására, az ismeretelméleti szempont kiesik figyelme köréből, a gnoszeológiai építkezés csökevényessé, afféle szégyenlős materializmussá degradálódik nála.

Úgy véljük, nem lenne indokolt ezen a ponton elmarasztalni az Ontológia szerzőjét. Egyébként sem szerencsés *mereven* szétválasztani egymástól ontológiát és gnoszeológiát. (De hadd álljunk itt el az ezzel kapcsolatos elvi fejtegetésektől.)

Nem titok, Lukácsot mindenekelőtt valóban a lételmélet kérdései izgatták. Érthető dolog ez, ha arra a filozófiatörténeti tényre gondolunk (melyre egyébiránt maga Lukács is hivatkozott), hogy az elmúlt évszázadokban az egyetemes gondolkodás az ismeretelmélet, a logika, a módszertan uralma alatt állt. A világproblémák ontológiai (ontikus) megközelítése a perifériku törekvések szintjén rekedt, s amely ontológia-kísérlet született, az meg úgyszólván teljes mértékben foglya maradt valamilyen vallási vagy más idealista világnézeti gondolatrendszernek. Égetően szükség volt (van) tehát egy materialista ontológia kiépítésére. S nem elsősorban azért, mert be kellett hozni a lemaradást, vissza kellett állítani régi jogaiba az ontológiát. Legfőképpen azért, mert – s Lukács ezt éles szemmel vette észre – a XX. század második felére beérnek azok a társadalmi, szociális és gazdasági feltételek, amelyek immáron objektív szükségszerűséggel vetik fel a materialista ontológia megteremtését. Mondhatni, a gyakorlati élet változásai, a társadalmi valóság új fejleményei új filozófiai válaszokat igényelnek, s úgy tűnik, az eddigi filozófiák nem tudnak meggyőző

válaszokat adni a kor kihívásaira, s fordítva, egyre több jel mutat arra, hogy az új problémák filozófiai feldolgozása csakis egy materialista ontológián belül lehetséges.

Lukács nem tette zárójelbe az ismeretelméleti szempontot. Az ontológia, igaz, „túlsúlyos elem" maradt művében, de minduntalan felvetette és vizsgálta az ontológia és gnoszeológia sajátlagos egymásrautaltságának kérdését. Határozottan az volt a véleménye, hogy a társadalmi lét sokféleképpen és kitörölhetetlenül összefügg a lét ( a természeti lét, a szervetlen természet) mozgásfolyamataival. S éppen ennek az ontológiai ténynek az elismerése nélkül a „világismeret, az ember semmilyen önismerete nem volna lehetséges".[1]

Továbbá, Lukács kiemelt egy, önmagában ismeretelméleti problémát: a filozófia és a (szak)tudomány viszonyának új dilemmáját. Mi több, nemcsak kiemelte, de olyan mély elemzését is elvégezte, hogy az eredményt bízvást tekinthetjük az egész Ontológia egyik alaptanulságának.

Lukács rámutatott, filozófia és tudomány – célkitűzésben, tárgyválasztásban, módszerekben, kategóriahasználatban – eltérő, olykor teljesen ellentétes területek. Ezért azokat feloldani egymásba, megszünteti relatív önállóságukat, eleve értelmetlen vállalkozás lenne. De joggal berzenkedett Lukács az ellentétes törekvés (véglet) ellen is. Vannak, akik *mindenáron* szétválasztanák s elkülönítenék egymástól ezeket a tudatformákat, úgy állítván be a dolgot, hogy semmi közük egymáshoz. Arról meg végképp hallgatnak, hogy – netán – még a kölcsönös megtermékenyítés lehetősége is felmerül(het). Vagyis a merev beállítás látványos gesztusa ugyanolyan gyermeteg dolog, mint a közvetlen megfeleltetés lapos gondolata. Lukács hangsúlyozta: „a tudomány többnyire a lét közvetlen adottságából indul ki, és innen halad a kategoriális általánosítás felé, a filozófia viszont (...) azt az utat járja be, amely a kategóriáktól a mindenkori létnek (valamint fejlődési irányának) megragadása felé vezet".[2] S tovább – követve Lukács fejtegetését –, a tudomány a valóság egy-egy oldalát, részét veszi vizsgálat alá, mégpedig *homogenizáló* módszerrel. Ezzel szemben a filozófia a „nagy" összefüggések, a világegész mozgásának s törvényszerűségeinek megragadására törekszik. Kimutatván, hogy az alapkategóriák (anyagtudat, társadalmi lét–társadalmi tudat, kauzalitás–teológia, szükségszerűség–szabadság) *heterogén* viszonyban állnak egymással. Azaz, nem egynemű kategóriákról van itt szó, az egyik csak a másikon *belül* s arra alapozva érvényesülhet csupán.

Filozófia és tudomány e markáns különbsége (de minden más eltérő jegye) sem tudja elhomályosítani azt az alapvető, lényegét tekintve *ontológiai* tényt, hogy belsőleg e két tudatforma összetartozik s egymásra utalt. Példával élve: a társadalmi lét és a társadalmi tudat „legalább" úgy függnek össze, hogy kölcsönösen ellenőrzik és kiigazítják egymást. S történik ez a kölcsönhatás úgy, hogy a társadalmi tudat változása végső soron a társadalmi lét irreverzibilis – történeti mozgásától függ.

Lehetne részletezni az itt rejlő összefüggést, miként hozhatnánk további, még konkrétabb példákat Lukácstól. De bennünket most nem a tudománytörténeti adalékok s azok elemzései érdekelnek. Sokkal izgalmasabbnak tartjuk azt

– az eredendőbb – kérdést, hogy Lukács miért hangsúlyozta minduntalan, majdhogynem mániákusan, filozófia és tudomány egymást befolyásoló szerepét, illetőleg e szerep jelentőségét.

Nem lehetett véletlen vagy ötletszerű filozófusunk ilyen törekvése. Nagyon is tudatosan s határozottan vetette fel filozófia és tudomány egymásra hatásának problematikáját. De emögött magunk nem az ontológiai vizsgálódás belső logikáját, hanem leginkább a kor „lenyomatát", konkrétan tehát az 1960-as évek auráját, hatását látjuk. Mi jellemzi az időszak történelmi levegőjét, szellemi arculatát?

Csak emlékeztetőül: levonulóban a nagy múltú s nagy hatású életfilozófia, felbomlik a sokszínű frankfurti iskola, utolsó rezdüléseit teszi az önmagáról nagy reményekkel gondoló neopozitivizmus, a különféle polgári engedetlenségi kísérletek egész sora képtelen új, koherens és egységes eszmerendszert kifejleszteni (egy példával élve: amilyen látványos karriert fut be az 1960-as években Marcuse filozófiája, olyan gyorsan és véglegesen veszti el népszerűségét ez a teória 1968 után). S mindezzel összefüggésben a társadalmak életében hihetetlen gyorsasággal terjed a szakosodás, és a szaktudományok mindinkább megelégednek a részletekbe meneküléssel. Burjánzik az empíriával való foglalatosság, divat lesz az egyetemes gondolkodást „egzakt", „immanens", úgymond „tiszta" szaktudományos részeredményekkel helyettesíteni. S fordítva: hiánycikké válik a világegészben való gondolkodás, a világtörténelmi léptékű és jelentőségű szempontok felvetése, az ilyen összefüggések kutatása.

Megbomlik tehát filozófia és tudomány természetes, igaz kényes (mindig is kényes) egyensúlya. A tudomány igyekszik eltüntetni a filozófiát, ez utóbbi pedig szétforgácsolódik, önmagába feledkezik s temetkezik, teljesen erőtlenné, hatástalanná válik. Idegenné, külsődlegessé merevedik filozófia és tudomány eredendően bensőséges viszonya.

Iyen helyzetben jelentkezett új hanggal Lukács. Idős fejjel, szilárd eltökéltséggel felvállalt egy népszerűnek aligha mondható feladatot. Ontológiájával ismét a „nagy" összefüggések, a világegész problémái felé fordította a figyelmet. Visszahelyezte jogaiba a filozófiát, mégpedig – szándéka szerint – markáns materialista ontológiai megalapozással, melynek segítségével kijelölődhet minden szaktudományos részeredmény tényleges helye s értéke. A világegész s a világtörténelem mozgása felől válik lehetővé a részmozzanatok, a lokális fejlemények reális megítélése – ajánlja nekünk az Ontológia. Ha az egyes részproblémákat vizsgáljuk, mélyre s messzire csak akkor juthatunk – így Lukács –, ha szervessé tesszük a szaktudományi és az ontológiai összefüggések kölcsönhatását.

Mondhatnánk persze, Lukácsot mindig is az egyetemesség iránti fogékonyság jellemezte. Például, már fiatal korában átfogó módon kapcsolta be az orosz regény mestereit a világirodalom kontextusába. S a totalitás szempontjának érvényesítése, az „emberiségöltőben való" gondolkodási készség s képesség (itt Bella István költő találó megfogalmazását kölcsönöztük) végigkísérte egész életútját.

Mégis azt gondoljuk, az Ontológia nem pusztán belső fejlődés eredménye, nem egyszerűen a lukácsi életmű összegeződése (ha tekinthetjük ezt az alkotást

összefoglaló produktumnak), hanem az adott kor szabta feladatok filozófiai feldolgozása. Maga a kor termelt ki egy új problémát, s a kihívásra elsőként Lukács reagált – egy nagyigényű szintetizáló kísérlettel. Ilyen alapon azt mondhatjuk, az Ontológia tanulmányozása nemcsak azért aktuális, mert Lukács ránk hagyta – ma még alig ismert – művét, amit tekintettel, hogy ily jelentős gondolkodó egyéniség alkotta, illik feldolgoznunk. Sokkal inkább arról van szó, hogy ez a mű ráirányítja figyelmünket a társadalmi valóság (a társadalom szellemi életében jelentkező, de súlyos gyakorlati és politikai következményekkel is járó) új, sajnos, negatív természetű fejleményére. Arra tehát, hogy a XX. század második felére megbomlott az összhang a rövid- és a hosszú távú gondolkodás, a prakticista s lokális, valamint az egyetemes érdekek, a napi s helyi, illetőleg az átfogó s világtörténelmi mozgások, szempontok között. Az Ontológia – ebből a szempontból – végső soron arra figyelmeztet, hogy mind a társadalom jelenségeiről való gondolkodás, mind a társadalmi gyakorlat zsákutcába kerül, ha nem dolgozzuk fel a társadalmi lét átfogó, egyetemes, ontológiai kérdéseit; ha nem a „nagy" összefüggések, az ontológia-elemzéssel nyert alapigazságok megragadásával közeledünk a részproblémák, a lokális mozgások, a napi feladatok megoldása felé.

Vagyis a kor adja meg az Ontológia igazi aktualitását. S ebbéli meggyőződésünkben csak megerősödünk, ha a Lukács halála óta eltelt időszakra gondolunk. Az a sajátságos helyzet állt elő, hogy ma – megítélésünk szerint – időszerűbb az Ontológia, mint megszületése idején. Ugyanis, éppen a nyolcvanas évtizedre válik teljesen nyilvánvalóvá, elvitathatatlan ténnyé, hogy az egyes szocialista országok új helyzetbe kerülnek, új kihívások előtt állnak mind a világpolitikában (és katonapolitikában) mind pedig a világgazdaságban (és a nemzetgazdaságban). A történelem mai-holnapi feladványa: sikerül-e megújulnia a szocializmusnak a lényegesen nehezebb külső és belső feltételek, körülmények között. Ma már több mint világos, parancsoló szükségszerűség: a megújulás csakis a társadalmi élet (legfőképpen a gazdaság) *gyökeres* átszervezésével valósítható meg. S mint minden korszakos jelentőségű változás-változtatás, ez is azt kívánja, hogy az alkalmi, ötletszerű s gyors megoldások, a kevésbé fontos kérdésekkel való, magamutogató foglalatosság helyett a lényegi összefüggésekre koncentráljunk, azaz a társadalmi szféra *egészének*, mozgásfolyamatainak s törvényszerűségeinek lehető *legmélyebb* megragadására törekedjünk.

Egy ilyen program felvállalásában s megvalósításában felbecsülhetetlen, legalábbis semmi mással nem pótolható szerepet tölthet be a materialista ontológia-filozófia. Ez ügyben Lukács Ontológiája teszi meg az első s komoly lépést, s nekünk pedig folytatni kell azzal, hogy szembesülünk kísérletével, tovább gondoljuk (akár viták útján) koncepcióját.

*

Lukács tehát megpróbálta helyreállítani filozófia és (szak)tudomány normális, egymást kölcsönösen gazdagító viszonyát. Olyan időszakban, amikor a konkrét gyakorlati fejlemények egyáltalán nem kedveztek egy ilyen törekvés megvalósításának. Mi több, már annak felvállalása is intellektuális bátorságra

vallott. Mint láttuk, Lukács egy materialista ontológia kidolgozásával vélte megoldhatónak a feladatot. Nem kevésbé merész vállalkozása, éles meglátása, a marxizmussal szembeni önkritikai készsége s képessége volt az, hogy a materialista ontológia megteremtése elképzelhetetlen a *klasszikus marxizmushoz* való visszatérés nélkül.

A Marxhoz való visszatérés programja meglepőnek vagy érthetetlennek tűnhetett egyesek számára az 1970-es évek elején. Ma pedig – a marxizmus relatív térvesztése, erőtlensége következtében – kifejezetten népszerűtlen feladatnak látszhat bizonyos körökben. Annál imponálóbb számunkra Lukács eltökéltsége. Szerinte a marxisták egyedüli feladata napjainkban: „ismét életre kelteni Marx valódi módszerét, valódi ontológiáját, elsősorban nemcsak azért, hogy segítségével tudományosan lehetővé váljon a társadalmi fejlődés – Marx halála óta megtett – útjának történelmileg hű elemzése (amely ma még csaknem teljesen hiányzik), hanem azért is, hogy az egész létet – *Marx értelmében* – úgy ragadják meg és ábrázolják, mint alapjaiban történelmi (irreverzibilis) folyamatot. Ez az egyetlen elméletileg járható út, amelyen mindennemű transzcendencia, mindennemű utópia nélkül gondolatilag ábrázolni lehet az emberi nem létrejöttének, az ember emberré válásának folyamatát".[3]

Lukács magára nézve is irányadónak tartotta a fenti instrukciót. Újraolvasta és –értelmezte az ontológiával, a társadalom-ontológiával kapcsolatba hozható marxi elgondolásokat. Ha sikerül behatolnunk a marxi szövegrészek mélyrétegeibe, akkor – Lukács szerint – legalább három lényeges és aktuális feladatot oldhatunk meg.

Először: a klasszikus marxizmus talaján maradva, a marxi elmélet mély (feltehetően eddig nem minden részletében feltárt) igazságaival s módszerének átvilágító erejével a *ma* befolyásos polgári ideológiák behatóbb bírálata indítható el. Lukács több példát hozott fel. Itt csupán az ideológia-mentes tudománnyal kapcsolatos reflexiójára emlékeztetünk. Ismeretes, hogy a XX. század közepén egyes polgári körökben népszerűvé vált az ideológia-mentes tudomány gondolata. Különösen a neopozitivista tendenciák kívánták ideológia-mentessé tenni „a világról szerzett ismereteinket. Céljuk az, hogy a gazdaságilag-társadalmilag manipulált rend jelenlegi szisztémáját az emberi lehetőségek »végső« beteljesülésének állítsák be, s ily módon valamilyen »történelmi vége« elképzeléshez jussanak..."[4] Marx és Engels világosan rámutattak arra, hogy egyrészt illúzió a tudományok (akár a természettudományok) ideológiai-világnézeti mentességéről beszélni, ugyanis az ideológia és a világnézet hatása valamilyen formában a kutatás *előtt* s *után*, valamint magában a kutatás *folyamatában* egyaránt jelen van. Még akkor is, ha a szaktudós nem érzékeli. Másrészt pedig a polgári civilizatorikus fejlődés az egyetemes vonatkozások és szükségletek csak *egy* rendszerét hozza magával; s egyáltalában kérdéses, vajon beszélhetünk-e az emberi lehetőségek végső beteljesüléséről.

Másodszor megfontolandó Lukácsnak az a megállapítása (s ez összefügg az előbbi tanulságokkal), hogy éppen a marxi elmélettel lehet eredményesen fellépni a kommunizmus utópisztikus elképzelései ellen. „Marx az igazán megvalósult szocializmust, a kommunizmust úgy jellemzi – figyelmeztetett Lukács –, hogy ez az emberiség előtörténetének vége. Még a legnagyobb utópistáktól

sem csupán abban különbözik, hogy objektív és egzakt módon ábrázolja a kommunizmushoz vezető társadalmi-történelmi tendenciákat, hanem abban is, hogy a kommunizmust nem úgy tekinti, mint az emberi nem történetének végül is elért tetőfokát, hanem sokkal inkább mint az emberi nem tulajdonképpeni, valódi történetének kezdetét."[5] E gondolat kiemelését azért tartjuk fontosnak, mert egy régi „marxista" sztereotipiával küzdhetünk meg vele. Köztudatunkban még ma is tartja magát az a felfogás (elsősorban a korábbi vulgarizációs tendenciák, a lapos propagandamunkák következményeként, s amely tehertételtől úgy érezzük, napjainkban sem tudtunk *véglegesen* elszakadni), hogy a kommunizmusban aztán minden jóra fordul, elérkezünk a társadalomfejlődés utolsó szakaszához, a csúcsra, ahol megpihenhetünk, megelégedhetünk, élvezhetjük a javakat, hiszen *minden* ellentmondás, amely addig gyötri a történelmet, ott s akkor megoldódik. A kommunizmus az abszolút jó társadalom ideájával lett szinonim. Pedig, ha mélyebben belegondolunk, joggal feltételezhetjük, nem mindenfajta ellentmondás oldódik fel s új problémák is kitermelődnek majd. Ugyanakkor azt is indokolt felvetnünk, hogy a kommunizmusban olyan mélyreható, intenzív s gyors társadalommozgás, -fejlődés indul be, amire addig soha nem volt, nem lehetett példa a történelemben. S ennek alapja, minden valószínűség szerint: a magas szintű anyagi-gazdasági bázis, a fejlett műszaki-technikai apparátus, az emberi képességek és szükségletek gazdag rendszere, a sokféle egyéniségek tömeges kifejlődése. Paradoxon, de mondhatjuk: keveset, úgyszólván semmit nem tudunk (tudhatunk) a jövő társadalmáról; de abban bizonyosak lehetünk, hogy olyan változások indulnak be általa, amelyeket ma még előrelátni is képtelenek vagyunk.

Harmadszor – s itt keményen fogalmazott Lukács –, le kell számolnunk a marxizmus takticista, bürokratikus torzításaival. A „taktika elsődlegessége a társadalmi gyakorlatban – írta –, amit Sztálin vezetett be, kiirtja a marxizmus alapelveit és pillanatnyi megoldásokat állít a helyükre. Ha tehát a marxi módszert vissza akarjuk helyezni eredeti helyzetébe és szerepébe, kritikailag le kell küzdeni"[6] azokat a veszélyeket, amelyeket a dogmatizmusok és vulgarizációk okoztak. E lukácsi feladatkijelöléssel kapcsolatban hadd tegyünk két megjegyzést. 1. A polgári filozófia, ideológia és propaganda részéről gyakran érte olyan vád a marxizmust és a szocialista politikát, hogy elavult, elmeszesedett, elbürokratizálódott (itt, nyilvánvalóan a bürokrácia negatív jelentéséről van szó). Az ellenséges szándék s az abszolutizáló törekvés egyértelmű, amelyre természetesen meg kell adnunk a világos ellenérveket. Ám ne minden polgári kritika mögött lássunk ellenséges törekvést, könnyen elképzelhető ugyanis, hogy akkor adjuk meg a legcsattanósabb választ az ilyen lépésekre, ha az általuk megfogalmazott részigazságokat elfogadjuk és megpróbáljuk a „kipícézett" társadalmi-ideológiai-politikai hibákat ténylegesen megszüntetni. 2. Nem a társadalmi-politikai rendszer s ideológiája megújuló képességéről tanúskodik-e az önkritikusi szembenézés saját gyarlóságaival, torzításaival s leegyszerűsítő tendenciáival? Azt hisszük, a „megtisztított" marxizmus, az autentikus Marx megtalálása nemhogy szégyellni való tevékenység lenne, de az egyedüli esély arra, hogy (ismét) hatékony marxizmusunk legyen.

A Marxhoz való visszatérés tehát nem azt jelentette Lukács számára, hogy tiszteletköröket tegyünk, vagy hogy „tételeivel" takarjuk el a mai, reálisan létező ellentmondásokat. Lényegében arról van szó, hogy szabaduljunk meg a Marx klasszikus elméletére rárakódott leegyszerűsítésektől, dogmatikus értelmezésektől. Ez a folyamat lesz a *marxizmus reneszánsza*, melynek termékenyítő hatását mai jelenségeink megértésében és feldolgozásában is érezhetjük már. Lukács – s ez közismert –, nagy reményeket fűzött a marxizmus reneszánszához és sokat tett is azért, hogy valóban kibontakozzék egy ilyen fejlemény.

Mindenekelőtt azzal, hogy a marxi ontológia legmélyebb, máig érvényes felfedezését kívánta figyelmünk középpontjába állítani. Marx, mondta Lukács, az emberek mindennapi életének közvetlen, legelemibb tapasztalatából indult ki. Abból a tényből tudniillik, hogy „ami megtörtént, az megtörtént, és többé nem lehet gyakorlatilag – reálisan meg nem történtté tenni".[7] Innen még hosszú út vezetett a *minden* objektív létfolyamat irreverzibilitásának, azaz történetiségének elismeréséig. Ebben a vonatkozásban éppen Marx volt az, aki megtette a döntő lépést. Vagyis Marx felismerése szerint a történelmiség egyetemes érvényű, minden létszféra alapvető jellegzetessége, fundamentális tulajdonsága.[8] Lukács sokszor hivatkozott arra a híres marxi gondolatra, hogy a kategóriák a meghatározott lét formái, létezésmeghatározások. Elemezve a marxi formulát, megjegyezte: „csak úgy fejthető ki minden létező tartalma és formája, ha megmutatjuk, mivé vált a történelmi fejlődés folyamán (...). Egy létmód genezisét (...) sohasem szabad úgy felfogni, mint a másba való átcsapás egyszeri aktusát, amely napvilágra hoz egy immár állandóan önmagával azonosnak megragadó új létet, ami ezek után elszigetelten és egyöntetűen mindig újratermeli magát. Genezis és önkibontakozás egyaránt minden lét történelmi folyamatszerűségének (...) mozzanatai.[9]

Az Ontológia olvasója könnyen észreveheti, hogy Lukács milyen gyakran tért vissza ehhez a marxi gondolathoz. S nem véletlenül. Inkább vállalta a sorozatos ismétlődés didaktikusságának ódiumát, de minduntalan visszakanyarodott a fenti összefüggéshez. Lukács éles szemmel vette észre, hogy a történetiségnek, azaz az objektív dialektikának a lét minden formájára következetesen érvényesített egyetemlegessége s prioritása a marxi ontológia legbensőbb „titka", egyúttal legnagyszerűbb vívmánya.

A történetiség elve mint a materialista ontológia fundamentális mozzanata, Marx halála óta sokáig elsikkadt vagy nem jutott kellő kifejezésre. Gyakran megesett például az a leegyszerűsítés, hogy bizonyos körök nem ismerték el a lét történelmidialektikus, folyamatszerű természetét valamelyik létformára. A szervetlen létszférát sokáig statikusnak, totalitásában örökre változhatatlannak tekintették, vagy éppen a társadalmi létformára kérdőjelezték meg a történeti-dialektikus mozgás érvényességét.

Lukács ezen a ponton is felbecsülhetetlen érdemet szerzett. Kiemelte a történetiség fundamentális ontológiai elvét, nem engedte, hogy feledésbe merüljön az, visszavezette a bölcseleti gondolkodást a marxi materialista ontológia döntő felfedezéséhez. Visszahelyezte a történetiség egyetemességének szempontját az őt joggal megillető helyére, a még Marx által megragadott összefüg-

gésbe. S ezzel Lukács elzárt minden további, a történetiség marxi elvével kapcsolatos meg nem értést, tudatos vagy nem szándékolt félreértést.

Lukács Ontológiája módfelett szeret elidőzni Marx gondolatvilágánál. Filozófusunk mégsem csupán a klasszikus marxizmus bűvkörében mozgott. Nem egyszerűen reprodukálta a marxi eredményeket. Megpróbált előrelépni, mégpedig a *mai* alapvető kérdések helyes *megfogalmazása*, a lényeges korproblémák megoldási irányának kijelölése felé.

Anélkül, hogy részletes fejtegetésbe kezdenénk, álljon itt egyetlen Lukács-gondolat. A Prolegomena egyértelműen leszögezte – s lehet, hogy a meglepetés erejével fog hatni –, hogy a marxizmus reneszánszának „tartalma végső soron egyedül a *szocializmus*, mint a *gazdasági integráció*, valamint a valódi, noha csak fokozatosan, nehezen, egyenlőtlenül, de immár mégiscsak megvalósítható *nembeliség* (kiemelések tőlem – K. S.) elméleti-gyakorlati egysége".[10]

Az idézetből jól láthatjuk, Lukács szerint a marxizmus reneszánsza jegyében indított ontológia-vizsgálódásnak végső soron a konkrét társadalom, jelesül a szocializmus alapproblémáinak tisztázásához kell hozzájárulnia. Legalábbis az alapkérdések világos és pontos megfogalmazásához. Lukács két problémát (feladatot) emelt ki.

Nincs mit csodálkoznunk azon, hogy filozófusunk a nembeliség megvalósításának szempontját tartotta fontosnak. A humán érdeklődési s képzettségű Lukács nem az Ontológiában vetette fel először e kategóriát, de itt újabb, történetfilozófiai elemzésnek vette alá. Valóban, a partikularitás béklyóitól való megszabadulás; s fordítva, a közösségekkel és az emberiség összérdekeivel való azonosulás történelmi korszakra szóló vállalása a szocializmusnak. Egyúttal történelmi jelentőségű s léptékű küzdelme a kommunizmust akaróknak.

Annál meglepőbb Lukács másik gondolata. A *gazdasági integráció* kifejezése többször előbukkant az Ontológia fejezeteiben. Lukács úgy vélte – és joggal –, a szocializmus számára elkerülhetetlen egy erős s hatékony gazdasági integráció kifejlesztése. Az egyes szocialista országok nemzetgazdaságát olyan nemzetközi gazdasági közösséggé kell szintetizáli, hogy ez az együttműködés gazdasági világrendszerré erősödjék. A szocializmus igazi erőpróbája lesz: sikerül-e ezen a téren, tehát a gazdasági együttműködésben világtörténelmi léptékű s jelentőségű produktumot létrehozni. A gazdasági integráció kiépítése, szocialista alapon működő világgazdasági rendszerré – ez nem taktikai cél, hanem a szocialista országok együttesére vonatkozó, hosszú távra szóló és mélyrehatoló változásokat követelő *stratégiai* irányvonal. S Lukács azt is jól feltételezte, ilyen képződmény kialakítása csakis „fokozatosan, nehezen, egyenlőtlenül" (ezek az ő szavai) valósulhat meg. Nem akarunk olcsó napi aktualitásokat keresni, bizonyítván a teória helyességét.

Végül is példamutatónak tarthatjuk Lukácsnak azt a törekvését, ahogyan a klasszikus marxizmushoz visszatért. A „vissza Marxhoz..." program nála azt jelentette, hogy *elmélyülni* benne, felfedezni az adekvát Marx-kategóriákat és -szövegeket, azaz megtisztítani elméletét a rárakódott vulgarizmusoktól. Ily módon eddig feltáratlan mondanivalókra, értékekre bukkanhatunk, amely eredmények megváltoztathatják a klasszikus marxizmusról vallott álláspontunkat, továbbá (s ez a lényeg) a marxi ontológia helyreállításával, adekvát

alkalmazásával *új nekifutásokra*, *új korproblémák* kihordására lesz képes filozófiánk.

Ebből a szempontból az Ontológia csattanós választ adott a Lukácsot ért különféle, balos és jobbos támadásokra. Lukács nem maradt foglya az úgynevezett sztálini ortodoxiának, nem – kölcsönözve egy Kassák Lajos-i formulát – a sztálini kinyilatkoztatások értelmében és gyakorlati módszerében gondolkodott és tevékenykedett. De elkerülte a polgári értelemben vett „másként" gondolkodás, az ellenzékiség veszélyét is. A szocializmus, a kommunizmus „ügye" iránt élete végéig elkötelezte magát. Amikor sokan temetni próbálták Marxot, *eredeti* s meglepő mondanivalóval állt elő: a klasszikus marxizmus tanulmányozása és az új kérdések feldolgozása nemcsak megférnek egymás mellett, de csakis *szerves kölcsönhatásukban* teljesíthetők maradéktalanul.

*

Nem követhetjük az Ontológia tudattal kapcsolatos kiterjedt kategória-elemzését. Első pillanatra meglepőnek tűnhet, hogy egy ontológia-vizsgálódás milyen módszeres s mély kifejtését próbálta megadni a tudat, általában a szubjektív tényező fogalmának, illetőleg a társadalmi létben való szerepének. De nyomban érthetővé válik a megkülönböztetett figyelem, ha arra gondolunk, milyen sok félreértést és zsákutcát okozott ez a problematika a bölcselettörténetben. Lukács arra törekedett, hogy megvilágítsa a tudat ontikus mozzanatait, a materialista ontológia rendszerében jelölje ki annak reális helyét és jelentőségét. Az Ontológia termékeny gondolatokat fogalmazott meg ezen a téren is, amelyekből legalább egy összefüggést érdemes megfontolnunk.

Lukács szerint a szubjektív tényező (szélesebb értelmezésében a tudat, az ideológia, a tudomány, az egyes ember akarata, személyisége stb.) történelmileg aktívabb és mélyrehatóbb szereppel bír, mint ahogyan azt a mechanikus materializmus és a vulgármarxizmus képzelte. A marxizmus vulgarizálása ott következett be ezen a ponton, hogy a gazdasági folyamatok objektivitásából valamiféle „második természetet", a marxi gazdaságtanból a társadalmi létre vonatkozó „fizikát" próbáltak csinálni.[11] Így lett a szabadságból például „csoda", amely mint valami megfoghatatlan és megmagyarázhatatlan dolog, már kívül esik az anyagi világ, a szükségszerűségek természetes világán.[12] Vagy így értékelődött le például az egyén, a személyiség szerepe s vált az az úgynevezett nagy emberek, legjobb esetben is csupán az értelmiség privilégiumává.[13]

Az ilyen torzítás persze nem csekély károkat okozott ideológiánkban. Elég emlékeztetnünk arra, hogy a társadalomtudományi gondolkodásban és a köztudatban egyaránt kialakult egy „csonkított" marxizmus-felfogás, amely idővel valósággal „népi" előítéletté szilárdult. Ennek lényege: a marxizmus sok mindennel foglalkozik, de az individuum, az egyes ember problémái iránt teljesen érzéketlen marad.

Más oldalról viszont az egyéniség szerepének túlértékelésével is találkozhatunk. A polgári filozófia, ideológia és társadalomtudomány „hajlamos arra – írta Lukács –, hogy az egyéniségben az emberi lét mindent megalapozó, semmilyen levezetést nem igénylő középponti kategóriáját lássa".[14]

Lukács felvette a harcot mindkét végletes álláspont ellen. Érvei itt is ontológiai összefüggésekre támaszkodtak. Konkrétan a szükségszerűség és a szabadság ontológiai viszonyának kérdését fejtegette. Rámutatott arra, hogy a „szükségszerűség birodalma" az alapja a „szabadság birodalmának", de közöttük dialektikus kapcsolat létezik. Azaz, a történelem szubjektív tényezője mint a szabadság alanya „végső soron, de csak végső soron, a gazdasági fejlődés terméke ugyan, minthogy ez a folyamat veti fel azokat az alternatívákat, amelyek között az embernek döntenie kell, mégis lényeges értelemben e folyamattól viszonylag függetlenül cselekszik, mivel igenlése vagy tagadása csak lehetőségek szerint kötődik hozzá".[15]

A szubjektív tényezők a szükségszerűségek (a társadalomban a gazdasági törvényszerűségek) alapzatán maradva fejthetik csak ki hatásukat, de megnyilvánulásaik mégsem az objektív szükségszerűségek mechanikus termékei. A gazdasági determináltságból nem egyenesvonalú megfeleltetés következik. A szubjektív mozzanatok relatív önállósággal, saját belső mozgással rendelkeznek. Lukács az itt rejlő összefüggést két példával próbálta érzékletessé tenni. Az egyik a *kiemelkedő történelmi személyiség* szerepével, a másik a *magánélet* jelentőségével kapcsolatos.

A kiemelkedő személyiség történelmi szerepének kérdésével – mint ismert – már a marxizmus klasszikusai is foglalkoztak. Lukács egyetértően hivatkozott arra a marxi gondolatra, hogy még az olyan személyes, részletnek tűnő kérdés sem lehet mellékes, mint a mindenkori vezető egyénisége, jelleme. Engels egyik következtetésével viszont már polemizált. Engels Napóleon uralkodásával, illetőleg magának a történelmi materializmusnak a létrejöttével kapcsolatosan jegyezte meg, hogy az adott kor végül is mindig „kitermeli" a legmegfelelőbb embert. Lukács pontosan és szellemesen érvelt: „Igaz ugyan, hogy Bonaparte Napóleon hiányában a társadalmi szükséglet egy másik tábornokot (például Moreau-t) emelte volna diktátorrá. Abban azonban joggal kételkedhetünk, hogy neki is meglettek volna-e azok a »véletlen« képességei, amelyek Bonapartét az egész XIX. századot befolyásoló történelmi figurává tették. Még inkább áll ez magára a marxizmusra. Kétségtelenül igaz, hogy módszerének alapkérdései objektíve a szellemi fejlődés napirendjén szerepeltek. De más összefüggésben Marx történelmi »pótlásának« egyetlen reális jelöltje, mégpedig maga Engels, kétségesnek tartja, hogy neki személyesen meglettek volna-e képességei arra, hogy – Marx nélkül – létrehozza Marx életművét."[16]

Úgy véljük, fontos módszertani elv fogalmazódott itt meg. A kiemelkedő személyiség objektív tettére nem elhanyagolható hatást gyakorolnak a szubjektív mozzanatok: tehát, hogy – mondjuk – az a vezető milyen konkrét személyiségjegyekkel, mennyire erős jellemmel, akarattal bír. A szubjektív mozzanatok összegeződnek s „valahol" befolyásolják – gyorsítják vagy lassítják, egyértelműbbé vagy ellentmondásosabbá teszik az objektív folyamatok menetét, a szükségszerűségek alakulását. Ezért a *szubjektív tényezők szerepére sokkal nagyobb figyelmet kell fordítanunk*, mint ahogyan eddig tudtuk és tettük. Könnyen elképzelhető, hogy a társadalomfejlődés számára jelentékeny s eddig rejtve maradt energiák szabadíthatók fel általában a szubjektív faktor mélyebb s teljesebb elfogadásából s kifejlesztéséből. S félve kérdezzük: nem akkor van-e

igazán nagy szükség a szubjektív elemek differenciáltabb kimunkálására, társadalmi értékelésére, amikor a társadalmi haladás objektív feltételrendszere beszűkül? Nem tagadva természetesen az objektív (gazdasági) szükségszerűség elsődlegesen determináló erejét. Társadalmi előrehaladást, nyilvánvaló, elsősorban a gazdasági helyzet megváltoztatásától várhatunk, de a szubjektív tényezőktől is – bizonyosak lehetünk – több függ, mint ahogyan eddig gondoltuk.

Ami a másik, tehát a magánélet szerepének kérdését illeti, ugyancsak megfontolhatjuk Lukács elképzelését. Könnyű belátnunk, hogy az ember magánéletébe általában beleszólnak olyan szubjektív dolgok, mint a személyes döntések, állásfoglalások, egyéni kívánalmak, felelősségérzet s -tudat, jellem stb. Ám más a helyzet a történelmi személyiségek magánéletének megítélésében. Hajlamosak vagyunk olyan következtetések elfogadására, miszerint az ilyen emberek teljesen alárendelik életüket az adott küldetésüknek, úgyszólván nincs is magánéletük. Gyakran mondjuk, „a magánélet (mindennapi élet) szóba sem jöhet egy-egy jelentős politikus, tudós vagy művész megítélésében. Részleges módszertani értelemben – így Lukács – ez az állítás még helyes is, amennyiben például a nagy műalkotásokat létrehozóik életútjától függetlenül kell megítélni, (...) viszont éppenséggel az emberek tipikus mindennapi reakciói – pozitív vagy negatív irányban – döntően, vagy legalábbis részlegesen befolyásolhatják a társadalmi értelemben legmagasabbrendű objektivációkat; gondoljunk csak a hiúságnak (vagy megléte hiányának) a szerepére mint a mindennapi élet elterjedt mozzanatára, az ember társadalmi tevékenységeinek legkiemelkedőbb produktumaiban".[17]

Az „emberek tipikus mindennapi reakciói" mint magánéleti „tartozékok" nemcsak jelen vannak (még az úgynevezett „nagy" emberek életében is), hanem bizonyos esetekben valóban fontos szerepet tölthetnek be a társadalmi méretű és jelentőségű dolgok formálásában. Gondoljunk például a szerelem jelenlétének hatására, amely nagy s nemes célok kitűzésére sarkallhatja vagy éppen gúzsba kötheti a résztvevőket. De fel kell figyelnünk Lukács példájára is. Ő a hiúságot hozta fel adaléknak. Jó érzékkel mutatott rá e problematika általánosságára. Önéletrajzi vázlatában ismét előbukkant ez a fogalom. Életkori bölcsességgel, aforizmaszerű tömörséggel fogalmazta meg, hogy az egész életvitel nem más, mint az *igazi kíváncsiság* és a *hiúság* harca. Az igazi kíváncsiság mint az elme felfedező útja. A hiúság pedig mint az ember odaláncolása a partikularitáshoz, a részlegeshez, a jelentéktelen emberi dolgokhoz.

Milyen általános mondanivalót olvashatunk tehát ki Lukácsnak, a tudattal kapcsolatos fejtegetéseiből? Azt gondoljuk, egyértelmű s egyúttal továbbgondolásra késztető választ adhatunk erre a kérdésre. A tudat s összes megnyilvánulása nem egyszerűen ráépül az anyagi gyakorlat szférájára s nem pusztán visszatükröz, hanem viszonylagos önmozgással, konstitutív szereppel is bíró mozzanat a társadalmi létben. *Ontológiai tény*, hogy a *szubjektív mozzanatok* belépnek a társadalmi lét mozgásába s *előidézői lehetnek az anyagi világ változásainak.*

Lukács, a filozófiai mondanivalón túl, jelezni szándékozott egy – szükségképpen adódó – etikai szempontot is. Lehetetlen észre nem vennünk, hogy

amikor az Ontológia, a régtől megillető polgárjogába kívánta helyezni az olyan fogalmakat, mint egyéniség, jellem, egyéni állásfoglalás, erkölcsi választás, életvitel, felelősség; akkor a szerzőnek egyszersmind korábbi vágya is ott kísértett a gondolatok legmélyén. Tudniillik egy marxista *Etika* megírásának lázas igézete. Kétségtelen, nem dolgozott, dolgozhatott ki egy szisztematikusan s módszeresen felépített, összefoglaló etikát. A szintetizálás nem éppen könnyű feladatát az utódokra hagyta. Viszont az Ontológia után megerősödhet bennünk a meggyőződés: elkerülhetetlen (márcsak a szubjektív mozzanatok további s még alaposabb elemzése miatt is) az etika kérdéseinek, marxista alapú rendszeres kifejtése; s az ilyen nagyszabású munkálat elvégzéséhez termékeny útnak ígérkezik az ontológiai megközelítés (még akkor is, ha Lukács műve jobbára csak felvetett etikával kapcsolatos kérdéseket, s elmarad a beható vizsgálat).

*

Éppen csak felvillantani tudtunk három szempontot, amelyekkel bizonyítani szerettük volna az Ontológia aktualitását. Lehetett volna részletesen elemezni, s további értékekre is rámutathattunk volna. Szándékosan kerültük azokat a pontokat, amelyek vitára serkentik a kutatót. Úgy érezzük, a fenti három lukácsi mondanivaló eredeti meglátásokat tartalmaz, amelyeket érdemes kiemelnünk s megfontolnunk.

A világegészből, a totalitásból való kiindulás, a *világtörténelmi látószög*, az egyetemes összefüggések megértése ugyanolyan fontos, mint az a lukácsi gondolat, miszerint a kor, a társadalmi mozgásfolyamatait (feladatait) gondolatilag – ideológiailag előkészíteni csak egy *újragondolt marxizmus* képes. Marxizmus-művelésünknek meg kell szabadulnia minden rárakódott vulgarizmustól és illúziótól. Vissza kell térnünk az eredeti marxi ontológiához, hogy előre tudjunk lépni mai-holnapi dilemmáink megoldásában. S az ideológiai megújulási folyamat, minden bizonnyal összefügg azzal a kérdéssel, hogy ez az ideológia mennyire képes mozgósítani – többek között – az *egyénben szunnyadó alkotó energiát, pozitív erkölcsi tartalmakat.*

Az Ontológia *ilyen* kor- és problémaérzékenysége felől nézve, minden alapot nélkülöző, gyermeteg és Lukács nagyszabású kísérletéhez méltatlan megítélés az, amelyik érvénytelennek, a hanyatlás termékének próbálja beállítani e művét. S akárhogyan alakulnak is a közeljövőben az Ontológia körüli viták, a fent jelzett három feladatkijelölésben, általános mondanivalóban konszenzusra kell jönnünk. Az Ontológiának „minimálisan" e három törekvését, programját el kell fogadnunk. Egyszerűen nem vagyunk abban a helyzetben, sem elméleti-ideológiai, sem pedig gyakorlati szempontból, hogy figyelmen kívül hagyhatnánk Lukács „üzenetét".

*Jegyzetek*

[1] Lukács György: A társadalmi lét ontológiájáról. (A továbbiakban: Ontológia) Magvető Kiadó, Bp. 1976. III. k. 9. o.
[2] Ontológia III. k. 281. o.
[3] Uo. 127. o.
[4] Uo. 128. o.
[5] Uo. 44. o.
[6] Uo. 44. o.
[7] Uo. 356. o.
[8] Uo. lásd a 38-41, a 97., a 315. oldalakat.
[9] Uo. a 39. és a 41. oldalakból.
[10] Uo. 309. o.
[11] Uo. a 348. o. alapján
[12] Uo. a 89. o. alapján
[13] Uo. a 63. o. alapján
[14] Uo. 72. o.
[15] Ontológia II. k. 516-517. o. Jegyzethasználatunkban ezúttal kivételt tettünk: a Szisztematikus fejezetekből hivatkoztunk, a szóban forgó álláspont rendkívül kifejező s tömör megfogalmazása miatt.
[16] Ontológia III. k. 88-89. o.
[17] Uo. 65. o.

*Rezime*

## Čemu Ontologija?

### Marginalije uz *Ontologiju društvenog bitka* Đerđa Lukača

Studija je napisana iz ubeđenja da se filozofska struka sve do danas nije ozbiljno suočila sa poslednjim monumentalnim delom Đerđa Lukača, trotomnom Ontologijom. Tako ovaj Lukačev nedovršeni, a ipak fascinantni duhovni eksperiment do danas ne zauzima ono mesto koje mu s pravom pripada u međunarodnom filozofskom životu.

Ovaj rad pokušava da ukaže na važnost i potrebu proučavanja Ontologije. Samo jednim *novim marksističkim promišljanjem* se mogu shvatiti procesi društvenih kretanja, odnosno ideološki izraziti njihovi zadaci. Lukač ubedljivo dokazuje da se u *obnovljenom* poimanju marksizma neizbežno mora poći od sveta kao celine, tj. totaliteta, od razumevanja perspektive svetske istorije i sveopštih uzajamnih odnosa, stvaralačkih energija pojedinaca, kao i napora na stvaranju pozitivnih moralnih teorija.

*Summary*

## Why Ontology?

### Marginal Notes on Georg Lukács's *An Ontology of Social Life*

The feeling of lack made me write this study that the philosophical profession has not yet made a serious study of Georg Lukács's last, monumetal work „An Ontology" in 3 volumes. Therefore this unfinished, though fascinating intellectual experiment of Lukács has not yet got its appropriate appreciation in international philosophical life.

This work tries to point out why it is important to study „An Ontology". We can gain a knowledge of development processes of society and express its tasks ideologically only after *rethinking marxism*. Lukács proves with conviction, that in the *renewed* explanation of Marxism it is unavoidable to start from the world considered as a unity, i. e. totality, the understanding of a perspective of a world-history and universal connections, creative energies in particular persons and efforts to elaborate positive moral theories.

*Original scientific paper*

Rehák László

# A FILOZÓFIA LÉTJOGOSULTSÁGÁNAK ELVITATÁSA

## 1. *A filozófia Marx előtt*

Már régóta nem létezik a filozófiának megnyugtatóan egybehangzó értelmezése. Az Európa-centrikus szemlélet számára az ókori görög filozófia volt az, amely az összes tudományokat magába foglalta. Igaz, az óegyiptomi, az indiai, a kínai, a Kolumbusz előtti Amerika és más világtájak filozófiája sem törekedett a tudományos megismerés és a vallás különválasztására. A filozófiát a vallás hivatásos emberei művelték, akik egyszerre képviselték a vallási, vagyis a racionálison túli és a tudományos, azaz a racionalitáson inneni nézeteket és felismeréseket. Így nálunk a vallás és tudomány szorosan egybefonódott.

A régmúltban, különösen a Közép- és Távol-Kelet filozófiájának tudományokat felölelő részében, gyakran nem is jelentkezik a racionalitás, vagyis az európai értelemben vett tudományosság követelménye, mert megelégedtek az egyszerű oksági kapcsolattal. Az európai civilizáció a filozófiát az időszámításunk előtti VI–IV. századtól az összes tudományokat magába tömörítő tudományként emlegeti azzal, hogy Platón (i. e. 427–347) tanítványát, Arisztotelészt (i. e. 384–322) tekinti az utolsó olyan ókori filozófusnak, aki még egyformán jártas volt az összes tudományokban, és többé-kevésbé művelte is azokat.

Majd csak jóval később, a XVIII. században és a XIX. század első felében jelentkezik földrészünkön a filozófia azzal a pretenzióval, hogy a tudományok tudományává, a tudományok királynőjévé váljék. Vonatkozik ez elsősorban a francia felvilágosodás (XVIII. sz.), majd pedig a német polgári filozófia kiemelkedő képviselőire, főként Hegelre (1770–1831), aki filozófiáját egy zárt egészet képviselő világrendszer igényével alkotja meg. Marx (1818–1883) már határozottan tagadja a zárt filozófiai rendszer indokoltságát, s helyette az újabb megismerések által gyarapodó, az önmagát is felülvizsgáló, a valósággal és a társadalmi cselekvéssel szorosan egybekapcsolódó filozófiai rendszert szorgalmazza.

A XIX. század első felének filozófiai univerzalizmusa után azonban leszűkül a filozófia értelmezése, sőt nemritkán még a filozófia létének indokoltságát is

kétségbe vonják. Ez a felfogás végigvonul az egész XX. században, s napjainkban is vannak képviselői.

## 2. *Marx és Engels a filozófiáról*

A szakmailag elfogult marxista filozófusok egy részének vesszőparipája Marx (1845 tavaszán papírra vetett és először Engels által 1888-ban nyilvánosságra hozott Feuerbach tanulmánya[1] utolsó, 11. tézise Feuerbachról: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen *értelmezték*; a feladat az, hogy *megváltoztassuk*".[2]

A félreértés már ott kezdődik, hogy Marx ez alkalommal nem a szűkebb értelemben vett filozófusokra gondolt, hanem mindazokra, akiket mai szóhasználattal társadalomtudósoknak neveznénk. Amikor Marx többes számban kimondta a követelményt, hogy a társadalmat meg kell „változtatnunk", akkor ezen nemcsak a magafajta filozófusokat és forradalmár közírókat értette, hanem olvasóit is. Marxban fel sem merült, hogy a társadalmat a filozófusok (ilyen vagy olyan értelemben) valaha is meg fogják változtatni. Ez eleve ellentmondott volna a munkásosztály történelmi szerepéről vallott nézetének, valamint a tömegek forradalmi cselekvéséről alkotott álláspontjának. Természetesen az elmélet szerepét sohasem becsülte le, hiszen egy évvel ennek előtte, a Német–francia évkönyvekben kifejti: „A kritika fegyvere persze nem pótolhatja a fegyverek kritikáját, az anyagi hatalmat anyagi hatalommal kell megdönteni, ám az elmélet is anyagi hatalommá válik, mihelyt a tömegeket megragadja..."[3]

Marxnak már ez idő tájt kialakult véleménye van a filozófia (értsd: a forradalmi társadalomelmélet) megvalósulási feltételeiről, amikor majd az osztálynélküli kommunista társadalomban a proletariátus megszűnik létezni mint külön társadalmi osztály. A Bevezetés *A hegeli jogfilozófia kritikájához* zárógondolatában kifejti: „Miként a filozófia a proletariátusban találja meg az *anyagi*, úgy a proletariátus a filozófiában találja meg a *szellemi* fegyvereit,... ...A filozófia nem valósíthatja meg magát a proletariátus megszüntetése nélkül, a proletariátus nem szüntetheti meg magát a filozófia megvalósítása nélkül."[4]

Marx kétségtelenül szóba hozza a filozófia megszűnését annak megvalósulása révén, de az akkor is világos volt, és most is nyilvánvaló, hogy mindez nem mehet végbe közvetlenül a polgári társadalom letűnése után.

Engels fél évszázaddal később, utolsó filozófiai természetű (1886-ban először folyóiratban[5] közölt) tanulmányában, igen leszűkítve értelmezi a marxista filozófia akkori tartalmát és távlatait. Feuerbachról írt tanulmányában többek között ezt írja: „...De ez a felfogás a történelem terén éppúgy véget vet a filozófiának, ahogyan a természet dialektikus felfogása minden természetfilozófiát nemcsak szükségtelenné, hanem lehetetlenné tesz. ...A természetből és a történelemből kiűzött filozófia számára akkor már csak a tiszta gondolat birodalma marad meg, amennyi belőle még hátra van: magának a gondolkodási folyamatnak a törvényeiről szóló tan, a logika és a dialektika."[6]

Ez volt néhány évtizeden át a II. Internacionálét alkotó, marxista alapokon nyugvó munkáspártok hivatalosnak mondható álláspontja, ami viszont nem je-

lenti azt, hogy ezt minden marxista feltétel nélkül el is fogadta. A társadalmi gyakorlat felvetette kérdéseket az alkotó elmék már a századfordulón, ha nem is szabatos filozófiai nyelven, de – legalább az etika és az esztétika terén felmerülőket – marxista szempontok alapján részletezik, majd valamivel később rendszerezve is kifejtik.

### 3. *A filozófia útkeresése a XX. században*

A filozófia leszűkítése nem volt összhangban a valós élet követelményeivel. A XX. században a polgári, de a marxista filozófiát is az útkeresés jellemzi. Háttérbe szorul a XVIII. századra és a XIX. század elejére jellemző elvont filozófiai elmélkedés, és előtérbe kerülnek a rokon kutatási területek (pl. a szociológia), amelyekre azután filozófiai nézetek is épülnek.

Példaként említhetjük a frankfurti iskolát, amelyet a filozófusok jó része filozófiai irányzatnak is tekintett. Noha az iskola neve (Institut für Socialforschung – Frankfurt am Main, majd New Yorkban: International Institut of Social Research) és folyóiratuk elnevezése is a szociológiát hangsúlyozza, mégis nyilvánvaló, hogy a csoportba tömörülő tudósok filozófiát is műveltek.

Példa erre még Ny. I. Buharin (1888–1938): *A történelmi materializmus* – A marxista szociológia népszerű tankönyve[7] c. műve is, amelyet 1921-ben százezres példányszámban jelentettek meg a Szovjetunióban. Ez is csak részben szociológiai tárgyú könyv, mivel átfogóbb igénnyel készült. Lukács György[8] 1925-ben megjelent recenziójában azt írja a könyvről, hogy Engels *Anti-Dühring*je óta „a marxista álláspontú rendszeres összefoglalást... átengedtük a marxizmus ellenségeinek, jobbára olyanoknak, akik a marxizmust csak igen felületesen értették meg, ezért Buharin kísérletét akkor is rokonszenvvel kellene üdvözölnünk, ha módszerében és eredményeiben még sokkal több kivetnivaló volna, mint amennyit e sorokban kifogásolnunk kell".[9] Lukács azonban a kifogásolt részleteken és az elmarasztaláson túl is megjegyzi, hogy recenziója keretében nem végezheti el Buharin „megismerési céljának tárgyi, beható taglalását". Ugyanis „egy ilyen taglalásban meg kellene mutatni, hogy Buharin elméletének egész filozófiai alapvetése megmarad a »szemléleti« materializmus álláspontján, hogy Buharin – ahelyett, hogy történelmi materialista kritikának vetné alá a természettudományokat és módszerüket (...) (ez utóbbiakat) látatlanban, kritikátlanul, történelmietlenül és nem-dialektikusan alkalmazza a társadalom megismerésére".[10]

Legutóbb Lukács György posztumusz, befejezetlen háromkötetes Ontológiája[11] tágított a marxista filozófia keretein. Az addig uralkodó vélemény szerint az ontológia a marxista értelmezésben pejoratíve értelmezett metafizikához tartozott.

Megjegyzendő, hogy a metafizika sem egyértelmű szakkifejezés. Eredetileg Arisztotelésznek a Fizika című kötete után megjelenő könyvét jelölték e szóval, pusztán a sorrendiségre utalva vele („a Fizika utáni"). Ez a kötet a mai szűkebb értelemben vett filozófiát tartalmazta. Ezért a nem marxisták a metafizikát ma is nemegyszer a filozófiát jelölő szakkifejezésként használják.

Lukács elsősorban mondanivalójával bizonyította, hogy létezik marxista ontológia is, amely már történelmi fejlődésen ment keresztül. Első kötetét lényegében ennek a történelmi áttekintésnek szenteli. Elöljáróban a neopozitivizmus és az egzisztencializmus ontológiai nézeteivel foglalkozik és a két irányzat taglalása során külön kitér S. Wittgenstein (1889–1951) munkásságára, akit Bertrand Russell (1872–1970) a saját tanítványának tekintett. Kéziratának második fejezete Nicolai Hartmann (1882–1950) „új ontológiájá"-val foglalkozik, majd külön fejezetet szentel Hegel hamis és igaz ontológiájának. Fejtegetéseinek zárószakaszát pedig Marx ontológiai alapelvei töltik ki. Ezzel Lukács kifejezi a XX. század világnézeti helyzetét, amelyben elmosódnak a határok a nem marxista és marxista szellemi tevékenységek között, s végkövetkeztetésként megállapítja, hogy a vízválasztó inkább a visszahúzó konzervatív és a haladó baloldali társadalmi erők között rajzolódik ki.

Mindenesetre a marxista filozófia a XX. században nem maradt meg a logikánál és a dialektikánál. Az ontológiát megelőzve kiműveltnek (le nem zártnak) tekinthető a marxista etika, a gnoszeológia és az esztétika, függetlenül attól, hogy minden művészeti ágazatnak megvan a maga saját esztétikája is, amely már nem filozófia, és nemcsak a tudományosságot igényli, hanem a műbírálatot is, vagyis egyben a művészi alkotás elemét is tartalmazza. Részben újszerű jelenség, hogy századunkban a filozófia, és nem csak a marxista, „ráépül" valamilyen szembetűnő és a közvélemény érdeklődésének homlokterében lévő viszonyrendszerre. Ilyenek például a mindennapi élet és életmód, a közvélemény, a tájékoztatás és a hírközlési eszközök által kiváltott hatások és manipulációk, a tudományos-technológiai forradalom és egyéb területek.

## 4. *Hazai nézetek*

Jelenkorunk útkeresése és a filozófia (jugoszláv vonatkozásban elsősorban a marxista filozófia) pontos helyének meghatározása, az ezzel kapcsolatos álláspontok ingadozása és különbözősége híven tükröződik hazai filozófusaink és társadalomtudósaink nézeteiben is.

Korunk filozófiai helyzetét e sorok írója szerint találóan és tárgyilagosan jellemzi Gajo Petrović (1927–), a filozófia elismert hazai művelője. Petrović megállapítja, hogy amíg a tudósok, legalábbis nagyjából, egyetértenek az általuk művelt tudományág tárgyának mibenlétét illetően, addig majdnem minden filozófus másként válaszolja meg a kérdést: mi a filozófia? Véleménye szerint jelenleg a következő filozófiai ágazatok különböztethetők meg (ezekből következtetni lehet a filozófia leggyakoribb tartalmának tekintett elemekre is): a metafizika, amely a lét és a létezés kérdéseit taglalja; a gnoszeológia, vagyis az ismeretelmélet; a logika, amely a helyes gondolkodást és a tudományos megismerést tanulmányozza; az etika, amely az erkölcsös cselekvést és ítéletalkotást taglalja; az esztétika, amely a művészi alkotást és a szép megítélését tanulmányozza. A metafizikát sokan még felosztják általános metafizikára és ontológiára, de vannak olyan nézetek, amelyek megkülönböztetik a szakosított metafizikákat: a teológiát, a pszichológiát, a kozmológiát stb. Bizonyos nézetek

szerint a logika, az etika és az esztétika egy külön, az értékekkel foglalkozó filozófiai ágat alkot: az axiológiát. Ezen felül vannak filozófusok, akik továbbra is időszerűnek tartják: a természet-, a tudomány-, a művészet-, a vallás-, a politika-, a kultúra-, az állam- és jog-, a nyelv-, a matematika, filozófia létezését és azokat művelik is. A marxisták, hívja fel a figyelmet Gajo Petrović, nem egységesek abban, vajon lehetséges-e a filozófia külön ágazatokra bontása, és ha igen, melyekre? Hangsúlyozza, és véleményünk szerint ez a lényeg, hogy ha a filozófiát (elsősorban a marxista filozófiát) ágazatokra is osztjuk, nem szabdalhatjuk fel mereven elhatárolt részekre. A felosztásnak akkor van értelme, ha szem előtt tartjuk, hogy a marxista filozófia (de az egyéb filozófia is, ha csak meg nem feneklett a puszta ideologizálásnál) ágai szorosan összetartoznak és áthatják egymást.[12]

Az imént vázolt álláspontól azonban jelentősen eltér Miloje Popović (1930–) véleménye: „Előre kell bocsátanunk, hogy a marxizmus nem tekinthető filozófiának, ha a filozófiát filozófiaként, azaz a világ egészéről alkotott történelmietlen kijelentések rendszereként értelmezzük. Annak lehetetlensége, hogy a marxizmus, pontosabban Marx gondolatvilága »marxista filozófia« néven filozófiává konstituálódjon, magának a marxi eszmének a lényegéből fakad. Ez az eszme eredendően forradalmi: nem arra törekszik, hogy »interpretálja a világot«, illetve hogy annak szisztematizált, történelemtől független, a történelem felett álló magyarázatát adja. Hogy Marx gondolatvilága lényegéből fakadóan nem redukálható a »marxista filozófiára«, formálisan az is bizonyíthatja, hogy a marxi életmű nem ismer semmilyen tudományágazatra való felosztottságot. Ettől azonban lényegesebb, hogy Marx gondolatvilága a *materializmusnak*, vagyis *a történelem materialista felfogásának*, illetve az élet történelmi termelésének materialista kifejtése."[13] Ezekre a nézetekre és álláspontokra azonban a későbbiekben még visszatérünk.

Megjegyzendő, hogy a hazai társadalomtudósok számos szerző marxista voltát illetően nem értenek egyet, s hogy ezek a különbségek nemzetközi méretekben még nagyobbak. Így Predrag Vranicki *Marksistička filozofija XX veka* (A XX. század marxista filozófiája)[14] című szöveggyűjteményében a kimagasló marxista filozófusokhoz sorolja. Th. Adornót és J. Habermast is. Danko Grlić (1923–1984) Adornóról a következőket írja: „...nemcsak közel állt a marxizmushoz, hanem maga is – gyakran indokoltan – marxista kritikai gondolkodónak vallotta magát". Jürgen Habermasról meg azt, hogy „közel áll a marxizmushoz és az ún. frankfurti iskolához".[15] Mindenesetre a Vranicki gyűjteményébe beiktatott 28 szerző[16] közül többről is vitatható, hogy valóban marxista-e. Nyilvánvaló viszont az, hogy a kötet szerkesztője szerint igen változatos képet mutat a XX. század marxista filozófiája. Megjegyezzük még, hogy az 1975-ben kiadott *Savremena filozofija* (Jelenkorunk filozófiája)[17] című kötet a marxista filozófián kívül alapvető filozófiai irányzatként tárgyalja még: a pozitivizmust (B. Šešić), a pragmatizmust (M. Cekić), a fenomenológiát (Z. Micić) és az egzisztencializmust (M. Damjanović), és egy pillanatra sem vitatja el a filozófia létjogosultságát napjainkban.

## 5. *Adorno és Habermas ellentétes nézete a filozófia létjogosultságáról*

Th. W. Adorno 1962-ben teszi közzé *Wozu noch Philosophie?* (Mire való még a filozófia?) című tanulmányát, amelyben lényegében egyetért azokkal a filozófusokkal, akik kétségbe vonják a filozófia létjogosultságát. Természetesen Adorno álláspontjának elvitatása már annál a kérdésnél nehézségekbe ütközik, hogy voltaképpen mit is ért ő filozófián és filozofáláson. Ugyanis erre a kérdésre jóformán ahány filozófus, annyi a válasz. Ha viszont ezt a körülményt elhanyagoljuk, és a filozófiának egy valóban idejétmúlt meghatározását tekintjük általános érvényűnek – lényegében ezt teszi Adorno is –, akkor nem sok érvet kell felsorakoztatni ahhoz, hogy ha a filozófia létjogosultságát nem is, de e társadalmilag-történelmileg meghaladott filozófia-értelmezést kétségbe vonjuk.

Említett tanulmányát Adorno azzal kezdi, hogy kifejti: a „Mire való még a filozófia?" kérdés – bár felvetése amatőrre vall – már eleve sejteti az esetleges választ. Az olvasó minden bizonnyal arra számít, hogy a szerző – aki egyébként foglalkozásszerűen műveli a filozófiát, és egzisztenciája függ attól, hogy továbbra is ezt tegye – egy „nem, de mégis" gondolatsor után igenlő választ adjon a retorikus kérdésre. Adorno azonban ez alkalommal nem a konformista és apologetikus válaszadás mellett dönt, mert mint hangsúlyozza, maga sem biztos a válaszban.

Szerinte korunk embere a műveltség humanista fogalmának válságával szembesül, s ma mindenkinek tudnia kell, hogy a filozófia többé már nem használható az élet elsajátításának technikájaként. S nem jelenti az e technikán kívül eső műveltség közegét sem, mint jelentette a múlt században a német értelmiség vékony rétege számára, amikor az egymás közötti érintkezés és megértés eszközéül szolgált. Szerinte ebben az általános helyzetben a filozófia szakavatottjai arra kényszerülnek, hogy a filozófiát, mint – Adorno szavaival élve „minden tartalomtól kilúgozott" – külön tudományágat felmagasztalják. „A meghatározott tartalomról való lemondás – akár mint formális logika, mint a tudományok tudománya, vagy mint a létről szóló, de a léttől eltávolodott rege – valójában csődöt mondott a valós társadalmi célszerűséggel szemben." Fejtegetéséhez Adorno még a következő epés megjegyzést fűzi: „(A filozófiának) óvakodnia kellene a magasröptű papolástól és a világnézeti hókuszpókusztól. Ugyancsak nem tételezheti magát tudományos-elméleti szak- vagy más tudományként pöffeszkedő tevékenységként. (...) A hagyományos filozófia totalitásigényét, amely a valóságot értelemszerűnek minősítő tézisben csúcsosodott ki, nem lehet elválasztani az apologetikától. Az önmagát továbbra is totálisként tételező filozófia az esztelenség rendszerével egyenlíthető ki." Ezt a nézetét Adorno a következőképp indokolja: „Időközben a különálló tudományok olyannyira meghódították mindenfajta megismerés színterét" – előzőleg utal arra, hogy nemcsak Arisztotelész idejében volt a filozófia a tudományok gyűjtőneve, hanem még Newton fizikáját is filozófiának nevezték –, „hogy a filozófiai gondolat terrorizáltnak érzi magát, és retteg attól, hogy mint dilettánst kétségbe vonhatják valahányszor tartalommal telítődik; az eredetiség fogalma ellentétes hatású (reaktíve) érdemtelen megbecsülést nyert."[18]

Adorno borúlátó és ellentmondásos fejtegetésére higgadt és szellemes okfejtéssel válaszol Jürgen Habermas (1929–) 1971-ben, két évvel Adorno halála után. Válasza csak másodsorban vonatkozik Adorno nézeteire, elsősorban pedig a filozófia létjogosultságának elvitatását taglalja, amit Habermas jövőbe tekintő helyzetfelmérése és okfejtése elvet. Habermas ezt a következőképpen foglalja össze:

„Közel kilenc évvel ezelőtt Adorno a »Mire való még a filozófia?« kérdést a következőképp válaszolta meg: »Az a filozófia, amely mindezek után még felelősségteljes lehet, nem mérheti magát az abszolúttal, ellenkezőleg, óvakodnia kellene a gondolattól is, hogy elárulja azt, mint ahogy az igazság eufemikus fogalma körüli alkudozásba sem bocsátkozhat. Ez az ellentmondás önnön eleme«.[19] És eleme minden valamelyest is komoly filozófiának már Hegel halála óta. A kérdés, amelyet Adorno felvetett, nem valamiféle tréfás ötlet, hanem árnyékként a nagy filozófia végét követően minden bölcselkedésen végigvonult. Mi több, a kétségek közepette a filozófusok négy-öt nemzedéke élte már túl Marxnak a filozófia megszüntetésére vonatkozó kijelentését. „Nem változott-e meg immár másodszor is a filozófus-szellem arculata?"[20] – vetődik fel ma a kérdés.

Az idézett érvelés kézenfekvő és szellemes, de Marx vonatkozásában csak féligazságot tartalmaz. Marx ugyanis a XIX. század derekán a filozófia megszüntetését a filozófia életre hívása, a forradalmi elmélet megvalósulása által irányozta elő. A kommunista társadalom megvalósulása viszont feltehetően még többször négy-öt filozófusnemzedéknyi időt is igénybe vehet. Ilyen értelemben Habermasnak többszörösen is igaza lesz.

Adorno kételyeiben nem kizárólagos, és a filozófia létjogosultságát nem vitatja el teljes egészében. Elsősorban a ma létező filozófiát veti el, különösen „a pozitivizmus magatehetetlen fogalmi szegénységét". Megjegyzendő azonban, hogy a filozófia igenlését Adorno általában negatív definíciók segítségével fejti ki: elsősorban arra utal, mi nem lehet a jelenkori és jövőbeli filozófia. Így elveti többek között azt a tévhitet, hogy a filozófia tartós, mi több, örök igazságokat fed fel. Ezt Adorno, joggal, már Hegel életművével lezártnak tekinti, és hivatkozik arra az elragadtatását kiváltó hegeli gondolatra, miszerint a filozófia saját korszakának eszmei kifejezője. A filozófia értelmezése szempontjából tehát Hegel volt az első, aki az igazságnak egy bizonyos korban társadalmilag és történelmileg determinált magvát felfedte. Az igazság nála még azzal a meggyőződéssel párosul, hogy „minden jelentős filozófia, azáltal, hogy saját tudati szintjének mint az egész legszükségesebb mozzanatának a kifejezője, (magának) az egésznek a kifejezője is egyben. (...) Az, ami Hegel számára magától értetődő, semmiképpen sem az a jelenkori filozófiák számára. Ezek a filozófiák már nem saját koruk gondolati kifejezői. Saját provincializmusukban az ontológusok még elégedettek is. Ennek hű ellenpontja a pozitivisták magatehetetlen fogalmi szegénysége. (...) Nietzsche provincialistái a szó szoros értelmében primitívekké lesznek."[21]

Adornónak a filozófiára vonatkozó affirmatív álláspontja így foglalható össze: az ontologizmussal és a pozitivizmussal „szembehelyezkedve, a filozófiának mint leghaladóbb tudatnak kellene magát fenntartania, mindazzal a po-

tenciállal áthatva, ami a másságból ered; ugyanakkor méltónak kell lennie a visszahúzó erőkhöz, amelyek fölé csak úgy emelkedhet, ha azokat tehertételként magára vállalja. (...) Nincs a fejlődésnek olyan dialektikája – állapítja meg meggyőzően Adorno –, amely igazolhatná azt a szellemi álláspontot, mely önmagát csak azért tekinti helyesnek, mert félreeső zugaiba még nem hatolt be mindaz, amivé az a valóság (objektivitás) lett, amelybe ő maga is beletartozik, és amelyik fő gondja, hogy a helyesre hivatkozva közvetlenül erősítse a rosszat (a gonoszt). A vélt gondolati mélység, amely a haladó szellemmel en canaille bánik, sekélynek bizonyul. (...) Mindaddig, amíg a filozófiában a legkisebb nyoma is marad egy ókantiánus harminc évvel ezelőtt megjelent könyve címének (Egy filozófus kuckójából), addig a filozófia azok gúnytárgya marad, akik megvetik. (...) A filozófia számára manapság már az sem lenne megvetendő eredmény, ha mindehhez semmiben sem hasonlítana. A filozófiának nem az a dolga, hogy együgyű arroganciával információkat gyűjtsön és állást foglaljon, hanem hogy beszűkítés, szellemi rezervátum nélkül megismerjen; ettől viszont óvakodnak mindazok, akik nem engednek abból a maximából, miszerint az ilyen filozófiából valami pozitív is kisülhet. Rimbaud követelménye, az »il faut être absolument moderne«, nem esztétikai és nem esztétáknak szóló program, hanem a filozófia kategorikus imperatívusa".[22]

Habermas a hatvanas éveket a filozófiai rendszerek végleges letűnési időszakaként jellemzi, amikor maga a filozófia is megtorpan, s megállapítja, hogy „noha a filozófia teljesen sohasem vesztette el a szociomorf világkép vonásait, elméleti igényéből szükségszerűen következik a világértelmezés deperszonalizálása. (...) A filozófiának ezután le kell mondania a mítosz és a rituális cselekmények kapcsolatáról". Ezt a körülményt Habermas a következőkkel indokolja: „A filozófia a szellem olyan állapota, amely csak a magasan fejlett kultúrák feltételei között jön(het) létre, tehát a központosított államhatalommal rendelkező társadalmi rendszerekben: itt a politikai rendszer legitimálásának szükségletét általában mitológiai vagy religiózus világképpel leplezték."[23]

Azonkívül, hogy Habermas jelenkorunk filozófiáját mentesíteni kívánja az államhatalom azon gyámsága alól, amely a történelem során többé-kevésbé mindmáig végigkísérte, még egy új keletű jellegzetességét is hangsúlyozza. Nevezetesen azt, hogy a filozófia megszűnt a kiváltságosok és a műveltek szűk körének érintkezési területe lenni, és tárgyában is változva az utóbbi évszázad során szélesebb rétegeket foglalkoztat. Ezáltal pedig közvélemény-formáló hatása jelentősebb, és – különösen a nem hagyományos tárgyú filozófia – mindinkább társadalomformáló tényezővé válik. Így Habermas előrebocsátja, hogy a hagyományossal szemben „egész más hatása volt a Marx fémjelezte filozófiának a munkásmozgalmon belül. Úgy tűnik, hogy itt végleg ledőltek azok az elitisztikus korlátok, amelyek a filozófiát ellentmondásos helyzetbe hozták. Föltehetően ezt szándékozott Marx kifejezni azzal az állításával, miszerint a filozófiát ahhoz, hogy megvalósuljon, meg kell szüntetni". Ehhez Habermas még hozzáfűzi: „A filozófia az utóbbi évtizedekben tartós politikai befolyásra tett szert a közvéleményformálás terén, annak ellenére, hogy a filozófusok fellépésében és gondolkodásában elsősorban a hagyományos tartal-

mak és gesztusok, nem pedig a nagy filozófia követelményei iránti elkötelezettség jutott kifejezésre."[24]

A hagyományos, a Marx előtti és a munkásmozgalom felé forduló filozófiát megelőző helyzetet Habermas a következőképpen jellemzi: „A filozófia a művelt elit ügye volt, sohasem hatolt a tömegekig. A filozófiatanítás szervezeti formái és azok társadalmi kapcsolatai, akikhez a filozófia szólt, változtak ugyan a filozófiatörténet során, de a filozófia valójában, és önértelmezése szerint is, kezdettől fogva azokra korlátozódott, akik szabad idővel rendelkeztek, illetve fel voltak mentve a termelőmunka alól. Az a szellemi-arisztokratikus előítélet, miszerint sokan természetüknél fogva képtelenek a filozófiai megismerésre, végigkísérte a filozófiát egész Hegelig. Ezzel az előítélettel számoltak le, átmenetileg ugyan, a XVIII. századi felvilágosodás képviselői. Egy általános oktatási rendszer hiányában azonban a programjuk minden alapot nélkülözött."[25]

Habermas 1971-ben, amikor a fejlődés még zökkenésmentesnek tűnt, a fejlett tőkésállamok technológiai optimizmusára és a menagerforradalomra támaszkodva, valamint az ún. német gazdasági csoda hatására, a következőket írta: „Az iparilag fejlett rendszerekben a gazdasági növekedésnek és a társadalmi fejlődés egészének dinamikája nagymértékben a tudományos és technikai fejlődés függvényévé vált. Ugyanolyan mértékben, amilyenben a »tudomány« most a legfontosabb termelőerővé válik, és amilyenben a kutatási és oktatási alrendszer funkcionális elsőbbséget kap (Luhmann szerint) a társadalmi evolúció irányításában, ugyanolyan mértékben kapnak közvetlen politikai jelentést az alkalmazásra, a tudományos módszerekre és tudományos fejlődésre irányuló elméleti tudományos fogalmak, a gyakorlati műveltség alkalmazhatóságát segítő műszaki szerkezetek. (...) Ezért politikai szempontból egyformán jelentős a tudomány szcientikus értelmezése és annak kritikája."[26]

Habermas (aki 1971-ben távozik Frankfurtból és Carl-Friedrich von Weizsäckerrel vállalja a bajorországi Starenbergben alapított intézet igazgatóságát, amely a tudományos-műszaki fejlődés hatására kialakuló életkörülményeket kutatja) 1983-ban visszatér Frankfurt am Mainba, és figyelmeztet, hogy a szcientizmus, ami nálunk a nyolcvanas években sem nyert polgárjogot, mint felismerés, nem alkalmazható a történelem- és társadalomtudományok területén. Ez mindaddig érvényes lesz, amíg ki nem alakul egy olyan termékeny elméleti (de operacionalizálható) rendszer, amelyet hasonlóan lehet alkalmazni, mint a természettudományokban. Mindaddig, ahogyan Haberman fogalmaz, ezeken a területeken „csak a tudományok pszeudo-normatív elméletei" alakulhatnak ki, amelyek hátráltatják „legalábbis azoknak a társadalomtudományoknak a fejlődését, amelyeknek eredményei műszakilag nem alkalmazhatók, hanem a cselekvésre irányulnak. (...) Másrészt a szcientizmus megszilárdítja a tudomány általános fogalmát, ami igazolja az irányítás technokrata módszereit, és kizárja a gyakorlati kérdések megvilágításához való racionális viszonyulást". Amennyiben ezeket a mozzanatokat figyelmen kívül hagyjuk, akkor „a tudományos-technikai fejlődés és a társadalmi gyakorlat közötti kapcsolatot vagy önkényes döntéseknek vagy természetes önszabályozásnak engedjük át. Ez esetben elkerülhetetlen lenne a munkamegosztás egyrészt az álla-

mi bürokrácia és az óriásszervezetek technokrata tervezése, másrészt egyes tudósok és tudományos közírók többé-kevésbé autodidakta oktatási szintézise között (az utóbbiaknak kellene alátámasztani a tudomány szcientista felfogásának, értelmezésének, fogalmának legitim erejét)".[27]

Habermas – aki a fejlett ipari, főleg a tőkés társadalmakat tartja szem előtt, s ez utóbbiak olvasóközönségének ír –, fejtegetéseit a következőkben összegezi: „Ha léteznie kell olyan filozófiának, amely számára már nem kérdés, hogy mire való még a filozófia, akkor az ma, véleményünk szerint, a tudomány nem szcientista filozófiája kell hogy legyen. (...) Reá, azáltal, hogy a tudomány és a technokrata adminisztráció pozitivizmus-korlátozta önmegértésének kétszeres irracionalizmusa ellen harcol (...) politikai szempontból is nagyon fontos feladat hárulna. Ilyen értelemben ügye a filozófiai gondolkodás jövője a politikai praxisnak. A filozófiai gondolkodás természetesen érzi, hogy nem csak a technokrata tudat erősödésével kell szembenéznie, hanem ugyanakkor a vallásos tudat széthullásával is." Habermas még hozzáfűzi a következőket is: „Az iparilag fejlett társadalmakban először figyelhetjük meg, hogy – mint általános jelenség – elvész a megváltásba és a könyörületvárásba vetett hit, ami ha az egyház azt már nem is támasztja alá, még mindig jelen van vallási hagyományainkban."[28] A mindennapi élet értelmezésében a lakosság szélesebb rétegeinél teljes szekularizáció jelentkezik és egy másmilyen tudat kialakításának igénye és folyamata. Hadd fűzzük hozzá, hogy ez a folyamat, mutatis mutandis, jelen van a kevésbé fejlett országokban is, annak ellenére, hogy világviszonylatban nem hanyagolható el a vallási fundamentalizmus, a vallási kizárólagosság és a klerikalizmus, mint még mindig jelentős társadalmi tényező.

## 6. *Egyéb marxista nézetek a filozófiáról*

Kétségtelen, hogy napjainkban a hagyományosan értelmezett filozófia – a fogalom tartalmának értelmezésében jelentkező eltérések ellenére is – hanyatlóban van. Ez pedig a társadalmi hatását tekintve és az iránta való megcsappanó érdeklődésben is megmutatkozik.

Habermas, a filozófia jövőjét illető derűlátása mellett ismerteti a nyugatnémetországi sivár helyzetet, holott mint ismeretes, a filozófiának itt rendkívül gazdag hagyománya és jelentős szerepe volt a szellemi életben. Tanulmányában így ír az 1971-es állapotokról: „Heidegger 80. születésnapja már csak magánjellegű esemény volt; Jaspers halála nem hagyott semmilyen nyomot; Bloch iránt, úgy tűnik, elsősorban a teológusok érdeklődnek; Adorno kaotikus állapotokat hagyott maga után; Gehlen legújabb könyvének szinte már csak életrajzi értéke van – nyilván ez a német provinciális perspektíva. Az igazat megvallva azonban, a filozófia az angolszász országokban és Oroszországban néhány évtizeddel ezelőtt abba a stádiumba lépett, amit a németországi hivatalos szakfolyóirat (Zeitschrift für philosophische Forschung) címe már régóta hirdet (reklámoz), vagyis a kutatás fázisába, amely a tudományos haladás kollektív szervezője."[29]

Ernst Bloch (1885–1977) *A filozófia jelenkori helyzete* című tanulmányában a polgári gondolkodásmódot veti el:

„A polgári gondolkodás napjainkban különösképp magába zavarodott. Ez az a gondolkodás, amely sem behatolni, sem kilábalni nem tud. Egyébként felhatalmazva sincs, hogy ezt megtegye. Fej fej mellett halad itt a száraz fejtegetés és ékesszólás, s mindkettő tüstténkedik és keveredik. (...) Ezért helyenként minden bizonnyal virágzik a tudálékosság. Egyes nyugati gondolkodók állítólag mindent felülvizsgálnak. Csak azt az ágat nem, amelyen ülnek, és rosszhírű gazdájukat, akit kétségtelenül szolgálnak, ám bizton nem jóhiszeműségből."[30]

A „késő polgári gondolkodásmódnak" – Bloch szerint – „nemcsak azonos, de határozott meghagyása és eredete van: elfordulni (elfordítani) a valóságtól, vagyis a materializmustól". Materializmuson itt nem a sekélyes, kilúgozott és népszerűsítő materializmust érti. Szerinte a polgárság mind kevésbé érdeklődik az evilági igazság iránt. Ennek kapcsán mondja:

„...Mint az ellenzék dialektikus eszköze a materializmus közvetlenül a profitot halmozó osztály ellen irányul. Ez legalább érthető, és utat tört az idealizmusokhoz való visszatéréshez. Kiderült, hogy a materializmus, miután már azt a munkásosztály is alkalmazta, nem tiszteletre méltó, és előkelő többé; a polgárság sem szorgalmazza már, vagy ha igen, akkor csak szégyenlősen. Ennek jele volt már a mechanika és az eszmények kettős könyvelése is, amire az újkantianizmus tanított."[31]

Századunk derekán Bloch még azonosíthatta a dialektika nélküli, sekélyes materializmust vagy a transzcendentalizmust is magába foglaló újkantiánus gondolkodásmódot a késő polgári gondolkodásmóddal (noha a kibernetika és a rendszerelmélet, mint a polgári társadalom az idő tájt fogant szemléletmódja nemcsak materialista, hanem kifejezetten dialektikus is), és szembeállíthatta azt a munkásmozgalom reménykeltő vállalkozásához kapcsolódó, a valóság átfogó megismerésére törekvő dialektikus materializmussal. A frontvonalak azóta a világ folyamatainak megismerése és előirányzása terén sokkal inkább összekuszálódtak. Az a pozitivizmus, amely a normatív módszereket helyezte előtérbe, s amely elsősorban a fejlett angolszász országokban virágzott – sőt fetisizálták is – nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. Szorgalmazói kénytelenek voltak beismerni: a közgazdasági, a politikai-szociális viselkedés és folyamatok terén, s általában a társadalomtudományokban korlátozott a kvantitatív módszerek alkalmazási lehetősége. Ezen a területen a leíró módszerek, ha nem is eredményeznek kézzelfogható elemzéseket, de az esetek többségében elsőbbséget élveznek, a valóságot és a várható történéseket jobban érzékeltetik.

A szocializmust építő társadalmak kutatói – tekintettel arra, hogy a szocializmusépítés sok vonatkozásban válaszút előtt áll –, de a tőkés társadalmakban tevékenykedő marxista és baloldali társadalomtudósok is elismerik, hogy a fejlett tőkéstársadalmak kutatására csak a leíró módszerek alkalmazhatók. Vonatkozik ez a társadalomtudományokra általában is, annak ellenére, hogy a pozitivisták kitartanak saját alapállásuk kizárólagossága mellett. A magunk részéről is megállapíthatjuk, hogy a valóban és alapvetően marxista kutatások

jelentős eredményeket értek el, de továbbra is nyilvánvaló a követelmény: le kell vetkőzni a marxizmus ideologizmusát és mellőzni a meddő, főleg múltba tekintő, megkövesedett elvek és eszmék alkalmazását. Természetesen ez nem egyszerű, és könnyen az elvi megalapozottság nélküli pragmatizmus útvesztőjébe vezethet.

Századunk derekán mindez még nem rajzolódott ki kellő élességgel. Ezért Bloch vonatkozó jellemzése is leegyszerűsített:

„Hogy milyen filozófiánk van, az nem csak attól függ, ki milyen ember. Sokkal inkább attól, hogy mily korban él, de mindenekelőtt, hogy miként tartozik hozzá. Hogy gondolkodása saját múló korának süllyedő világához vagy a nehéz vajúdások árán születő új világhoz köti-e (...) A történő valóság nem húzódik meg a sutban, nem bámulja a napnyugta pírját, elégiákat sem deklamál. A mai valóság olyan fordulatot hoz, amilyenre eleddig nem volt példa: időbeli és történelmi fordulatot, amely nem egyik osztálytársadalomból a másikba (...), hanem az osztálytársadalomból a novum: az osztálynélküli társadalomba vezet. Mindez soha nem látott távlatokat nyit, ami bezárul a nemmarxisták előtt; (...) új távlatokat nyit a múlt élő kulturális örökségének, a novum irányában pedig, most először, nem légvárakat, hanem – ami eddig contradictio adjecto-nak tűnt – a konkrét utópia problémakörét tárja fel. ... Ez (az utópia) nem szakad el a realitás talajától (...), mert az a dialektikus-materialista folyamat áram(lat)a. (...) A dialektikus folyamat három alap-, illetve központi fogalma: a front, a novum és a matéria; az értelmezéshez és cselekvéshez mindhárom a legmagasztosabb emberi sajátságot: a reményt feltételezi. (...) Így a modern filozófiának a problémák sokaságával kell szembenéznie; a mai Nyugat, noha megérett erre, még nem készült fel a „meghaladást" („fordulatot") jelentő lépésre. A kereszténység földrajzból is ismert régi szállóigéje, az *ex oriente lux* e szemlélet tükrében egyben friss, megváltozott igazságtartalmat kap; a mai emberiség számára a világosság keletről jön majd. Ezt először – Hegeltől Marxig – a német filozófia fogalmazta meg, amelyet ez a megbízatás kötelez."[32]

Összegezve Bloch nézeteit: a polgári osztályelkötelezett filozófiát borúlátó és silány gondolkodásmódnak tekinti, míg a marxista filozófiától – tekintettel a megoldásra váró kérdésekre és az általa alkalmazott megfelelő módszerre – jelentős eredményeket vár. Számára nem kétséges a filozófia létjogosultsága, de lényeges különbséget lát a polgári és a dialektikus materialista filozófia valóságfeltáró értékei között.

A francia filozófusok közül igen gyakran hivatkoznak Louis Althusserre (1918–), aki már hivatásos filozófusként vált marxista társadalomtudóssá. A filozófiát általában leszűkítve, az osztályharc eszmei síkon való megnyilvánulásaként fogja fel. Szerinte a filozófiának a belső tartalmat a társadalmi állapotoktól és a történelmi helyzettől függően magának kell kiharcolnia. Ezt Althusser a következőképpen fogalmazza meg:

A filozófia „egy bizonyos elméleti kerülőút" – fejti ki 1976-ban doktori disszertációja megvédése alkalmával –, mert „a filozófia nem Minervaként – istenek és emberek társaságában jön a világra. Kizárólag betöltött szerepén keresztül létezik, amit viszont csak úgy szerezhet meg, ha teljes egészében át-

veszi azt egy már meghódított világtól. (...) Ez a kerülőút egyben az összetűzés formája is, amely minden filozófiát győztesként jellemez a harcban és azon a »Kampfplatz«-on (Kant), amilyen a filozófia. (...) az elméleti erők e viszonyában nem létezik semmilyen filozófia, hacsak meg nem szabadul ellenfeleitől és nem ragadja magához pozícióik egy részét, amit azért kellett elfoglalniuk, hogy biztosítsák az ellenfél feletti hatalmat, melyet aztán magukban hordanak. (...) Többször nyíltan elismertem, hogy fel kell hagyni azzal a kétes felosztással, amely a politikusokat mellékesnek, illetve nem-filozófusoknak vagy vasárnapi filozófusoknak tartja, ugyanakkor a filozófusok politikai megnyilvánulásai után *kizárólag* azokban a szövegekben kutat, amelyekben politikáról méltóztatnak szólni".[33]

„A filozófia – ahogyan Althusser 1972-ben fogalmaz – *mindig* alkonyatkor jelentkezik, egy egyedülálló esemény történelmi epilógusaként, ez az esemény nem valamiféle politikai-ideológiai forradalom, hanem *maguknak* a Tudományoknak létrejötte, vagy átalakulása. (...) Ha ma egy új megfogalmazást kínálok fel, miszerint a filozófia végső soron osztályharc az elméletben, ezt azért teszem, hogy a maga valódi helyére tegyem *mind* az osztályharc (a végső instanca), *mind* pedig a társadalmi praxis többi eleme (köztük a tudományos praxis) filozófiához való »viszonyát«."[34]

Ez alkalommal nem tárgyaljuk Althusser néhány erősen vitatható nézetét, pl. hogy „cezúra" van az ifjú Marx és az érett Marx között, vagy hogy a humanizmust azonosítja az idealizmussal, és Marx emberfelfogását (az ember társadalmi lényként való felfogását) Marx „antihumanizmusaként" tárgyalja. Így, szerinte: „1845-től kezdve Marx gyökeresen szakít minden olyan elmélettel, amely a történelmet és a politikát az ember lényegére alapozza. Ennek az egységes szakításnak három, egymástól elválaszthatatlan elméleti vonatkozása van: 1. Gyökeresen új fogalmakra alapozott történelemelmélet és politikai elmélet kialakítása"... 2. Mindennemű filozófia humanizmus *elméleti* igényeinek gyökeres bírálata. 3. A humanizmusnak *ideológia* gyanánt való meghatározása. ...A szakítás mindenfajta *filozófiai* antropológiával vagy humanizmussal nem másodrendű részletkérdés, hanem szerves része Marx tudományos felfedezésének. ...Szigorúan vett elméleti szempontból tehát beszélhetünk, és nyíltan beszélnünk is kell *Marx elméleti antihumanizmusáról*, s ebben az *elméleti antihumanizmusban* kell látnunk magának az emberi világ (pozitív) megismerésének és gyakorlati átalakításának abszolút (negatív) feltételeit."[35]

S végül szólunk még egy francia marxista, Henri Lefebvre (1905–) nézeteiről. Szerinte (itt az 1965-ös nézetét tartjuk szem előtt) a Marx által kilátásba helyezett „megszüntetve megvalósuló filozófia" egy leendő nem-filozófiai világban gyökeresen antropológiai jellegű lesz, mert a magasabb értékű emberit fogja kibontakoztatni. Az eljövendő társadalomban, noha az antropológiai jelleg kerül majd előtérbe, az emberi fejlődést átfogóbban, társadalmi mivoltában kell értelmeznünk. Ilyen nézetekből kiindulva veti el Lefebvre a filozófiai antropologizmust, mert az „az embernek tárgyként való meghatározására" törekszik, így inkább vezet bezárkózáshoz, mintsem új távlatokat nyit. Ezért elfogadhatóbb számára a filozófiának antropológiaként való értelmezése. Sze-

ránte ez azért lényeges – és véleményünk szerint is egybe cseng Marx eredeti álláspontjával – mert:

„A praxiselmélet szerint az embert magát a gyakorlat (praxis) határozza meg, számos meghatározója van, melyek közülük önmagában egyetlen egy sem meríti azt ki. Különben, nem is annyira az ember körülírásáról, elemzéséről vagy magyarázatáról, röviden, megismeréséről van (itt) szó, hanem arról, hogy létrehozzuk. S nem is arról, hogy irányítsuk vagy neveljük egy korábbi felismerés vagy definíció értelmében (nevében). Minden meghatározás korlátozó. A „totális" ember *sem* ez, *sem* az: *homo faber, sapiens, ludens, ridens* stb. Ő *az is*, és még „más is", amit még nem fogalmaztunk meg, mert még nem jött létre."[36]

A legújabb tudományos-technológiai forradalom kezdetén, amikor Lefebvre még nem állt a marxizmus iránt megnyilvánuló érdektelenség hatása alatt, Lukácsnak nem csak az emberre, de a marxizmusra vonatkoztatott „totalitás"-fogalmát is elfogadja és ezek alapján vonja kétségbe a hagyományos filozófia létjogosultságát. Így a már idézett könyvében Lefebvre a következőket írja:

„...A rendszerezett filozófia (tehát az, amely ismételten a hegelianizmus szintjére vagy az alá süllyedt) az elméleti viták játékának kritériumává, terepévé és tétjévé válik. Az idejétmúlt bölcselet és a maniheista moralizálás felváltották (milyen időtartamra?) a marxi filozófia megvalósulását. A filozófia agresszív módon igyekszik biztosítani túlélését. Indulatos kutatásaiban és pedagógiájában, skolasztikus és intézményesített tartozékaiban, a technikai kultúrában, a filozófizmusban. A kultúra részévé válva – a szakképzettség kiegészítéseként és helyettesítéseként – a filozófia színessé, kellemes gondűzővé válik, hasonlóképpen mint a múzeumlátogatás és a régi városok megtekintése, tehát a folklór szerepében tetszeleg. Bizarr keverékké válik, amellyel még egy Heidegger magányos nagysága esetében is találkozunk... Az ilyen filozófia átmenti a kapitalizmus előtti agrár és kisipari felfogásokat és „értékeket", de egyúttal azok elvont tagadását is. Emlékezzünk csak az otthon, az elemek eszméjére és álmaira, Heideggernél és Bachelardnál..."[37]

Lefebvre, mint az az iménti idézetből is látható, határozottan elveti a hagyományos filozófiát, mert szerinte az csak híd a valóságtól eltávolodott és a társadalmi cselekvéstől menekülő világ felé. De egyben szem előtt tartja az egész valóságban, tehát nemcsak a társadalmi valóságban végbemenő folyamatok elmélyültebb megismerésének lehetőségeit és igényét is. Ezért a filozófia kifejezést, különösen a jelenre és a jövőre vonatkozóan, egy másikkal, a meta-filozófia kifejezéssel helyettesíti.

„Marx teljesen világosan látta, s lényegében ezt a mozzanatot kíséreljük meg mi is megőrizni (átmenteni), a kutatás a realitásokra és a cselekvési lehetőségekre vonatkozik, amelyek önmagukban véve se nem gazdasági, politikai, pszichológiai, történelmi, se nem bölcseleti jellegűek, a szó szűkebb értelmében. Eme realitások és cselekvési lehetőségek persze »ezek is« de ugyanakkor »valami mások« is. Mindezt alátámasztja és átfogja a teremtő erő és a végtelen kimeríthetetlen jelenléte a véges szívében, annak életében és halálában. A meta-filozófiai kutatás ezen *poetikus* hatalomra vonatkozik.

A »világ törvényét« (azt, ami világi és világszerűvé válik) másképp is ki lehet

fejezni. Mi nem választhatunk többé azon meghatározások és állítások között, amelyeket a bölcselet különböztetett meg, s amelyeket a filozófus önnön elmélkedésének megfelelően választott ki. Egy meghatározott értelemben, egy bizonyos pontig *minden totális*, azaz, azzá válik, vagy azzá kívánna válni, így minden emberi tényező (fizikai, biológiai, gazdasági, szociológiai stb.) és minden emberi alkotás is (legyen az a filozófia, vallás, matematika, állam, művészet stb.)."[38]

Jóval később, 1980-ban, Lefebvre sajátosan értelmezve a filozófiát – a jelenkori tudományos-technológiai forradalom adottságaiban vizsgálva a franciaországi helyzetet – két Marx-korszerűsítésre hívja fel a figyelmet. Az egyik az, amelyet Kostas Axelos képvisel, aki Marx filozófiai jelentőségét hangsúlyozza, amit némi fenntartással Lefebvre is elfogad. A másik szerinte Louis Althusserhez és iskolájához (E. Balibar, R. Establet, Badion, Macherey) fűződik. Ez utóbbit elutasítja, mert azáltal, hogy megtisztította Marxot az ideológiai előítéletektől és kizárólag tudósként tekint rá, lényegesen elszegényíti Marx tanítását. „Az a gondolkodásmód, amelyet Marxszal kapcsolatban L. Alhusser és iskolája követ, a kifejtés érthetőségét a leegyszerűsítés árán éri el. Elválasztva a gondolkodást a mozgástól, s csupán az eredményekhez ragaszkodva, széttépi a gondolatot a történelmi kontextussal összefűző szálakat (a kapitalizmus és az állam kialakulása és felemelkedése) (...) A történelem így a tudás történetére korlátozódik. Az eredmény pedig egy olyan statikus kép, amely kiiktatja a dinamikát a cselekvéssel, a társadalmi gyakorlattal összefüggő gondolkodásból."[39]

Kostas Axelos nézetéről – amely közelebb áll sajátjához –, Lefebvre a következőket írja:

„Marx tehát először megsejtette, majd világosan megfogalmazta a technika tényezőinek hatását, a technikáét, amely inkább mozgatóerő, mintsem a korszerű világ megváltoztatásának eleme vagy tükröződése (...) Marx a társadalmi ember, illetve azon társadalom mélységeit kutatja, amelyet az emberek a történelem folyamán teremtettek; azok az emberek, akik maguk is a munka és a természet közötti különleges kapcsolat termékei. A tudással és technikával felfegyverzett ember harcol a természettel és megváltoztatja azt. A társadalom tehát nem dolgokból, nem különválasztott tárgyakból vagy olyan »szubjektumokból« áll, amelyek mintegy egymás mellett léteznek, hanem konfliktusviszonyokból, amelyek egy egészt képeznek. (...) A filozófusok próbálkozásai, hogy e viszonyokat megmagyarázzák, sikerteleneknek bizonyultak. A filozófia válságát éli, eredménytelenül próbálkozva kibékíteni a Logost (értelem, nyelv, logika) a (a karteziánusi, kanti, hegeli) szubjektivitással. (...) Marx tudós kíván lenni, de gondolata – összegezi Lefebvre Axelos következtetéseit – mégis a szubjektumra irányul és mindarra, ami kedvezőtlenül hat a szubjektivitásra (elidegenedés). (Marx) A szubjektivitást az individuálisról (a karteziánusi cogito stb.) a társadalmira helyezi át – az osztály révén, illetve segítségével. Ezáltal – Axelos szerint – helyreállítja a filozófiát egy új szinten, összekapcsolva azt a cselekvéssel és a társadalmi gyakorlattal." Majd Lefebvre hozzáfűzi még a következőket is: „A munkásosztály akár a *termelési technikákból* (munkamegosztás), akár a *hatalomgyakorlás technikájából* (politikai szervezetek és

intézmények) kiindulva hadd szocializálja csak a társadalmat kiiktatva mindazt, ami beárnyékolja a társadalmi viszonyokat! Hogyan? Egy alapvetően társadalmi jellegű, társadalmilag is csak mellékesen politikailag meghatározott gyakorlat (praxis) révén."[40]

Lukács György, aki nem kételkedik a filozófia létjogosultságában, de nem mindegy számára, hogy milyen filozófia létjogosultságáról van szó, „a dogmatizmus ellen vívott harcról" szólva a következőket mondja: „...Csak ha tudatában vagyunk annak, hogy a marxizmus bizonyos módszert, bevált igazságok hatalmas mennyiségét, önmaga termékeny továbbfejlesztésére való ösztönzések hatalmas bőségét adja; ha tudatában vagyunk, hogy ezek elmélyült elsajátítása és kiértékelése nélkül egyetlen lépést sem tudunk tenni előre; hogy azonban egyetemes jellegű tudományok marxista alapokon történő kidolgozása ma még csak feladat, és nem valami már meglévő, nem kész eredmény – csak ha mindezt jól megértettük, következhet a marxista kutatásban új fellendülés."[41]

Ehhez hozzáfűzhetjük Lukács 1923-ban, a *Történelem és osztálytudat*ban kifejtett ma is érvényes meghatározását a filozófia feladatáról és a szaktudományokhoz való viszonyról: „E transzcendencia felfogása megmutatja, milyen hiábavaló lenne az a remény, hogy az egész összefüggést, amelynek megismeréséről az egyes szaktudományok – fogalomalkotásuk materiális szubsztrátumától való eltávolodásukkal – tudatosan lemondtak, egy összefogó jellegű tudomány, a filozófia megteremtheti. ....*a szemléletmód radikális megváltoztatása a polgári társadalom talaján állva lehetetlen.* A filozófia feladataként kísérlet történhet a tudás összességének – enciklopédikus – összefoglalására (Wundt-típus). Kétségbe lehet vonni a formális megismerés értékét egyáltalán az »eleven élettel« szemben (az irracionális filozófia Hartmanntól Bergsonig). Ezek mellett az epizódszerű tendenciák mellett azonban a filozófiai fejlődés alaptendenciája az marad: a szaktudományok eredményeit és módszereit szükségszerűnek és adottnak ismeri el, és azt teszi meg a filozófia feladatává, hogy e fogalomalkotások érvényességének alapja felfedje és igazolja. A filozófia ily módon éppen úgy viszonyul a szaktudományokhoz, mint ahogyan azok az empirikus valósághoz viszonyultak."[42]

### 7. *Az egyéb, gyakran pragmatikus filozófiai irányzatok kételyei*

Véleményünk szerint a pozitivista és a pragmatikus filozófiai irányzat – a Lukács idézet meghatározásával élve – „a polgári társadalom talaján álló" filozófiai irányzatok a legszívósabbak. Ezek nem mindig tekinthetők a legelmélyültebbnek is egyben. A pozitivizmus azáltal, hogy tagadja önnön filozófia voltát és a szaktudományok területére vonul vissza, feladja a dialógus színterét. A pragmatikus filozófiai irányzat meg eleve nem törekszik szilárdabb elvi megalapozottságra, hanem az adott körülményekhez képest legmeggyőzőbb álláspontokat igyekszik nézetei sorába iktatni. Ilyen értelemben, noha egyetlen gondolkodó nézetei sem merevedhetnek meg egy egész élettartamra, a pragmatizmus képviselőit különösen nehéz megragadni és egyértel-

nem értelmezni, mert igen gyakran érvényesül náluk a népi mondás, miszerint: Ha akarom, vemhes, ha akarom nem. Mindkét irányzat képviselői azonban, amennyiben nem menekülnek az agnoszticizmusba, a szcientizmus álláspontjáról gyakran elvitatják a filozófia létjogosultságát napjainkban.

A jelentős hatást kifejtő gondolkodók közül példaként Martin Heideggert (1889–1976) említjük meg. Nem azért, mert a pozitivista irányzat jellegzetes képviselőjének tartjuk, hisz érdeklődésének központi kérdése a lét platói és arisztotelészi indíttatású meta-fizikai értelmezése, hanem azért, mert hazájában és Franciaországban igen nagy a befolyása ma is. Hatása vidékünk szellemi életére csekély és csak közvetett. Danko Grlić szerint[43] Heidegger egyik alapvető álláspontja az, hogy „a lét közelségében" gondolkodni egyúttal a tudománytól való elszakadást jelenti, mi több, „a tudomány nem gondolkodik" „a gondolkodó módján", ami azonban nem tekinthető a tudomány fogyatékosságának. Ellenkezőleg, Heidegger szerint a modern technika és jelenkorunk tudománya – amikor a metafizika mindinkább univerzálissá és planetárissá válik – valójában nem más, mint – a világéj idején bekövetkező létről való megfeledkezés végső szakasza (fázisa). Ez az idő „szűkös idővé vált, mert mindinkább szűkössé válik", így a technikai rendben elvész az ember léthez való bensőséges közelségének minden nyoma. (Holzwege, 1949)

*A filozófia vége és a gondolkodás feladata* című tanulmányában (először 1966-ban jelent meg francia nyelven) azonban Heidegger alapjában véve mégis a filozófia sajátos értelemben vett végéről szól. A kérdést a következőképpen veti fel: „Mit is jelent a kijelentés a filozófia végéről? Valaminek a végét könnyű negatív értelemben, egyszerű megszűnésként felfognunk... Ezzel szemben, a filozófia végére vonatkozó kijelentés a metafizika befejezettségét jelenti... Minden korszak filozófiájának megvan a maga szükségszerűsége... Nem ránk tartozik, hogy az egyiket a másik fölé rendeljük, mint az lehetséges a különböző világnézetek esetében. (...) A filozófia egész története során a platóni filozófia marad a mérvadó, különböző formákban. A metafizika – platonizmus. Nietzsche megfordított platonizmusként határozza meg saját filozófiáját. A metafizika fordulatával, amelyet már Karl Marx véghez vitt, a filozófia elérte végső lehetőségeit. A filozófia befejeztetett *(in ihre Endre eingegangen*, belépett a befejezés folyamatába). Amennyiben valaki még filozófiai gondolkodással kísérletezik, az csak epigonális reneszánszokhoz és azok sajátos formáihoz vezethet. Tehát a filozófia végét mégis e gondolkodás megszűnése jelentené? Ilyen következtetést levonni meggondolatlanság (elhamarkodott) lenne. A vég, mint befejezettség – a végső lehetőségek összegzése."[44]

Hegel és Descartes nézeteiből kiindulva Heidegger hivatkozik Edmund Husserl egy évszázaddal későbbi, *A filozófia mint szigorúan vett tudomány* című tanulmányára, amely szerinte Hegel nézetét cáfolja. „A naturalisztikus pszichológiát veszi célba, amely azzal az igénnyel lép föl, hogy a tudat kutatásának tudományos módszere legyen. (...) A »magához a Dologhoz« való kötődés egyúttal a historizmus ellen irányul..." Mindehhez Husserl – kiemelt szövegszedéssel – a következőt fűzi: „A kutatás serkentésének nem a filozófiából, hanem a dolgokból és a problémákból kell erednie."[45]

Élete végén Heidegger a felgyorsuló tudományos-technológiai fejlődés

következtében, a valóságtól visszahúzódó rezignáltságba esik. Így, Danko Grlić szerint[46] csalódottsága a gépesített korszerű világban – amelyet egyébként épp ő tárt fel oly ragyogóan –, a filozófia tagadásában is megnyilvánul. De ide vonatkozó és az isteneket megidéző nézeteinek olyan elemei is vannak, amelyek nem állnak már korábbi – a „műszaki civilizációs tél" borította korszerű világra vonatkozó – lényeges és éles gondolatai szintjén.

Ez a végjáték már az 1966-ban közzétett tanulmányában is tetten érhető, ahol kifejti:

„Lehet, hogy »létezik (van)« gondolkodás, amely józanabb a racionalizáció féktelen dühöngésétől, és a kibernetika erőteljes fellendülésétől. Meglehet, hogy épp ez a fellendülés a végsőkig irracionális. (...) Valamennyiünk számára szükséges, hogy gondolkodásra neveljenek bennünket, előzőleg azonban tisztáznunk kell azt, mit jelent a gondolkodásban a jólneveltség (kiműveltség) és mit a neveletlenség (kiműveletlenség). Erről tesz említést Arisztotelész *Metafizikájának* IV. könyvében (1006 a sqq): »A kiműveletlenség hiánya ugyanis az, ha nincs álláspont arra vonatkozóan, hogy mi az ami feltétlenül bizonyítást követel, és mi az, ami nem.« Nem dőlt még el ugyanis, miként kell megtapasztalni (észlelni, megélni) azt, aminek semmiféle bizonyításra nincs szüksége ahhoz, hogy a gondolkodás számára hozzáférhető legyen. Vajon a dialektikus közvetítés vagy pedig az eredendő intuíció teszi ezt lehetővé, vagy netán egyik sem?"[47]

A pragmatikus filozófiai irányzatnak sok követője volt és van napjainkban is. Legtöbbjük esetében felvetődik a kérdés arra vonatkozóan, hogy milyen mértékben pragmatikusak, mert többségük nem vallja magát annak. Ehhez az irányzathoz sorolható – bár nem a legjellemzőbb képviselője – Bertrand Russell, századunk neves filozófus-egyénisége, aki a matematikai tudományok kiváló művelője is volt egyben és köztiszteletben álló közéleti személyiség. (Mint filozófustól nem volt tőle idegen a felületesség és a bántó leegyszerűsítés sem – a tömegsiker érdekében.)

Russell szerint a filozófia – amelynek létjogosultságát nem vonja kétségbe –, „mint minden kutatás, elsősorban a megismerésre irányult". A megismerésnek két faja lehet, az, amely a „tudás fájának rendszerét" foglalja magába és az, amely a meggyőződéseink, előítéleteink és véleményeink alapjának kritikai felülvizsgálásából fakadó eredményekből következik. A filozófia azonban – a matematikától, ásványtantól, történelemtől vagy más szaktudománytól eltérően – távol van még attól, hogy kimerítő, még inkább végleges ismereteket nyújtson.[48] Szerinte, ahogyan azt már 1912-ben kifejtette, majd 1967-ben újra megismétli: „A filozófia értékét főként épp bizonytalanságában kell keresni. Az az ember, akit a filozófia nem érintett meg, az előítéletek béklyóiban éli életét, melyek forrása a józan észben rejlik. A józan észben, amely kora és nemzete közvéleményéhez idomul, valamint azon meggyőződésekben, amelyek saját észtevékenység közreműködése és beleegyezése nélkül váltak (lettek) szellemisége részévé. Az ilyen ember számára a világ definitív, véges, nyilvánvaló: a józan ész által észlelt dolgok nem ösztönöznek kérdésfelvetésre, az ismeretlen lehetőségek pedig megvetéssel utasíttatnak el."[49]

Idézett szövegének egyik zárógondolata a következő: „Foglaljuk össze fej-

tegetéseinket a filozófia értékeiről a következőkben: a filozófiát tanulmányozni kell, s nem az általa felvetett kérdésekre vonatkozó végleges válasz érdekében, tekintettel arra, hogy rendszerint egyetlen végleges válasz sem bizonyulhat igaz megismerésnek. A tanulmányozásra a felvetett kérdések miatt van szükség, mert ezek a kérdések tágítják elképzeléseinket arról, ami lehetséges, gazdagítják szellemi képzelőerőnket és megszabadítanak dogmatikus magabiztosságunktól, amely gúzsba köti a szellemet a gondolkodás előtt."[50]

Azt a kérdést tehát, amelyet Theodor Adorno megfogalmazott, de nem adott rá végleges választ, megválaszolták mások, főként azok számára, akik elsősorban a filozófiai kézi- és tankönyvirodalom termékeit forgatják – és így számukra ez felesleges kérdésfeltevésnek tűnhet. Az elmélyültebb filozófiai alap- vagy részletkérdésekkel foglalkozók számára azonban a kérdés felvetése indokolt és a meggyőző válasz nem is olyan kézenfekvő.

*Jegyzetek*

[1] MEM; F. Engels: Ludwig Feuerbach és a klasszikus német filozófia vége (1886) 21. kötet (1883–1889). Kossuth Könyvkiadó, Bp. 1970; 249–293. o.

[2] MEM; K. Marx: Tézisek Feuerbachról (a megírás ideje 1845) 3. kötet (1845–1846). Kossuth Könyvkiadó, Bp., 1960, 10. o.

[3] MEM; K. Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés (megírási ideje: 1843 ősze – 1844 tavasza) 1. kötet (1839–1844). Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957, 384–385. o.

[4] MEM; K. Marx idézett munkája, 1. kötet; Budapest, 1957, 390–391. o.

[5] „Die Neue Zeit", IV. évf. 4–5. sz., 1886.

[6] MEM; F. Engels idézett tanulmánya, 21. kötet, Budapest, 1970, 292. o.

[7] Nikolaj I. Buharin: Teorija historijskog materijalizma, Popularni udžbenik marksističke sociologije (Predgovor: Vjekoslav Mikecin). Globus, Zagreb, 1980 – a fordítás az Ukrán Állami Kiadó 1924-es kiadványa alapján készült.

[8] A recenziót N. Buharin könyvének német nyelvű Verlag der Kommunistischen Internationale, Hamburg, 1922-es kiadása szerint írta.

[9] Lukács György: Utam Marxhoz, Válogatott filozófiai tanulmányok I. kötet – N. Buharin: A történelmi materializmus elmélete (Recenzió); Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1971, 455. o.

[10] Lukács Gy. 1925-ben megjelent recenziója, idézett kötet 1971-ből; 468. o.

[11] Lukács György: A társadalmi lét ontológiája (I. kötet: Történelmi fejezetek, II. kötet: Szintetikus fejezetek, III. kötet: Prolegomena); Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1976.

[12] Gajo Petrović: Filozofija (lexikális címszó) megjelent: Politička enciklopedija (predsednik redakcionog odbora: Jovan Đorđević); JSP Savremena administracija, OOUR Savremena knjiga, Beograd, 1975, 279–280. o.

[13] Miloje Petrović: Osnovi marksističke filozofije I knjiga. Pravni fakultet u Novom Sadu, Institut društvenih i pravnih nauka, Novi Sad, 1977, 22–23. o.

[14] Predrag Vranicki (izabrao i priredio): Marksistička filozofija XX veka. Nolit, Beograd, 1980

[15] Danko Grlić: Leksikon filozofa, Treće, nepromenjeno izdanje, Naprijed, Zagreb, 1983, 7. és 159. o.

[16] A következő 28 szerzőről van szó: G. V. Plehanov, V. I. Lenin, B. I. Buharin, A. M. Debarin, Lukács Gy., K. Korsch, M. Raphael, A. Gramsci, A. Banfi, G. della Volpe, E. Bloch, M. Horkheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse, E. Fromm, E. Fischer, L. Kofler, J. Habermas, H. Lefebvre, J. P. Sartre, L. Goldmann, R. Garaudy, K. Axelos, B. M. Kedrov, A. Schaff, L. Kolakowski, K. Kosik.

[17] Savremena filozofija, Drugo izmenjeno i dopunjeno izdanje (stručni urednici: B. Šešić i A. Stojković) – Bratislav Petrović: Marksizam, Andrija Stojković: Marksistička filozofija u jugoslovenskim zemljama, Bogdan Šešić: Pozitivizam, Miodrag Ćekić: Pragmatizam, Zagorka Micić: Fenomenologija, Milan Damjanović: Filozofija egzistencije; Izdavačko preduzeće „Rad", Beograd, 1975.

[18] Megjelent nálunk: Čemu još filozofija (izbor i pogovor: Josip Brkić). Centar za kulturnu djelatnost SSO, Zagreb, 1978; 10. és 11. o. – A szövegválogatást végző Josip Brkić a következő szerzők tanulmányait iktatta a kötetbe: Theodor W. Adorno: Wozu noch Philosophie?; Erns Bloch: Über den gegenwärtigen Stand der Philosophie; Jürgen Habermas: Wozu noch Philosophie?; Henri Lefebvre: Metamorphose de la philosophie; Louis Althusser: Est-il simple d'être marxiste en philosophie?; Paul Ricoeur: L'avenir de la philosophie et la question du sujet; Martin Heidegger: Das Ende der Philosophie und die Aufgabe des Dankens; Hans Georg Gadamer: Hermeneutik als praktische Philosophie; Karl Jaspers: Die Philosophie in der Zukunft; Bertrand Russell; The Value of Philosophy (Čemu još filozofija?) címen az utószót Josip Brkić írta).

[19] Uo. 10. o.

[20] Uo. 55. o.

[21] Uo. 22. o.

[22] Uo. 22–23. o.

[23] Uo. 57. o.

[24] Uo. 62. és 63. o.

[25] Uo. 59. o.

[26] Uo. 64. o.

[27] Uo. 65. o.

[28] Uo. 66–67. o.

[29] Uo. 55. o.

[30] Uo. 27. o.

[31] Uo. 31. o.

[32] Uo. 50., 51. és 52. o.

[33] Uo. 113–114. és 114–115. o.

[34] Luj Altiser: Elementi samokritike (első francia nyelvű kiadása 1974-ban); Beogradski izdavačko-grafički zavod, Beograd, 1975, 50–51. o.

[35] Louis Althusser: Marx – az elmélet forradalma, Tanulmányok. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1968; 63., 64. és 66. o.

[36] Čemu još filozofija (Henri Lefebvre: Metamorfoza filozofije); 72. o.

[37] Uo. 88. o.

[38] Uo. 109. o.

[39] Henri Lefebvre: Misao postala svijetom, Treba li napustiti Marxa? Globus, Zagreb, 1981; 57–58. o.

[40] H. Lefebvre idézett kötete; 52–53. o.

[41] Lukács György: Utam Marxhoz, Válogatott filozófiai tanulmányok II. kötet – A címadó tanulmány; Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1971; 312–313. o.

[42] Lukács György: Történelem és osztálytudat – Az eldologiasodás és a proletariátus tudata. Magvető Kiadó, Budapest, 1971, 357–358. o.

[43] Danko Grlić, idézett lexikon – Heidegger címszó; 171. o.
[44] Čemu još filozofija (Martin Heidegger: Kraj filozofije, i zadaća mišljenja); 204–205. o.
[45] Uo. 211. o.
[46] Danko Grlić, idézett lexikon, 172. o.
[47] Čemu još filozofija (M. Heidegger tanulmánya); 222–223. o.
[48] Uo. (Bertrand Russell: Vrijednost filozofije); 278. o.
[49] Uo. 280. o.
[50] Uo. 284. o.


*Rezime*

## Osporavanje opravdanosti opstanka filozofije

Naslov studije T. V. Adorna objavljene 1962. godine pod naslovom: „Čemu još filozofija" (Wozu noch Philosophie?) samo je na prvi pogled začuđujući. Ovako formulisani naslov ne samo da dovodi u pitanje potrebu postojanja filozofije, već i najavu obrazloženja zašto je i u kom smislu potrebna filozofija za naučnu spoznaju i predviđanje suvremenih kretanja u društvenoj stvarnosti.

Za jugoslovensku čitalačku javnost je 1978. godine Josip Brkić (Čemu još filozofija, Izbor i pogovor Josip Brkić, izdanje: Centar za kulturnu delatnost SSO Zagreb) odabrao i prezentirao radove deset autora marksista i nemarksista iz Zapadne Evrope priključujući „umesto pogovora" i svoj rad sa istim naslovom. I sama ova zbirka pruža nagoveštaj ako ne i iscrpnu analizu stvarnih podsticaja da su u XX veku nužno mora postaviti pitanje mesta i uloge filozofije – kao što je to slučaj sa mnogim društvenim naukama pre i usled naučno-tehnološke revolucije – čak i uz uvažavanje upozorenja Gaje Petrovića o veoma difuznom poimanju sadržaja filozofije u nas i u svetu uopšte.

Autor ovde objavljenog rada, iako ima u vidu pre svega studije citirane zbirke, problematiku obuhvata nešto šire, imajući u vidu i nastalu situaciju posle Hegela, Marksa i Engelsa, ali i novija osvedočenja i rasplinuće preteranih iluzija o mogućnostima primene pozitivističkih, normativno-kvantitativnih metoda u oblasti društvenih nauka što se u svetu ispoljavalo u prvim dvema decenijama posle drugog svetskog rata. Autor svoje izlaganje struktuira u sledeće celine: 1) Filozofija pre Marksa; 2) Marks i Engels o filozofiji; 3) Traženje puteva u XX veku; 4) Skala naših domaćih pogleda; 5) Negacija T. V. Adorna i stav afirmacije J. Habermasa; 6) Uvid u dileme nekolicine drugih marksista; 7) Sumnje pozitivističkih i pragmatičkih filozofskih pravaca.

U razmatranju postavljene problematike rad polazi od osnovnih stavova Marksa i Engelsa i od svojevremeno naglašene teme u već citiranoj studiji Adorna (1962) i direktnog odgovora sa suprotnim predznakom od strane Habermasa (1971). Od domaćih autora u radu se poziva na stanovišta Miloja Petrovića, Gaje Petrovića, P. Vranickog i J. Brkića. Od nemačkih autora pored već pomenutog Adorna i Habermasa detaljnije se prikazuju i analiziraju stanovišta Bloha i Hajdegera, pored stavova Lukača, Altisera, Lefevra i Rasela.

Kao osnovni rezultat analize argumenata većine pomenutih autora proizilazi da je spekulativnoj filozofiji i onoj koja želi stvoriti jedan zatvoren, celovit i sveobuhvatan sistem shvatanja došao kraj sa životnim delom Hegela. Osnovno stanovište Marksa koje predviđa prevazilaženje filozofije društvenom praksom putem ostvarivanja odgovarajućeg razvoja društvenih odnosa, ne znači za sadašnje generacije, pa ni za dogledno vre-

me kraj filozofije. Daleko je značajnija i barem zasada aktuelnija komponenta Marksovog osnovnog pogleda, ona koja ukazuje na to da filozofija podstiče društvenu praksu, iako je to stvar stalnih društvenih istrajanja sa ciljem da se dokuči kakva je to odgovarajuća društvena praksa koja je na putu ostvarenja, a vremenom i prevazilaženja postojanja filozofije. Međutim, i u sadašnjim specifičnim društvenim kretanjima – u eri naučno-tehnološke revolucije na koje pored ostalih Jirgen Habermas argumentovano ukazuje – kao alternativa svemoći državne sile i mogućem monopolisanom uticaju tehnokratije, a sve to kao protivteza za perspektivu mnoštva običnih radnih ljudi u formiranju ljudima dostojnog životnog cilja, a pre toga ispoljavanja njima dostojnog javnog mnenja i izražavanja naprednog društvenog uticaja tog mnenja u cilju razvoja i unapređivanja društvenog uticaja, odgovarajući način mišljenja je nezaobilazna alternativa naspram pretećoj tehnokratskoj i birokratskoj despociji.


*Summary*

## Contesting the Justification of Survival of Philosophy

The study by Th. W. Adorno, published under the title: „Why yet Philosophy" (Wozu noch Philosophie) is astonishing only at first sight. The title is so phrased not only to raise the question of the existence of the Philosophy but also to announce the explanation why and in which sense is Philosophy required for scientific cognition and prediction of contemporary movements in social reality.

For the Yugoslav reading public, Josip Brkić chose and presented („Why yet Philosophy", selection and introduction by Josip Brkić, publication: Center for Cultural Activity of Socialist Youth League, Zagreb) in 1978 some works written by ten Marxists as well as non Marxist authors from West Europe, enclosing his work instead of an epilogue. This collection serves as an indication, if not a detailed analyses of real stimulations to put a question in the 20th century about the place and role of philosophy, although the identical case exists in the most social sciences before and because of the scientific and technological revolution, even accepting the warning of Gajo Petrović about the very diffuse comprehension of the content of the philosophy in our country as well as in the world in general.

The author of the here published work, bearing in mind first of all the studies of the quoted collection, deals with the problems in detail, considering not only the situation after Hegel, Marx and Engels but the newer dedications and faded illusions about the possibilities to apply the methods of positivism and normative-quantitative methods in the field of the social sciences, turning out in the world in the first decades after the second World War. The author is presenting his study in the following way: 1. Pre–Marx philosphy; 2. Marx and Engels about philosphy; 3. Investigating the possible solutions in the 20th century; 4. A range of Yugoslav view-points; 5. Adorno's negation and the affirmative attitude of Habermas; 6. Insight in the dilemma of few other Marxist; 7. Doubts in the philosophical pragmatism.

Dealing with these problems the study proceeds from the basic attitudes of Marx and Engels, and the emphasized subject in the quoted study by Adorno (1962) as well as the direct answer bearing an opposite sign, derived by Habermas (1971). From the Yugoslav authors, in the work are cited M. Petrović, G. Petrović, P. Vranicki and J. Brkić, as for the German authors, besides Adorno and Habermas, the study presents and analy-

ses in detail the attitudes of Bloch, Heidegger in addition to the ideas of Lukács, Althusser, Lefebvre and Russel.

Analysing the arguments of the above mentioned authors the basic results turning out were, that the speculative philosophy as well as the one tending to create a complete, closed universal system of conceptions, came to an end with the life-work of Hegel.

Marx's basic opinion, which predicts predominance of philosophy by way of social praxis and corresponding development of social relations, does not mean for the present generations, even not in the near future, the end of philosophy. More important, and at least more actual component of Marx's basic opinion, the attitude which points out the fact that philosophy stimulates the social praxis and wants to find out what is it really like.

However, in the present specific social movements, in the era of the scientific and technological revolution which existence is pointed out besides the other by Jürgen Habermas as the alternative to omnipotence of the state power, and possible monopolized influence of technocracy. This alternative plays the role of counterpoise for perspective of a large crowd of common working people in forming a worthy aim, demonstrating a worthy public opinion expressing a progressive social influence of that opinion, developing and advancing the social influence to correspond the way of thinking, the values which stand as an unavoidable alternative facing the threatening despotism of technocracy and bureaucracy.

*Original scientific paper*

Hotimir Burger

# TÉZISEK A MARXIZMUS IDENTITÁSÁRÓL

## 1.

A marxizmus identitásának megvitatása nem feltételezi, hogy valamiféle örökös létezésének és történelmi jelenvalóságának egybevágónak avagy identikusnak kellene lennie; továbbá nem jelenti ez a történelmét jelentős mértékben meghatározó elmélet és gyakorlat különválását, sem pedig azt, hogy valamely elméleti és politikai értelmezése egybevágó Marxnak és Engelsnek, mint a marxizmus „klasszikusainak" gondolati és forradalmi projektumával. Identitáson egyrészt a marxista koncepciónak a korszerű társadalmi és politikai valóságban való általános felismerhetőségét, másrészt pedig megfelelő elméleti és filozófiai tükröződését értjük.

A marxizmus egész története az identitásáról folyó vitaként fogható fel. Marx műve, később pedig a marxizmus a legkülönbözőbb elméleti területek ismereteiből és felismeréseiből állt össze, és amellett hogy gyakorlati rendeltetésű, rendkívül sokrétű társadalmi, történelmi és politikai alapokon vagy azok ellenében jött létre. Éppen ezért ennek a koncepciónak az említett rétegei, dimenziói és a későbbi értelmezései közötti viszony nem egyértelműen meghatározott sem Marxnál, sem később, a marxizmuson belül.

## 2.

Marx műve a korszerű polgári, tőkés társadalom válságos jellegére adott válaszként, replikaként jött létre. Rétegzetté elméleti és gyakorlati vonatkozásai teszik. Elméleti vonatkozásai nem egydimenziósak a realitás ellenében, hanem mindig is kritikai szellemben fogantak és az alapvető filozófiai (ontológiai és antropológiai) felismerésektől a történelem és a társadalomelmélet megértésén és a polgári társadalom gazdasági kategóriáinak kritikáján át jutott el a konkrét történelmi, társadalmi és politikai élethez. Ám itt is kettőzötten, két alakban jelenik meg: egy meghatározott *programadó*, és ugyanakkor egy elméleti felismeréseket konkretizáló konkrét *történelmi felismerés* formájában. Mindezek

az elméleti vonatkozások és felismerések nem egyértelműen kötődnek egymáshoz, hanem különböző értelmezéseket tesznek lehetővé, de mindenesetre az adott világ megváltoztatására irányulnak és a lehetséges humánus viszonyok vízióját a megvalósult emberi egyetemesség és a korszerű világ által elért fejlődési eredmények alapján körvonalazzák. Marx műve forradalmi projektum, amely a legújabb kori történelemhez, a kapitalizmushoz kötődik, és ilyetén a modern társadalom meghatározott osztályára, a munkásosztályra hivatkozik és azt tekinti legújabb kori történelmünk forradalmi törekvései „végrehajtójának", miáltal ez az osztály megszünteti a többit és osztályként önmagát is. Marx az ember lényegének tekintette annak a történelemben megnyilvánuló spontán produktivitását és e felismerésnek, valamint az adott helyzet bírálatának az alapján dolgozta ki a kommunista társadalom tervét, amelyben az emberi természet vagy lényeg kiteljesítheti és beigazolhatja önmagát.

Bár vannak Marxnak a történelmi folyamat jellegével kapcsolatosan igen determinista kijelentései – például a termelőerők és a termelési viszonyok dialektikájának a tézise –, de azokat értelmezve szem előtt kell tartanunk a szerző korlátait és tulajdon felismeréseinek a relativitását. Példaként megemlíthetjük *A tőke* első kötetének előszavát, amelyben visszautasít minden olyan szándékot, hogy receptet írjon a jövő számára, vagy akár az Otecsesztvenni zapiszki című folyóiratnak írott levelét, amelyben visszautasítja, hogy *A tőkét* olyan filozófiai-történelmi konstrukciónak tekintsék, amely kilátásba helyezi vagy éppenséggel előírja nemzetek és országok jövőjét.

## 3.

A marxi mű és a marxizmus kapcsolatát illetően szem előtt kell tartanunk, hogy még a „marxizmus klasszikusai" kifejezés is – amelyet mindig a legortodoxabb marxisták hangoztattak – magában foglalja a marxi mű és az eredményeként létrejött marxizmus közötti különbséget. Ne tekintsük paradoxonnak, hogy Marx a halála előtt elhatárolta magát a franciaországi „marxistáktól", hanem inkább kételye kifejeződésének, hogy eltávolodtak illetve háttérbe szorították koncepciója elméleti elvszerűségét és radikális jellegét. A marxi koncepciót éppen vitathatatlan filozófiai eredete tette alapvetően *világtörténelmi jelentőségűvé,* hisz szembehelyezkedett a kapitalizmussal mint világméretű történelmi rendszerrel és a munkásmozgalom felé fordult, amely koncepciója ilyen jellegének megfelelt. A világméretű munkásmozgalom felé, amely a nemzeti mozgalmakra támaszkodott. Ezenkívül míg Marx törekvése az volt, hogy az adott koncepció vagy elmélet a neki megfelelő gyakorlatot ösztönözze, mi több, létrehozza azt, addig a marxizmus esetében többnyire egy adott mozgalom keretei és annak gyakorlata szabták meg az elméletet.

Mindenesetre elmondhatjuk, hogy a XIX. század végén marxizmusnak elnevezett koncepció Marx kései műveinek az ökonomisztikus és szcientista értelmezésén és annak Engels általi filozófiai „kiegészítésén" alapult. Ez a marxizmus mindenekelőtt elméleti hátterű *politikai programként* jött létre, amely már kezdetektől fogva nem foglalta magába Marx genuin filozófiai tematiká-

ját, tehát Marxhoz képest *redukált* formában jött létre. A marxi elmélet filozófiai rétegét materialista metafizikával helyettesítették. Hasonló módon „amputálták" más elméleti, gyakorlati és programjellegű vonatkozásait is – a kritikai szellem hangsúlyozását, a polgári hagyomány méltánylását, kommunista és emancipációs követelményeit stb. A marxi projektum „fazonigazításon" ment át, megfosztották teljességétől, mélységétől és radikalizmusától és így alkalmasabbá vált a tisztán politikai tartalmak kifejezésére.

A marxi műbe való ilyen filozófiai beavatkozás nemcsak elméletileg téves, hanem lényegét tekintve is, hisz ezáltal megváltozott a koncepció elméleti konstitúciójának helye: Marxnál ez az emberiség történelmi fennmaradása, Engelsnél pedig az örök, dialektikus természet. Ugyanez vonatkozik azokra a későbbi próbálkozásokra, amikor Marxot Kanttal, Darwinnal, Hegellel stb. egészítették ki. Ezektől mindenképp meg kell különböztetnünk Lukácsnak és néhány más szerzőnek a marxi mű filozófiai vonatkozásait rekonstruáló ingeniózus törekvését. E rekonstrukciók legitimitását egyébként Marx korai munkáinak közzététele is megerősítette, mi több, bizonyította, hogy a marxi mű olyan problémákat vet fel, amelyek a modern filozófia számára is kulcsfontosságúak.

4.

A marxizmus identitásával kapcsolatos elmélkedésünket talán legalkalmasabb az utóbbi évtized vitáinak összefüggéseibe helyezni, amelyek – igen intenzíven – a *marxizmus krízisével* foglalkoznak. Az ilyen jellegű viták közvetlenül érintik a marxizmus identitásának problémáját. A marxizmus válságával Korsch már a húszas években foglalkozott, később a hetvenes években ezt Althusser is megállapítja, akárcsak Croce – győzedelmesen – a harmincas években.

Azonban már a vita alapgondolatához is polemikusan kell közeledni. A marxizmus válságának tézise ugyanis szem elől téveszti azoknak a nyilvánvalóan lényeges problémáknak jelentős részét, amelyekkel Marx és a marxizmus már kezdetektől fogva szembesült, mert ennek a koncepciónak az egyik konstitutív rendelkezését véletlenszerűnek, avagy csak egy meghatározott időszakra vonatkozónak tekintette. Egy ilyen tézis ugyanis többé-kevésbé azt szuggerálja, hogy a marxizmus történetében gyakoribbak és hosszabbak az identitását kétségbe nem vonó időszakok, ahelyett hogy elismerné az ellenkezőjét. Magunkévá kell tennünk azt a gondolatot, hogy a „válság" *a marxizmus velejárója,* hogy a marxizmus *válságjellegű.* Tehát, ahelyett, hogy a marxizmus válságával kapcsolatos tézissel implicite azt sugallnánk, hogy a marxizmus korábban lekerekített és monilit elméleti-gyakorlati „termék" volt, amely eredményesen realizálódott az utóbbi száz évben, olyan nyitott és állandóan veszélyeztetett projektumként kell értelmeznünk, amely meghatározott társadalmi és történelmi körülmények közepette elméletileg és programját tekintve újra és újra konstituálódik, s amelynek az identitása állandóan megkérdőjelezett. Ebbéli tulajdonságát nevezhetnénk válságjellegének.

Ez az aspektus bizonyos értelemben már Marx művében, a marxizmushoz való viszonyulásában, végül pedig a marxizmus történetének alakulásában is kifejezésre jut. Mindhárom esetben olyan kísérletről van szó, amely a modern világ forradalmasításának tervét szándékozik konkretizálni meghatározott történelmi és társadalmi szituációban, s ezért vitatják állandóan téziseit és a valósághoz való viszonyát – amit a viták többnyire az elmélet és a gyakorlat viszonyának problémakörén belül tárgyalnak.

5.

A marxizmus válságával kapcsolatos vitától eltérően – amely többnyire a marxizmus államelméletét hiányolja és felemlíti, hogy a legújabb fejlődés megkérdőjelezte koncepcióját –, a munkaérték-elméletnek és a proletárdiktatúrának azt a tényt kell tudatosítania, hogy az utóbbi évszázad folyamán megkérdőjelezték Marx projektumának és a ráépülő elméleteknek szinte minden fontosabb tézisét. Ilyen például a forradalom elmélete (Engelstől és Bernsteintől Marcuseig), az elidegenedés, a tárgyiasulás, az ember és a praxis elmélete (Labriolától és Lukácstól a praxisfilozófia különböző koncepcióiig), a szubjektum elmélete, a jog- és államelmélet (Lenintől kezdve Renneren és Pasukanison át a korszerű koncepciókig), a természetfilozófia (Engelstől Schmidtig), a termelési mód elmélete (Wittfogeltől Bahroig és Sawerovig), a művészet- és esztétikaelmélet (Lukácstól és Raphaeltől Marcuseig és Adornóig), az agrárkérdés, a filozófia problémája, az esetünkben rendkívül jelentős ideológia problémája stb.

6.

Ezeknek a vitáknak és az általuk felhordott választási lehetőségeknek az alapján jöttek létre a különböző marxista irányzatok, amelyek politikailag különbözőképp tájolódtak. Kezdve az ortodox marxizmustól és revizionizmustól a múlt század szindikalizmusán, az ausztromarxizmuson, a később szovjet marxizmusnak nevezett marxizmus–leninizmuson át a sztálinizmusig; a nyugati marxizmustól, a marxológiától és akadémiai marxizmustól a különböző helyi jellegű és földrajzilag körülhatárolt marxizmusokig, mint amilyen a kínai, a kubai, a latin-amerikai stb., amelyeket – bár politikailag jelentősen különböznek – elméletileg nem könnyű elkülöníteni egymástól.

Ezeknek az irányzatoknak a többségére jellemző, hogy mindenekelőtt a Marxszal való azonosságukat hangoztatják, ahelyett hogy érvelésükkel körülhatárolnák, hogy elméleti és gyakorlati pozíciójuk Marxhoz viszonyítva milyen szükségszerű és logikai különbségekhez vezetett. Ezek a marxizmuson belüli – továbbra is generálódó – különbségek lehetővé teszik, hogy a *marxizmus historizálásáról* beszéljünk, ami nem csupán történelmi felaprózódást jelent, hanem a marxi koncepció részleges megújítását és részleges túlhaladását is.

7.

A marxizmus identitására a legnagyobb csapást politikai és ideológiai doktrínaként való intézményesítése mérte, ami függetlenítette a társadalom- és humán tudományok, valamint a filozófia együttesétől. Bár nálunk többnyire elvetették a „dialektikus és történelmi materializmus" rendszerének dogmatikus koncepcióját és implikációinak jelentős részét, még az önigazgatás, valamint a társadalomelméletileg és filozófiailag „nyitott" marxizmus politikai koncepcióján belül is nehezen jut kifejezésre ez az álláspont a maga eredendően kritikai, emancipatórikus és utópisztikus voltában. Ellenkezőleg, ily módon önkéntelenül vagy a dolgok logikája szerint az a látszat támad, mintha a marxizmus önmagában elegendő és mindent átfogó lenne, vagy pedig a társadalomelméletben és a filozófiában, akárcsak magában a valóságban a Marx előtti állapotokhoz visszatérő regresszió érvényesülne. Ehelyett elvszerűen méltányolnunk kell a tényt, hogy Marxot követően egészen új jelenségek és merőben új viszonyok is jelentkeztek, tudományos területek és ágak tűntek fel, melyek közül elég ha csak a szociológiát említjük. A marxizmus ilyetén nemcsak valamiféle „ness"-elméletté válik (mint ahogyan egyszer Bloch mondta), hanem minden más elmélet pótlékává is. Ezért vagyunk ma abban a paradox helyzetben, hogy a fejlett tőkés országokban sokkal világosabban identifikálható manapság a marxizmus pozíció, mint azokban a társadalmakban, amelyek a marxi koncepció valamely értelmezésén alapulnak. Ezért kezdte nálunk is ez az irányzat akkor visszanyerni identitását, amikor felújult és helyreállt eredeti kritikai hozzáállása és amikor méltányolni kezdték filozófiai és társadalomelméleti dimenzióit. Természetesen ez nem azt jelenti, hogy a marxista koncepció levezethető néhány egyszerű, többé-kevésbé radikális kritikai tézisre. A marxizmus ugyan kritika, de ismeretelmélet is, mert a megfelelő, helyénvaló bírálat magában foglalja a felismerést. Marx Lassalle-hoz intézett 1858-as levelében a rendszer értelmezéséről, bírálat általi értelmezéséről beszél.

8.

Ha a marxizmus identitását oly módon próbálnánk meghatározni, hogy összehasonlítjuk az eredeti elképzeléssel, vagy pedig mindenáron azonosítjuk vele, akkor kénytelenek lennénk szembenézni a ténnyel, hogy Marx éppen a maga „marxista" vonatkozásaiban – a saját korával kialakítani szándékozott kommunikációban – nagyobbrészt túlhaladott, mert meghatározott történelmi és társadalmi helyzetben cselekedett. Épp ezért a marxi projektum azon szegmentuma, amelyre manapság hivatkoznunk lehet, egyre általánosabb. Nem véletlen, hogy századunk Marxnak épp filozófiai gondolatait újította fel.

A modern fejlődés nem vett olyan értelmű irányt, mint amilyet sokan Marxnál felvázoltnak véltek, hanem kisebb-nagyobb különálló fejlődési tendenciákra tagolódott, amelyek közül mindegyik igyekszik fennmaradni és továbbfejlődni.

Természetesen ennek nevében még nem kell eliminálni a marxizmus fogal-

mát vagy magát az elnevezést, mert annak a kornak a jegyei, melyben élt, s amelyet elméletileg és tudományosan feldolgozott, nem tűntek el, hanem ismételten átrajzolódnak – még ha Marxhoz viszonyítva igen fragmentárisan is. Marxnak és a marxizmusnak a téziseit meg kell hagyni a korszerű elmélet és filozófia kommunikációs hálózatában. A marxizmusnak, mint olyannak a megkérdőjelezése, nemcsak igazságtalan volna mindazokkal a mai gondolkodókkal, teoretikusokkal és aktivistákkal szemben, akik magukat mindig is marxistáknak tekintették és jelentős mértékben hozzájárultak a korszerű elmélethez, a szocialista és a kommunista mozgalomhoz, hanem a maga nemében példátlan is, hogy egy koncepciót csupán sikertelenségei alapján ítéljenek meg, figyelmen kívül hagyva eredményeit.

## 9.

Éppen ezért kell ráébrednünk, hogy a Marxszal való azonosulás ma – amennyiben ez megvalósítható vagy megközelíthető lehet – már nem garantál többé semmit. A történelemnek, a történelmi időnek kiszolgáltatva állandóan újra meg újra önmagunkra vagyunk utalva – ez *modern korunk* egyik vívmánya és legfontosabb jellemzője. Magunkra utaltságunkban szabadon kell viszonyulnunk a hagyományokhoz, és átmenteni belőle téziseket, fogalmakat, követeléseket, elméleteket és mintákat azért, hogy megformáljuk jelenkori valóságunkat. Csak e szabadság közepette várhatjuk és remélhetjük egyáltalán, hogy valóra váltjuk a Marx által is szorgalmazott törekvéseket.

Fordította: *Garai László*

(Filozofska istraživanja,
Zagreb, 1987/3. szám)

*Rezime*

Teze o identitetu marksizma

U tezama se raspravlja o identitetu marksizma kao o osnovi njegove prepoznatljivosti u sadašnjoj teoriji društva, filozofiji i društvenoj stvarnosti. U suprotnosti sa stavom u današnjim raspravama o krizi marksizma, ovde se samo konstatuje krizni karakter marksizma, jer se već u Marksovom delu može naći ono što se zapravo tek u marksizmu pojavljuje. Pod tim se ne podrazumeva jednoznačni odnos između jedinstvenih teorijskih i praktičnih aspekata ove koncepcije. Ovaj se karakter još više zaoštrava kroz fragmentarnu artikulaciju i ostvarenje takve koncepcije. Autor ovo imenuje svojevrsnom istorizacijom marksizma. Koncepcija Marksa i marksizma jeste takav projekat ili nacrt koji se konstituiše recepcijom, i to recepcijom koja sve više teži opštosti. Autor se zalaže za slobodan odnos prema Marksovom delu, jer se samo tako može doprineti ostvarenju njegovih ideala.

*Zusammenfassung*

## Thesen zur Identität des Marxismus

In den Thesen wird von der Identität des Marxismus als von der Grundlage seiner Kennbarkeit in der gegenwärtigen Sozialtheorie, Philosophie und der sozialen Wirklichkeit diskutiert. In Gegensatz zu den Stellungnahmen in den heutigen Diskussionen von der Krise des Marxismus wird hier ein Krisencharakter des Marxismus selbst festgestellt, den man schon in Werk von Marx finden kann der aber erst recht im Marxismus erscheint. Darunter wird ein nichteindeutiges Verhältnis zwischen einigen theoretischen und praktischen Aspekten dieser Konzeption verstanden. Dieser Charakter wird durch die fragmentarische Artikulation und Verwirklichung dieser Konzeption noch zugespitzt. Das nennt der Verfasser die Historisierung des Marxismus. Die Konzeption von Marx und des Marxismus ist ein bedrohtes Projekt oder Entwurf, der durch die immer allgemeinere Rezeption in der Gegenwart konstituiert wird. Der Verfasser plädiert für ein freies Verhältnis zum Werk von Marx, weil man nur so der Verwirklichung seiner Gedanken beitragen kann.

Losoncz Alpár

# EGY EMANCIPATORIKUS ELMÉLET ELLENTMONDÁSAI

Zoran Đinđić könyve* Marxszal és a kritikai társadalomelmélet megalapozásának lehetőségeivel foglalkozik. Hogyan lehet igazolni az újkori tapasztalatok fényében annak a szociális kritikának a lehetőségét, amely önmagát tudományként értelmezi? Hogyan érvényesíteni azt a gondolkodást, amely az újkor válságából kiindulva az egyetemes emancipáció formáit kívánja előlegezni? Hogyan igazolni egy önmagát forradalmi elméletnek nevező gondolkodást, amelynek nemcsak azt kell bizonyítania, hogy jogosult a szociális mozgalmak képviseletére, hanem azt is, hogy a történelem logikája olyan helyzetet teremtett, amelyben a forradalmi elméletnek nem kell semmi mást tennie, mint azt, hogy „elmondja, ami a szeme előtt történik"? (170. o.)

Đinđić szerint Marx és Engels számára 1845 és 1848 között a szociális elmélet a szociális gyakorlat kifejeződése. Ez viszont azt jelenti, hogy relativizálódik az elmélet függetlensége, hiszen tudományossága az általa képviselt mozgalom érettségi fokától függ. Az elmélet ugyanakkor megszabadul igazolási feladataitól, hiszen a „szociális történések" hű megjelenítése forradalmi jelleget kölcsönöz neki. Mindez azt is jelenti, hogy az elmélet az evidenciára mint az igazság és a bizonyosság forrására is hivatkozhat. Ezt a magától értetődőséget a történelmi logika szolgáltatja, hiszen Marx és Engels számára ekkor még nyilvánvalónak tűnt, hogy aktuális a forradalom, a történelmi fordulat, amely felforgatja a világot, s éppen ezért közvetlen és szerves kapcsolat áll fenn a mozgalom és az elmélet között. Logikailag kétségkívül megkérdőjelezhető ez a gondolkodás (18. o.), ugyanis: a) ha az elméletet a gyakorlat függvényének minősítjük, zsákutcába jutunk, mert a gyakorlat fogalmát is meg kell alapozni (elméletileg) ahhoz, hogy érvényessé tegyük, b) ha a magától értetődőségre mint az igazság megkérdőjelezhetetlen alapjára hivatkozunk, akkor a gyakorlatnak transzcendentális státussal kell rendelkeznie, ami viszont kizárja „gyakorlati" jellegét. Ha abból indulunk ki, hogy az elméleti álláspont a szociális elkötelezettség része, akkor kiiktatjuk a logikai ellenvetéseket. A bizonyosság, amelyről itt szó esik, ugyanis nem az előfeltételezés nélküli megfigyelőnek, hanem a

* Zoran Đinđić: Jesen dijalektike, Ideje, Beograd, 1987

szociális történések különböző érdekeket megtestesítő résztvevői számára adatik meg. Az elmélet effajta konstrukciója addig érvényesülhet, míg fennáll a hit a forradalom bizonyosságában. Az 1848-as forradalomnak veresége után a forradalmi elmélet elveszíti legitim alapját, mivel a szociális mozgalom, az elmélet címzettje, amely rendeltetése szerint igazolta az elméletet, szétesett. Đinđić tézise szerint ezek után a tudomány szociális bírálattá alakul át. A szociális kritika önnön formáját a politikai gazdaságtan bírálatában nyeri el, amely egy történelmi életforma radikális megkérdőjelezése kíván lenni. A kritika kiindulópontja a modern társadalom válsága, aminek kontextusában a tudomány bírálattá módosulhat. A válságelmélet normatív kritériuma az ember tapasztalati és autentikus létezése közötti ellentmondáson alapul. Đinđić a problémát abban látja, hogy Marx nem kérdez rá a normatív kritériumok érvényességére, azokat az objektivitás igényével tapasztalati elemként kezeli. Ezáltal kiiktatódik az elmélet megalapozásának kérdésköre, amely annyira foglalkoztatta az újkori gondolkodókat. Az elmélet megalapozását célul kitűző reflexió ugyanis a tudományos megismerés elveire és érvényesítési lehetőségeire irányul. Đinđić tézise tehát az, hogy Marx nem tesz eleget ennek a feladatnak, azaz nem reflektál gondolkodásának alapelveire, ami problematikussá teszi elméleti erőfeszítéseit. Marx az emberi történelmet a lényeg (az igazság) és a tapasztalati létezés közötti feszültségek révén írja le. De milyen módon bontakoztatja ki az igazság fogalmát egy olyan korban, amely a természetjog előfeltevésein alapul, de már nem ismeri el őket? (36. o.) Đinđić továbbá azt állítja, hogy a fenti feszültséget Marx egy transzcendentális filozófiai kereten belül tematizálja. A szociális bírálat és a politikai gazdaságtan csak oly módon egyenlítődhetnek ki, hogy Marx számára a termelés kivételes fontossággal bír, méghozzá a munka filozófiai felfogása alapján. Marx voltaképpen a munka filozófiai reflektálásában a szubjektivitást tárgyi tevékenységként fogalmazza meg. Đinđić itt a *Szubjektivitás és erőszak* című könyvében elmondottakat egészíti ki, amelyben az újkori metafizika lehetőségeit taglalja.

A következtetés szinte önmagától adódik: Marx az újkori gondolkodás kereteit nem feszíti szét, mert gondolkodása a transzcendentális értelemben vett szubjektivitást (mint a tapasztalati létezés megvalósítatlan igazságát) tekinti a mindent hordozó alapnak. Hadd kövessük most e gondolatok részletesebb kifejezését.

Đinđić Marx korai munkáiban három kritikai modellt különböztet meg. Mindhárom közös tulajdonsága a normatív kritérium tételezésében merül ki, a fennálló valóság és „igazsága" közötti feszültségben. A bírált társadalmi életforma nem egy paradicsomi állapot statikus ellenképe, hanem a történelmi fejlődés mozzanata, tehát az igazság konstitutív eleme. (45. o.) A totális felszabadulás lehetséges: megszüntethető az igazság és a létezés szétválasztása.

Az első kritikai modell tartópillére a nembeli lényeg értelmezése. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok*ban Marx a nemzetgazdaságtan szerzőit követi, mert ők tárgyilagosan írják le az akkori állapotokat, így érvelésüknek puszta nyomon követése elég ahhoz, hogy felismerjük a modern világot mozgató törvényeket. Ők azonban nem képesek e törvények lényegének megragadására. Marx szerint ugyanezek a szerzők hallagatólagosan olyan normatív-antropológiai mozzana-

tokat feltételeznek, amelyek a fennálló állapotokat ésszerűeknek minősítik. Đinđić viszont ott látja a problémát, hogy Marx e „reflektálatlan" előfeltevésekkel az ugyancsak „reflektálatlan", mi több, gyakran tényeknek minősített alapelveket szegezi szembe. Két különböző értékszemléletű gondolkodás konfliktusát (a „marxi" és a „polgári") Marx egy ismeretelméleti összecsapássá stilizálja. (59. o.) Az elidegenedett munka ezért lehet a marxi meghatározás szerint tény, amelynek ellenpólusa a nembeli lényeg, az ember szabad, tudatos tárgyszerű tevékenysége. A nembeli lényeg fogalmát Marx a hagyományos reflexió-filozófia mintája szerint tételezi. De hogyan érvényesíteni a nembeli lényeg fogalmát mint a szociális bírálat normatív kritériumát? Vajon a nembeli lényeg fogalma az emberi nem különleges jellegzetessége (ahogy ez kitűnik abból a marxi mondatból, amely szembeállítja az ember élettevékenységét az állatéval), ami azt jelenti, hogy emberi mivoltunk egy a nembeli lényegben való részvétellel? (62. o.) Mi van azonban az elidegenedett emberrel, aki tapasztalati létezésében elszenvedi a nembeli lényegtől való elválasztottságot? Vajon a nembeli lényeg csupán egy az „elérendő" lehetőségek közül? Đinđić végkövetkeztetése szerint a nembeli lényeg fogalma megalapozatlan, ezért lehet különböző ellentmondások forrása. A nembeli lényegből kiindulva Marx arra a megállapításra jut, hogy a munka tárgya az ember nembeli életének tárgyiasulása. A nemzetgazdaságtan keretei között a nembeli tevékenység a munkában ölt testet. Ez az elgondolás összefonódik azzal a marxi koncepcióval, miszerint a „munka modern kategória", az ipari termelésmód pedig a munka megvalósítása. Đinđić elemzésében Marx nem a munka ontológiai vagy az ember és a természet közötti anyagcsere metaszociális felfogását szorgalmazza: a munka történelmi formája itt a társadalmi kohézió vagy, ahogy Đinđić mondja, a szociális szintézis hordozója. Kérdése azonban arra vonatkozik, hogyan lehet igazolni az elidegenedés megszüntetését, a totális felszabadulást csupán a munka szférájára összpontosítva? Azaz: igazolható-e az az elképzelés, amely a munka dialektikájától várja az egyetemes felszabadulást?

A felszabadulás alanya Marx számára a proletariátus, az egyetlen osztály, amelynek nincsenek parciális érdekei. A proletariátus lényege ugyanis a munka, ezért a proletariátus megvalósítása egyúttal a munka megvalósítása is. A proletariátus szerepe nem „önnön" társadalmának kivívása, hanem önmaga megszüntetése. De a proletariátus élete még nem jelenti az emancipáció pozitív feltételét – ez az alany csupán az erre vonatkozó akadályokat gördítheti el. A pozitív feltétel a nembeli lényegből származik, az alany és a tárgy egységéből, ami kizárólag a történetfilozófia tárgya lehet.

A szabad termelők szövetsége, amelyben a XIX. század emancipációs óhaja visszhangzik, az újkori szabadság-fogalom (a szabadság mint önmeghatározás) alkalmazása. Marx ezt a fogalmat materialista módon átértelmezi, valamint a nembeli lényeg fogalmát történelem feletti normává teszi. A történelem materialista koncepciója (amely azon a felismerésen alapul, hogy a történelem az emberi nemnek munka révén való önteremtési folyamata; egyúttal olyan folyamat, amelyben a nembeli lényeg elidegenedik) képes feloldani a pozitív tudományok és a nemzetgazdaságtan ellentmondásait és megmutatni a társadalmi viszonyokba való ágyazottságukat. De Marx a munkát mint a történelem

konstitutív alapelvét a nembeli lényeg fogalmából vezeti le. Hegeltől átveszi azt a tézist, hogy a szubjektivitás a történelem lényegi eleme (a szubsztancia mint szubjektum), és ezúttal elfogadja azt a gondolkodást, amely a történelem teremtését a transzcendentális szubjektivitáshoz, nevezetesen a nembeli lényeg fogalmához köti. Ez a szubjektivitás transzcendentális jellegű, mert nem található meg a tapasztalati, valóságos történelemben – így nem azonosítható a valóságos emberi nemmel –, nem lehet a történelmen kívül, mint valamilyen transzcendens lényeg, és nem is csupán egy lehetőség az emberiség számára, nem naturalista fogalom (nem az „őseredeti emberi természet").

A tapasztalati formák valóban a lényeg kivetülései, ám bennük a lényeg egyúttal megkérdőjeleződik – ezt, Đinđić szerint, csak egy transzcendentális beállítottság keretén belül állíthatjuk. Ez a beállítottság azonban semmit sem közöl arról, hogy milyen összefüggés áll fönn a transzcendentális szubjektivitás és a valóságosan létező emberiség között a puszta tagadáson kívül. Továbbá: a valódi emberi állapotokat Marx olyan kategóriákkal jellemzi, amelyek a termelő és tárgyias tevékenységekre vonatkoznak, az emancipáció fogalmát pedig a munkamegosztás megszüntetéséhez kapcsolja. „A nembeli tevékenység fogalmából nem következik az emancipált társadalom lehetősége, mint ahogy az emberi lényeg elsajátításának fogalmából sem következnek annak az észszerűségnek a körvonalai, amelyek a tervben, az asszociációban, a megegyezésben rejlenek... Marx emancipáció-fogalma a szubjektivitás egy másik irányára utal, egy olyanra, amelyben a hangsúly a szubjektivitás kommunikatív dimenzióján van..." (110. o.)

A második modell a szociális ontológia, amely a közösség apriorija révén alapozódott meg. Đinđić e modell legfőbb vonásait J. Mill *A politikai gazdaságtan elemei* című könyvéhez fűzött marxi reflexiókban éri tetten. Melyik az az elem, amely megteremti a közösség koherenciáját, mi az, ami egybefűzi a közösség tagjait? Đinđić szerint Marx itt megkísérelte felmutatni azt a tényt, hogy a modern társadalom alapjai nem önnön szerkezetében rejlenek – a modern társadalom a közösségi koherencia elidegenedett reflexe, valamint azt, hogy ez a koherenciaelv olyan feltétel, amely a társadalmiság minden formáját megilleti, tekintet nélkül arra, hogy a valóságos egyének tudatában vannak-e ennek vagy sem. Ezt az elgondolást szorgalmazza Marx a Proudhon-bírálatban is: a társadalmiságot a hagyományos szerződés-elméletekkel szemben a racionalitás előtti területeken kell keresni. A társadalmiság már őseredetileg fennáll mint a másik emberre vonatkozó szükséglet. Az a tény, hogy a másik ember olyan áruval rendelkezik, amely révén kielégíthetem szükségleteimet, arra a tényre utal, hogy köztünk fennáll egy olyan közösség, amely már előzőleg is létezett, s amelyet a termelés szférája nem megteremt, csupán megvalósít.

A harmadik modell Marx korai munkáiban a „történet-metafizikához" fűződik. *A német ideológiá*ban a kiindulópont már nem az ember lényegisége és egzisztenciája közötti különbség, sőt maga az elidegenedés fogalma is zárójelbe kerül. A szociális bírálat célja ezúttal a pozitív tudomány létrehozása a társadalmi formák és a termelés közötti összefüggésekből kiindulva. A módszer mindig tapasztalati; tételeződik a termelés tényező elsőbbsége; a történelem

tényleges megismerése a szociális szerkezeteknek a termelési módtól faló függőségét kutatja. Az ezzel kapcsolatos első problémát Đinđić abban látja, hogy Marx (és Engels) számára a társadalmi tudat a társadalmi gyakorlat kifejeződése. Az „igazság" kérdése azonban nem ismeretelméleti kérdés (nem a képzet és a valóság egyszerű megfelelése), ennélfogva Marxék számára nem lehet kritérium a tapasztalati kutatás formája, mint ahogy elméletük sem lehet a gyakorlat közvetlen kifejeződése, ahogy a történettudomány sem lehet pozitív tudomány, amely nélkülözi az előfeltevéseket. Hogyan lehet egy tapasztalati állapot leírása már önmagában forradalmi tett? A szabadság és az emancipáció nem tapasztalati mozzanatok, amelyek igazolnák az effajta elméleti kísérleteket. Csupán egy esetben lehet itt szó forradalmiságról: ha maga a valóság is forradalmi jellegű. Abban az esetben a történelem objektív, szükségszerű törvényeit átlátó elmélet puszta leírása is a pozitív tudomány forradalmi cselekménye lehet. A valóságot tehát már eleve az objektív logika irányítja, és szubjektív dimenziói is objektív formában nyilvánulnak meg.

A következő állomás *A tőké*ben kifejtett marxi gondolatok elemzése. Marx feladja azt az elgondolását, miszerint az elmélet a szociális mozgalom kifejeződése, valamint azt a véleményét, hogy a tudomány az ún. felépítménynek az egyik, nem önálló eleme. Az elmélet itt továbbra is a pozitív tudomány fényében értelmeződik – olyan szellemi erőfeszítés tehát, amelynek célja a látszat felmutatásának közvetítésével a jelenség mögötti lényeg feltárása. *A tőké*ben nem a tapasztalati létezés és a lényegiség közötti szakadás hangsúlyozódik: itt az elidegenedés kiegyenlítődik azokkal az állapotokkal, amelyek az egyén feletti független hatalomként tételeződnek. *A tőké*t a szubjektivitás trancszcendentális felfogása és az objektív történetértelmezés tartja feszültségben. Marx egyszerre hivatkozik egy szociális filozófiára (a politikai gazdaságtan bírálatára) és az objektív megismerés fogalmára is. *A tőké*ben a válságelmélet két részre szakad, amelyek összeegyeztethetetlenek. Megtalálható ugyanis egy végletes objektivitásra törő válságkoncepció, amely majdan összeomláselméletként válik ismertté. Marx szubjektivitás filozófiája mégsem iktatja ki a történelem szubjektív mozzanatait – inkább abszolutizálja őket. (163. o.) Számára fölösleges a szubjektivitás elemzése, mert az objektív logika elidegenedett szubjektivitást feltételez, míg az emancipált társadalom a valódi szubjektivitáson alapul. *A tőke* második koncepciója nem a profitráta csökkenésének objektív törvényén alapul, itt a tőke logikája és a tényleges társadalmi élet megformálására irányuló szükségletek közötti szubjektív viszony az irányadó. Đinđić azonban kételkedik abban, hogy a normatív értelemben vett szükségletelmélet képes átvenni a szociális bírálat igazolásának feladatát. Többek között azért, mert Marx elemzései mindig kizárják a tárgy tartalmát (a történelmi-tapasztalati éppígy-létét, 165. o.), s a súlypont azokra a társadalmi formákra helyeződik, amelyekben a tartalom megnyilvánul. Marx egyik művében sem tisztázza, hogy milyenek az emancipáció intézményes feltételei: ezért történhetett meg, hogy felszabaduláselmélete igazolást nyújtott a történelem különböző diktatorikus irányításaihoz, s ez az oka annak, hogy Marx érzéketlen maradt a politikai hatalom intézményes szerkezeteinek vagy a hatalom ellenőrzésének problémái iránt. Ennek a gondolkodásnak azonban szembe kell néznie

azzal a tényállapottal, amelynek kialakításához maga is hozzájárult. A dialektikus gondolkodás hősi kísérlete, amely kitér minden megalapozás elől, először önnön képviselőit árulta el. Mindez azonban már része az újkori – szabadságra törő – gondolkodást meghatározó történetnek.

*

Az itt leírtak nem merítik ki Đinđić értékes könyvének gondolatait. Pl. a használati érték vagy a termelési erők státusának elemzése is figyelmet érdemelhet. Đinđić a marxi elmélet normatív alapjaira való rákérdezéssel kétségkívül érzékeny problémát érintett. Ugyanakkor radikális szkeptikus módjára mutatott rá azokra a nehézségekre, amelyek a középkori konszenzust nélkülöző újkori gondolkodást illetik a normatív alapok érvényességének vonatkozásában. Đinđić kételyei a tartalmi (szubsztanciális értelemben vett) normatív kritériumokra is vonatkoznak. Ebben az implicit kételyben visszahallható a hetvenes és nyolcvanas évek kiábrándulása a radikális filozófiákból (így a fundamentális marxi normákból is). Ezenkívül felismerhető a procedurális kérdések átreflektálásának az igénye is. (Jellemző, hogy pl. Heller Ágnes a praxisfilozófia képviselőjeként is hasonló irányban módosította gondolkodását.) Itt nyer további jelentést az a tény, hogy Marx mellőzte a hatalmi intézményekre vonatkozó procedurális kérdések tárgyalását.

Az imént említett ellentmondások és a történelmi fordulópont bizonytalanságait, többértelműségeit kifejező marxi gondolkodás sajátos ambivalenciája nehézségeket támaszt az értelmező számára. Hogyan minősíteni és megjeleníteni ezt az ambivalenciát? Vajon a többértelmű marxi megfogalmazások minősíthetők-e egy szilárd vázzal rendelkező értelmezés segítségével, vagy esetleg a helyzet teljesen reménytelen, azaz lehetetlen átvágni magunkat a gondolatok, reflexiók, fragmentumok, kiadott és kiadatlan nevek erdején?

A materialista szubjektivitás transzcendentális státusa akkor igazolható, ha egyúttal elfogadjuk az alany és a tárgy egységét mint mértékadó elvet. Ebben az esetben – mint azt Đinđić is jelzi – a temészet olyan közeggé egyszerűsül, amelynek szerepe abban merül ki, hogy lehetővé tegye a szubjektivitás megvalósítását. Mihailo Đurić az *Utopija izmene sveta* (Beograd, 1979) című könyvében meggyőzően ecseteli Marx gondolkodásának azt a – természetre vonatkozó – rétegét, amely nem kényszeríthető az alany és a tárgy egysége által meghatározott keretbe. Ennek egyenes következménye, hogy Marx nem egyszer szkeptikus volt a szubsztanica és az alanyiság Hegel által elemzett viszonyát illetően, azaz nem volt hajlandó a szubsztanciát a szubjektivitásra levezetni. (Ettől függetlenül Marxnál bőven találhatunk olyan megjegyzéseket, amelyek az újkori természetfelfogás visszhangjai.) Mindez legalábbis relativizálja azt az ítéletet is, amely Marxot kizárólag hegeli tanítványként tünteti fel. Relativizálja, mert ez nem azt jelenti, hogy Đinđić érvelése nem helytálló, hanem azt, hogy az ezzel kapcsolatos ellentmondások tárgyalását megkerülte. Úgy tűnik, hogy Đinđić elemzéseire hatott az a mód, ahogy a praxisfilozófia feltárta a „tényleges" Marxot, s éppen ezért szigorú ítéletei több helyen inkább erre a gondolkodásmódra vonatkoznak, mint magára Marxra.

Máshol, úgy tűnik, hogy Đinđić „toleránsabb" volt Marx iránt: így nem hangsúlyozta kellőképpen a munka meghatározására vonatkozó bizonytalanságait. Marx ugyanis még a tisztán politikai-gazdaságtani műveiben is ingadozott a munka naturalista (a munka mint a „használati értékek teremtője") és a politikai-gazdaságtani megfogalmazás között. Đinđić helytálló megállapítása szerint nem véletlen, hogy Marx az elemzést nem a munkával kezdi – az a tény, hogy a „munka modern kategória", azt jelenti, hogy a munka nem a priori, hanem egy olyan kategória, amely „szociálfilozófiai" magyarázatra vár. Đinđić pontos elemzése alapján a társadalmi kohézió a munka által közvetített. Úgy gondolom, azonban, hogy Đinđić nem használja ki kellőképpen ezt a megfigyelést. Állítása szerint az anyagi termelés kitüntetett szerepét a munka filozófiai elmélete igazolja, és nem a modern elmélet tapasztalati kutatása. Számára ugyancsak problematikus a szociális bírálat azonosítása a politikai gazdaságtan bírálatával – Marx nem indokolja a politikai gazdaságtan elsőbbségét az árutermelési társadalom elemzésének vonatkozásában. Minek alapján állíthatja Marx, hogy a gazdasági kategóriák kifejezik a polgári társadalom létformáit – kérdezi Đinđić.

Marx gondolkodásának folytonosságát valóban a politikai gazdaságtan bírálatának megvalósítására törő szándék biztosítja. Figyelembe kell venni, hogy a korai munkákban, főképp a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*ban a bírálat transzcendentális-filozófiai jellegű, a bírálat tárgya itt maga a gazdasági szemlélet mint olyan (lásd: Đ. Markuš: Četiri oblika kritičke teorije, Marksistička misao, 1979, 4. sz.). Marx csupán a múlt század ötvenes éveinek elején kezdi felismerni az egyszerre immanens és transzcendens bírálat összeegyeztetésének szükségességét. De miért veheti át a politikai gazdaságtan bírálata a szociális bírálat szerepét? Ha a munka „filozófiai elméletét", vagy a termelés „ontológiai elsőbbségét" vesszük alapul, akkor a politikai gazdaságtan levezetett jellegű lesz, méghozzá egy történetfilozófiai diskurzus keretén belül. Ez a vita azonban éppen e gondolkodás kritikai élét veszélyezteti. Éppen ezért, azt kell hangsúlyozni, hogy Marx a politikai gazdaságtan bírálatának felvázolásával nyitja meg a történelmi horizontokat és nem fordítva. A politikai gazdaságtan csupán abban a társadalomban válhat „alapvető szerkezetté", amelyben a meghatározó társadalmi viszonyok a gazdasági szférában teremtődnek meg a csereérték közvetítésével. A termelés szférája oly módon lehet a társadalom meghatározó közege, hogy a csereértéket önmaga, közvetlen céljaként tételezi. Itt tehát nem a termelés ontológiai rangjáról van szó, hanem a cseréről mint a szocializáció formájáról.

Đinđić szerint Marxnál a munka felfogása nem változott a korai munkáktól egészen a kései művekig, mert ez a változás módosította volna a nembeli lényegre vonatkozó reflexiókat. Ez a tény azonban nem mentesít bennünket a további feltárás feladataitól, annál is inkább, mert sok esetben a fiatalkori víziók más jelentést nyernek a kései művek perspektívájából. Ehhez egy immanensen politikai-gazdaságtani elemzés is szükséges lett volna, amit Đinđić nem végzett el kellő mértékben. (Számomra nagyon is szembetűnő, hogy a marxista hagyomány, és főképp az önmagát tudományos szocializmusként feltüntető gondolkodásmód lényegében megkerülte vagy elnyomta azokat a kérdéseket, amelyek az egyszerre immanens és transzcendens kritikai gazdaságtan érvelési

rendszeréből adódnak.) Georg Lohmann mutatott rá, hogy Marx immanens kritikája a természetjogi hagyományt (főképp a Locke-it) tekinti az árutermelési társadalom önértelmezésének. A kritika feladata itt az, hogy megmutassa tárgyának önellentmondásait önnön normatív kritériumainak vonatkozásában. (G. Lohmann: *Gesellschaftskritik und normativer Maßstab*, in: *Arbeit, Handlung, Normativität*, Hrsg. A. Honneth und U. Jaeggi, Frankfurt/M, 1980). Az árutermelési társadalom alapvető értékei a szabadság és az egyenlőség, ám ezek szabadsághiányként és egyenlőséghiányként valósulnak meg. A transzcendens kritika tárgyát már történelmi formában jeleníti meg, olyan tárgyként „amely önmagát haladja meg". (Marx egy helyen így ír: „módszerünk felmutatja azt a pontot, amelyben a történelmi szemlélet lép elő".) Ez a bírálat a történelmi dinamikát láttatja, amennyiben azt a tőke mozgása, „dialektikája" határozza meg. A transzcendens bírálat tehát átveszi az immanens bírálat feladatát. A marxi elemzés nem csupán a már fennálló viszonyokra vonatkozik: a történelmi-genetikus szempont feltételezi e viszonyok létrejöttének feltárását is. Az elsődleges felhalmozás leírása bizonyítja, hogy az árutermelés domináns közegének, a termelési szférának kialakulását éppen nem gazdasági szempontok befolyásolták. Mindez más fényt vet a marxi történelemelméletre, amelyet nemcsak a történetfilozófiai diskurzus befolyásolt.

A válságelmélet kérdésköre is, az egyébként helyálló megfigyelések ellenére, leegyszerűsödik Đinđić könyvében. Így nem értelmezi „az ellentmondás-modellt" (ahogy ezt Altvater nevezi), amely ennek az elméletnek az alapját képezi. Az ilyen értelmezés ugyanis módosíthatta volna a szocializáció elemzését, tekintettel arra, hogy a válságfogalom meghatározása azoktól az „intézményektől" függ, amelyek megvalósítják a szocializációt, föloldva a tőke és az áru mozgására jellemző ellentmondásokat. (Marx számára a pénz olyan társadalmi intézmény, amely feloldja a használati és a csereérték közötti ellentmondásokat, a technika pedig feloldja a munka közegében kibomló ellentmondásokat stb.) A válság Marxnál az összes ellentmondás kibontakozása, az a folyamat, amikor a fennálló intézmények már nem oldják fel az alapvető szerkezetet meghatározó ellentmondásokat. Lehetetlen a szocializáció marxi elemzéséről beszélni a pénzforma genezisének értelmezése nélkül. S lehetetlen a munkára vonatkozó marx gondolatok normatív kritériumait leírni a munka „reális és formális alárendeltségének" (Marx) értelmezése nélkül.

Ellenvetéseim azonban nem azt a célt szolgálták, hogy a Đinđić által elemezett tárgynak, nevezetesen a marxi felszabaduláselméletnek, logikai „koherenciát" biztosítsanak. Csupán azt kívántam jelezni, hogy a Đinđić által hangsúlyozott ellentmondások mellé más ellentmondások is kerülnek, ami persze még inkább megnehezíti az elemző feladatát.

Hódi Sándor

# LÉLEKELEMZÉS ÉS OSZTÁLYTUDAT

## GONDOLATOK A PSZICHOANALÍZIS ÉS A MARXIZMUS VISZONYÁRÓL

---

Az elvont kérdésekkel foglalkozó eszmetörténeti munkák általában nem túl népszerű olvasmányok. A régen feledésbe merült könyvek, hajdani folyóiratokban megjelent írások eszmei mondanivalójának taglalása, félévszázaddal ezelőtt lezajlott tudományos és ideológiai viták rekonstruálása pedig még a legvállalkozóbb szellemű olvasókra is elrettentően hat. Erős Ferenc könyve, a *Pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus* /Gondolat, Budapest, 1986./ azon kevés eszmetörténeti munkák közé tartozik, amely kivételt jelent ez alól és közérdeklődésre tarthat számot. A várható érdeklődést nemcsak az magyarázza, hogy Erős könyve érdekesen megírt munka, amely egy sokat vitatott kérdéskörnek, a pszichoanalízisnek és a marxizmusnak a viszonyával foglalkozik. Nagyobb felhívó jellege van annak a körülménynek, hogy a két eszmerendszer belső természetének gondolati tisztázása, az ellentétek és feszültségek történeti rekonstruálása során Erős óhatatlanul „kényes" témákhoz nyúl. Az úgynevezett „kényes" témák mögött rejlő társadalmi elfojtások kimondásával, a pszichoanalízist hosszú időre elnémító – s a szellemi közgondolkodást máig paralizáló – ideológiai fantomok természetének és működési mechanizmusának a bemutatásával, Erős eszmetörténeti munkája egy olyan társadalomkritika alapjául szolgál, amely releváns választ kínál az elmélyülő társadalmi-gazdasági válság számos felszínre kerülő kérdésére vonatkozóan. Más szóval, ennek az elvont és teoretikus munkának a gyakorlati vonatkozásai nagyon is aktuálisak és nyilvánvalóak.

Lássuk hát, miben rejlik a pszichoanalízis és a marxizmus ellentéte, illetve milyen konzekvenciái vannak az Erős által tárgyalt látszólag elvont, teoretikus kérdéseknek?

Mint ismeretes, a dogmatista elemektől terhes marxista értelmezés szerint a pszichoanalízis egy hanyatló társadalmi osztály ideológiája, a talajtalanná vált polgárság „reakciós világnézete", „irracionális eszmerendszer", ami nem nélkülöz bizonyos „pre-fasiszta" jegyeket sem. Közép- és Kelet-Európában a marxizmus – uralkodó pozíciójánál fogva – nem sok teret engedett ennek az „idegen", „káros", „reakciós ideológiának" és „burzsoá áltudománynak". A negyvenes és ötvenes évek fordulóján kemény bírálatok érték a pszichoanalízis el-

méleti alapelveit és terápiás eljárásait. A különböző politikai, ideológiai inszinuációk s adminisztratív támadások pedig hosszú időre elnémították e tan képviselőit. Később a durva támadások és heves csaták megszűntek, a bírálatok megszelídültek, és a pszichoanalízis mozgástere kiszélesedett. Az utóbbi években mind több kísérlet történik a pszichoanalízis „tárgyilagos" értékelésére, a marxizmus és a pszichoanalízis közötti ellentétek elsimítására, „kibékítésére". Ezzel egyidőben felerősödtek azok az „áthidaló" és „szintetizáló" törekvések, amelyek – a húszas és harmincas években zajlott kísérletek mintájára – megpróbálják a két eszmerendszert „egyesíteni", a freudi tanokat a marxizmusban feloldani, hasznosítani. E változások tükrében hovatovább már úgy tűnik, hogy a marxizmus és a pszichoanalízis közötti ellentétek és feszültségek fatális félreértésekből illetve a „személyi kultusz" időszakának a túlkapásaiból erednek.

Erős könyvének első – bevezető jellegű – részében a pszichoanalízis megjelenésének körülményeivel, tudománytörténeti és társadalomelméleti vetületeivel foglalkozik. A második részben átfogó képet nyújt arról a folyamatról, amelynek során a pszichoanalízis „freudizmussá", és a marxizmus „egyik fő ideológiai ellenségévé" válik. Külön fejezetet szentel a freudomarxista szintéziskísérletek legnagyobb hatású gondolkodójának, Wilhelm Reichnek, végül könyvének befejező részében áttekinti a pszichoanalízis elméleti hatását a frankfurti iskola képviselőire. Fromm, Adorno, Horkheimer és Habermas munkáival kapcsolatban Erős nyomatékosan leszögezi, hogy ezeket „oktalanság volna szintézisnek nevezni", mint ahogyan nem tekinthető „egy újabb freudomarxista szintéziskísérletnek" munkája sem. Ellenkezőleg, könyvében éppen a szintéziskísérletek korlátait, illuzórikus és utópisztikus voltát igyekszik bizonyítani, kimutatni.

A szintézisteremtési kísérletekről való elhatárolódást azért kell itt mindjárt nyomatékosan szóvá tennünk, mert a rendkívül információgazdag, óriási ismeretanyagra támaszkodó, szerteágazó munka ilyen értelemben kétségeket hagyhat az olvasóban. Annál inkább, mivel a szerző az eszmetörténeti tényanyaghoz és a kínálkozó összefüggésekhez való viszonyáról olykor maga is elbizonytalanító információval szolgál. „A könyv egyik legfontosabb célja – írja például mindjárt könyve bevezető soraiban –, hogy hozzájáruljon a pszichoanalízis körüli, ideológiai természetű kételyek és félreértések eloszlatásához, s hogy bebizonyítsa: a pszichoanalízis nem 'ellentétes' a szocializmussal, a marxizmus 'antifreudizmusa' nem annyira a marxizmus lényegéből, mint inkább dogmatikus torzulásaiból fakad." (14. o.)

Az idézett passzus, összevetve a korábban mondottakkal, nem kis dilemmát okoz. Az egymásnak ellentmondó állásfoglalások miatt nem világos: lehetséges-e Freud és Marx elméleti koncepciójának az „összeegyeztetése", vagy sem? Ha igen, ha hitelt adunk az iménti idézetnek, amely szerint a marxizmus „antifreudizmus" nem a marxizmus lényegéből, hanem dogmatikus torzulásaiból fakad, miért lennének az ideológiai kételyeket eloszlató, félreértéseket tisztázó freudomarxista szintézis kísérletek illuzórikusak és utópisztikusak? Ha viszont a két eszmerendszert filozófiai tartalmuk lényegei antagonizmusából fakadóan nem lehet egymásba „összeolvasztani", ha a pszichoanalízist és

a marxizmust nem lehet egyetlen gondolati rendszerbe ágyazni, miért kell ezt a körülményt elmosni, az ellentéteket félreértésekkel magyarázni, a marxizmus dogmatikus torzulásaiból származtatni?

Mivel a marxizmus–pszichoanalízis viszonyával kapcsolatos fenti tézisek egymással homlokegyenest ellentétes implikációkhoz vezetnek, mind a „szintézis" lehetőségét, mind a szerzői szándékot illetően, teljes volna a tanácstalanságunk, ha a mű egésze és a szerző koncepciója nem oszlatná el kétségeinket. Nem biztos azonban, hogy ez a mögöttes tartalom, a sorok közötti üzenet mindenki számára egyformán érthető és meggyőző. Mindenesetre kevesebb lenne a talány, a kétség, ha szándékát és állásfoglalását illetően a szerző egyértelműbb – szókimondóbb és célratörőbb – lenne. De ahogy a marxizmus–pszichoanalízis közötti ellentétek, s egyáltalán a két gondolatrenszer huszadik századi eszmetörténete nem választható el a hatalomra került baloldali mozgalmaktól és a megszilárdult szocialista rendszerek fejlődésétől, úgy a pszichoanalízis és marxizmus viszonyát elemző művek sem értékelhetők a létrejöttüket meghatározó történelmi-társadalmi feltételektől függetlenül. Vonatkozik ez Erős könyvére is. A könyv alapjául szolgáló elemző és értekező munkák jelentős része 1970–1982 között készült, vagyis abban az időszakban, amikor a megjelenés érdekében az ideológiai elvárásokat, de főként a társadalomkritikával szembeni érzékenységet messzemenően figyelembe kellett venni. Igaz, hogy a kéziratot a szerző ezt követően többször is átdolgozta, előbb egy kandidátusi disszertáció, majd pedig a könyv alakban való megjelentetés igényeinek megfelelően, elvont eszmetörténeti fejtegetéseit azonban aligha cserélhette fel a pszichoanalízis és marxizmus viszonyára alapozó kritikai társadalomelméletre. Közép- és Kelet-Európa országaiban csak a könyv megjelenését követő évben kezdődtek jelentősebb demokratizálódási folyamatok, a „hivatalos marxizmus" mindazonáltal még csaknem mindenütt hatalmi pozícióból tárgyal továbbra is a más elméleti előfeltevésekre támaszkodó s más konklúziókra jutó társadalomelméleti, szociológiai, filozófiai, lélektani stb. nézetekkel. Kétségtelen, hogy a változások nyomán a pszichoanalízis lassan visszanyeri polgárjogát, de még mindig távol van attól, hogy a „hivatalos marxizmussal" egyenrangú partnerként különböző tudományos kérdésekről dialógust folytathasson. Erős az adott körülmények között, ami a két gondolatrendszer között felmerülő ideológiai és tudományos problémák bemutatását illeti, könyve megírásának időpontjában elment a lehetőségek határáig. S mivel könyvével – kimondva, kimondatlanul – a pszichoanalízis térnyeréséhez szeretett volna hozzájárulni, „taktikai" megfontolásokból arra kényszerült, hogy tompítsa a különbségeket, ideológiakritikai észrevételeit pedig a húszas és harmincas évek vitái kapcsán, elvont eszmetörténeti fejtegetésekbe ágyazva mondja el.

Az elvont eszmetörténeti munkákra való hajlam lehet alkati adottság is. A társadalom és a psziché törvényeit magyarázó elméletek összevetése, Freud és Marx gondolatainak ütköztetése azonban vitathatatlanul nagyfokú körültekintést igényel. A Marx gondolatrendszerére alapozó és a társadalom radikális átalakítását célul tűző baloldali mozgalmak és megszilárdult szocialista rendszerek ugyanis merőben másként viszonyulnak a lélekhez, az egyéni tudatvi-

lághoz, az emberi sorsszerveződés külső és belső tényezőihez, mint a freudi tanok.

A pszichoanalízis tudományos vizsgálódását a lelki élet területére terjesztette ki. A marxizmus azoknak a gazdasági, politikai és társadalomtörténeti összefüggéseknek szentelt figyelmet, amelyek létrehozzák, fenntartják és magyarázzák a totális rendszereket. Az emberi élet anyagi alapjait, ideológiai és társadalomelméleti vonatkozásait ennélfogva meggyőzőbben körvonalazza a marxizmus. A személyiségen belüli történések megértéséhez, az emberi viselkedés „titkainak" a megfejtéséhez viszont a freudizmus jutott közelebb.

A két eszmerendszer találkozásából nem született – nem születhetett – szintézis, hiszen mindkét tan az emberi élet totális magyarázatára törekszik – egymással homlokegyenest ellenkező kiindulópontokról. „A pszichoanalízis, noha messzemenő társadalmi implikációkat tartalmazott, *nem nyújtott és nem kívánt nyújtani semmiféle radikális vagy szélesebb körű társadalomátalakítási programot.* Mint szigorúan egyénre orientálódó tünetinterpretációs rendszer és terápiás eljárás, az egyénnek önmagához és másokhoz való viszonyát vetette alá racionális vizsgálatnak – a vizsgálat eredményei pedig kimutatták, hogy azok az intézmények és ideológiák, amelyekhez az emberek önmagukat viszonyítják, korántsem végső adottságok, hanem csupán időleges és törékeny kompromisszumok, amelyek az ösztönök és a civilizáció erőinek harcában újra és újra megköttetnek." (38. o.) A pszichoanalízis – fűzi még hozzá Erős – éppen „racionalista individualizmusa" miatt válhatott egyfajta „polgári-értelmiségi öntudat" világnézeti alapjául.

A marxista történetfilozófia – a pszichoanalízissel ellentétben – a társadalom egyértelműen meghatározható fejlődésének – fejlesztésének – a gondolatára épül, s a nagy társadalmi feladatokra való mozgósítás céljából az emberi személyiség teljes átalakításának az igényével, egy „új típusú" ember kialakításának a programjával lép fel. A személyiség átalakításában nem sok gondot fordít a pszichikum szerveződésének belső szabályszerűségeire, a belátás, érdekeltség, azonosulás szerepére. A megvalósítandó cél történelmi szükségszerűségének a gondolata magában hordozza az egyéni szabadság feláldozásának a szükségességét: a „lemondást", az „áldozatokat", az egyéni érdekszféra mellőzését. Mivel ebből a gondolati alapállásból mindenféle „áldozat" és „lemondás" igazolást nyerhetett, a marxizmus egy maroknyi pártvezér kezében hamarosan a fanatizmus eszközévé vált. A párt megkövetelhette – és megkövetelte –, hogy a kitűzött társadalmi cselekvési programokat az emberek, személyi érdekeiktől függetlenül, vagy akár azok ellenében is, saját ügyüknek tekintsék. A személyiség „átalakításában" a társadalom erőszakszervei, technikai-igazgatási módszerei jutnak meghatározó szerephez. Állandó ellenőrzéssel, megfélemlítéssel, felelősségrevonással próbálták az embereket érdekeik feladására, aszkétizmusra rávenni. Az ún. „személyi kultusz" időszakában a „tömegkezelés" még végletesebb formákat ölt: mint „ellenséges elemeket" likvidálták azokat, akik a kívánt mértékben a célkitűzésekkel nem azonosultak, vagy „további átnevelés" céljából kényszermunka táborokba zárták őket. A sztálinizmus azonban – bármennyire is aszketizmusra nevelte, kényszerítette az embereket – nem tudta így bekapcsolni őket a társadalmi termelőerők rend-

szerébe. Csak a hétköznapok gondjaiból s az emberek létszükségleteiből fakadó energia válhatott volna a társadalmi termelőerők és a társadalmi szükségletek alapjává. A kierőszakolt aszkétizmus, a „tömegkezelés" csak félelembe kergette, szétzülesztette, meghasonlottá tette a társadalom egészét, ami a nehéz idők múltával kolosszális apátiát teremtett.

Az utóbbi egy-két évben mind több szó esik a kelet-európai országokban ezekről a nehéz időkről, a „túlkapásokról", „törvénytelenségekről". Azok az értelmező-elemző munkák azonban, amelyeknek számot kellene adniuk arról, hogyan s miként fordulhatott elő, hogy a marxizmus a politikai bürokrácia kezében ilyen hatalmas demagóg erővé válhatott, egyelőre még váratnak magukra. Mivel Erős jelentős teret szentel munkájában a dialektikus materializmus és a pszichoanalízis viszonyának, s ezen belül Lukács György Freud-kritikájának, könyvét akár hiánypótlónak is tekinthetjük ilyen szempontból.

Mit is tartalmaz az a tanítás, amit Lukács György képviselt Freuddal szemben? Lényegében véve azt, hogy jogos az erőszak mindazokkal szemben, akik nem látják, nem fogják fel, vagy nem fogadják el az „új világrendet", amit a „történelmi szükségszerűség" állít a „nembeli ember" elé. Márpedig ha elfogadjuk, hogy a társadalom fejlődésének egyértelműen meghatározható iránya van, s ez az irány az emberi célkitűzéssel összefüggésbe hozható, s ha feltesszük, hogy ez a célkitűzés mindenkiben tudatosítható, és a tudatosításnak a folyamat fejlődésére nézve pozitív, serkentő hatása van, akkor mindent alá lehet – alá kell – rendelni a célkitűzést hirdető ideológiának és politikai munkának. Lukács tanítása világosan példázza, hogy a történelmi szükségszerűséggel kijelölt „végcél" megvalósítására irányuló erőfeszítés szemben áll azzal a freudi koncepcióval, hogy minden egyes ember a maga módján éljen és legyen részese a történelemnek.

Az ember csak borzongva tudja végiggondolni azt a víziót, amely szerint a társadalom és történelem mozgatóereje független az egyes emberek akaratától, vágyaitól, célkitűzéseitől, öntudatától, voltaképpen maguktól a hús-vér emberektől. Hogy a haladás megkívánja: ne úgy érezzenek, lássanak, gondolkodjanak, ahogyan az mindennapi életük szempontjából célszerű, értelemszerű és kívánatos, hanem „legyenek mások", tagadják meg önmagukat, rendeljék alá akaratukat – vágyaikat, céljaikat – egy magasabb rendű akaratnak: a nembeli ember „önmegvalósításáért" folyó harcnak, a nagy történelmi vízió megvalósításának. Ez az elmélet nem a politikai bürokrácia kivételes gonoszsága miatt válhatott – és válhat bármikor ismét –, demagóg erővé, hanem azért, mert már a minimális emberi szabadság engedélyezése is hátráltathatja ezt a harcot, kérdésessé teheti ezt a víziót. Ha ugyanis az egyes emberek „önös érdekeik" szerint cselekszenek (azaz helyzetüknek, szükségleteiknek, képességeiknek s vágyaiknak megfelelően élnek), akkor szándékaik és cselekedeteik egymást keresztezik. Az egymást keresztező szándékok és cselekedetek véletlenjeiből pedig aligha áll elő előre meghatározható fejlődés, egyértelműen meghatározható jövő.

A freudizmus nem kívánja megváltoztatni az ember jellemét; a meglévő hajlamokra és adottságokra épít. Amennyiben pedig az együttélés vagy az eredményes életvitel szempontjából a személyiség valamilyen „korrekciójára" még-

is szükség mutatkozik, azt – mai divatos kifejezéssel élve – az „önismereti tudatosság" elmélyítésével véli elérni. A freudizmus fényt vet ugyan az ember lelki meghasonlásának, karakterzavarainak az okaira, a kapitalista társadalom nyomorúságos viszonyaira, de a bajok orvoslását nem a külső elnyomó erők elleni küzdelemtől, nem az osztályharctól és osztálytudattól, hanem a jobb önismerettől, az ösztönök megzabolázásától, az „önelnyomás" belső sötét erőivel szembeni harctól várja.

Az ilyen „individuális terápia" a marxizmus szempontjából vajmi keveset ér. Nem csak azért, mert az analízis a szükséges gyógyító munkát csak igen szűk társadalmi keretek között tudja ellátni, hanem mert minden emberi nyomorúság forrását, az ember egyéni és társadalmi léte közötti antagonizmust nem lehet pszichoterápiával megszüntetni. Ha a történelmi materializmusra, a pártra vár a helyes társadalmi tudat kimunkálása, ez esetben az önismeretet célzó pszichoanalitikus munkának, az elfojtások tudatosításának, a komplexusok feldolgozásának stb. nincs sok értelme és létjogosultsága. Annál kevésbé, mivel az önismereti munka, a lélekelemzés – tekintettel arra a körülményre, hogy nem a soron levő párthatározatok szellemében történik –, akár káros is lehet, reakciós hatást fejthet ki. Persze a pszichoanalízis, mint ahogyan azt Erős fejtegeti, nem azért volt szálka a messianisztikus történetfilozófusok, s a dogmatikus marxisták szemében, mert a polgári társadalmi „dekadens", „irracionalista" ideológiájaként káros hatást fejtett volna ki, hanem éppen ellenkezőleg, azért látszott veszélyesnek, mivel a cselekvési motívumok rejtett rugóit keresve hitelesen feltárta azokat a lelki mechanizmusokat, amelyek a társadalmi kiszolgáltatottságot az indivíduumok szintjén kitermelik és reprodukálják. Azért nem lehetett megtűrni, mert fényt vetett volna az emberek hihetetlen mértékű kiszolgáltatottságára az adott körülményekre vonatkozóan is.

A dogmatizmus szerint a győztes forradalom nyomán kialakuló társadalmi rendszerek automatikusan felszámolják a kapitalizmusnak azokat az ellentmondásait, amelyek az emberek lelki megnyomorodásához – neurotikus tünetekhez, önmeghasonlásokhoz, alkoholizmushoz, prostitúcióhoz, öngyilkossághoz stb. – vezetnek. A szocializmussal létrejövő új társadalmi környezet maga az a gyógytényező, ami a hosszadalmas és körülményes analitikus munkát, a lélekelemzést feleslegessé teszi. Ezt a perspektívát „burzsoá osztálykorlátaik" miatt az „irracionalista mítoszokba" menekülő polgári tudósok természetesen nem ismerhették fel, s így továbbra is nagy erőfeszítéseket tettek arra, hogy a gyógyítás és megelőzés pszichológiai technikáit tökéletesítsék. Mint utóbb kitűnt, őket igazolta a történelem. Az „új típusú" társadalmak nemcsak hogy az „új típusú" embert nem hozták létre, aki mentes lenne a lelki élet problémáitól, hanem a társadalmat sem sikerült megfosztani antagonisztikus jellegétől, s a bajok így csőstül újratermelődnek.

Az elmélyülő társadalmi-gazdasági válság kapcsán napjainkra nyilvánvalóvá vált, hogy az ember pszichés sajátosságai sokkal nagyobb mértékben határozzák meg a társadalmi élet történéseit, a történelem irányát, mint azt a marxista teoretikusok feltételezték. E felismerés nyomán a pszichológia elé állított korábbi feladatok némiképpen átértékelődnek, más hangsúlyt nyernek. Alapvető feladata továbbra is abban áll, hogy operatív feladatokat lásson el: segítsen

a gazdasági tervezés és termelésirányítás belső tartalékainak a feltárásában, az egészségügyi ellátás színvonalának javításában, az emberek kiválasztásában, a munkateljesítmény fokozásában, a pedagógiai munka hatékonyságának javításában stb., de immár nem abból a függő, alárendelt helyzetből, amelybe korábban a dogmatizmus kényszerítette, hanem élvezve a „szaktudománynak" kijáró tiszteletet. A freudizmus „kiátkozása" együtt járt a pszichológia önállóságának elvesztésével: a pszichológia tárgykörének, módszertanának, fogalomrendszerének, kérdésfeltevéseinek stb. leszűkítésével. A lelki jelenségekkel kapcsolatos kérdések sokáig csak a „reflexológia" szintjén merülhettek fel. Később lehetőség nyílott más tudományos problémák felvetésére és elemzésére is, a pszichológia művelőjének azonban citátumokkal, hivatkozásokkal illett jeleznie eszmei-ideológiai elkötelezettségét. Napjainkra a pszichológia, mint szaktudomány, valamelyest függetlenítette magát a marxista filozófiától, máig eldöntetlen és tisztázatlan azonban: milyen megfelelésnek kell fennállnia a különböző elméleti koncepciók között, hogyan egyeztethető össze a pszichológia emberfelfogása a marxizmus társadalomképével?

Mivel e lényegi kérdést illetően a szereposztás tulajdonképpen a régi, a pszichológia iránt megnyilvánuló érdeklődés jelentőségét az ideológiai apparátus részéről aligha szabad eltúlozni. Ez az érdeklődés ugyanis nem társadalomelméleti vonatkozású s nem történelemfilozófiai mélységű. A politikai és ideológiai szféra részéről valójában nem is pozitív, hanem negatív formában, mint az emberben való csalódottság jut kifejezésre. Az elmélyülő válság nem kérdőjelezheti meg az irányelveket és célkitűzéseket: az ember az, aki csalódást okozott, aki mint a történelmi folyamatok szubjektuma, a társadalom fő termelőereje, a nevelés tárgya, s a forradalmi változások terméke nem váltotta be a hozzá fűzött reményeket. A mai válságértelmezésekben, a reformtörekvések hangsúlyozása ellenére, még mindig érinthetetlenek bizonyos dogmává merevedett eszmék. Az elgondolt valóság még mindig háttérbe szorítja a ténylegeset, az evilági hús-vér emberek élete még mindig a távlati céloknak van alárendelve. A válság kapcsán ezért legfeljebb „hibákról", „tévedésekről", „visszaélésekről" lehet beszélni a vezető tisztségviselők részéről, és „hamis tudatról", „eszmei-ideológiai tévelygésről", „felelőtlen magatartásról" a széles néptömegeket illetően.

A pszichoanalízis – tágabb értelemben a pszichológia – és a marxizmus viszonyára terhes örökségként nehezedik rá az elméleti ábrándoknak és ideológiai fantomoknak a kibogozhatatlan szövevénye. Emellett az eltérő álláspontok minden eleme mélységesen összefügg az adott korszak szellemi, politikai és társadalmi törekvéseivel, s reprodukálódnak anélkül, hogy az eltérő álláspontok mai képviselői feltétlenül tudatosítanák pozíciójuk történelmi előzményeit – írja Erős, aki ugyanakkor páratlan érzékenységgel bontja ki a pszichoanalízis és a marxizmus legneuralgikusabb pontjai körül létrejött gubancokat is, rámutatva minden egyes gondolatszál társadalmi, politikai és tudományos aktualitására és következményeire. S mivel a pszichoanalízis és a marxizmus viszonyára vonatkozó elgondolások és viták, a kezdetektől napjainkig – saját kifejezésével élve – „töményen magukba szívták azt a politikumot és ideologikumot", amit az adott helyzet diktált (vagy diktál), tulajdonképpen „elaknási-

tott" területen mozog, amikor a közel nyolcvan esztendőt felölelő „vita" tanulságairól számot ad. Igaz, ennek a nyolcvan esztendőnek a kétharmada már nem tartozik szorosabban könyve témaköréhez, aminek a hiányát azonban a kínálkozó konklúziók szempontjából aligha érezzük. A tárgykör továbbgondolásával, mai vonatkozásainak felvillantásával talán sikerült Erős könyvének az aktualitására és fontosságára rámutatnunk, amennyiben sikerült eloszlatnunk azt az illúziót, hogy „pszichoanalízis, freudizmus, freudomarxizmus" problematikája egy távoli világ szellemi terméke, ami független jelen helyzetünktől és valóságunktól. Erős okkal és joggal szedte elő a hajdani folyóiratokban s feledésbe merült könyvekben megjelent írásokat. Mert a pszichoanalízis és marxizmus viszonya, s e viszony „freudomarxista" értelmezése – mint mondja – olyan hagyomány, amellyel – bármiképpen ítélkezzünk is róla – mindenképpen *itt* kell megbirkóznunk." (222. o.) S ha meggondoljuk, hogy a pszichoanalízis bölcsője ugyanaz a földrajzi régió, amelyben viharos előzmények után a marxizmus uralkodó pozícióba jutott, Erősnek mélységesen igazat kell adnunk.

Kalapis Zoltán

# SAJTÓTÖRTÉNETÜNK FEJEZETEI ÉS DÁTUMAI 1848–1945

## *A kezdet*

A mi vidékünkön – az Osztrák–Magyar Monarchia egykori déli részén – csak a XIX. század első felétől vannak meg az anyagi és szellemi feltételek a magyar hírlapirodalom befogadására illetve megteremtésére és önálló fejlődésére. Ekkorra (1830–40-ig) a reformkor derekán már kialakult az anyanyelvi tájékoztatást igénylő polgári olvasóközönség vékony rétege a megyeközpontokban és a postakocsi-járatok mentén fekvő mezővárosokban. A pesti, pozsonyi, esetleg a bécsi lapok előfizetői a táblabírák, jegyzők és egyéb megyei tisztviselők, a birtokosok, uradalmi ügyészek és gazdatisztek, ügyvédek, tanítók, tisztiorvosok és vízimérnökök sorából kerültek ki. Olykor a könyvtár, a levéltár, meg a különféle egyletek címére érkeztek a kiadványok, amelyek akkoriban kezdtek teret hódítani. 1831-ben megalakult az eszéki Magyar Olvasótársaság, 1832-ben a zentai Nemzeti Olvasó Társaság, 1833-ban a becskereki kaszinó és a szabadkai olvasótársaság, 1837-ben, az alsókubini tanítói nevelőtársaság, az eszéki és a zombori kaszinó, 1840-ben a szabadkai kaszinó, 1842-ben az újverbászi olvasóegylet, 1844-ben a zombori Magyar Olvasókör, 1845-ben a cservenkai kaszinó. Ezek egy korabeli megfogalmazás szerint „a szebb társasélet eszközlői, a közértelmesség kifejtői" voltak, de ide érkeztek a lapok is, s adták őket kézről kézre.

Erre az időszakra esnek a nyomdaalapítások is: 1844-ben a császári pátens engedélyezte Bittermann Károly szabadkai nyomdájának felállítását; Nagybecskerekre 1842 januárjában, egy aradi „könyvnyomtató intézetet" próbáltak meg áthelyezni, de ez a kezdeményezés a helytartótanács ellenállásába ütközött, úgyhogy a nyomda-felállítás szabadalmát csak 1847-ben nyerte el Pleitz F. Pál.

E két műintézet, a szabadkai Bittermann és a becskereki Pleitz nyomda volt a XIX. század folyamán a vajdasági magyar s részben a német sajtó „bölcsője". A cirill betűs folyóiratok, lapok nagyobbrészt Bécsben, később Pesten, Temesváron és Újvidéken készültek.

Az első vajdasági magyar újság Szabadkán jelent meg 1848 novemberében

Honunk Állapota címmel. A Bittermann nyomdában készült, szerkesztője Szép Ferenc, a Teréz-templom segédlelkésze volt. A „hetente egyszer, pénteken" megjelenő lap – Szalády Antal A magyar hírlapirodalom statisztikája 1780–1880-ig című munkája szerint –, „keletkezett 1848. november 3-án. Megszűnt 1849. január 5-én a 10. számmal". Szabadka monográfusa, Iványi István viszont öt megjelenési időpontot említ (1848. november 27., december 7., 15., 22. és 1849. január 8.), azzal a megjegyzéssel, hogy „több számot nem ismerek".

A lap egyetlen eddig ismert példányára – az 1848. december 15-i számra –, Magyar László, a Szabadkai Történelmi Levéltár munkatársa bukkant rá a Magyar Országos Levéltárban. Kuluntsits István polgármester mellékelte egyik jelentéséhez, amelyben értesítette a belügyminisztériumot, hogy a városban a „mellékelt formátum szerint december hó elejétől megjelenő röpív kiadatni szokott".

Ahány forrás, annyi adat. A Honunk Állapota kapcsán felmerülő tisztázatlan kérdésekre – a megjelenés és megszűnés időpontja, az egyes számok tartalma stb. –, majd csak a további kutatások adhatnak megnyugtató választ. Annyit azonban elmondhatunk, hogy a sajtószabadság kivívása, a cenzúra eltörlése után gomba módra szaporodó lapok sorába tartozott. „Amíg 1848 márciusa előtt: 33 magyar, 19 német, 3 román, 2 szlovák és 2 szerb nyelvű lap jelent meg Magyarországon, összesen tehát 59 – írja Fülöp Géza Sajtótörténet, sajtóismeret című könyvében –, addig 1848-ban további 32 magyar, 43 német, 3 román, 5 szlovák, 2 szerb és 1 horvát, azaz összesen 86 új időszaki sajtótermék csatlakozott a meglevő 59-hez." Ezek túlnyomórészt forradalmi sajtótermékek voltak, a nagy horderejű változások hangján szólaltak meg, olvasóikat a forradalom vívmányainak elfogadására majd a szabadságharcra mozgósították. Ilyen volt a Honunk Állapota is, s akár a többinek, ennek megjelenése is a hadihelyzettől függött. Két hónappal megszűnése után 1849. március 1-jén, egy másik lépett helyébe a Közlöny kivonata címmel, ugyancsak Szép Ferenc szerkesztésében, amely a kormány hivatalos szócsövének, a Közlönynek rövidített cikkeit, tudósításait és híreit hozta „a lap hiányok pótlására", mint ahogy ezt alcíme is jelezte. Öt száma jelent meg, egy példánya sem maradt fenn.

A szabadságharc bukásával megszűntek a forradalmi újságok; a friss tavaszi légáramlás után zord őszi szelek következtek. A Bach-korszak, a provizórium nem kedvezett a lapalapításoknak, a császári uralom hordozói szinte rettegtek attól, hogy egy új lappal esetleg az elfojtott negyvennyolcas eszmék újra utat találnak a nyilvánosság felé. Vidékünkön is sok akadály gördült a sajtó természetes fejlődése elé. Így aztán a Honunk Állapota után több mint két évtizedig nem jelent meg egy magyar újság sem. Kedvezőbb feltételek a hírlapirodalom továbbfejlődésére csak az 1867-es kiegyezések után jöttek létre.

1871. január 1-jén jelent meg Szabadkán a Bácska című „vegyes tartalmú heti közlöny", amely a Honunk Állapota után az első újság volt ezen a tájon. „Általános volt az óhaj, s most is az, hogy legyen Szabadkán egy lap, mely képviselje érdekeit a közművelődés terén!..." – írta a lap az első szám Tájékoztatásul t. olvasóinkhoz című vezércikkében.

Nem sokkal később, 1871. május 31-én megindult a második hetilap is Bácskai Híradó címmel, s ettől kezdve Szabadkának mindig legalább két hetilapja volt, de olykor három-négy is. Ezek nagyrészt rövid életűek, a helyi politikai harcok függvényei voltak. A kiegyezéssel ugyanis elszaporodtak a pártok, amelyek a kiegyezés ellen vagy mellett foglaltak állást, de voltak olyanok is, amelyek a nagy választóvízen át próbáltak hidakat építeni. A szociális kérdésekkel, osztályszempontokkal csak 1880-tól, a Magyarországi Általános Munkáspárt illetve 1890-től a Magyarországi Szociáldemokrata Párt megalakulásától kezdtek behatóbban foglalkozni a politikai életben.

A hetvenes években a polgári pártok hazafiaskodó és nemzetieskedő jelszavakkal ádáz küzdelmet vívtak a képviselői mandátumért meg a polgármesteri hivatalért – a helyi hatalomért. A lapokat is rendszerint a választások előtt alapították, a kiadás költségeit a pártkasszából fedezték, a szerkesztők, az újságírók a párthívek sorából kerültek ki – a gimnáziumi tanárok, a városi hivatalnokok közül. Ezek az újságok a választások után gyakran megszűntek, olykor még győzelem esetén is, ha nem kellett tartani az ellenzéktől. Az ellentétek azonban sohasem simultak el, s így mindig volt legalább két politikai hetilap Szabadkán, néha több is. Ennek a kornak részletes képét Kolozsi Tibor rajzolta meg a Szabadkai sajtó (1848–1919) című könyvében. Elegendő, ha csak említést teszünk néhány hosszabb életű vagy jelentősebb hetilapról: Szabadka (1873–1875), Szabadkai Közlöny (1876–1906), Gazdasági Közlemények (1877), Szabadka és Vidéke (1877–1879), Szabadkai Ellenőr (1879–1881), Bácskai Gazdasági Közlöny (1879–1880), Bácskai Hírlap (1880–1881), Bácskai Közlöny (1880–1882), Bácskai Ellenőr (1881–1904), Szabadság (1883–1896), Szabadkai Hírlap (1886–1889), Közvélemény (1886–1889), Néplap (1887–1890), Ellenzék (1888–1889), Bácskai Szemle (1893), Bácsmegye (1902–1919).

Egy közelgő választás szükségletei hozták létre az első szabadkai napilapot is, a Bácskai Naplót, 1896. október 4-én. Mindössze 24 napot élt, október 28-án szűnt meg. Bár az első számban közölt előfizetési felhívásban „pártoktól és egyénektől függetlennek" hirdette magát, írásaiból viszont egészen nyilvánvaló volt, hogy a kormánypárt szabadkai korifeusait támogatta. A választások után a szegedi kiadó csődöt jelentett, s nem fizette ki sem a nyomdai számlákat, sem az újságírói tiszteletdíjakat. Dr. Csillag Károly főszerkesztő, aki később majd nagy szerepet fog játszani Szabadka sajtóéletében, ezt írta az utolsó számban: „... szerkesztőség és közönség egyaránt áldozata egy ember vastag könnyelműségének... Most pedig, midőn megjegyezzük, hogy a kiadó által a fővárosból ideédesgetett munkatársunk díjazását a saját zsebünkből teljesítettük, nincs más hátra, mint bocsánatot kérni attól a közönségtől, amely bennünket bizalmával megtisztelt."

Dr. Csillag Károly nevéhez még egy szabadkai napilap, a Bácskai Hírlap elindítása is fűződik. „A Bácskai Hírlap megalapítói még nem mondtak le arról a meggyőződésről, hogy Szabadkán, mint Bács-Bodrog vármegyének természetes központjában egy, úgy a város, mint a megye érdekeit felölelő lapot lehet és kell megteremteni", – hirdette az első szám beköszöntőjében. Ez az újság 1897. október 3-án indult, eleinte hetente négyszer: hétfőn, szerdán,

pénteken és vasárnap jelent meg, 1902. április 6-ától pedig hetente hatszor, azaz ekkor vált igazi napilappá. 1921-ben szűnt meg.

Szabadkán még a következő napilapok jelentek meg: Bácskai Újság (1899–1900), Bácskai Friss Újság (1901), Szabadkai Friss Újság (1901–1921), Bácsmegyei Napló (1903–1941), Függetlenség (1906–1908 és 1910–1913), Bácskai Napló (1907–1923), Délmagyarország (1909). Ezek közül a Szabadkai Friss Újság és a Bácsmegyei Napló volt hosszabb életű. Az előbbi húsz évig jelent meg, az utóbbi, a Napló pedig 38 évig.

Ez idő tájt nemcsak a politikai és a „vegyes tartalmú" heti- és napilapok terjedtek el Szabadkán az akkori Magyarország harmadik legnagyobb városában – Budapest és Szeged után –, hanem a szaklapok, a szakmai közlönyök, a szórakoztató és művelődési újságok is. 1885 és 1895 között jelent meg az Achilles nevű időszaki sportlap, 1885–86 között a Tanügyi Lapok, 1896–97 között az Iparosok Lapja, 1902–1904 között a Jogélet, 1911–1914 között a Színházi Újság. 1904 végétől 1906 elejéig Bácsország címmel került az olvasó elé az első „megyei képes lap" is, amelynek élén a szabadkai újságírás úttörője – dr. Csillag Károly állt.

A sajtónak ez a már többször is emlegetett érdemes munkása azonban nem az egyedüli nagy név Szabadka sajtóéletében. Egy egész sereg szerkesztő, újságíró, külső és belső munkatárs fémjelzi az itteni hírlapirodalom nagykorúsodását. Közülük: Rácz Vilmos, Sztoczek Károly, Dugovich Imre, dr. Blau Géza, dr. Havas Emil és dr. Fenyves Ferenc neve emelkedik ki. Külön figyelmet érdemel Braun Henrik, a Bácskai Hírlap szerkesztője, akinek keze alatt az újságírás és az irodalom nem egy későbbi nagysága bontogatta szárnyait, köztük Kosztolányi Dezső, Csáth Géza, Somlyó Zoltán, Vukov Lukács és Gyóni Géza. A tárcaírók közül Papp Dánielt, a „legbácskaibb auktort" és Milkó Izidort, a csevegő „irrmodoráról" ismert szerzőt említjük.

A XIX. század utolsó és a XX. század első két évtizedében tehát pezsgő sajtóélet alakult ki Szabadkán, zömmel tanyán élő lakosságának viszont mindössze egyharmada jutott el az olvasni tudás szintjére, a magyar anyanyelvűeknek pedig csak 22 százaléka. S mégis ebben a korszakban – Kolozsi Tibor: Szabadkai sajtó (1848–1919) című könyvének adatai szerint – 130 magyar nyelvű lap és folyóirat jelent meg. Ezt a tarka képet még mintegy 20 horvát és szerb nyelvű lap egészítette ki, ezek közül a legjelentősebb a Subotički glasnik (1873–76), a Bačvanin (1884–93), a Neven (1884–1914), a Subotičke novine (1893–98) és a Naše novine (1907–1918).

*

Ugyanekkor Bánátban is kialakult egy fontos hírlapírói központ: Nagybecskereken, a mai Zrenjaninban. Itt a fejlődés azonban más irányú, nem a lapok sokasága és sokrétűsége jellemezte, hanem egy hosszú életű, folyamatosan megjelenő lap, a Torontál. Minden sajtótörténetileg fontos esemény ennél a lapnál játszódott le, minden előrehaladás hozzáfűződött.

A Torontál 1872. április 4-én indult, szerkesztője és tulajdonosa Balás Frigyes a Pesti Napló egykori tárcaírója, a Hölgyfutár volt szerkesztője, több re-

gény és színmű szerzője lett. Jóllehet magánvállalkozás volt, a lap kezdettől fogva élvezte a megye és a Pleitz nyomda támogatását, 1876-tól pedig a vármegyei közigazgatási bizottság hivatalos közlönye lett. Ettől kezdve még jobban az adott politikai viszonyok függvényévé vált. A régi Torontál a nábobok megyéje volt, a Deák-párti birtokos osztály erősen kézben tartotta a vármegyét, így a sajtó is a kijelölt keretek között mozoghatott, amely néha szellős átjárónak, néha kemény falnak bizonyult.

1892. január 30-án a Torontál formálisan független politikai sajtószervként, valójában továbbra is a megye védőszárnyai alatt áttért a napi megjelenésre. Az átalakulás egyik szorgalmazója és kezdeményezője Rónay Jenő alispán, a lap közíró munkatársa volt. Ő felismerte, hogy az alispáni rendeletek így juthatnak el mindennap gyorsan és olcsón a főszolgabírókhoz.

Ismertebb szerkesztői közé tartozott Lauka Gusztáv (1882–1892), dr. Brájjer Lajos (1892–1908) és Somfai János (1908–1917). Sok kiemelkedő külső és belső munkatársa is volt a lapnak, közülük megemlítjük: dr. Szentkláray Jenőt, dr. Stassik Ferencet, Scossa Dezsőt, Menczer Lipótot, Streitmann Antalt, Sz. Szigethy Vilmost, Borsodi Lajost meg id. Bartók Bélát, a zeneszerző édesapját.

A Torontál volt az első magyar nyelvű napilap, a mai vajdaság területén! De elsősége nemcsak ilyen szempontból tekinthető kivételesnek – igen életerősnek is bizonyult. Szinte zavartalanul jelent meg évtizedeken át, teljes ellentétéként a szabadkai gyakorlatnak. Csak 1944-ben szűnt meg 72 évi folyamatos megjelenés után, ebből 52 évet napilapként működött.

A Torontál tehát nemcsak az első magyar nyelvű napilap volt ezen a tájon, hanem a leghosszabb kort megérő újság is!

Elbírálása sajnos nincs összhangban hírlapirodalmunkban betöltött szerepével. A magyar sajtó történetének 1985-ben megjelent II. kötete, amely az 1848–1892-es időszakot öleli fel, még csak említést sem tesz róla, pedig vidékünk sajtótörténetét külön fejezet tárgyalja. „Arad és Temesvár sajtóviszonyainak szembetűnő vonása a folyamatosan megjelenő hírlapok magas száma – áll a sajtótörténetben. A század közepén indult napilapok mindegyike megérte a századfordulót! A hírlapok fennmaradását, működési körét, irányvonalát a helyi társadalom polgárosultságának magas foka, bonyolult nemzetiségi összetétele és az ezekre sajátosan reflektáló helyi politika határozta meg." A megállapítás találó, de a szöveg íróinak látóköréből kiesett az Arad–Temesvár vonaltól a Tiszáig terjedő terület. Teljesebb és árnyaltabb lett volna a kép, ha befogják a mai jugoszláviai Bánátot s benne Nagybecskereket és lapját, a Torontált, amely egy hónappal előbb jelent meg a sajtótörténetben emlegetett temesvári Temesi Lapoknál.

A mai Bánát területén egyébként, 1851–1918 között, Németh Ferenc még publikálatlan adatai szerint, 40 lap jelent meg német, magyar, szerb, román és szlovák nyelven. Az eddigi kutatások nyomán 19-et tartanak számon.

A két nagyobb sajtóközpont, Szabadka és Nagybecskerek mellett még számos bácskai és bánáti városban jelentek meg újságok, főleg hetilapok. Így Zentán a Zentai Figyelő (1875), Törökkanizsán a Tiszavidéki Lapok (1876), Kikindán a Kikindai Közlöny (1880), Versecen a Délvidéki Nemzetőr (1886), Pancsován a Pancsova és Vidéke (1892).

Zomborban Ipar címmel jelent meg az első újság (1865), majd ezt követte a Bácska (1878–1914), a Zombor és Vidéke (1881–1901 és 1905–1918), a Zombori Hírlap (1893–1897 és 1907–1912), a Bácsmegyei Független Hírlap (1903–1905), a Bácsmegyei Függetlenség (1907–1915). A Bács-Bodrog vármegye Történelmi Társulatának évnegyedes „Évkönyv"-e 1885-től 1918-ig jelent meg.

Dudás Ödön helytörténész 1878-ban Pacséron szerkeszt, Szabadkán nyomtat egy évnegyedes kiadványt, a Bács-Bodrogot, „A helytörténelem, népismeret, statisztika és a régészet köréből", saját kiadásában. Másfél évig élt.

Újvidék első magyar újságja az Újvidék volt, első száma 1878-ban jelent meg, az utolsó 1908-ban, utána következett néhány jelentősebb heti- és napilap, úgymint az Újvidéki Hírlap (1891–1905), a Bácsmegye (1900–1919), az Újvidéki Újság (1901), a Határőr (1905–1914) és az Újvidéki Napló (1909–1918).

A Milana Bikicki–Ana Kaćanski féle újvidéki sajtóbibliográfia 1824–1918 között 152 sajtóterméket jegyzett, ebből 25 magyar, 9 német és 3 szlovák nyelvű volt, a többi szerbhorvát.

Hogy a kép teljesebb legyen, megemlítjük, hogy az itteni szerb lapok jóval a magyar lapok előtt jelentek meg, de megelőzték sok tekintetben a nagyobb délszláv központokat is. Jovan Skerlić az Omladina i njena književnost (Az ifjúság és irodalma) című könyvében írja, hogy „1863-ban Újvidéken kilenc szerb lap jelent meg... ugyanakkor Belgrádban nincs négynél több , s ezek is hivatalos vagy félhivatalos közlönyök, Zágrábban pedig hat van. A XIX. század második felének elején 56 különféle szerb újság jelent meg, a magyar és német lapok száma pedig csak négy". A legfontosabb időszaki kiadvány, a Letopis Matice srpske, amely 1826-tól 1864-ig Pesten jelent meg, 1864-től napjainkig pedig Újvidéken jelenik meg.

Fontosabb lap volt a Serpska pčela (1838–1840), Bačka vila (1841–1845), Vestnik (1848–1849), Južna pčela (1851–1852), Srbski Dnevnik (1852–1864), Sedmica (1852–1858), Javor (1862–1863), Srbobran (1861–1867), Danica (1860–1872), Napredak (1863–1869) és különösen a Zastava, amely 1867–1914 és 1918–1929 között élt.

1872-ben megjelent a Jednakost (Egyenlőség) című első szerb szocialista lap is, amelyet Svetozar Marković közreműködésével Đoka Mijatović szerkesztett. Ezt 1878-ban a Straža (Őrség) követte: az első szocialista folyóirat a Balkánfélszigeten.

Az első világháború idején a szerb lapok nem jelentek meg.

Az itteni szerb sajtótörténet korszakokként részletesen fel van dolgozva, az érdeklődők e szakmunkákból bőségesen tájékozódhatnak az akkori állapotokról.

A szabadságharc leverése után a német nyelvű lapok hosszú sorát a Nagybecskereken 1851. január 4-én megjelenő Wochenblatt, a 4. számtól Gross-Becskereker Wochenblatt nyitotta meg. Újvidéken 1857. április 4-én megjelent a Neusatzer Kreisblatt, amely 1865-től Neusatzer Lokalblatt, 1877-től pedig Bács-Bodrogher Presse néven jelent meg. Versecen 1867-től hagyta el a sajtót a Die Nera című hetilap. Pancsován 1869-től a Banater Post, Kikindán pedig 1874-től a Gross-Kikindajer Zeitung.

Az első világháború befejezésével, az Osztrák–Magyar Monarchia felbomlásával, a Szerb–Horvát–Szlovén Királyság megalakulásával (1918. december 1-jén) merőben új helyzet állt elő az itteni magyarság életében, ami természetesen a sajtó további fejlődésére is rányomta bélyegét, egy új fejezetet nyitott. Valójában ettől a dátumtól számolhatjuk a jugoszláviai magyar sajtó kezdetét, önálló életét. Amiről az eddigiek során szóltunk, azok sajtótörténetünk előzményei voltak, más adottságok közt született hagyományok.

A kisebbségi létből kinövő új lapok helyzete nem volt rózsás, de azoké sem, amelyek a régi Jugoszlávia elnyomó politikájának feltételei között módot találtak a továbbélésre. Rossz anyagi körülmények között tengődtek, meg aztán az itteni szellemi erők teherbírásának foka is alacsony volt. Már azért is, mert Budapest sűrű hajszálerein évtizedeken át felszívta a tehetségeket, az optálásokkal, a kiutasításokkal pedig újabb hézag keletkezett. Az ideiglenes tilalmak, kényszerű szünetek ellenére is feléledt a hírlapirodalom, öt napilap is indult: három újszülött és két továbbélő.

Újvidéken 1920-ban megjelent a Délbácska, Szabadkán a Hírlap és a Bácsmegyei Napló, Nagybecskereken a Torontál és a Közakarat.

„Igen érdekes összehasonlítást tehetünk – írja Kolozsi Tibor a Szabadkai sajtó, 1919–1945 című könyvében –, ha egymás mellé állítjuk az akkori idők, azaz a húszas évek három vezető vajdasági napilapját: a Bácsmegyei Naplót, a Hírlapot és az újvidéki Délbácskát, a Reggeli Újság elődjét. Ebben a hármasban a Hírlap a határrevízióra vágyó nacionalista magyarok törekvéseit képviselte, a Délbácska a konzervatív beállítottságú magyarok lapja, s ezt az irányzatot a Reggeli Újság is követte a későbbi időkben, klerikális irányítással, a Bácsmegyei Napló viszont a polgári demokratikus értelmiség lapja volt és sokszor éppen ezért zsidó lapnak is bélyegezték a jobboldali körök."

Az általános képből ezúttal is kimaradt Torontál, ingadozott a demokratikus és a jobboldali irányzat között, végül is az utóbbi felé hajlott jobban.

Az ötödik egy egészen kivételes, rövid életű újság volt, az ugyancsak Nagybecskereken megjelenő Közakarat – az első kommunista napilap Vajdaságban, harmadik az országban. Az októberi forradalom és a Magyar Tanácsköztársaság hatására elindult forradalmi hullám hozta létre, a becskereki munkások filléreiből alapították meg. Első száma 1920. január 18-án, az utolsó pedig január 24-én jelent meg.

Egy hetet élt tehát, hat száma hagyta el a sajtót.

A formális laptulajdonos Binder József szabómester, a Szociáldemokrata Párt becskereki szervezetének illetve az egyesülési kongresszus után a Kommunista Párt elnöke volt. Az újság valójában párttulajdon, anyagi gyámolítója és szellemi irányítója egy lapbizottság volt, amelynek élén Köves-Klits Pál, a Munkás Betegsegélyző és Balesetbiztosító Pénztár választott tisztviselője állt, tagjai pedig: Binder József pártelnök, Mihajlo Kostić, párt- és szakszervezeti titkár, Benkő Péter, a vasasok titkára, Kiss Péter, a párt- és szakszervezeti vezetőség tagja és Hermál József, a magánalkalmazottak és kereskedelmi alkalmazottak szakszervezetének titkára.

A főszerkesztői tisztet Szüszner Kálmán töltötte be, a lap vezető újságírója pedig Kun György magyarországi emigráns volt, akit a lap betiltásakor kiutasítottak az országból. Ő írta többek között a Közakarat lángoló vezércikkeit is. „Ássa sírját a kapitalizmus – áll az első szám vezércikkének első bekezdésében –, Recseg-ropog a régi osztályállam minden épülete, s az összedűltek helyére nekünk kell új fundamentumot lerakni..." A szenvedély, a túlfűtött hangnem tör fel valamivel lejjebb is a következő szaggatott mondatokból: „Tömörüljünk! Szervezkedjünk! Ez legyen a program! Cél: a jövő társadalma. Ezért jött létre lapunk, ezt akarjuk szívetekben erőssé tenni..." A lap azonban nemcsak általános jellegű, propaganda célzatú cikkeket írt, hanem keményen védte a munkásság közvetlen érdekeit is, éles hangnemben támadta a kizsákmányolás konkrét formáit és hordozóit: a hadimilliomosokat, az árdrágítókat, a népnyúzókat.

Az új állam nem sokáig hagyott kétséget afelől, hogy kinek az oldalán áll: belügyminiszteri rendelettel tiltotta be a Közakaratot. Az újság fennmaradt példányait még évek múltán is feltüntették a letartóztatott kommunisták irataihoz csatolt bűnjeljegyzékben.

Örökébe egy hetilap lépett: a Szervezett Munkás. Kiadója a Jugoszláviai Szövetségi Szakszervezeti Tanács volt. Hivatalos közlönyeként 1923. január 6-ától Belgrádban jelent meg, 1925-től pedig Szabadkán újraindult. Címzetes szerkesztői voltak, de a tényleges főszerkesztő Szabadkán Haraszti Sándor volt, a pécsi emigránsok egyike, akit kortársai „elméletileg a legképzettebb és legtekintélyesebb, kialakult szocialista világnézetű" egyéniségnek tartottak. Munkatársai közé tartozott Cseh Károly, Somogyi Pál és Herceg János is.

A Szervezett Munkást 1929-ben a királyi diktatúra bevezetése után tiltották be.

*

A január 6-i diktatúra nemcsak a munkássajtót sújtotta, hanem a polgári lapokat is érintette. Ekkor tiltották be Szabadkán a jobboldali Hírlapot. A Délbácska Reggeli Újságra változtatta nevét, a következő évben követte példáját – egy belgrádi lap támadása után – a szabadkai Bácsmegyei Napló és a becskereki Torontál. Az előbbi a Bácsmegyei jelzőt hagyta ki a címből, az utóbbi Híradóra változtatta nevét. A diktatúra bevezetése után ugyanis eltörölték a közigazgatás minden régi intézményét, s így a két lap címében sem maradhatott meg a régi megyei elnevezés. „...A Napló nevében a Bácsmegyei szó nemcsak anakronizmus, hanem – ezt most tapasztaltuk – félremagyarázásra is ad alkalmat", – így jelentette be a Napló 1930 márciusában a címváltozást.

A Napló volt egyébként a két háború közötti jugoszláviai magyar sajtó legszínvonalasabb terméke – a legjobban megírt és szerkesztett újság, amit az itteni hírlapirodalom eddig fel tudott mutatni, s a leghaladóbb is a polgári lapok közül.

Deklarált szándéka volt, hogy „a pártoktól függetlenül szolgálja a jugoszláviai magyarság kulturális és gazdasági érdekeit", mégpedig a demokrácia szabta keretek között. Ennek általános elveit, a helyi adottságokból kiindulva, Jászi

Oszkár fogalmazta meg a Napló hasábjain. „A magyarság, mint nemzeti kisebbség – írta A magyar kisebbség útja című 1922. március 10-én megjelent cikkében – kizárólag őszintén demokratikus és szociális programmal szervezkedhetik és boldogulhat. Egy nemzeti kisebbség, amely nem az emberi egyenlőség megrendíthetetlen alapjára helyezkedve igényli az emberi jogokhoz tartozó nemzetkulturális szabadság érvényesülését, az önmagának mond ellent, s annak törekvései soha sikerrel nem járnak. Csak az igényelhet jogot a maga számára, és csak az igényelheti e jog zavartalan gyakorlásának a biztosítását is, aki ezt nem kiváltságképpen a maga számára igényli, hanem meggyőződésből mindenki számára követeli..."

A lap eljutott az antifasiszta álláspontig is, de ebben nem volt sem következetes, sem egyértelmű. Az a hír is járta, hogy minden kormányt alázatosan kiszolgál. Tény az, hogy egy időben állami szubvenciót is kapott. „...Abban a komplikált társadalomban, amelyben az újság készül, nem lehet egyetlen lap sem tökéletesen független. Aminthogy ember sem tökéletesen független, amíg él" – írta egyhelyütt dr. Fenyves Ferenc, a laptulajdonos főszerkesztő. A Napló viszonylagos függetlensége rendezett anyagi körülményeiből fakadt, ennek alapját pedig az olvasók teremtették meg. Az újságból hétköznaponként 15 000–18 000 példány kelt el, vasárnap ennél sokkal több.

A Napló mindenkor gyűjtőmedencéje volt a jó belső és külső munkatársaknak. A húszas évek legelején, a Pécs-Baranyai Szerb–Magyar Köztársaság bukása után sok író, újságíró is Jugoszláviába menekült, közülük többen a Naplóhoz szegődtek, és nagy szerepet játszottak a lap nagykorúsodásában. Dr. Dettre János társszerkesztője lett a Bácsmegyei Naplónak, több munkatárs ugyancsak magyarországi emigráns volt, köztük Haraszti Sándor, Godányi Zoltán, dr. Flamm József, Dr. Geleji Dezső, Diószeghy Tibor, Tamás István és László Ferenc.

Magyarországi írók is gyakran jelentkeztek a lap hasábjain tárcákkal, így Karinthy Frigyes, Kosztolányi Dezső, Benedek Marcell, Kodolányi János, Herczeg Ferenc, Móricz Zsigmond, Babits Mihály.

A Napló valóságos melegágya volt a jugoszláviai magyar újságíróknak. Hangadó hírlapírói közé tartozott Szegedi Emil, Havas Károly, Stella Adorján, Joso Šokčić, Magyari Domokos, dr. Szántó Miklós, Hesslein József, Hegedűs Béla, de itt kezdték pályafutásukat illetve vidékről kerültek a szerkesztőségbe azok közül is sokan, akik a felszabadulás után a Magyar Szóban és más tájékoztatási szervekben dolgoztak, úgymint Majtényi Mihály, Lévay Endre, Kolozsi Tibor, Sulhóf József, Bodrits István, vagy az olyan rendszeresen bedolgozó külső munkatársak, mint amilyen Kovács Sztrikó Zoltán vagy Debreceni József volt.

*

A három megmaradt napilaphoz – a Naplóhoz, a Reggeli Újsághoz és a Híradóhoz – idővel egy negyedik is csatlakozott: a zombori Friss Újság (1929–1930), illetve az Új Hírek (1930–1941).

A nívósabb hetilapok szerepét jobbára a napilapok vasárnapi számai látták

el, különösen vonatkozik ez a Napló vasárnapi számaira, de azért ideig-óráig néhány sajátos rendeltetésű lap is fenntartotta magát. A leghosszabb életű A Munka című mezőgazdasági és kisipari hetilap volt (1925–1944). A Szocialista Párt közlönye, a Munkás Újság (1928–1936) többszöri megszakítással hol Szabadkán, hol Újvidéken jelent meg Đura Hadnađev, Vértes Árpád és Bán Antal szerkesztésében.

Néhány képes-, színházi- és sportújság is indult, de egyik sem eresztett mélyebb gyökeret. Ezek közé tartozott a Revü (1926–1927), Csuka Zoltán Képes Vasárnapja (1928–1931), a Tempo, sport-, színház- és rádióújság (1931–1932), a Szöveges Színházi Hét (1932–1933), a Hétről hétre, vasárnapi magazin (1934–1935), az Alföld, képes hetilap (1935–1941), Szemle, társadalmi és kultúrközlöny (1936–1941), a Jugoszláviai Sportélet (1938–1941). Gál László Grimasz című vicc- és keresztrejtvény újságja (1935–1941) Újvidéken indult ugyan, de mindjárt Szabadkára tette át székhelyét.

A nagyobb sajtóközpontok – Szabadka, Újvidék és Becskerek –, és a már említett mezővárosok mellett a két háború között még a következő helységekben jelentek meg helyi újságok: Apatinban, Bácstopolyán, Bezdánban, Feketicsen, Gomboson, Horgoson, Mošorinban (Mozsorban), Óbecsén, Péterrévén, Temerinben és Újverbászon.

Vajdaságon kívül Belgrádban kettő (Élet és Egészség, Adventhírnök), Zágrábban (A Nép), Eszéken (Szlavóniai Magyar Néplap) és Muraszombaton (Muraszombat) pedig egy-egy lapot adtak ki.

*

A folyóiratok közül irodalomtörténeti jelentőségű a Vajdasági Írás (1928–1929) és a Kalangya (1933–1944). Mindkettőt Szenteleky Kornél szerkesztette, az utóbbit halála után még Szirmai Károly, Kende Ferenc, Radó Imre, Blazsek Ferenc, Herceg János.

Az illegalitásba kényszerített Jugoszláv Kommunista Pártnak a harmincas években is több magyar nyelvű szócsöve volt. A jelentősebbek közé tartozott az 1935-ben Topolyán indult politikai és szociális hetilap, a Népszava. „...Küzdünk szabadon, becsületesen és nyíltan a szabadságért, a fasizmus ellen" – hirdette az első szám vezércikkében. Még ugyanabban az évben Szabadkára tette át székhelyét, ahol teljesen az illegális párt irányítása alá került. Jakša Damjanov alapította, néhány névleges főszerkesztő szerepelt a lapon, de a valóságos szerkesztő Gubik Nándor, majd Cseh Károly volt. A lap szabadkai megjelenésével kapcsolatos szervezési munkákat Kizur András, a helyi pártszervezet titkára irányította, aki szellemiségét is döntően befolyásolta. A Népszava köréhez tartozott Mayer Ottmár és Simokovich Rókus, a Híd későbbi szerkesztői, továbbá Laták István és Cvetko Malušev is. A Népszavát 1936 végén betiltották. Újra megjelent 1938 szeptemberében, de már 1940 januárjában ismét lakat alá helyezték a szerkesztőséget, Jakša Damjanovot pedig internálták.

A harcos és következetesen antifasiszta publicisztika – a két háború közötti magyar sajtó sajátosságaként – egy folyóiratban talált illetve találhatott otthon-

ra: a Hídban. A folyóiratot 1934-ben alapította a szabadkai Népkör fiataljainak egy csoportja, Lévay Endre szerkesztésében, mintegy folytatva az Őrtűz (1931–1933) és a Vajdaság (1932) című ifjúsági folyóirat haladó hagyományait. 1936-tól a Jugoszláv Kommunista Párt irányítása alá került, előbb Simokovich Rókus, majd Mayer Ottmár, a szabadkai kerületi pártbizottság titkára a szerkesztője. Az átváltást követő időszakban a párt vezette átfogó, szervezett társadalmi és politikai akció része lett, elszaporodtak benne a munkásosztály és a földmunkásság nehéz helyzetét és küzdelmét bemutató szépirodalmi ihletésű munkák, társadalomrajzok, értekező írások. De a közéletnek minden más fontos területét is érintették a hidasok – a nemzeti kérdést, a kisparasztok helyzetét, az értelmiségiek problémáit. Élen járt a JKP vezette népfrontos antifasiszta mozgalmakban, ennek egyik ékes példája volt Pap Pálnak, a JKP Központi Bizottsága későbbi tagjának emlékezetes, az Ár ellen című cikke, amely 1938 végén jelent meg közvetlenül a müncheni egyezmény után, amikor a nyugati hatalmak vezető politikusai – köztük az esernyőjéről nevezetes Chemberlain angol miniszterelnök – fejet hajtottak az agresszív fasizmus előtt, s beleegyeztek Csehszlovákia megcsonkításába, megnyitva ezzel az utat Európa feldarabolására.

„Mi nem akarunk egyetérteni azokkal – írta Pap Pál –, akiknek annyira szívéhez nőtt az esernyős béke. Mi tudjuk és valljuk, hogy a világ csak pillanatnyilag az izmos butáké, s ezért nem tántorít el bennünket a hamis eszmék fergetege. Mi, igenis, úszunk az ár ellen! A butaság és a hiszékenység árja ellen, a reánk zúduló káromlások özönében is... Nem szláv, magyar, oláh bánat fogott össze... a nép nem szentesítette ezt a békét... Csak aki nem akar látni, csak aki nem akar okulni, az nem látja a sunyi álbéke mögött a még inkább épülő nagyágyúkat. Ez a béke nem a népeké, ez a háborút csináló félbéke..."

A hidasok azonban nemcsak a közelgő fasizmus veszélyét látták világosan, hanem azt is, hogy az ellene való harcot csak a népek összefogásával lehet felvenni. „A mi vallott kötelességünk, munkánk és célunk népünk gazdasági, kulturális és társadalmi emelése – írja Pap Pál az Ár ellen című cikkében –, de mindenkor és mindenütt a szláv és egyéb itteni nemzetiségekkel egyetértve. Minden nemzeti és faji gyűlöletet elvetünk. Ebben a kérdésben is az ár ellen úszunk. Ugyanúgy megvetjük a nemzeti gyűlöletet, mint a nemzetüket tagadókat... Mi hidat vertünk, amely összeköt bennünket, falu és város dolgozóit... A mi hidunkat már nem lehet lerombolni. Ezért harcolunk és győzünk, ha kell az ár ellen is."

A párt aktivistái felkarolták a Hidat, terjesztették, a társadalmi haladásért vívott harcuk eszköze és eredménye volt egyidőben. Valóságos mozgalom alakult körülötte – a levelező munkások, a tollat ragadó parasztok, az önzetlen terjesztők, az útmutatásra, biztatásra váró olvasók sokasága.

A Hidat 1940-ben betiltották. Örökébe a Laták István szerkesztette Világkép lépett, amely eredetileg képes hetilapnak indult, de átalakult folyóirattá, amikor Mayer Ottmár és Simokovich Rókus letartóztatásával megszűnt a Híd. Csak három száma jelent meg 1941 elején, a Világképnek a rövidesen bekövetkezett fasiszta megszállás vetett véget.

A Híd munkatársai nemcsak tollal harcoltak egy jobb világért, a nehéz

időkben fegyverhez nyúltak, életüket is feláldozták az ügyért. A mártír hidasok között ott találjuk a szerkesztőket, közírókat, de a szervezőket és a terjesztőket is: Mayer Ottmárt, Simokovich Rókust, Singer Adolfot, Schwalb Miklóst és Wohl Lolát Szabadkán, Kiss Ernőt Szegeden, Varga Gyulát Újvidéken, Szöllősy Boriskát Perlezen állították akasztófa alá; Pap Pált az olasz fasiszták végezték ki Dalmáciában; Scher Kató Szerbiában, Ősz Szabó János Magyarországon esett el partizánként; Ispánovics Imre a Duna bácskai partján, útban a partizánokhoz, közelharcban vesztette életét; Atlasz János, Stern Emil munkaszolgálatosként, Kovács György, Lengyel István, Szabó Géza, Szabó Mihály börtönből a frontra vezényelt büntetőszázad tagjaként veszett oda; Lőbl Iván nyomtalanul eltűnt; Cseh Károlyt, György Mátyást, Somoskövi Antalt, Sugár Miklóst, Pecze Franciskát a németországi haláltáborok nyelték el.

## *1941–1945*

Jugoszlávia, ezen belül Vajdaság feldarabolása után a helyezkedő szabadkai Napló címe mellé tette a korábbi Bácsmegyei jelzőt, de csak egy száma jelent meg. A megszálló hatóságoknak így sem volt ínyére a lap, részben demokratikus hagyományai miatt, részben pedig, mert az akkor már érvényben levő zsidótörvények érintették a lap tulajdonosait. „A Fenyves Lajos szabadkai lakos szerkesztőségében megjelenő Bácsmegyei Napló című napilap további megjelenését beszüntetem, illetve nem engedélyezem" – áll a katonai városparancsnok döntésében. Szóbeli megindoklása szerint a betiltásra azért került sor, mert az újság „a szerb megszállók szolgálatában állt, és 23 éven át együttműködött velük..."

1941 elején Csuka János kért és kapott engedélyt az 1929-ben betiltott Hírlap újbóli elindítására, de az a vállalkozás sem elégítette ki a megszállók igényeit, úgyhogy 1941. április 2-ától Délmagyarország, illetve két száma után Délvidéki Magyarság címmel indult Szabadkán egy „keresztény politikai napilap", amely az akkori megítélés szerint már megbízható kezekbe került, s a háború végéig, 1944 őszéig szolgálta „a nemzeti ügyet", tolta Hitler hadiszekerét.

A jobbratolódás, a fasizálódás, az „új európai rend" teljes támogatása jellemzi a többi napilapot is: a becskereki Híradót, amely újra Torontál néven jelenik meg a formálisan a Nedić-féle Szerbiához tartozó, de valójában német uralom alatt levő Bánátban, az Új Hírekből átalakult zombori Délvidéket (1941–1944) és a Reggeli Újságot, amely élvezve a megszállók teljes bizalmát, megtarthatta korábbi címét is, csak az Újvidéki jelzőt helyezte elébe.

Ettől az egyre hangosabb kórustól teljesen elütő hangot szólaltatott meg néhány újvidéki illegális kiadvány – az ellenállás, a remény hangját Hitler európai erődjében. Ezek közé tartozott a kézi sokszorosítón készített kétnyelvű Vesti című közlöny, amelynek szerb kiadása 1941. július első napjaitól kezdve minden hétfőn és csütörtökön jelent meg, magyar kiadása, Hírek címmel, pedig július 31-étől, ugyancsak kétszer, a Vestivel egyidőben. A közlöny fő-

szerkesztője Nikola Petrović, a tartományi Agitprop vezetője volt, a magyar kiadásért pedig Böhm Lili felelt.

Ugyancsak az újvidéki illegális pártszervezet illetve pontosabban a dél-bácskai kerületi pártbizottság propagandacsoportjának kiadásában, amelynek élén Léderer András állt, jelent meg július elején a párt központi szervének, a Borbának egyetlen kétnyelvű száma is, amely egyebek között közölte a JKP március 22-i kiáltványát. „Jugoszlávia kommunistái, egy percig se habozzatok, hanem gyorsan készüljetek fel a nehéz harcra. Szervezeteiteket és annak munkáját idomítsátok ehhez az utolsó küzdelemhez" – áll a Borbában, illetve a Harcban. A fordítás Rákosi Hajnalka és Szász Ágnes munkája volt.

A megszálló hatóságok csakhamar rajtaütöttek a vajdasági népfelszabadító harc e központi propagandagócán, munkatársait bebörtönözték, bitófára juttatták. Ugyanez a sors várt Svetozar Marković Tozára, a vajdasági pártszervezet titkárára és Branko Bajićra, a pártbüro tagjára, akik 1942. november 15-én, az újvidéki Vojislav Ilić utca 11. szám alatti földalatti nyomdában – a forradalmi sajtó mai múzeumában – kiadták a Slobodna Vojvodina, a mai Dnevnik első számát.

Ők ketten, egy hónappal korábban – 1942. október 10-én Titónak és a JKP Központi Bizottságának címzett részletes jelentésükben többek közt az itteni kiadói tevékenységről és a tervezett kiadványokról, így a megjelenés előtt álló újságokról is tájékoztatták a népfelszabadító harc és a forradalom vezetőit. „A röpiratokat magyar, német, szlovák és ruszin nyelven jelentetjük meg, a Slobodna Vojvodinát és más fontosabb anyagokat a szerb mellett magyarul is" – közölték.

A röpiratokat Fejős Klára (1921–1943) orvostanhallgató fordította magyarra, ő szerezte be – Svetozar Marković egyik legközvetlenebb munkatársaként – az újvidéki illegális nyomda felszerelését.

A Szabad Vajdaság, azaz a Slobodna Vojvodina magyar kiadása akkor, 1942 végén, Markovićék és a nyomda lebukása miatt nem jelenhetett meg, erre majd csak két év múlva, 1944 végén, közvetlenül a felszabadulás után kerül sor. Időközben megjelentetésének csak a szándéka, a kívánsága volt meg, reális lehetősége nem. „Már 1943-ban, amikor Szerémségben újra megjelent a Slobodna Vojvodina – mondta egyik nyilatkozatában Stanka Veselinov, a háborús Agitprop tagja –, felmerült a magyar nyelvű lap kiadásának szükségessége. Akkor ott közöttünk egyedül Jovan Popović tudott magyarul, ő kiválóan ismerte a magyar irodalmat is. Az újsághoz azonban nem voltak meg a műszaki feltételeink, nem volt magyar betűnk." A magyar újság gondolata újra felmerült 1944 őszén, amikor a Slobodna Vojvodinát a felszabadult Nagybecskereken nyomtatták, és történetében először szabad utcai árusításban terjesztették. A politikai és a szellemi feltételek azonban már a katonai közigazgatás miatt is csak néhány hónap után jöttek létre, amikor az új hatalom góca Újvidékre tevődött át, s amikor a frontvonal is valamivel távolabb, a Dunán túlra került..."

Mindaddig a jugoszláviai magyar újságírást a megszállókat kiszolgáló, jobbra tolódott lapok sajátították ki, teljesen elmerülve a fasiszta propaganda hínárjában. „Annyira szétforgácsolódott minden – írja Kolozsi Tibor a Pénteki találkozások című évkönyvben –, annyira használhatatlanná, kompro-

mittálttá váltak a régi formák, hogy az új országban elölről kellett kezdeni mindent a sajtóépítés terén is."

A Magyar Szó első száma Szabad Vajdaság címmel 1944. december 24-én jelent meg Újvidéken – két hónappal a város felszabadulása után, amikor a közelben még állt a szerémségi és a szlavóniai front.

A Magyar Szó megjelenését két rövid életű helyi lap előzte meg: Zentán a kétnyelvű Senćanske novine – Szentai Újság, utóbb Sloboda – Szabadság, amely két nappal a város felszabadulása után, 1944. október 10-én hagyta el a sajtót és Szabadkán 1944 októberében a Rádióhírek, a már megjelenő cirill és latin betűs Radio vesti magyar kiadásaként.

Ekkor a fasizmus már döntő vereséget szenvedett, a hitleri birodalom összeomlás előtt állt, csupán védelmezőjének szívós ellenállását kellett letörni lépésről lépésre, városról városra. A második világháború befejezéséig öt véres hónap volt még hátra.

A Magyar Szó az antifasiszta harcokban létrejövő új világ, a győztes jugoszláv forradalom gyermeke – a megjelenés körülménye és ténye igazolja ezt. Születéséről azonban nincs alapítólevél, dekrétum, jegyzőkönyv vagy bármilyen más írásos nyom.

„Újvidék felszabadítása után – írja Jovan Veselinov, a JKP Tartományi Bizottságának akkori titkára Az autonóm Vajdaság születése című könyvének jegyzetanyagában (Forum, 1975) – a Tartományi Pártbizottság határozatot hozott, hogy Szabad Vajdaság címen magyar nyelvű napilapot kell indítani. Nehéz volt megfelelő újságírókádert találni egy ilyen vállalkozáshoz. Egypár elvtárs szívós, éjt-nappallá tevő munkája nyomán, a napilap hamarosan megjelent..."

A tartományi pártbizottság Stanka Veselinovot, az agitációs és propagandabizottság akkor 24 éves vezetőjét bízta meg a napilap kiadásával. „Amikor a tartományi pártbizottság a felszabadított Újvidékre jött – mondja Stanka Veselinov a Magyar Szónak adott nyilatkozatában (1979. december 23.) – igen sok más tennivalója mellett az AGITPROP elé állította a feladatot, hogy szervezze meg a magyar nyelvű napilap kiadását és a szerb nyelvű napilapnak, a Slobodna Vojvodinának a további megjelenését. Megtudtuk, hogy a Futaki utcában van egy kisebb nyomda, elmentünk oda, ott találtunk néhány antifasiszta nyomdászt... Ezután léptünk kapcsolatba néhány magyar elvtárssal és hoztuk létre a Szabad Vajdaság szerkesztőségét."

Ki volt az a néhány magyar értelmiségi, akikkel a párt képviselői kapcsolatba léptek, és felkínálták nekik a helyet az alakuló szerkesztőségben?

A lapalapítással megbízott főszerkesztő Keck Zsigmond (1907–1980), az egykori református lelkipásztor volt. Teológiai és bölcsészeti tanulmányait Budapesten, Utrechtben, Strassburgban és Belfastban végezte. A Híd köréhez tartozott, a kommunistákkal rokonszenvezett, következetes antifasisztának ismerték. Jovan Veselinov idézett könyvében azok között a „hazafiak és demokraták" között említi, akik „a felszabadulás első napjától" kezdve a mozgalomhoz csatlakoztak. Az Egységes Tartományi Népfelszabadító Front 1944. december 10-én és 11-én megtartott értekezletén a vajdasági főbizottság tagjává választották.

Bizonyára nem véletlen, hogy az első szerkesztőségbe még két Híd-munkatárs került: Gál László és Lévay Endre.

Gál László (1902–1975) költő, a megszállás után nem adhatta ki tovább szatirikus lapját, a Grimaszt, munkanélküli volt, felesége tanári fizetéséből éltek. Amikor 1944 márciusában a németek megszállták Magyarországot, helyzete kritikussá vált. Egy ideig bujdosott, majd amikor a deportálás elkerülhetetlennek látszott, öngyilkosságot kísérelt meg. Két hétig élet-halál között volt, eszméletlenül – a szabadkai kórház egyik helyiségében, illegálisan. Felépülése után barátai Hódmezővásárhelyre irányították, ahol egyik ismerőse 1944. május 13-án elhelyezte a szegedi munkaszolgálatos pótzászlóalj I. légós munkaszázadába. Zsoldkönyve szerint a kincstár az egyéni felszerelés közül egy sapkával és egy karszalaggal terhelte. 1944 végén tért haza Szabadkára, a Kertváros népbizottságának elnöke lett.

Lévay Endre (1911–1985) újságíró, az úttörő szabadkai sajtókülönítmény legfiatalabb tagja, az ifjúsági Híd alapítója, szerkesztője volt 1934 és 1936 között, a Napló belső munkatársa 1941-ig. A megszállás idején nem vették fel a Napló örökébe lépő Hírlap szerkesztőségébe, könyvtáros lett a Városi Könyvtárban.

Majtényi-Markovics Mihály (1901–1974) író, a Napló köréhez tartozott, megszakítás nélkül a sajtóban dolgozott, egészen 1944 szeptemberéig. Előzőleg a zentai Sentai Friss Újságnál és a zombori Új Híreknél újságíróskodott főállásban, s közben eredményes irodalmi munkásságot fejtett ki. A két háború között két regénye és két kötetnyi elbeszélése jelent meg.

Nos, ez a négy ember, szellemi életünknek négy ismert alakja indult el Újvidékre napilapot készíteni."...Meglepetés volt számunkra – mondta Gál László az újvidéki tévének adott nyilatkozatában (1973. december 23.) –, hogy máris gondolnak arra, hogy napilapot adjanak ki magyar nyelven, mert hiszen vissza kellene emlékezni a megszállás alatti borzalmakra – nagyon sokan, nagy többség nem számított arra, talán még arra sem, hogy egyáltalán lesz itt még magyar szó, magyar újság...Mi tudtuk, hogy lesz. Csak azt nem szeretném, ha valaki azt hinné, hogy ez a mi négyünk érdeme volt, hogy megindítottuk már decemberben az első magyar nyelvű napilapot... na, mi nem voltunk olyan bátrak, hogy ilyen ötlettel álltunk volna elő. A Párt választott ki bennünket, a Párt küldött Újvidékre."

1944. december 19-én a helyőrség parancsnoksága – ekkor még katonai közigazgatás volt Vajdaságban – névre szóló menetlevéllel látta el a négy szabadkait. Ez, az akkori közlekedési állapotokat tükrözve, arra jogosította őket, hogy vasúton vagy bármilyen más elérhető járművön útra keljenek Újvidékre. Az utazási engedélyre eddig többen hivatkoztak, köztük Majtényi Mihály, aki egy fekete irattáskában, sok személyes okmányával együtt meg is őrizte. Fontos sajtótörténeti dokumentum ez, az egyetlen, amely ránk maradt a Szabad Vajdaság indulásáról.

A négy lapalapító december 20-án a reggeli órákban teherkocsi után nézett, de ezek főleg a front irányába közlekedtek, így hát kelletlenül a vasútállomás felé indultak. Az utazás körülményeiről Gál László csípős humoreszket írt a Magyar Szóban 1945. december 24-én, Majtényi Mihály pedig színes tárcát 1954-

ben, a lap megjelenésének 10. évfordulója alkalmából. Ezekből értesülhetünk arról, hogy a menetlevél felmutatásával egy üres tehervagonokból álló szerelvényre szálltak fel. A nyitott kocsikban az utazásuk kellemetlen volt, mert havazott, és sokat vesztegeltek. A hideg elől a fékezőfülkében kerestek menedéket, vagy a lobogó máglya mellé húzódtak, amelyet az utasok raktak a vagon padlózatán.

„Még megvan a pléd, amely akkor égett ki. Mihály kölcsönadta valakinek..." – mondja Majtényi Mihályné, aki férjét két párnával, dunyhával is felbatyuzta. A többiek kofferrel, hátizsákkal, kézitáskával voltak megpakolva.

A személyvonatnak csúfolt szerelvény késő este érkezett meg az újvidéki állomás egyetlen épségben levő sínpárjára, a villanytelep romjai közelében.

Másnap a szabadkai különítménynek kiutaltak egy szobát a Futaki út (a mai Jugoszláv Néphadsereg út) 48. szám alatt, az egykori Uránia nyomda első emeletén. Ebben az épületben volt már a Slobodna Vojvodina szerkesztősége, több mint egy hónapja, hogy átköltözött Nagybecskerekről, a lap első itteni száma november 19-én jelent meg. A szerb kollégák ott bábáskodnak az első szám megjelenésénél. Itt üdvözölte őket Kollin József újságíró (191–1973), aki akkor a Slobodna Vojvodina terjesztésén dolgozott. Ő 1950-ben került vissza a sajtóba.

Mind a négyen már az első napokban a katonai hatóságoktól is láttamozott igazolványt kaptak, amely lehetővé tette számukra, hogy mind a városban, mind városon kívül szabadon közlekedjenek.

Az első szám szerény négy oldala három napig készült a Futaki úti sajtóházban. Valójában, mint látni fogjuk, nem annyira a szerkesztés, az újság szellemi előállítása okozott gondot – bár ez sem lebecsülendő, hiszen egy új hangú, vidékünkön teljesen ismeretlen szellemiségű lap volt születőben –, hanem leginkább a technikai megjelenése. Amikor az újságírók megérkeztek, az Uránia nyomda szedőgépei használhatatlan állapotban voltak, a főszerkesztő a báni palota alagsorában talált rá két kimustrált linotype gépre. Vojislav Buljovčić és Molnár Lehel ezeken öntötte ólomsorokba az első kéziratokat. A kiszedett anyagot az újságírók szállították targoncán a volt Reggeli Újság Futaki úti nyomdájába, ahol a tördelést, a prégelést és a többi nyomdai munkákat végezték.

A sebtében összetoborzott szerkesztőséget kész szerkesztési koncepció várta. „...Beszélgettünk az elvtársakkal, s miután úgy véltük, hogy a magyar nyelvű napilap – éppen a testvériség–egység hangsúlyozásával – testvérlapként indul, ezért legcélszerűbb és politikailag a legindokoltabb, hogy a Slobodna Vojvodina mellett Szabad Vajdaság címmel jelenjen meg" – állítólag a lap főszerkesztője mondta ezt az első szerkesztőségi értekezletnek is nevezhető kötetlen beszélgetés során. Lévay Endre szerint így indult el a Szabad Vajdaság. Ő írta a következőket is: „...belemerültünk a Slobodna Vojvodina addig megjelent számainak olvasásába, tanulmányozásába, és már olvasás közben is igyekeztünk az olvasottakat a magyar zsurnalisztika hangjára átültetni."

Még egyértelműbb a Slobodna Vojvodina híre, amelyben bejelentette a magyar lap indulását. 1944. december 24-én a lap utolsó oldalán „Katolikus karácsonykor vajdasági magyar lap jelenik meg Újvidéken" címen az alábbi közlemény olvasható:

„Az Egységes Vajdasági Népfelszabadítási Front propaganda osztálya Újvidéken megszervezte a magyar napilap szerkesztőségét és kiadóhivatalát. Ez valójában a Slobodna Vojvodina rövidített kiadása lesz. Első száma katolikus karácsonykor jelenik meg."

A kis létszámú szerkesztőség nem lelkesedett ezért a – főleg fordításra alapuló – szerepkörért, Gál László erre célzott is néhány mondatával, dolgát azonban ő is fegyelmezetten végezte, mert az adott pillanatban mindennél fontosabb volt, hogy az új világ hangja eljusson a magyar dolgozókhoz, bátorítsa, mozgósítsa őket, növelje önbizalmukat.

A Szabad Vajdaság első számában Tito szavait közvetítette az újság: „A békülés baráti jobbját nyújtjuk minden becsületes polgárnak, aki kész arra, hogy velünk együtt felépítse összerombolt hazánkat."

Az újság megjelenésének mindenütt nagy visszhangja volt. A nagyobb városokban, ahová viszonylag gyorsan eljutott – Szabadkán, Becskereken, Zentán, Topolyán, Zomborban – összeverődtek az emberek a lapárusok körül. „Magyar nyelvű újság? No, nézd csak!" – lepődtek meg sokan, s örömmel vették kézbe, néhol azonban előítélettel is, az első napokban olykor félelemmel, a szomszédok szeme elől rejtőzködve. A falvakba lóháton, gyalogszerrel, szánkón jutott el, de kikerült a frontra, a bolmáni lövészárkokba is.

Az olvasó észrevehette, hogy a krónikás gyakran elbizonytalanodott, amikor illett volna pontos adatokat közölni. Ugyanebben a helyzetben van az első szám példányszámát illetően is. „Egypár ezer példányban indult" – írta 1945-ben a főszerkesztő. Majtényi Mihály 3000-re emlékezett 1954-ben, Kollin József 10 000-re, Lévay Endre több ezer példányt mondott 1979-ben. Viszonyítási alapul közöljük, hogy Gál László 1945 végén már arról írt, hogy a lap csaknem 40 000 példányszámban jelenik meg.

Ha a pontos példányszámot nem is lehetett megállapítani, azt elmondhatjuk, hogy a kor nem ismerte a remittenda fogalmát, a rossz közlekedési viszonyok miatt az egyhetes újság is újság volt. A rossz nyelvek szerint kelendőségét a papírínség is fokozta. De a lényeget alighanem mégis Majtényi Mihály fogalmazta meg: „Hogy itt egy új élet indult meg – ez a kis lapocska hirdette ezt először magyarul a vajdasági magyaroknak..."

Így született meg 1944. december 24-én a felszabadulás utáni első magyar újság, a Szabad Vajdaság első száma.

Nem sokkal első számának megjelenése után a lap átlendült második évfolyamába, de a kezdetlegesség, az esetlegesség egy jó ideig még útitársa volt.

*

A háború sem fejeződött be még 1945 elején. Baranyában nagy harcok dúltak, a szerémségi frontról ágyúmorajlás hallatszott, eltévedt német bombázók a közelben szórták le halálos terhüket, az ellenséges naszádok egészen Újvidékig merészkedtek. A Donau rádióállomás titkos fegyverekkel fenyegetőzött, a közeli végső győzelemről harsogott, reggelenként a falakról itt-ott nagy betűkkel kiáltott a múlt: visszatérünk!

A csekély létszámú szerkesztőségi kollektíva tagjait, akikben az új rend fő

megtestesítőit látták, a meghúzódó ellenséges elemek fenyegető éjjeli telefonhívásokkal zaklatták, a névtelen levelekben pedig kilátásba helyezték a bosszú válogatott módozatait – a bikacsöktől a kötélig.

Majtényi Mihály az akkori újságírás kedélyesebb oldalára emlékezik egy tárcájában: „...A külpolitikát vezettem akkor (1945-ben – K. Z. megjegyzése) a Szabad Vajdaságban, hírforrásunk a rádió volt, ott őrködtem alkonyatkor, lapzárta körül, a készülék előtt. A Tanjug adott külön információt, külön hullámhosszon a sajtónak...Ez abban különbözött a rendes rádióadástól, hogy lassabban mondták a híreket, diktandóra, a neveket pedig külön lebetűzték. Az adások időpontja – bár meghatározott időpontban jelentkezett a Tanjug – néha eltolódott. Különösen, ha késett a frontjelentés, s nekünk várni kellett. Viszont volt egy kedves szokása a velünk egy házban készülő Slobodna Vojvodina munkatársainak... Ha valami jelentős győzelem volt a frontokon, ők mindig kimentek a ház elé az udvarra és revolvereikkel üdvlövésekkel köszöntötték a diadalmas eseményt: vártam tehát a Tanjug rádióhullámát... és egyszerre (ahogy a díványon bóbiskoltam) eldördültek a lövések az udvaron... odapattantam a készülékhez, és már öntötte a híreket a hírügynökség. Ez a sortüzes rádió volt újságírói pályafutásom egyik legizgalmasabb és legérdekesebb fejezete."

Ez is a valósághoz tartozott, de a teljes valóság ennél ridegebben festett. Némely munkatársnak nem volt lakása, vagy ha történetesen volt is, hiányzott a tüzelő. Az áramkorlátozási zavarok miatt az újságot tavasszal néhany napig Nagybecskereken nyomtatták. A gyakori áramszünet egyébként is nehezítette a lap előállítását, ha megjött a világosság, az energia, aranyat ért a néhány gyors kezű mester: Fischer Imre gépszedő, Malcsics András és Mancz László mettőr, Boros István csomagoló. A hiányzó alkatrészek beszerzése külön művészet volt, Sándor László gépmester még a lebombázott német nyomda romjai alól is kiásatta ezeket. S ha nagy nehezen kész lett az újság – márpedig az újság egy vasárnapi számot kivéve, mindig elkészült –, akkor még hátra volt a szállítás, el kellett juttatni az olvasókhoz, jóllehet a vonatok csak hébe-hóba közlekedtek, az autók benzintartaléka pedig nem haladta meg az egy-két napra valót. Az emberi tényező azonban itt is döntő volt: amikor a terjesztés ügyét Szakáll József vette a kezébe, minden jobban ment.

A hadszínterekről ekkor már csak „sortüzes" hírek érkeztek, néhány korabeli újságcímmel ezt jól lehet érzékeltetni. Február 2.: Megkezdődött a csata Berlinért; február 15.: Budapest felszabadult; április 7.: Szarajevó felszabadult, A Vörös Hadsereg bevonult Bécsbe; május 3.: Berlin elesett, Hitler halott, Mussolinit kivégezték; augusztus 8.: Atombombát dobtak egy japán kikötővárosra; augusztus 16.: Japán feltétel nélkül megadta magát.

1945 első felében a hátországnak első gondja még a front, de egyre több hír jelenik meg az újjáépítésről is, a háborús bűnösök megbüntetéséről, az ellátásról, a közelgő földreformról. Íme néhány jellegzetes cím az újságból: „Vajdaságnak becsületbeli kötelessége gondoskodni az ellátatlan országrészekről; Szappant, sót, petróleumot kap Vajdaság lakossága; Szabaddá tették a gyufaárusítást; UNRRA csomagokból rizst és csokoládét csak gyerekek kapnak a 05 számú cukorjegyre."

A háború utolsó és a béke első napjainak híradásai ezek: a régi világ haláltusájában még nagyokat rúgott, az új görcsökben született.

A múló idő mély nyomokat hagyott népünk lelkében. Nemcsak az ország hevert romokban, hanem a fejekben is nagy felfordulás volt, itt is, ott is az újjáépítés, az új rend megalkotásának hol diadalmas, hol keserves korszaka kezdődött.

A vajdasági magyarok, főleg a szegényparasztok és a munkások már a felszabadulás első hónapjaiban felismerték hol a helyük: puskát fogtak a Petőfi brigádban, szerepet vállaltak a népfeszabadító bizottságokban. Persze, akadtak, nem is kevesen, akik tartózkodva várták a fejleményeket. A Szabad Vajdaság jól látta ennek az okát. „A régi Jugoszlávia reakciós kisebbségi politikájának következménye a magyarság ellenzéki magatartása, a fasiszta megszállás következménye a magyarság passzív magatartása" – írja a lap 1945-ben egyik vezércikkében.

Egy másik okra Jovan Veselinov mutatott rá Az autonóm Vajdaság születése című könyvében (Forum, 1975). „...Sorainkban voltak egyesek – írja a háborús és a felszabadulás utáni években az első vajdasági párttitkár –, akik nem fogták fel és nem hajtották végre helyesen a párt irányvonalát, főleg a testvériség és egység politikáját. Egyesek akkor úgy vélték, hogy a magyarokkal is úgy kell bánni, mint a németekkel. Kezdték felütni fejüket a soviniszta elemek, akik bosszút követeltek az egész magyar lakosság ellen. Emiatt a felszabadulás első napjaiban súlyos hibákra és kilengésekre került sor, s azok nem maradhattak következmények nélkül..."

Ilyen adottságok között folytatta harcát a párt a testvériségért és az egységért, a szocializmusért. Ennek az elvszerű és a gyakorlatban újra meg újra megerősített politikának volt a szócsöve a Szabad Vajdaság. Mégpedig akkortájt az egyedüli magyar nyelven megjelenő újság, hiszen társlapjai még nem jelentek meg, a rádió sem sugárzott nemzetiségi adásokat, a televíziót pedig hírből sem ismerték az emberek.

Nyelvterületünkön a Szabad Vajdaság volt a tájékoztatás és a propaganda legfőbb eszköze, de emellett még sok minden más is. Irányelveket közvetített az alsó politikai és hatósági szerveknek, olvasókönyv volt az iskolákban...

Hogyan tett eleget a sokrétű elvárásoknak az újság? Mindenekelőtt úgy, hogy képesítette magát a feladatok elvégzésére, a terhek viselésére, az ügy lelkes és fenntartás nélküli támogatására.

Először a megjelenés zavartalanságát kellett úgy-ahogy biztosítani, mert a csekély számú kollektíva erejét a napi négyoldalas újság is próbára tette. Az új emberek lassan szállingóztak, 1945 elején lépett a szerkesztőségbe Laták István (1910–1970), valamivel később Thurzó Lajos (1915–1950), az év vége felé pedig Sulhóf József (1905–1970) és Kolozsi Tibor (1915–1980). Laták és Thurzó a hidasok vonulatához tartozott, Sulhóf és Kolozsi pedig a polgári Napló berkeiből jöttek mintegy jelképesen egybeötvözve mindazt, ami a háború előtti vajdasági magyar publicisztikában érték volt. Az egyik inkább a politikai elkötelezettséget, a másik a szakmai jártasságot képviselte, bár az ilyen felosztás egészen feltételes, majdhogynem természetellenes is.

*

A szerkesztőség akkor kezdte meg az azóta is tartó kádernevelést. Az új erők közé tartozott a frissen érettségizett Nagy Imre, aki már 1945 elején korrektora, majd első üzemi riportere volt a lapnak.

A külső munkatársak köre, főleg az aktivisták sorából, állandóan bővült. Különösen termékeny volt Máté Rezső, azaz dr. Hock Rezső, akinek Heti krónika címmel állandó rovata volt, de gyakran cikkezett is. B. Szabó György (1920–1963), Cvetko Malušev, Kun Szabó György, Rotbart Emil, Gvozden András, Lőrinc Péter (1898–1983), Brindza Károly és Herceg János nevével találkozunk még.

A lap jelszava kezdettől fogva a munkástudósítók táborának állandó növelése volt. Laták István így serkentette őket a kor parancsoló hangnemében 1945. március 12-én: „Nem szabad arra várni a tudósítónak, hogy majd a szerkesztőség felkéri a tudósítás elkészítésére. Írjanak minden komolyabb eseményről és küldjék azonnal."

A számontartás, a biztatás csakhamar maghozta az eredményt: a tudósítók száma egyre növekedett, soraikból kerültek ki valamivel később a hivatásos újságírók is. Havonta körlevél ment címükre, amelyekben utasításnak is beillő útmutatást kaptak a soron következő feladatokra. Külön feladatokra levélben kérték fel őket. „Ha erre jár, feltétlenül keresse fel szerkesztőségünket" – állt ezek mindegyikének végén a szíves meghívás is. A személyes kapcsolat gyakori és kölcsönös volt. „A főszerkesztő jött felém hosszú léptekkel, éppen akkor raktam meg a talicskát téglával, és akasztottam a nyakamba a hámot..." – így lett 1945-ben egy rövid beszélgetés után a Szabad Vajdaság tudósítója Farkas Pál kikindai téglagyári munkás. Ebben az évben a legtöbb aláírt tudósítással a becskereki Lukó András és a topolyai Herbatin Kálmán szerepelt.

A tapasztalt hírlapírók, a kezdő újságírók, a külső munkatársak és a munkáslevelezők közös erőfeszítése nyomán már a kezdetben kialakulóban volt egy autentikus nemzetiségi lap – a Slobodna Vojvodina mása helyett. „Nem a központi lap fordítására, hanem egy eredeti lap indítására van szükség, amelyet a mi dolgozóink szerkesztenek" – írja az újság 1945. augusztus 7-én egy szabadkai értekezlet kapcsán, amelyen a háború előtti Szervezett Munkás újraindítását kezdeményezték. A szakszervezeti lap majd csak 1947-ben jelenik meg Dolgozók címmel, de ez esetben inkább az eredeti hangú sajtó igényének határozott megfogalmazására hívjuk fel a figyelmet. Ilyen kategórikus követelmény a Szabad Vajdaság esetében nem hangzott el nyilvánosan, de az akkori általános véleményt csak kifejezhette, mert az első háború utáni évben szinte teljes a magyar szellemi élet vezetőinek összefonódása. A lapon egyébként már 1945 márciusától szemmel látható a hangvétel változása, és ez a folyamat az elkövetkező hónapokban, években nem áll le, legfeljebb kifejezettebbé vagy visszafojtottabbá válik, már a helyzettől függően. A sajtó agitpropos irányításának erősödése nem volt jó hatással a kibontakozásra, de megállítani ezt a folyamatot már nem tudta.

A szerkesztőség olvasóihoz alkalmazkodva oldottabban, meggyőzőbb módon próbálta tolmácsolni a párt politikáját. Erre a hangra Gál László elég korán, már 1945 első felében rátalált, és továbbfejlesztette. Érett publicisztikai műveinek kiadásával azóta is adósak vagyunk. A halk szavú, modanivalójában

ugyancsak gazdag Thurzó Lajos zárkózott még fel hozzá egy rövid időre, korai haláláig.

A vidéki szerkesztőségek megszervezése is az első feladatok közé tartozott. A szabadkai szerkesztőséget Lévay Endre indította el, a zentait Thurzó Lajos, aki hamarosan belső munkatársa lett, örökébe Mucsi József, Szeli István és Morvai István lépett. Petrovgrádon, azaz Zrenjaninban B. Szabó György és Lukó András, Topolyán Herbatin Kálmán működött.

A mindenes, hézagpótló szerep, amely évtizedekig jellegzetes vonása volt a Szabad Vajdaságnak illetve a Magyar Szónak, a felszabadulást követő esztendőben, de azután is, az elenyésző szellemi erők következtében, még kifejezettebb volt.

Már 1945. január 10-én bejelentette az újság, hogy a háborús feltételek ellenére is eleget tesz az igényeknek, és naptárt ad ki. Hát ez csak olyan 80 oldalas hadi kiadás volt, de egy hónap múlva eljutott az olvasókhoz. Január derekán hagyta el a nyomdát a magyar nyelvű politikai füzetek első száma is: A népek harca a leigázott Jugoszláviában című Tito-brosúra. Az új lapok indításánál ott bábáskodott az egész szerkesztőség. A Híd megjelenése – 1945 őszén, október–novemberi kettős száma – különösen nagy esemény volt, de ünnep és jelkép is: a megszállók betiltották, szerkesztőit kivégezték, s most lám, újra szabad, újra itt van.

Az akkori újságírók nemcsak tollat forgattak, hanem élő szóval, közvetlenül is részt vettek a politikai és kulturális megmozdulásokban. „Induljon el szabadon, kötetlenül a népi kultúra és teremtse meg új formáit szellemi emelkedésünknek" – írja az újság 1945. február 27-én. A Szabad Vajdaság külső és belső munkatársai úgyszólván teljes számban részt vettek a vidéki kultúrkörök, művelődési egyesületek újraalakításában. Becskereken B. Szabó Györgyöt, Zentán Thurzó Lajost, Szabadkán Lévay Endrét találjuk a kezdeményezők között. Az újvidéki magyar kultúrkör egyik alapító tagja Gál László. 1945. június 17-én Újvidéken már megalakulhatott a Vajdasági Magyar Kultúr Szövetség is. Ennek keretében már akkor jelentkezett embrionális formában a könyvkiadás. Az év végén két könyv, illetve inkább füzet állt nyomtatás előtt: Színdarabok gyűjteménye és Népi daloskönyv.

Ősszel kivált a szerkesztőségből Laták István, mivel megbízatást kapott a Vajdasági Magyar Színház megindítására, amely a Horvát Színházzal együtt november elsején nyitotta kapuit.

Az első magyar nyelvű vajdasági népegyetemi előadás, az első újvidéki műsoros est megtartása is a szerkesztőségi tagok nevéhez fűződik, nem beszélve arról, hogy gyakori előadói a politikai gyűléseknek, részt vesznek a Népfrontszervezetek alakításában is.

Az év vége felé bekövetkezett címváltozás – 1945. szeptember 27-én a Szabad Vajdaságból Magyar Szó lett – valójában a szerkesztőség belső fejlődését segítette, és tükrözte azt a nagy erjesztő, mozgósító szerepet, amelyet a közéletben betöltött. És persze, újabb távlatot is nyitott, összhangban a JKP nemzetiségi politikájával.

„1945 folyamán – mondta Radivoj Davidović, a vajdasági munkásmozgalom kiemelkedő alakja, néphős, a szocialista munka hőse (Magyar Szó, 1978. de-

cember 23.) – megbeszélést tartottunk a sajtóról, a szerb, horvát és a nemzetiségi nyelveken kiadott újságokról, a lapok fejlesztéséről, s egyhangúlag megállapítottuk, hogy változtatni kell a lapkiadás elvein és módszerein. Társadalmilag ugyanis nem volt helyes és célszerű, hogy a nem szerb nyelven kiadott egynémely lapunk, mint például az akkor megjelenő Szabad Vajdaság, teljesen vagy részben a Slobodna Vojvodina című lap fordítása legyen. Az a meggyőződés alakult ki bennünk, hogy a vajdasági magyaroknak és általában a nemzetiségeknek olyan lapot kell kiadni, amelynek révén anyanyelvükön közlekedhetnek egymással és velünk is, akik más nyelven beszélünk. Nem akartuk, hogy a nemzetiségi lapok hivatalos közlöny benyomását keltsék, ez nem felelt meg a forradalom szellemének... Éppen én javasoltam, hogy a magyar lap neve legyen Magyar Szó..."

Az új nevű újságot ekkor már új nyomdában is állították elő, amely valójában a Vajdaságban lelhető régi nyomdai gépek összevonásával keletkezett, s a szerkesztőség is új épületbe költözött: a Futaki út 50. alól, a régi Uránia nyomda szűkös épületéből a mai Néphősök utca 14. szám alá, azaz Újvidék egyik legszebb bérházába, az egykori Menráth-féle palotába.

Csakhamar, az indulás első évfordulóján, megjelent a lap karácsonyi száma. A mérlegkészítés első komolyabb alkalma volt ez. „Nagy technikai nehézségek között négy kis oldalon, bizony sovány tartalommal, s egy pár ezer példányban indult múlt év karácsonyán lapunk s ma több mint harmincezer példányban, tizenhat oldalon, tartalmasan és jó kiállításban jelenik meg karácsonyi számunk" – így vont párhuzamot a Magyar Szó vezércikke az egyéves időszak kezdete és vége között. A különbség valóban szembetűnő, a kis létszámú szerkesztőség mai szemmel nézve is színvonalas, olvasmányos újságot tett az olvasó asztalára. Sem ez, sem a korábbi és későbbi lappéldányok nem igazolták azt a hiedelmet, hogy a Magyar Szó a Slobodna Vojvodina rövidített változata. Már akkor is önálló, olykor más hangú lap volt, csak a politika volt a közös mindkét lapban.

A lap fejlődésének érzékeltetésével természetesen képet adott a politikai helyzetről is. „A magyar dolgozó nép passzivitásából nehezen szabadul fel – írja a Magyar Szó –, de a munka frontján már felszabadultan és áldozatkészen építi a dolgozók államát... komoly és szorgalmas munkájával igenis bekapcsolódott dolgozó népünk legnagyobb része az országépítésbe."

A változatos tartalmú újság cikkeit, riportjait, beszámolóit, tudósításait, kommentárjait, széljegyzeteit, irodalmi fordításait Keck Zsigmond, Gál László, Majtényi Mihály, Lévay Endre, Thurzó Lajos, Kolozsi Tibor, Sulhóf József, Lukó András, Ikity Mária, Nagy Imre, Cvetko Malušev, Gvozden András, Dudás Kálmán, Herbatin Kálmán, Pogány Hadanics Endre, Milan Bulja írta.

Csaknem két teljes oldalon megjelent a hirdetés is, holott nem is olyan régen valósággal kituszkolták a szerkesztőségből az első olvasót, aki apróhirdetést szeretett volna feladni, mondván, hogy az újság csak a közügyek szolgálatában áll. Egy oldalon feltámadt Gál László háború előtti vicclapja, a Grimasz, amely majd csak jóval később kap rendszeresen helyet a lapban. Az első karikatúrát Hangya András készítette.

Ezzel a számával a Magyar Szó meghaladta a háború előtti négy magyar napilap átlagos példányszámát. Történt pedig ez mindössze egy év leforgása alatt, a nélkülözések, az újjáépítés korában. Fischer Imrét, a nyomdászt, a későbbi korrektort, annak idején megkérdezték az újságírók, mire emlékszik legélénkebben a lapindítás éveiből. „Arra – mondta –, hogy nem volt hol dolgozni, aludni és enni, s mégis dolgoztunk, aludtunk és ettünk."

1945-ben a Magyar Szó mellett csak az Ifjúság Szava és a nagy múltú Híd folyóirat jelent meg, de az elkövetkező években viszonylag gyorsan kialakult a jugoszláviai magyar sajtó ma is álló gerince.

Sajtótörténetünknek ez már egy újabb fejezete.

Cvetko Malušev

# HARMINCÖT ÉV UTÁN...

## RÖVID VISSZAPILLANTÁS A ZÁGRÁBI *MAGYAR KÉPES ÚJSÁG* INDULÁSÁRA

---

A Magyar Képes Újság 1952. március tizenötödikén megjelent első számának megsárgult címlapján Petőfi Sándor romantikus stílusban készült rézkarcát látjuk és a költő szülőházának rajzát. A lap alapítói ezzel akarták hangsúlyozni, hogy az induló lap nem afféle alkalmi röpirat, amilyen akkortájt az országépítés feladatait népszerűsítendő, mindenfelé és minden nyelven megjelent, hanem igazi magyar képes újság lesz. A nagy költő és Kossuth Lajos százéves, megvalósulatlan eszméi íme az új Jugoszláviában a megvalósulás stádiumában vannak. A lap beindításának napja – március tizenötödike is erre a gondolatra utalt.

A lapalapítók kis csoportja – Österreicher Sándor, Sinkó Ervin, Mika Špiljak, Malušev Cvetko és Debreczeni József – az új lap célját abban jelölte meg, hogy emelnie kell a horvátországi magyaroknak, az idetelepülésük óta eltelt száz éve alatt elsorvadt magyar nemzeti öntudatát, mert elgondolásuk szerint a nemzeti érzés tudatos kiélése nélkül nem válhatnak öntudatos munkásosztállyá. Nagy részük csak elbeszélésekből tudja, hogy a nagyszüleik magyarok voltak, de ők már csak törve és nagyon hibásan beszélik anyanyelvüket. A horvát társadalmi környezetben fokozatosan elmagyartalanodtak: magyar iskoláik nem voltak, anyanyelvükön írni-olvasni nem tudnak; magyar könyvet, újságot, folyóiratot nem is látnak soha. Az effélét a királyi Jugoszlávia betiltotta; magyar kultúregyesületek alapítását nem engedélyezte.

A Monarchia idején a Khuen–Hédervári kormányzat sem sokat törődött azzal, mi lesz a horvátországi magyarokkal. Az a valóság, hogy a horvátországi magyarok fiai szüleiknek igen hibás magyar nyelven cirill betűkkel írták leveleiket; tanítóik, papjaik, képzett írástudóik nincsenek; csoda-e hát, ha végképp elmagyartalanodnak, hogy anyanyelvükön alig érintkeznek egymás között, és vidám lakodalmaikon már csak horvát dalokat énekelnek.

Ezt a helyzetet akarta megváltoztatni a Jugoszláv Kommunista Párt, és a lap alapítóit is ennek megfelelően befolyásolta. Vessünk gátat ennek a vészes folyamatnak, és adjunk új irányt a horvátországi magyar életnek! „Visszamagyarítani őket!" – ez lett a jelszó és a lapalapító szerkesztő (Malušev Cvetko) is ezt tartotta helyesnek. Szabadkai születésű lévén már gyerekkorában meg-

tanulta, hogy a népek egymás mellett csak úgy tudnak élni, ha tiszteletben tartják és becsülik egymást.

*

Ezek a gondolatok befolyásolták minden tevékenységemet a lap körül, emiatt neveztem „Szabad emberek találkozójának" a Horvátországi Magyar Kultúrszövetség eszéki közgyűlését is, amelyen a lap megindítását elhatároztuk. Erre vonatkozó beszámolómban romantikus hangvétellel állapítottam meg, hogy „az eszéki Szabadság téren a Dráváról süvítő jeges szél egymásba fonja a piros-fehér-zöld magyar lobogót a kék-fehér-vörös jugoszláv zászlókkal", hogy ez is jelképezi népeink összefogásának nagy jelentőségét. Azt is megírtam, amit a közgyűlésen felszólaló Sinkó Ervin mondott:

„Amikor itt a Szabadság térre értem és megláttam a magyar zászlót, eszembe jutott: mi történne azzal a jugoszlávval, aki Magyarországon kitenné ma a jugoszláv zászlót? Üzenem tehát Rákosi Mátyásnak: küldjön ide ezer vagy tízezer magyar embert, nézzenek körül, aztán menjenek haza és mondják el amit láttak. De ő is engedje meg, hogy mi is küldjünk oda nem is ezret, csak mondjuk ötszázat... Miért zárkóznak el ettől?... Fejemet teszem rá, hogy ők ebbe nem egyeznének bele. Miért?"

Tudnunk kell, hogy éppen a lapindítás heteiben tetőzött Sztálin és csatlósainak Jugoszlávia ellen folytatott kíméletlen agitációja, és hazánk minden igyekezete e propaganda visszaverésére irányult.

A közgyűlés legfőbb tartalmát Josip Šestan, a Horvát Szábor alelnöke, lelkes beszédében így foglalta össze:

„Az alkotmány nem holt betű! Éljetek magyarok az alkotmány adta jogaitokkal: beszéljetek szabadon magyarul! Ne szégyelljétek szép anyanyelveteket! Nincs kitől-mitől félnetek, ha magyarul zeng a dalotok! Jártam köztetek, láttam, hogy szabadoknak érzitek magatokat és tudom, hogy harcoltatok is fegyverrel a kézben a jugoszláv népek közösségének ügyéért."

Ez biztatás volt a Horvátországban élő magyaroknak, akik talán ezen a közgyűlésen hallották először, hogy a szocialista Jugoszláviában nemzetiségi jogaik is vannak. Ugyanakkor bátorító jeladás is a Magyar Képes Újságnak, hogy összefogásra és önálló kulturális élet szervezésére serkentse a horvátországi magyarokat. Így fogalmazódott meg a horvátországi magyarok hivatalos politikája abban az időben, amikor róluk csak mint „szórvány-magyarságról" beszéltek mind Magyarországon, mind Vajdaságban, holott 52 000 magyarról volt szó... Addig senki sem gondolt arra, hogy ezzel a magyarsággal törődni kell, hogy bizonyos magyar kultúrpolitika itt is lehetséges.

Ezt a mulasztást kellett pótolnia a Horvátországi Magyarok Kultúrszövetségének és lapjának, a Magyar Képes Újságnak. Már az első számokban képes riportok jelentek meg arról, hogy Kórógyon – színtiszta Eszék környéki kis magyar falu – háztartási tanfolyamot szerveznek és műkedvelő csoportjukkal bemutatják a Betyár Bandi c. népszínművet; hogy országunkban három rádióállomás sugároz magyar nyelvű adást; hogy eredményes munka folyik a belylyei szövetkezetben; hogy vége felé tart az eszéki tejporgyár építése; hogy

a magyarok lakta Kopácson minden ember halász; hogy Csakovec lakosságának kétharmada magyar, és kultúregyesületük szervezésén Dóri János serénykedik legjobban; hogy Vladislavcin a Kiss Ernő néphős nevét viselő egylet már két magyar nyelvű előadást tartott az idén; hogy Dályhegyen a Petőfi Sándor Kultúregylet kilenc párral magyar népi táncegyüttest alapított stb.

A lap első számaiban megtaláljuk Hangya András festőművész grafikáit, Petőfi Sándor, Ady Endre, Debreczeni József, Laták István, Burány Béla, Jovan Jovanović Zmaj és mások verseit. Ismeretterjesztő cikkek szólnak a magyar nyelv szépségéről, a kórógyi magyar népviseletről, a Haraszti nevű falu történetéről, a tisztaság jelentőségéről, sportról. A széppprózát Sinkó Ervin, Horvát József, Harmath László, Duzsárdi Anna és mások írásai képviselik. Van a lapban Asszonyok Oldala, Humor-rovat, Világesemények Képekben és Mezőgazdasági Tanácsadó is. A szerkesztő élénk és tarka tartalmat kívánt adni, olyat, amire az egyszerű, alig ovasni tudó embereknek szükségük van. Hogy a lap címének megfeleljen, bőven hozott eredeti és átvett képeket, fotókat, rajzokat. Az emberek unják a hosszú szövegeket, különösen ha nehezen is értik a mondanivalót, de ha képet látnak, majd csak elolvassák azt is, amiről a kép szól... Így is lehet olvasásra szoktatni őket...

*

Amikor az első szám megjelent, felmentem a zágrábi Magyar Kultúrkörbe és az üres előadóteremben minden székre letettem egy Képes Újságot. A tagok beszállingóztak, felemelték a székről a lapot, mindjárt bele is lapoztak. Meglepetten csóválták a fejüket: hát ez meg mi? Haszontalan propaganda – vetette oda valaki –, gazdagabbak vagyunk megint egy újsággal, a boltok előtt meg sorban állnak az emberek kenyérért... Nézd csak! Nem találtak magyar embert főszerkesztőnek. Ki ez a Malušev Cvetko?

Ezt hallottam, a sarokban a széken ülve, mert érdekelt a visszhang. Gondoltam magamban: ha csak az a probléma, hogy szerb a főszerkesztő? Vagyok én is – ha kell –, olyan magyar, mint ti itt. A következő számot már Kiss Flórián szerkesztette. Ugyanis e név alatt írtam még a háború előtti Hídban.

*

Az Eszék környéki Szent László nevű faluban is hasonló ötlethez folyamodtam. A kocsmárossal összebeszélve minden asztalra letettem egy Magyar Képes Újságot, amikor még senki sem volt ott. Az érkezők első kézmozdulata a lap felé nyúlt. Felvették, lapozgatták, de csak a képek érdekelték őket. Egy javakorabeli férfi hangosan elemezte a tartalmat. Egy képet pl. így: „Szóval ez itt egy ház, nézd csak, itt egy tehén legel. Amaz ott valamilyen árokféle. Emitt meg egy autón borjúkat szállítanak..."

Meglepődtem. Ez az ember, úgy látszik, nem tud magyarul olvasni, viszont magyarul beszél. Így csak a képeket nézi, méghozzá „töviről-hegyire", alaposan. Tapasztaltam, mekkora hatása van a képnek az egyszerű emberekre.

*

A példányszám fokozatosan emelkedett. A kis műveltségű emberek elfogadták, előfizettek rá. Jöttek a dicsérő és bíráló levelek. Megannyi jó tanácsadó! Jelentkeztek a munkatársak is, főképpen a Zágrábban tanuló egyetemi hallgatók. Egész szerkesztőbizottság alakult belőlük: Schäffer György, Osztrogonác László, Burány Béla, Harmath László, Lengyel Károly, Piller István, Franciskovics László, Papp Elemér, Kiss Károly, Mamuzsics Imre, Varga József, Pappé János, Sirkó Ilona, Horváth Ida, Csajkás György, Mészáros Rózsa és sokan mások. Ma, harmincöt év után ki-ki a maga környezetében elismert és népszerű szakember, lassacskán már a nyugdíjra gondol. Akkoriban a lapba cikket írtak, riportokat készítettek, korrigáltak, tördeltek, utaztak, fényképeztek, néha azonban kifutóskodtak, a kályhában tettek a tűzre, postáztak, leveleztek... Otthonuk lett a szerkesztőség. Közben tüzes vitákat folytattak politikáról, világnézetekről, filozófiáról, irodalomról, vagy körülülték a fekete asztalt, és jóízűen uzsonnáztak. Tudtommal ma is szívesen emlegetik zágrábi diákoskodásukat és szerkesztőségi slapajkodásukat.

*

Magyar lapot indítani Zágrábban addig még senkinek sem sikerült. Egy-két szám után mindenki abbahagyta az erőlködést, hiszen ott nem volt magyarul tudó szedő, mettőr, nyomdász, és még kevesebb volt az írástudó magyar, aki folytatná az efféle kalandot. Természetes, hogy kitartó harcot kellett vívni minden betűért a szedőkkel. Volt közöttük olyan is – szabadkai bunyevác –, aki gondolta, számára gyerekjáték magyarul kiszedni a szövegeket. Debreczeni József proletárokhoz intézett versében a „légy rangosabb" szót tudálékosan így szedte: „légy rongyosabb". (Hogy milyen szemrehányással illetett emiatt engem a költő, jobb ha nem mondom el.) Máskor az ötéves tervekből „ötéves tetvek" lettek...

*

Harmincöt év után csak kivonatosan emlékeztem az indítás körülményeire. Nem szóltam az elmúlt hosszú időszak számtalan eredményéről, arról a hatásról, amit a jugoszláviai és horvátországi magyarság életére tett. Akad majd talán a Hungarológiai Intézet Munkatársai között olyan, aki kellő szakavatottsággal egyszer majd elemzi ezt az újságot is. Remélem, így lesz...

1988. január

NEMZETKÖZI SZEMLE

*Original scientific paper*

Farkas János

# A MODERNIZÁCIÓ ÉS A REFORM „NYERTESEI" ÉS „VESZTESEI" MAGYARORSZÁGON

Az utóbbi években a magyarországi megújulási törekvéseket általában két rendező fogalom – a „modernizáció" és a „reform" – terminusaiban szoktuk megfogalmazni.[1] A mindennapos szóhasználatban ezeket nem egyszer indokolatlanul összekeverik, azonosítják. Holott könnyen lehetséges, hogy valaki, vagy valamely társadalmi csoport a modernizációnak híve, de nem érdekelt valamely konkrét reformintézkedésben. Jómagam a modernizációs folyamatot tekintem történelmileg és társadalmilag átfogóbbnak, amely a fejlettebb társadalmakhoz való felzárkózást tűzi ki célul. A reform pedig ezen felzárkózás konkrét eszköze, megvalósulási formája, intézkedések rendszere. A célok és eszközök egységét fejezi ki tehát számomra ez a két fogalom, s éppen ezért szociológiailag természetesnek tartom a körülöttük kialakuló érdektagolódást is. Cikkemben elsősorban a reform strukturális akadályairól és ösztönzőiről írok, de a fenti értelmezés alapján ezeket egyidőben a modernizációval összefüggésben is relevánsnak tartom.

## 1. *A modernizációs változások érdekkötöttsége*

A modernizáció és a reform rövid-, illetve hosszú távú következményei a népesség különböző rétegeit eltérő módon érintik. E problémakörrel számos tanulmány foglalkozik már.[2] Valamennyi társadalmi réteg és csoport ugyanis arra törekszik, hogy helyzete megjavuljon, *dinamikus egyensúlyban* maradjon. A modernizációs változások azonban megbontják ezt a homeosztázis-jellegű állapotot, ezért az emberek érzékenyen reagálnak a változásokra és érdekeiknek megfelelően vagy elfogadják ezeket, vagy ellenállnak nekik. Sajátos konfliktusok keletkeznek: 1. a technikai fejlődést tekintve a szakmunkások és a szakképzetlenek között; 2. a centrumban és a periférián lévő dolgozók között; 3. a befolyásoló apparátus és a munkások között; 4. a szimbolikus tőke (kultúra+tudás+befolyás) elsajátítása körül; 5. jövedelem tekintetében a „gazdagok" és a „szegények" között; 6. az idővel való rendelkezés különbségei tekintetében; 7. a népgazdasági ágak; ipari, mezőgazdaság, infrastruktúra be-

ruházásait tekintve; 8. a vezetők és a vezetettek hierarchikus szintjei között; 9. a tulajdonnal való rendelkezés szerint; 10. a második gazdaságba való bekapcsolódás lehetősége mentén; 11. az eltérő politikai nézetek alapján; 12. az ideológiai-világnézeti kérdések tagolódását illetően. Lássunk a konfliktusokra néhány példát!

*A beruházás és a fogyasztás arányának kialakítása* tekintetében is ütköznek eltérő csoport- és rétegérdekek. A vállalatvezetés – az állami szándékoktól függetlenül – elsősorban a vállalatnövekedést lehetővé tevő beruházásokban, a dolgozói kollektíva pedig főleg a fogyasztás növelésében azaz a jövedelemben érdekelt. Csak a pártpolitika ellenőrzése mellett tud az állam az össztársadalmi érdek szervezőjeként fellépni, védve eközben a fogyasztók érdekeit is. A vállalati többletberuházások társadalmi feszültségeket kiváltó inflációs hatásokat gerjesztenek. Az inflációtól pedig elsősorban azok szenvednek, akiknek nincs módjuk bekapcsolódni a második gazdaságba. Vagy vegyünk egy másik példát. A teljesítménybérezést főleg a kiskeresetűek ellenzik, mert általános bevezetése esetén a relatíve alacsony bérszint miatt ők még alacsonyabb béreket kapnának. Közöttük nagyon sok alacsony kvalifikációjú női dolgozó található.

*Andics Jenő* szerint a gazdaság egészét a szellemi tőke hiánya akadályozza.[3] Kiemelkedő szellemi teljesítményeknek persze nem vagyunk híján, de a lakosság tudása, felkészültsége egészében nem haladja meg gazdaságunk fejlettségét. Gondoljunk az általános ismeretek, képességek, oktatás, munkakultúra kívánatosnál alacsonyabb szintjére.

## 2. *Inkonzisztens társadalmi helyzetek*

A magyar népesség kétharmadának társadalmi helyzetét inkonzisztenciák határozzák meg, azaz bizonyos szempontból jobb, más szempontból rosszabb helyzetben lévő csoportokból áll.[4] Új típusú társadalmi különbségek jöttek létre, amelyek a társadalmi munkamegosztás rendszerében elfoglalt helytől, a lakókörnyezettől, kulturális és szakmai felkészültségtől, érdekérvényesítési lehetőségektől, a második gazdaságba való bekapcsolódás mértékétől stb. függnek. Az egyenlőtlenségek függetlenek az egyes emberek tényleges teljesítményétől. A kereset csak 10–15%-ban magyarázza meg a családok életkörülményeinek differenciáltságát. A családok háromnegyede – főállású munkáján kívül – egyéb jövedelemszerző munkát is végez. A gazdasági fejlődés lelassulása a lakosság mintegy 12–15%-át, újabb számítások szerint már 33–40%-át érinti nagyon kedvezőtlenül. Szakképzetlen, nem aktív keresők, kis településen élők, cigányok tartoznak közéjük. Az a jelenség, hogy a foglalkozási mobilitás gyakran nem jár együtt a társadalmi helyzet egészének javulásával, különösen az értelmiséggé válás egyik kedvezőtlen tünete. A szellemi munka régóta tartó leértékelődése rontja az értelmiségi pályák presztízsét, utánpótlását.

*Az MSZMP Társadalomtudományi Intézetében* végzett vizsgálatok azt mutatták ki, hogy amíg a hazai népesség mintegy 5,6%-a tartozik az elit elnevezésű státuscsoporthoz, addig a hátrányos helyzetűek (depriváltak) aránya

9,2%. Ha ehhez még hozzávesszük az „enyhén hátrányos" helyzetűek 11,4%-át, akkor a lakosságnak mintegy 20%-a tűnik a modernizációs folyamatról leszakadónak. A társadalmi struktúrában elsősorban ők jelentik azt a réteget, amely akadálya a gyorsabb modernizációnak.

A redisztribúció és a piaci viszonyok mentén megkonstruált modellje alapján Kolosi Tamás a termelők hat sajátos strukturális csoportját különbözteti meg:

1. a kettős alávetettségű csoport (főleg szakképzetlen fizikai dolgozók); 2. a redisztributív ágon elhelyezkedők (városi nagyüzemi szakmunkások, adminisztratív-ügyviteli dolgozók, apparátusok dolgozói, az értelmiség egy része stb.); 3. kisárutermelők a második gazdaságban; 4. vállalkozói kisárutermelők a második gazdaságban; 5. a redisztribúcióban dolgozók, de kisárutermelést jövedelem-kiegészítésképpen folytatók; 6. s végül a vállalkozói termelők. Kolosi e modellt elemezvén kimutatja, hogy a dolgozók különböző csoportjai eltérő módon viszonyulnak a reformhoz. E csoportok között „megvívatlan ütközet" folyik, amelynek jövőbeli kimenetelétől függ a reform sikere, avagy kudarca.

A modernizációhoz való viszony demográfiai metszetben is vizsgálható. Utasi Ágnes adatai szerint a 61 éven felüli lakosság iskolázottsága, életfeltételei, fogyasztási szokásai stb. tekintetében lényegesen kevésbé tart lépést a modernizációs folyamattal, mint a 18–25 év közötti fiatal generáció.[5] Feltételezhető, hogy az idős emberek generációja (a mintát 3949 61 éven felüli ember képezte) – ha szűkülő lehetőségekkel is – de ellenáll a modernizációs változásoknak.

A gazdasági és politikai megújulás egy sajátos nyelvi szimbólumrendszert, nyelvi kultúrát is igényel és úgy tűnik, hogy mindazok, akik e nyelvet értik és használni tudják, képesek is együtt dolgozni a modernizációs változások érdekében, akik viszont nem sajátítják el, azok ellenzik a megújulást.

A képzettség hasznosítási foka is befolyásolja a megújulási folyamatot.[6] A képzettség és a tényleges munkakör a keresők 1/5-énél esik csak egybe. 600 ezer dolgozó 8 általánosnál kevesebbet végzett, holott munkájuk több szakképzettséget igényelne. Képzettségéhez képest magasabb tudást igénylő munkahelyen dolgozik 680 ezer (13%) fő, 300 ezer (7%) dolgozónak viszont magasabb a képzettsége, mint amit munkája megkíván.

Kulcsár Kálmán hívta fel a figyelmet arra, hogy a modernizáció felemás folyamata még az elithez tartozókat is a relatív depriváció állapotába juttathatja. A magasabb életszinthez kapcsolódó minták iránti igény ugyanis a mai lehetőségek közepette nehezen elégíthető ki, ami egyes rétegeket önkizsákmányolásra, egyeseket devianciára és általában elégedetlenségre késztet.

### 3. *A modernizáció hatása a társadalmi rétegekre*

A modernizációs változások erősen összetett és tagolt társadalmi szerkezetekben mennek végbe. A társadalmi munkamegosztás, vagy a szociális státus fogalmaival dolgozó struktúrakutatás e probléma esetén kevésbé tűnik használhatónak. A modernizációs folyamat által teremtett *új rétegek*, a változással

szembenálló *hagyományos* rétegek és a változásokra befolyást gyakorló elit- és *nem-elit csoportok* megkülönböztetése látszik inkább célszerűnek.

Több szerző is a rétegérdekeltséget javasolja a társadalom- és gazdaságfejlesztési koncepciók kidolgozása és végrehajtása esetén figyelembe venni. *Szegő Andrea* pl. az 1957-es konszolidációt annak tulajdonítja, hogy az újjászerveződő hatalom a káderértelmiségre és a szervezett munkásságra támaszkodhatott.[7] Az új munkásság magasabb kvalifikációhoz juthatott, s így a politika egyik erős támasza lett. A második szakaszban pedig (1958-tól a hetvenes évek elejéig) a parasztsággal, majd az értelmiséggel egyezett meg a hatalom. A parasztság bár jól járt a nagyüzemesítéssel, a háztájival, de végül is nem a gazdasági mechanizmusnak, hanem a gazdaságpolitikát megváltoztató agrárlobby előretörésének köszönheti helyzete lényeges javulását.

A modernizációban elsősorban a *politikai elit* érdekelt, akik a párt, az állam, valamint a gazdasági, tudományos és kulturális élet vezető csoportjaiból tevődnek össze.

A politikai változások következtében túlzottan gyorsan kiépült új elit – felszámolva a régit – egy időre vákuumhelyzetbe kerülhet. Egy „már nem, még nem" szituáció jön létre, amelyben a régi elit *már nem*, az új pedig *még nem* tudja betölteni modernizációs funkcióját. Ez a politikai és kulturális vákuum egyik oka lehet a modernizációs folyamat késésének és kudarcának.

A válságok – a velük járó megpróbáltatások ellenére – szintén fontos szabályozó tényezők a társadalmak életében. A rendszer logikáját rövid időre hatályon kívül helyezik és lehetőséget adnak a fejlesztési stratégiák kritikai felülvizsgálatára. A válságot legelőször a politikai központtól „távol eső" társadalmi rétegek érzik meg. E marginalizált csoportok – megnövekedett terhelésük miatt – könnyen hajlamossá válnak az ellenállásra. Tamás Pál Lengyelország kapcsán említi, hogy a modernizációs elit egyes csoportjai siettethetik is a politikai válságot, hogy minél előbb és radikálisabban elkezdődhessék a reform.[8] A politikai krízist az elit konzervatív szárnya is kedvelheti, hiszen ekkor lehetőség nyílik olyan „kemény" intézkedések bevezetésére, amelyek a társadalom különböző ellenálló rétegeit egy időre megfélemlítik. A válság arra is alkalmas, hogy a politikai vezetésen belül személycseréket hajtsanak végre, mivel egyébként a hatalom utódlása nincs intézményesen megoldva. Előfordulhat továbbá az is, hogy az elit osztályjelleget öltve magára, szembefordul a hatalom tényleges birtokosával (a munkásosztállyal), amely e (tényleges) hatalmat elvesztette.

Az elitet segítik mindazok, akiket a *nem-elit rétegekhez* sorolnak, azaz a politikai, társadalmi és gazdasági élet közép és alsó pozícióiban dolgozó emberek. Ők nyilvánvaló tartalékai a modernizációs elitnek.

A *nem-elit* rétegek között az alsó- és középszintű pártalkalmazottakat és a felső- és középszintű gazdasági vezetőket tartjuk számon. Ők érdekeltek a változásokban, a kezdeményezésre is van lehetőségük, bár néha inkább csak a kezdeményezés illúziója az övék.

A társadalmi modernizáció – amely techinkai, szervezeti, érdekeltségi, politikai elemeket is magába foglal – egyes társadalmi rétegeknek alapvető érdeke, másoknak viszont nem. Nem tetszik például olyan csoportoknak, akik a gazdaságirányítás korábbi módszerei fenntartásában érdekeltek: akiknek pozíciója

leromlik a szervezeti átalakulás következtében, akiknek a hatásköre csökken, vagy megszűnik. Ide tartozhat a nagyvállalati vezetők egy része (67%-uknak nincs felsőfokú képzettsége), lényegében a középvezető réteg (73%-ban nem rendelkezik felsőfokú végzettséggel), a szellemi rutinmunkát végzők csoportja, amely félti a hagyományos irodai munkát a technikai haladás eszközeivel megújított munkával szemben. A technikai fejlődés révén feleslegessé váló munkások, az ingázó- és szakmaváltoztatásra, újabb tanulásra kényszerített dolgozók stb.

A reformfolyamatokban a *káderértelmiség* társadalomirányító szerepe is megkérdőjeleződik – mondja *Szegő Andrea*. A vállalati *menedzser-réteg* érdeke elsősorban a profitkorlátok nélküli gazdasági növekedéshez fűződik, ezért leginkább ellenérdekeltek abban, hogy az extenzív szakaszból átmenjünk az intenzívbe. A központi gazdaságirányítással kialakult konfliktusaiban ez a réteg idáig még erősnek bizonyult és ellenállt a változtatási szándékoknak. Az irányító műszakiak a vállalati *technostruktúrához* tartoznak. Ez a réteg érdekelt a technikai haladásban, de nem érdekelt az innováció árában, azaz a termelés költségeinek csökkentésében. Mivel nincsenek motiválva a technológiai extraprofitra, ezért szövetkeznek a profittal nem törődő menedzserekkel. A *beosztott mérnökök, technikusok és egyéb értelmiségiek* is ellenérdekeltek, ami abban fejeződik ki, hogy nem tudnak azonosulni munkájukkal. A politikai irányítás alatt működő *szakbürokrácia* megosztottsága pedig abban fejeződik ki, hogy részben a hagyományos értelmiség, részben a káderértelmiség, részben a vállalati menedzser-réteg felé orientálódik.

Az értelmiség az *összmunkás* társadalmi státusára tör és így akar a társadalmi hierarchia csúcsára emelkedni. A decentralizációs hullámok mögött is az húzódik meg, hogy az értelmiség szeretné uralni a döntési jogköröket. A piacgazdaságot azért szorgalmazza, hogy kivonja magát a hierarchia alól. A decentralizált tervgazdaság koncepciójának pedig az ostyaszerepet szánja, amellyel lenyeletni kívánja a szabad piacgazdaság gondolatát a párt- és a tervbürokráciával. Szegő koncepciójával *Antal László* szállt vitába és tagadta, hogy az értelmiség szakmai tudása monopóliuma birtokában a politikai hierarchia fölötti uralomra kívánna törni.[9]

Antal László szerint a szakmunkás a nyertes, a taylorista betanított munkás, a beosztott műszakiak viszont vesztesek a modernizációs folyamatban. A változások ellenzői főleg a középvezetés, az apparátusok és a monopolszervezetek vezetői között találhatók. Többek között küzdelem folyik a csúcs-, és a középvezetés, valamint a funkcionális intézmények és az erőforrásokat elosztó ágazati-területi szervek között.

A *„hagyományos rétegek"*-nek viszonylag stabil szerepei vannak a társadalmi munkamegosztásban és ezért nem eléggé fogékonyak a modernizációs értékek iránt. A magyar társadalomban ezek a változást nem-kezdeményező rétegek vannak többségben és így a modernizációt felülről indító politikai akciókat általában nem támogatják. A hagyományos rétegek között találjuk a városi betanított és segédmunkásságot. Miután szakképzettségi szintjük alacsony, ezért a jövőben a munkaerőpiacon inkább „vesztesek" lesznek és így a modernizációban nem kellően érdekeltek. (A lakosságnak van egy olyan része is – kb.

1 millió ember –, akik képzettségük, életmódjuk, kulturálatlanságuk révén a modernizációs kampányok során a propagandával el sem érhetők.)

Iskolázottságánál, illetve az újratermelési folyamatban betöltött helyénél, szerepénél fogva több más réteg sem érdekelt a modernizációs folyamatban. A *többszörösen hátrányos helyzetű réteg* munkanélkülivé válna egy modern, bonyolult szervezésű technológiákkal dolgozó társadalomban. Társadalmi rendszerünk egyik alapvető legitimációs elve, a „teljes foglalkoztatottság", ily módon sérelmet szenvedne. Továbbá a *középszintű szellemi munkát végző nők* rétege sem érdekelt az egyszerű szellemi munkák gépesítésében, modernizálásában.

A konzervatív *magatartásminták* és értékek sem kedveznek a megszokottól eltérő tevékenységeknek, az újításnak. A jövedelmek általában nem kötődnek teljesítményekhez. Az egyenlősdiség elterjedése miatt le is értékelik a teljesítményeket. Ha a mennyiségnövekedéshez, a mobilitáshoz, a szociális biztonsághoz fűződő érdekek veszélybe kerülnek, akkor a fenyegetett rétegekben nő a feszültség a hatalommal szemben.

A második gazdaságnak is elég nagy ellenzéke van a munkások között. A szakképzetlen munkásrétegek között hasonlóan nagy a feszültség, ami nem kis mértékben oka a munkafegyelem romlásának. Az első generációs munkások inkább a nehéz fizikai munkákat végzik. A többgenerációs szakmunkások feladatai viszont már kvalifikáltabb szellemi munkával telítettek. A vállalatvezetés a munkaintenzitás növelésében, a kollektíva ennek csökkentésében érdekelt. Az olyan „új rétegek", mint például *a falusi munkásság*, feltehetően érzékenyebbek a változásokra, s egyben képesek is ezek kezelésére. Ez a réteg fogékonyabb az újdonságok iránt, a következményeket jobban tűri, a hagyományhoz sem túlzottan ragaszkodik. A falusi munkásságot az iparosítás kora hozta létre, ezért alapvetően nyertese a modernizációs változásoknak.

## 4. *Kit érdekel a reform?*

Fricz Tamás mutat rá, hogy a „Kit érdekel a reform?" kérdést legalább két megközelítésben kell megválaszolni. Egyfelől a reform *általában* mindenkit érdekel, másfelől azonban bárki ellenzője lehet olyan *konkrét* intézkedéseknek, amelyek a reform keretén belül saját helyzetére kedvezőtlen hatást gyakorolnak. Miután a reformokat felülről vezetik be, a legszélesebb társadalmi csoportoknak nem áll módjukban ezeket előzetesen befolyásolni, hogy a fenti különbségtétel valójában a *hosszabb távú reformstratégia* és a *rövid távon* érvényesülő *taktika* ellentmondásos céljaira és hatásaira vezethető vissza. Ha a tömegek kimaradnak a stratégia kialakításának folyamatából, akkor szembefordulhatnak a konkrét – taktikai jellegű – intézkedésekkel. Nem kétséges, hogy a megoldást a minden rétegre és csoportra kiterjedő „globális esélyegyenlőséget teremtő reform" (Fricz) széles körű elfogadása jelentheti. Nos, ezzel a gondolattal elvileg talán mindenki egyetért, a gyakorlatban azonban mégis nehezen érvényesíthető, hiszen egy tagolt társadalomban nem lehet olyan intézkedéseket hozni, amelyek egyidőben elégítenék ki valamennyi réteg és csoport érdekeit.

Sőt, bizonyos igények kielégítése csak mások rovására történhet meg. A tömegek támogatásának elnyerését ma az a tény is nehezíti, hogy valójában nem reformintézkedéseket, hanem olyan kényszerintézkedéseket hozunk, amelyek a jelenlegi helyzetet kívánják stabilizálni. Ennek következtében a tömegek tudatában összemosódik a reform és a kényszer. A növekvő árak, az infláció, az adórendszer, a munkanélküliség, az áruhiány stb. jelenségeit azonosítják a reformmal, s ezért ebben az értelemben ma a reformnak nincs tömegbázisa, csak tömegellenzéke. Holott, ezek a kényszerintézkedések éppen a strukturális reformok korábbi elmaradása miatt születtek meg. A baj tehát nem az, hogy sok a reform, hanem éppen, hogy kevés.

További gondot jelent, hogy az érdekek nemcsak rétegek és csoportok szerint, hanem megjelenési formájukat tekintve is tagoltak. Nem esnek egybe a gazdasági és politikai érdekek, valamint az ezekről kialakított ideológiák. Lengyel László cikke példázza ezt leginkább, amely a reformelgondolások négy paradigmáját különbözteti meg. További más metszetek mentén is tagolódnak az érdekek. *Nagy András* például a termelés és fogyasztás konfliktusait elemzi legújabb tanulmányában.[10] Magam is úgy vélem, hogy minden ember és társadalmi csoport „kétlelkűen" vesz részt a társadalmi élet folyamataiban: mások az érdekei, amikor termelőként és ismét mások, ha fogyasztóként lép fel. Termelőként a reformot fékező monopolizáltság híve, fogyasztóként viszont antimonopolista reformer. Ily módon nem lehet (és nem szabad) egyes társadalmi rétegeket, csoportokat reformpártinak, vagy reformellenzékinek tartani. Attitüdjeink változó társadalmi szerepeinktől függnek. Ezért a társadalmi struktúra egyszerű szerkezeti metszetei – amelyek a népesség különböző részpopulációit jelölik – alkalmatlanok a reformmal, avagy a modernizációval szembeni beállítódások megítélésére. „Társadalmi struktúrán" változó társadalmi szerepeink *komplex hálózatát* kellene értenünk. Ezek a hálózatok már pontosabban kifejezhetik azt, hogy ugyanazon társadalmi csoport – a konkrét helyzetétől függően – hol reformpárti, hol reformellenzéki is lehet.

## 5. *A feszültségek levezetése*

A modernizációt csak akkor lehet megvalósítani, ha olyan szervezeteket, struktúrákat is engedünk létrejönni, amelyek maguk is kezdeményezhetik a változásokat. Ezáltal felgyülemlett társadalmi feszültségeket vezethetnek le. Új technikai fejlesztési irányok, új iparágak is levezethetik a lakosság egyes rétegeinek (pl. fiataloknak) az energiáit. Ezeket nevezi Tamás Pál „innovációs szűzföldek"-nek. Elsősorban azoknak a „kell innovációknak" van sikeresélyük, amelyek elhalasztása veszélyeztetné a szervezetek létezését. A „lehet innovációk" elmaradásának viszont nincsenek katasztrofális következményei. Az innovációkkal szembeni ellenállást elsősorban az érdekérvényesítési lehetőség szemszögéből kell megítélni. Ha egyes rétegek úgy értékelik, hogy a modernizáció sérti érdekérvényesítési lehetőségeiket, akkor „sündisznóállásba" vonulnak. Nem lehet tehát eleve modernizáció-párti vagy modernizáció-ellenes csoportokra felosztani a lakosságot. Bármely réteg, vagy csoport „el-

lenállóvá", vagy „támogatóva" válhat annak függvényében, hogy milyen helyzetbe hozza őt a tervezett és végrehajtott változás. Ha a központból a perifériára csúszik le, akkor érdekeit nem tudja érvényesíteni, s így ellenzékké válik. Ha viszont egy réteg a változások révén közelebb juthat a hatalmi központhoz, érdekei érvényrejuttatásához, akkor szövetséges lehet belőle. Különösen a társadalmi nyitottság (mobilitás), az elismerési mechanizmusok, a cselekvési lehetőségek gazdagsága, a politikai irányítás rugalmassága és toleranciája tűnnek fontos értékeknek a különböző társadalmi rétegek, csoportok számára. Ha nagy az esélyük arra, hogy ezeket elérjék, akkor a modernizációs megújulási folyamat aktív résztvevőiként fognak cselekedni. Fontos, hogy összekapcsolódjanak ezek az értékek és követelmények. Például az emberek nyilván sokkal többre értékelik azokat a mobilitási esélyeket és jutalmazási formákat, amelyek nem a hatalom iránti konform elkötelezettségből adódnak, hanem amelyek egyfajta relatív önállóságot is megengednek a politikával szemben.

A modernizációt a résztvevők szubjektíve a „nyereségek" és „veszteségek" mérlegelésével élik át. Ezért a politikai propaganda arra törekszik, hogy bennünk a pozitív érzékelést erősítse fel. Egyrészt kihangsúlyozza az egyes generációk jelentős szerepvállalását e folyamatban. Túlhangsúlyozhatja az induló, kezdeti nehézségeket is. Hivatkozik a „megtett út hosszúságára" és ezzel ezt a generációt elkötelezi minden más akció mellett is. Egy másik beavatkozási technika a rendkívüli történelmi helyzetre való hivatkozás, amely áldozatvállalást igényel. Egy harmadik ideológiai eszköz, amikor a reformok jelszavait hangoztatják, de valójában nem hajtanak végre lényeges változtatásokat. Ennek egyik válfaja, amikor a reformprogramot olyan általánosan fogalmazzák meg, hogy abba az egyébként erősen eltérő álláspontok is beleférjenek. Ezen ideológiai eszközök, beavatkozási technikák természetesen meghatározott szakaszokhoz tartoznak. Nem lehet őket minden időben és körülmények között alkalmazni. Különösen nehéz ezeket elfogadtatni egy újonnan felnőtt generációval, amely már beleszületett a modernizáció érzékelhető eredményeibe és innét akar továbblépni, nem törődve sokat a korábbi szakaszokban fellépett nehézségekkel.

Az eddig elmondottak – úgy vélem – plasztikusan rámutattak arra, hogy a modernizációval (az innovatív adaptációval, társadalmi-gazdasági reformmal) szembefeszülő *ellenállások* tulajdonképpen a *társadalmi szerkezetben* találhatók.

*Jegyzetek*

[1] Kulcsár Kálmán: A mai magyar társadalom. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1980. 196. o.

[2] Kulcsár Kálmán: A modernizáció problémája a magyar társadalom-fejlődésben. Társadalomkutatás, 1985/1.
Lengyel László: Végkifejlet. Valóság, 1987/12.; Fritz Tamás: Az első reform előtt (Töprengések a reform bevezethetőségéről és tömegbázisáról) Valóság 1988/1. Galgóczi Erzsébet: Garancia: a nép. Mozgó Világ, 1988/1.

[3] Andics Jenő: A politikai rendszer és a gazdasági alrendszer innovációja. In: Ideológia és demokrácia. A Magyar Politikatudományi Társaság Évkönyve, 1984.

[4] Kolosi Tamás: A strukturális viszonyok körvonalai, Valóság, 1982/11.
Kolosi Tamás: Státus és réteg. MSZMP KB Társadalomtudományi Intézete, Bp. 1984.
Huszár István: A társadalom szerkezetének átalakulásáról. Valóság, 1985/2. sz.
Kolosi Tamás: Struktúra és rétegződés, egyenlőtlenség.
Politika-Tudomány, 1985/2.
Bokor Ágnes: A depriváltak réteghelyzete és mobilitása. Társadalomkutatás, 1986/2.
Kolosi Tamás: Strukturális csoportok és reform. Valóság, 1986/7. sz.
Ferge Zsuzsa: Gazdasági reform, szociálpolitika és legitimáció. Valóság, 1986/10.
Andorka Rudolf: A társadalmi rétegződés és a mobilitás kutatásai Magyarországon., Nyitottság a problémák iránt és hozzájárulás a társadalmi fejlődéshez. Társadalomtudományi Közlemények, 1987/4.
Róbert Péter: Mobilitási és reprodukciós folyamatok a magyar társadalomban. Valóság, 1987/10.

[5] Utasi Ágnes: Generációváltás, öregkor és modernizáció ellentmondásai. Valóság, 1985/2.

[6] Havas Gábor: A kulturális hátrányos helyzetről. Medvetánc, 1982/2–3.

[7] Szegő Andrea: Gazdaság és politika – érdek és struktúra. (Történetszociológiai-struktúra – elméleti vázlat társadalmunk érdektagozódásáról.) Medvetánc, 1983/2–3.

[8] Tamás Pál: Jelentés a „társadalmunk adaptációs és innovációs képessége" kutatási programból. (Szerk.) MTA Szoc. Kut. Int. Dok. 1985. január

[9] Antal László: Koncepciózus vádirat – bizonyítás nélkül. Medvetánc, 1983/2–3.

[10] Nagy András: Miért nem megy? Valóság, 1988/2.

# KÖNYVSZEMLE

*Book review*

## ÚTKERESÉS TÖRTÉNELMI TÁVLATTAL

Kirschner Béla: A Blum-tézisek. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1988

Szocializmust, de másmilyent. Emberibbet, újszerűt, demokratikusabbat. Ennek a célnak a jegyében tartotta május közepén országos értekezletét a Magyar Szocialista Munkáspárt. De kétely, koncepció és megújhodás formájában ez a kérdés áll már legalább két éve a magyarországi köztudat és gondolkodás homlokterében. A kétely: lehetséges-e a fejlődést meggyorsítani és a nehézségeket leküzdeni, vagy pedig a vezetőség a fogyasztás korlátozásának szocialista ideológiával fűszerezett változatán kívül – ami az életszínvonal rovására megy – képtelen más alternatívát felkínálni. A koncepció: hogyan lehet visszaverni a szocializmus elleni támadásokat anélkül, hogy eközben a szocializmus ne keltse az elavult és eredménytelennek bizonyuló megoldások tárházának képzetét. A megújhodás: az elmélet, a gyakorlat, a módszerek radikális megújítása és a káderfiatalítás. A Magyarországon tapasztalható felélénkülésnek – melyet kissé leszűkítve útkeresésnek is minősíthetnénk – része az útkeresés hasonlóan intenzív korábbi szakaszaira való visszatekintés is. Ide sorolható – az általunk vizsgált konkrét esetben – Kirschner Bélának Budapesten most megjelent könyve is, amely „A KMP stratégiai vonalának alakulása 1928–1930" alcímet viseli, tehát ennek az útkeresésnek egy korábbi történelmi korszakára tekint vissza.

### I.

Hatalomra kerülni – ez minden egyes politikai párt célja. De mivel a kommunista párt sajátos párt, ez számára nem egyszerűen a hatalom megragadását jelenti, hanem olyan társadalmi átalakulást, amely forradalmi úton, az eddig elnyomott osztály uralomra kerülésével, az osztálynélküli társadalom létrehozásának megkezdésével jár. Most – amikor a hatalom lévő kommunista pártoknak az a fő problémájuk, mit kell és mit lehet kezdeni a végrehajtott fordulattal, hogyan lehet megakadályozni, hogy az új társadalom tragikusan lemaradjon egy réginek mondott, halálra ítéltnek hitt társadalom mögött –, nehéz beleélni magunkat abba, hogy valamikor ezeknek a pártoknak a fő problémája az volt: lehetséges-e végrehajtani az új társadalmat jelentő fordulatot.

Mindenképpen abból kell kiindulni, hogy ez központi problémája minden kommunista pártnak, amely tőkésországban fejt ki tevékenységet, sőt amióta Marx a társadalom fejlődésének törvényszerűségeit megfogalmazta, ez foglalkoztat minden marxistát. A helyzet csak annyiban változott meg, hogy

kezdetben minden egyszerűnek tűnt: várni kell csupán az ipar fejlődésére, mert amint a munkásosztály a társadalom legerősebb osztályává válik, máris kialakulnak a társadalmi átalakulás történelmi feltételei. Azzal pedig, hogy a termelőerők eljutnak a fejlettségnek egy bizonyos fokára, a kapitalizmus már szűknek bizonyul a termelőerők fejlődése számára, és a továbbfejlődés szükségessége önmagában megteremti a társadalmi változás lehetőségét is, amit a kapitalizmus ciklikus válsága már előre nyilvánvalóvá tett. Csakhogy a felvázolt kép összekuszálódott, mert ez a folyamat elakadt. A kapitalizmus nem jutott el a szükségszerű átalakulásnak erre a fokára, sőt az egyik oldalon a fasizmus, a másik oldalon a New Deal formájában olyan megoldást talált, amely ha nem is vetett véget a válságoknak, mindenesetre módosította azokat, megváltoztatva még a kapitalizmusnak Marx által lényegesnek minősített vonásait is.

Még emlékezünk rá, hogy a közelmúltban milyen nagy dilemmában voltak emiatt a legerősebb nyugat-európai kommunista pártok. Ezeknek a pártoknak ugyanis szembe kellett nézniük a kérdéssel: Mivel magyarázható az, hogy a kapitalizmus még mindig tartja magát, sőt a szocialista országokhoz viszonyítva eredményekkel is dicsekedhet? Miért késik az új társadalom megteremtése, és mit kell tenniük a kommunista pártoknak, hogy a társadalmi átalakulásnak ez a kérdése napirendre kerüljön? A választ keresve az objektív és szubjektív tényezők egész szövevényéig jutottak el. A társadalmi átalakulás késedelmében olyan tényezők is közrejátszottak, mint pl. a szocializmus deformálódásai, ami miatt nem lehet vonzó a fejlett országok néptömegei számára. Ezenkívül a kommunista pártok nem tudtak az új helyzetnek megfelelő stratégiát és taktikát kialakítani a tömegek mozgósítására. De közrejátszott a társadalmi helyzet olyan objektív alakulása is, amelyet Marx nem láthatott előre. Tehát a fejlődés a szocializmus irányában csak akkor lehetséges, ha a kommunista pártok alkalmazkodni tudnak az objektív adottságokhoz és szövetkezni tudnak a velük egyenrangú vagy akár náluk nagyobb erőkkel is, még akkor is, ha azok esetleg nem kívánnak olyan messze menni az átalakulásban, mint ők. Az igazi csapást az jelentette – a nyugat-európai kommunista pártok szétesését és befolyásának gyengülését megindítva –, hogy még az ilyen világos felismerés és bátor szembenézés sem vitte előbbre a kommunista pártok ügyét.

Az első világháborút követő forradalmi hullámmal létrejött kommunista pártok ezt a dilemmát másképp élték át. Először is számolniuk kellett azzal, hogy a Szovjetunióban győzött a proletárforradalom, de létrejött több más európai országban is, köztük úgyszólván legmesszebb menően éppen Magyarországon. Tehát a proletárforradalom történelmi lehetőségei kétségtelenül megérlelődtek. Innen az ebben a könyvben is idézett és a vitákat több formában befolyásoló meggyőződés: „Mert Magyarországon volt már egyszer proletárdiktatúra, ezért az új magyar forradalom sem vezethet máshoz, mint szinte megállások nélkül és fölöttébb megrövidített átmenetekkel a proletárdiktatúrához." Másrészt ezek a forradalmak sorra elbuktak, sőt az ellenforradalmi rendszerek konszolidálódtak, a tőkés társadalom vagy a kibontakozó fasizmus, vagy valamilyen polgári demokratikus formában megszilárdult olyannyira, hogy a forradalmi átalakulás kérdése egyáltalán nincs napirenden. Ilyen körülmények között kellett helyüket keresni a kommunista pártoknak, méghozzá úgy, hogy ne váljanak a valóságtól elszakadt álmodozókká, de ne is adják fel meggyőződésüket, lemondva a társadalom átalakulásának nagy koncepciójáról, elveszve a többi párt között, gyakorlatilag megszűnve kommunistának lenni.

Ennek az útkeresésnek egy sajátos és nagyon érdekes időszakát mutatják be a könyv által idézett Blum-tézisek. Azzal,

hogy figyelembe kell vennünk még egy tényezőt: a magyar párt esetében sűrítve, sőt felfokozva jelentkeztek mindazok a kedvezőtlen hatások, amelyek ezt az útkeresést a két világháború között a kommunista pártok számára megnehezítették. Csak vázlatosan. Először, a fasizálódás és üldözés, amely erőszakkal útját állta bármilyen koncepció kialakítási folyamatának. Másodszor, a kedvezőtlen folyamatok a Szovjetunióban és a közvetlen irányítása alatt álló Kominternben – a sztálinista rendszer kialakulása, aminek már a Blum-tézisek időszakában olyan kinövései voltak, hogy a szociáldemokrácia, a „szociálfasizmus" nagyobb veszélynek minősült, mint a nyílt fasizmus, ami megnehezítette a többi baloldali erővel való szövetkezést. És harmadszor, a belső frakcióharc elharapózása, mint az intellektuális erők helyes bevetésének akadálya.

## II.

Ilyen körülmények között kellett kidolgozni a magyar kommunisták stratégiáját és taktikáját. A munka nehézségének megértéséhez számos tényezőt kell figyelembe venni. Először is, hogy mögöttük volt Európa történelmének legforradalmibb korszaka, amikor a proletariátus nemcsak a cári Oroszország rendszerét döntötte meg, hanem végigsöpört egész Európán, és a forradalmi rendszerek egész sorát teremtette meg, vagy legalábbis több országban kilátásba helyezte a proletárdiktatúrát, de a többi országban is radikalizálta a tömegek mozgalmát. E tekintetben Magyarország az élen járt, mert itt sikerült megteremteni, és 133 napig fenntartani a világ második tanácsköztársaságát. Ez pedig nemcsak azt jelentette, hogy proletárforradalom már volt, tehát lezárult az a korszak, amikor még várni lehetett feltételeinek megérlelődésére, hanem azt is, hogy a nagy forradalmi nekilendülés kifulladt, s azt nemcsak a reakció visszavágása, véres terrorja követte, hanem a világ megváltoztatásának szilárd meggyőződésében élő kommunisták csalódása is. Sőt, ezen túlmenően szembe találták magukat az ellenforradalmi rendszerek megszilárdulásával. Az utóbbiról a könyv meggyőző adatokat is közöl.

Ilyen körülmények között a további harc útját olyan pártnak kellett megtalálnia, amelynek úgyszólván egész vezetősége és legjobb tagjai vagy odavesztek, vagy emigrációba kényszerültek, az országban már csak elszórt és illegális csoportok maradtak, legtöbbször laza kapcsolatban a külföldön élő vezetőséggel. A terror megnehezítette hatásukat még a legális mozgalmi formákra is. Sokan csalódásból vagy megalkuvásból hátat fordítottak a mozgalomnak. A párt azonban megszűnt volna létezni, ha lemond elképzeléseiről. Így viszont két megoldás között választhatott: vagy berendezkedik a hosszú várakozásra, abban a reményben, hogy majd egyszer javulnak a feltételek, vagy pedig módot talál arra, hogy elveit fel nem adva, ilyen körülmények között is befolyásolja a fejleményeket. A frakciók a két lehetőség különféle változatai nevében csaptak össze. És a Blum-tézisek ebben a sajátos helyzetben a cselekvési lehetőség keresését, ennek a keresésnek eredményeit és korlátait jelzik.

Lukácsot saját fejlődése képessé tette, hogy nagyritka politikai elkötelezettsége időszakában ezeket a téziseket megalkossa. Lukács ugyanis egész addigi fejlődésének összegezéseként 1920-ban megírta legjelentősebb és legnagyobb hatást kiváltó, de egyben legtöbbet vitatott művét, a *Történelem és osztálytudat*ot, amely az eldologiasodás kategóriájának és a szubjektum-objektum dialektikus viszonyának megragadásával tesz kísérletet a világ megmagyarázására és a marxizmus – a kettő egységbe olvadásából: a világ megváltoztatásának – értelmezésére. Ebben az értelmezésben az egyik kulcsfogalom az osztálytudat, amely korántsem az osztályt képező egyedek gondolatainak, érzéseinek stb. puszta összessége, hanem néha már

szinte misztikus – hegeli – kategória, amely egyedül képes kiutat mutatni a kapitalizmus válságából. Amíg ugyanis ez a tudat ki nem alakul, a válság állandóan visszatérő folyamat mindaddig, amíg a végtelen szenvedések és szörnyű tévutak után a történelem nagy tanulsága be nem fejezi a tudatraébredés folyamatát a proletariátusban, és kezébe nem adja a történelem irányítását. A másik kulcsfogalom pedig a párt, mint az objektív folyamat és a szubjektív szándék egybeesése, amely azzal a meggyőződéssel itatja át a gazdasági fejlődéssel lázadásra kényszerülő, spontánul forradalmi tömegeket, hogy képes megadni a számukra még nem eléggé kikristályosodott akarat objektivizálódott formáját, osztálytudatuk látható és szervezett formájává tud válni. Ettől – a Hegeltől és a proletariátus egeket rohamozó képzetéből táplált – felfogástól kellett eljutnia Lukácsnak a történelem és az osztályharc egy gyakorlatiasabb, hétköznapibb értelmezéséhez. Ennek a fejlődésnek fontos állomását jelenti az 1924-ben Leninről írt tanulmány, amely már számos tanulságot is levon: „A lenini szervezeti gondolat kétszeresen szakított a mechanikus fatalizmussal: szakított azzal a fatalizmussal, amely a proletariátus osztálytudatát az osztályhelyzet mechanikus termékének tekintette, s szakított azzal, amely magában a forradalomban is olyan fatalisztikusan kirobbanó gazdasági erők mechanikus hatását látta, amelyek a proletariátust – a forradalom objektív feltételeinek kellő „érettsége" esetén – automatikusan győzelemre viszik". A mi vizsgálódásunkat illetően a két alkotás közötti útnak – és ezzel a Blum-tézisek megfogalmazásának – lényeges eleme, hogy a *Történelem és osztálytudat* még mereven elutasít mindennemű – akár taktikai, akár stratégiai – kompromisszumot a proletár osztályérdek, valamint a proletár tudat tisztasága érdekében, a lenini elmélet és gyakorlat lényeges tanulsága viszont az említett 1924-es műben: „a kompromisszumnak mindig az éppen legközelebbi valóságos lépésnek kell lennie a marxista elmélet megvalósításában". Amihez csak annyit kell hozzátennünk: a kompromisszum új értelmezése nélkül elképzelhetetlen a Blum-tézisek megfogalmazása, és sajnáljuk, hogy Kirschner könyve nem foglalkozik többet a Blum-tézisek helyével Lukács életútjában és munkásságában.

A magyar párt történelmének adott korszakából fakadó kényszer és a Lukács fejlődésének adott szakaszából eredő lehetőség szerencsés találkozása hozta létre a Blum-téziseket, amelyek jelentősége sem Lukács munkássága, sem a nemzetközi munkásmozgalom szempontjából nincs eléggé feldolgozva. Ez a könyv most egy ilyen további munkához adja meg a szükséges alapot, azzal, hogy bemutatja magukat a téziseket és részletesen ismerteti keletkezésük előzményeit, körülményeit és a velük kapcsolatos vitát. Itt csak utalunk arra, hogy a Blum-tézisek a nemzetközi kommunista mozgalomnak is jelentős okmánya, mivel az első kísérlet annak a nagy dilemmának a megválaszolására, hogy mit kell tenni, miért kell harcolni egy kommunista pártnak, amikor már nyilvánvaló, hogy a megálmodott proletárforradalom diadalra vitele nemcsak nehéz, de igen hosszan tartó feladata az emberiségnek. A Tézisek két olyan elemet is tartalmaznak, amelyek csak később, az eurokommunizmus stratégiájában és taktikájában teljesedtek ki. Az egyik a tömegek harca: „Ma Magyarországon a KMP az egyetlen párt, amely komolyan küzd a polgári demokráciáért. Ezt a harcát a pártnak széles tömegharccá kell kifejlesztenie, amely harcnak túl kell terjednie a proletariátus körén." A másik pedig a merész szakítás a proletárdiktatúra elképzelésének abszolutizálásával, ahogy a szerző összegez: „a forradalmat permanens forradalomként fogta fel, a köztársaság élén a munkásság és parasztság kormányával jelszó a demokratikus forradalmat, a munkás-paraszt demokratikus diktatúrát fejezte ki, a földkérdés megol-

dása pedig az agrárforradalmat". Akkor ez volt a legfőbb eleme a Blum-tézisek elvetésének: „A tézisek egész felfogása, koncepciója az – mondták a bírálók, hogy Magyarországnak nem olyan proletárforradalomra kell orientálódnia, amelynek terjedelmes burzsoá demokratikus folyamatokat kell megoldania, amelyben a proletariátusnak egy széles agrár-parasztmozgalmat kell hegemónként vezetnie, nem a proletárforradalomnak egy sajátos típusára, amelynek sajátosságát éppen ez a parasztmozgalom, amely földosztással jár, adná meg, hanem a burzsoá demokratikus forradalomra és ennek a szocialista forradalomra való áttérésére a demokratikus diktatúrán át." Később viszont éppen a proletárdiktatúrával kapcsolatos elmélkedés lett az eurokommunizmus kiindulópontja. Ehhez még annyit kell hozzáfűznünk, hogy a magyar párt történetében is volt egy olyan rövid időszak, amikor – Lukács újabb közvetlen politikai angazsálódását is eredményezve – ezek az elképzelések beépültek a népfronttal és a népköztársasággal kapcsolatos felfogásokba is. (Megjegyezzük: a népköztársaság mint kifejezés és fogalom is először ezekben a vitákban született meg, s emlékeztetünk, hogy Magyarország még mindig népköztársaság, holott a többi kelet-európai ország már felvette a szocialista megjelölést.)

## III.

Kevésbé foglalkozik a könyv (csak néhány utalás erejéig) azzal, hogy a magyar párt útkeresésének – tehát ennek a korszaknak és az útkeresés kicsúcsosodását jelző Blum-téziseknek is – van egy nemzeti vonatkozása is. A Marx által elképzelt, legalábbis óhajtott – és az első világháború után már majdnem be is indult – világforradalom kudarca után nemcsak a Szovjetunió számára, hanem a világ valamennyi kommunista pártja számára lényeges problémává vált, hogy a szocializmus egy országba szorult. Mert ez nemcsak a nemzeti sajátosságokat állítja előtérbe, hanem egyrészt bonyolítja a hatalom megszerzésének problematikáját – mindig számolni kell a kapitalista környezet visszahatásával –, másrészt szükségessé teszi az állásfoglalást bizonyos nemzeti kérdésekben, vagyis a nemzeti sajátosságok és problémák beépítését a párt stratégiájába és taktikájába, minden elmélkedésébe. Így a magyar párt sem kerülhette meg a magyarországi rendszer sajátosságának kérdése mellett – innen a sok vita az ellenforradalmat követő rendszer jellegzetességeiről –, azt sem, hogy a harc kilátásait és a győzelem lehetőségeit latolgatva ne nézzen szembe Magyarország Európában elfoglalt helyével is. Ennek kapcsán pedig két sorsdöntő problémával is szembe kellett néznie: Trianon kérdésével és a „Bécs (Berlin) és Moszkva között" dilemmával.

A trianoni békeszerződéssel kapcsolatos álláspontra – téves, bizonytalan, ingadozó stb. jelzőket használva – csak utal a szerző, de a könyvből közvetve ugyan, de mégis kiérződik, hogy Trianon kérdése milyen sok gondot okozott a magyar pártnak. Még teljesebb képet kapunk – persze a sorok között is olvasva – arról, hogy miből fakad ez az „ingatag" álláspont. A magyar párt álláspontját ugyanis két ellentétes tényező befolyásolta. Egyrészt elejét kellett vennie annak, hogy Trianon kérdését a népellenes kormányok arra használhassák fel, hogy a Szovjetunió elleni hangulat szítása vonalán teremtsék meg a nemzeti egyetértést. Másrészt számolniuk kellett azzal, hogy a tömegek megnyerésében szerepet játszhat az is, hogy az uralkodó osztályok ellen lehet fordítani „a Trianon-ellenes küzdelem elárulását". Más szóval, egyszerre kellett számolniuk azzal, hogy Trianon kérdését az uralkodó osztályok ne használhassák fel a háborús uszításhoz és a további fasizálódáshoz, meg azzal is, hogy a kommunistáknak ki kell használniuk mindent, ami a tömegeket szembe állíthatja az uralkodó osztállyal. Ugyancsak elemezniük kellett Trianon hatását az ország

gazdasági fejlődésére, azzal, amit a szerző így foglal össze: „Trianonnal gazdaságilag elmaradottabb területek váltak le Magyarországtól, s így a gazdaság struktúrája korszerűbbé vált. Az üzemek 49 százaléka, az ipari népességnek s a termelési kapacitásnak több mint a fele maradt a több mint kétharmaddal kisebb területen."

Még kevesebbet foglalkozik a könyv a magyar párt útkeresésének „Bécs és Moszkva között"-i dilemmájával. Magára a dilemmára egyetlen utalás van: „A magyar centrizmus Bécs kontra Moszkva jelszava annak az illúziónak a jelszóba foglalása, hogy a szocializmus vagy akár a polgári demokrácia Magyarországon forradalom nélkül megvalósítható." Ugyanakkor sok szó esik a magyar párt áldatlan állapotáról. Idézi a Blum-tézisekkel kapcsolatos számos tanácskozás egyik döntését: „a Komintern Politikai Titkárságához kell fordulni, hogy döntse el, milyen forradalom érvényes Magyarországra". Ezzel a forradalom jellegének eldöntését egy szerv, méghozzá egy országon kívüli, nemzetközi szerv határozatára bízva. Többször kitér arra is, hogy a vitákra milyen hatással volt a bürokratizálódó Komintern. Hasonlóképpen tüzetesen elemzi a magyarországi rendszer európai helyét, a már létrejött olasz fasizmushoz és a fasizálódó rendszerekhez való viszonyát, a nyugati demokráciák felé irányuló időnkénti kacsingatást, amelyekben a magyar párt a szektás viszonyok miatt nem látott többet, mint a fasiszta rendszerekben.

Ennyi utalás azonban elegendő annak érzékeltetésére, hogy a magyar párt sem vonhatta ki magát a magyarság nagy nemzeti dilemmája – a Kelethez vagy Nyugathoz tartozás sorskérdése – alól. Az Árpád-házi királyok korában ez nemcsak a kereszténység és pogányság, hanem Róma vagy Bizánc dilemmájaként jelentkezett, Mátyás idején úgy, hogy a Kelet elleni háborúzáshoz Nyugaton kell megszilárdítani az ország helyzetét, a török hódoltság idején úgy, hogy a törökök ellen vagy a törökökkel szövetkezve kell-e harcolni – olyannyira, hogy a bennünket is érintő zentai csatában mindkét oldalon harcoltak magyarok, és maga Thököly is megsebesült a törökök oldalán – vagy a „két pogány közt egy hazáért" Zrínyi változatban. Újabban pedig egész a második világháborúig „a német és orosz között" formában, ami természetesen befolyásolta az egész magyar baloldal gondolkodásmódját, de így vagy úgy foglalkoztatta az uralkodó osztályokat is. Ennek olyan meggyőző jelei vannak, mint Károlyi Mihály elmélkedése: „a közép-kelet-európai föderációról", amely „a Duna mentén megtelepedett népekből alakulna". És ehhez kapcsolódóan a föderáció lehetőségeinek latolgatása. Egyik oldalon Bajcsy-Zsilinszky Endre kiállása a föderáció, mint „a németek és oroszok közé szorult népek helyzete" javításának egyetlen módja mellett, mert „szerencsére e két döntő belső körű tényezőnek, magyarságnak és délszlávságnak egyöntetű és rokonszellemű irtózása minden vazallusi szereptől, de legutóbbi összefogásuk is a magyar–délszláv örökbarátsági és tanácskozási szerződésben megfelelő reálpolitikai alapot nyújt a többi Európa számára, hogy értékeljék, megbecsüljék és segítsék a Duna völgyének mai, egyelőre vértelen szabadságharcát". És a másik oldalon Bethlen István nézete, miszerint lehetetlen a föderáció Jugoszláviával, mert „Jugoszlávia határait nem garantálhatjuk sem Bulgáriával, sem Albániával, sem Olaszországgal szemben", de nem vállalkozhatnak arra sem, hogy megakadályozzák szétesését „horvát, szerb, bosnyák, macedón részekre".

*

A májusban tartott magyarországi pártértekezlet idején a „disszidensek" egy csoportja felvette a kapcsolatot az értekezletre Budapesten összegyűlt külföldi újságírókkal. És ismertették a mind szervezettebben fellépő és elég jelentős

intellektuális erőt képviselő sajátos magyar ellenzék elképzelését. Elsősorban azt, hogy két lényeges cél eléréséért küzdenek. Az egyik: „a parlamenti demokrácia bevezetése", a másik: „a szovjet csapatok kivonulásának előkészítése". Az effajta követelések ennyire nyilvános – a hatóságoktól nem akadályozott – megfogalmazása egy mozzanat a sok közül, amely arra utal, hogy a peresztrojkával beindított folyamat és forrongás ismét napirendre tűzi a Blum-tézisekkel kapcsolatos mindkét problémát: az államhatalom megszervezésének módját – a klasszikus proletárdiktatúrának különféle más, a dogmatikus korszakban elképzelhetetlen elemekkel való kombinálását – és Magyarország helyét Kelet és Nyugat között. Ez az, ami olyan izgalmassá teszi az újból feltámadt érdeklődést a Blum-tézisek iránt is.

BÁLINT István

## SZÁM ATTILA: A KETTŐS BUROK TERHE

Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1987

Szám Attilának, az Újvidéki Egyetem szabadkai Építészeti Kara rendkívüli tanárának az év elején jelentette meg a Forum Könyvkiadó második magyar nyelvű tanulmánykötetét. Mind a témaválasztást, mind a mondanivalót illetően jelentős fejlődés tapasztalható a két kiadvány között, ugyanis az 1982-ben megjelent *Válság és a forradalom szubjektuma* című kötete a modern marxista áramlatokkal, a fejlett nyugatnémet tőkés társadalom valóságával, a forradalmi szubjektum meghatározásával többnyire elméleti szinten foglalkozik, az 1987-ben megjelentetett válogatott tanulmányok azonban már valamivel közelebb állnak konkrét társadalmi gyakorlatunkhoz, s ez teszi indokoltá az alcímét is: Gondolatok a szocialista önigazgatás gyakorlatáról.

Tanulmánykötete jelentős mértékben hozzájárul a politikai szociológia hazai fejlődéséhez, hisz a válságról nem a szokott módon beszél: nem csak helyzetmegvilágításra törekszik, hanem szocialista önigazgatású politikai rendszerünk válságokait is keresi a különböző eszmei törekvésekben, szocialista társadalmi folyamataink etatizált vonatkozásaiban. A kötet tanulmányai tematikailag két részre oszlanak: az első rész írásainak közös gondolati eredője, hogy a szocializmus eszméje a marxista világnézet – nem elégé bíráló jellegű a társadalmi gyakorlatunkban, a kötet második részében pedig a szocializmus politikai rendszerének válságát tekinti át hazánk, Lengyelország és Magyarország példáján.

A szocialista világrendszer több évtizedes stagnálásának, válságának okai között mindenekelőtt a marxizmus elferdítését, megrekedését említi, beleértve a „tudósokat", akik a régi módszerek alapján alkalmazzák a marxizmus elméletét, de ugyanakkor képtelenek újszerűen, hatékonyan eredetivé tenni a forradalmi gyakorlatot. „Az utóbbi száz esztendőben két véglet között ingadozott a marxizmus. Az egyik: a Marx kategóriaapparátusához és módszeréhez való merev »ragaszkodás«. A második: a marxizmus revizionista módon való túlhaladása. Az elsők nem látják a forradalmi szubjektum különbözőségét Marx idejében és napjainkban, az utóbbiak pedig úgy vélik, hogy ez a különbség akkora, hogy szükségessé teszi a gyökeres változtatásokat Marx kategória-apparátusában és módszerében, sőt annak teljes elvetését is." (11–12. o.) Megállapítása szerint a legnagyobb kihívás a mai marxisták számára a marxi modellnek az új és fejlettebb kategória-apparátussal, módszerekkel való kiegészítése, hogy a forradalmi tevékenység alkalmasabbá váljon a társadalmi és gazdasági nehéz-

ségek túlhaladására. Elvégre, a filozófiának nem elég a világot megmagyarázni, hanem azt meg is kell változtatnia. Önkéntelenül is felvetődik bennünk a kérdés: kik is viszik véghez a forradalmi változásokat? Mennyire érett a forradalom hordozója? Vajon csak annyira, hogy hangot adjon elégedetlenségének, vagy már annak is tudatában van, hogy mi a társadalmi gyakorlat lemaradásának oka, illetve mit kell tennie, hogy a saját környezetében elősegítse a szocialista önigazgatási viszonyok gyorsabb érvényesülését?

Szám Attila szerint a tudományosan megalapozott társadalombírálat hiányának az etatista viszonyok, a kispolgári szemlélet és a forradalmi marxista társadalomkritika kialakulatlansága az oka. A munkásosztálynak ugyanis nem a problémák értelmezésére van szüksége, hanem útmutatásra, hogy azokat megoldhassa. Erre aligha kerülhet sor, ha nem megfelelő a hozzáállás: az absztrakt-humanista, vagy dogmatikus-prakticista hozzáállás csak mérgezi és negálja a marxista forradalmi kísérletet. Egyedüli módszer a szocialista világrendszer előbbrevitelére a munkásosztálynak az autentikus osztályérdekét érvényesítő forradalmi alkotó tevékenység.

A szerző szerint a dogmatizmus többé-kevésbé az egész oktatási rendszert megfertőzte, miközben, „az oktatási rendszer igyekszik a marxizmust mint tantárgyat is »beszorítani« az évszázadok során kialakult tantárgyak merev és szűk kereteibe, egyszóval igyekszik ezt a tantárgyat is megszelídíteni. (63. o.) A tanulókban a sok definíció egysíkú befogadása, „kikaptafázott" érvelések kritikátlan betanulása, lassan azt a szemléletet alakítja ki, hogy a marxizmust elegendő tanulni (értsd, bemagolni), az önigazgatású szocializmus rendszerét megismerni, nem pedig alkotó módon tanulmányozni. Egyezek a szerző megállapításával, hogy a fiatalok nemzedékét nem tanítottuk meg arra, hogy kezdeményezőkészen, a munkásosztály összefonódó történelmi és napi érdekeinek érvényesítésével jómaga is azonosuljon. Annál is elgondolkodtatóbb, hisz éppen a társadalmi akcióktól várjuk a társadalmi fejlődés távlatainak kibontakozását.

A szocialista önigazgatás gyakorlatában felfedezett hiányosságok okainak feltárásakor nem elégedhetünk meg azzal, hogy megállapítsuk: a praxis elmarad az elmélet, illetve államjogi kifejezéssel élve, az alkotmányos kategória mögött. Nem elegendő megállapítani, hogy az emberek nem érvényesítik a küldöttrendszerű döntéshozatalt, hogy nem valósul meg a munka társításának, s a munka szerinti javadalmazásnak az elve. A problémamegoldó gondolkodásban az a legfontosabb, hogy az emberek rögtön választ keressenek, kreatív módon újat, a korábbi dolgoknál jobbat hozzanak létre. Ehelyett a politikai pragmatizmus az elméletet a gyakorlat „szolgálójának" helyzetébe kényszeríti, a dogmatikus viszonyulás pedig lehetővé teszi, hogy verbálisan meghozott politikai határozatokra hivatkozva, „igazunk" mindenképpen érvényesüljön.

A szocialista társadalom gyakorlatának fejlesztésében Szám Attila jelentős tényezőnek tekinti a gazdasági alap erősítését, miközben leszögezi, hogy a fejletlenség határait nem éppen könnyű elmozdítani. (95. o.) Az ideológia majdnem hogy azonosítja az elvárásokat a valósággal (a gazdasági fejlődés, az életszínvonal-növekedés szférájában), de a dolgozók félrevezetése nem eredményez rendszerhűséget. A politika túlhangsúlyozásával azonban nem válnak mellőzhetővé a gazdasági, árupiaci törvényszerűségek. Ugyanakkor a szocializmusban jelen vannak az érdekpluralizmus elemei is, függetlenül attól, hogy tudomásul vesszük-e őket vagy sem.

A munkásosztály forradalmisága – a szocialista forradalom előfeltétele, ez a címe az egyik tanulmánynak a kötet második felében. A szerző azt igyekszik kideríteni, hogy milyen munkásosztály a forradalmi jellegű? Vajon, az alacsony

életszínvonalú vagy a jól szituált és elégedett munkásosztályra számíthatunk a társadalmi viszonyok fejlesztésében? A szervezett szubjektív erők – amelyeknek hazánkban a társadalom haladó és alkotó erőire kell támaszkodniuk – a cselekvés egyedüli indítékának az autentikus, egyéni érdekeket ismerik el. Vajon szocialista önigazgatású intézményeinek jelenlegi fejlettségi fokán képesek vagyunk-e valós, nem pedig kikényszerített, beprogramozott és túlpolitizált érdekekre támaszkodni? A jugoszláv munkásosztálynak még mindig nincs olyan tökéletes politikai intézményrendszere, amelyben felfedheti, egyeztetheti és hatékonyan kielégítheti autentikus – az egyes ember mindennapi valós érdekeit felölelő – osztályszükségleteit. A szocialista országok mindegyike a maga módján keresi ezeket a lehetőségeket. Az útkeresésre manapság sajnos a forradalmi akció lendületének csökkenése jellemző, mert túl nagy hangsúlyt fektetünk az objektív gazdasági tényezőkre (a munkaeszközökre, a létesítményekre), s elhanyagoltuk a szubjektív és alkotó, tudását alkalmazó emberi tényezőt. Az embernek nem lenne szabad passzivizálódnia és érdektelenül viszonyulnia saját társadalmi valóságához, miközben „a munkásosztály saját társadalmi aktivitásával igazolja forradalmi szubjektivitását". (134. o.) Az ország munkásosztályának átfogó és szervezett fellépésre volna szüksége, nem pedig parcializált, területileg, vagy nemzetiségi hovatartozás szerint megoszló munkásosztályra, annak széthúzó akciójára. Ezen a téren még számos feladat vár a Jugoszláv Kommunista Szövetségre, de a Szakszervezeti Szövetségre is. Hogy mikor leljük meg a válságot leghatékonyabban leküzdő modellt, az attól függ, hogy a marxista gondolkodás kitud-e vetkőzni a dogmatizált ideológiai modellek túlhaladott burkából.

GABRIĆ-MOLNÁR Irén

## A SZOCIÁLÖKOLÓGIA ELSŐ HAZAI TANKÖNYVE

Danilo Ž. Marković: Socijalna ekologija.
Zavod za udžbenike i nastavna sredstva, Beograd, 1986

A könyv, melyről szólunk, az első hazai kísérlet a szociálökológia kategóriáinak rendszerezésére. Elsősorban tankönyv jellegű – tartalmi felépítésében a szerző a belgrádi Politikai Tudományok **Kara** azonos nevű tantárgyának programjából indult ki –, de emellett ajánlható mindazoknak, akik valamilyen módon az emberi környezet megőrzésén és javításán fáradoznak.

A szociális környezetvédelem kezdete és fejlődése szorosan összefügg a szociológia egyre nagyobb érdeklődésével környezetünk problémái iránt. Előbb az emberi, a humánökológia jött létre, majd később a szociális is. Ez utóbbit, mint a szociológia külön ágát, 1970-től ismerik el hivatalosan, amikor a szociológusok nemzetközi kongresszusán, Várnában a világszövetség keretében bizottság alakult a szociális környezetvédelem kutatására.

A szociálökológia fejlődése folyamán társadalomtudományi rangot kapott, noha környezetünk szociológiai vizsgálatának fejletlensége miatt számos nehézség merült fel kutatási tárgyának meghatározásakor. A szakszociológiák tárgyának meghatározásából kiindulva a szerző úgy véli, hogy a szociálökológia „külön szociológiai tudományág, melynek tárgya az ember és környezetének sajátos kapcsolatai. Az életfeltételek és a világmindenség kontextusában vizsgálja a környezetnek, mint a természeti és társadalmi tényezők összességének hatását az emberre, valamint az ember hatását környezetére, az ember mint

természeti-társadalmi lény életterének megőrzése szemszögéből." (28–29. o.) A szociálökológia ilyen meghatározásából következik, hogy az ember természeti és társadalmi környezetét egészében kell vizsgálni, az egyes társadalmak konkrét feltételei között. Így a modern, urbanizált társadalmak és azok társadalmi viszonyai is a szociálökológiai kutatás tárgyát képezik.

A szociálökológia szoros kapcsolatban áll a szociológia mindazon ágaival, melyek kutatási területe bizonyos szegmentumokban az ember környezetéhez kapcsolódik. Ilyenek a munkavédelem szociológiája, a falu- és városszociológia. Kapcsolatban van továbbá a gazdasági tudományokkal és a szociálpolitikával is.

A könyv második fejezetéből, mely az ember környezetével foglalkozik, megtudjuk, hogy a környezet válsága a természet meghódításának folyamatában keletkezik, amikor az ember munkavégzés közben nem veszi figyelembe a bioszférában uralkodó törvényszerűségeket, aminek következtében a természet egyensúlya megbomlik, ez a tartalékok kiürülésében és az ember környezetének szennyezettségében jut kifejezésre. Ezáltal lényegében az élettér, az ember fennmaradása és fejlődése kerül veszélybe.

Ezért, a társadalom fejlődésének mai feltételei között – írja a szerző –, nagy szükség van az ember környezetének megőrzésére és javítására irányuló átfogó társadalmi akcióra. A környezet megőrzése a degradációtól, a szerző szerint, a modern társadalmak globális problémája.

A harmadik fejezet fejtegetéseiben Marković arra a megállapításra jut, hogy azok a társadalmi-politikai szervezetek, melyek a termelőeszközök magántulajdonára épülnek, nincsenek összhangban a természet ökológiai törvényszerűségeivel. Az energiakérdés megoldására, a legtöbb környezetszennyezés megszüntetésére és az összlakosság számának kiegyensúlyozott növekedésére is megvannak azonban az objektív lehetőségek, amennyiben megváltoznak a társadalmi viszonyok és új értékrend alakul ki. „A gazdasági folyamatok irányítása a szocializmusban – a gazdasági növekedés negatív hatásainak a minimalizálásával – új fogyasztási modellt feltételez (és követel), olyat, amely dinamikus összhangban áll az élet minőségét meghatározó három alkotóelemmel: az anyagi javakkal, a nem anyagi fogyasztással és az élettér minőségével." (109. o.)

A könyvben külön fejezet foglalkozik a környezetvédelemmel a jugoszláv szocialista önigazgatási rendszerben. A szerző szerint a jugoszláv önigazgatású szocialista társadalom viszonya az ember környezetéhez magából a szocializmus meghatározásából ered, kiépítésének elméleti alapjaiból és az ember szocializmusban betöltött helyéből és szerepéből, miként ezek a jugoszláv tudományos gondolkodásban és az eszmei-politikai dokumentumokban is kifejezésre jutnak. Az ember környezetének megőrzése és javítása lényegében az ember fizikai, pszichikai és erkölcsi integritásának megőrzését jelenti. A JSZSZK 1974-es alkotmánya az egyetlen a világon, mely az ember egészséges életkörülményekhez való új individuális jogát is tartalmazza. Az alkotmány ugyanakkor azt is előlátja, hogy a munkakörülményeknek biztosítaniuk kell a dolgozó fizikai és erkölcsi integritását. A környezetvédelem megvalósításához azonban nem elég a probléma jogi rendezése. A szerző szerint az ökológiai szemléletnek az általános emberi erkölcs részévé kell válnia, melyben jelentős szerepet játszik az oktatás (a könyv ötödik fejezetének témája a környezet megőrzésének és javításának oktatása). A környezetvédelmi oktatásnak nemcsak a különböző iskolafokozatokon kell teret hódítania, hanem a munkaszervezetben is az egyes munkahelyek betöltéséhez szükséges oktatásban.

Ha a környezetet a degradálástól – a modern társadalmak e globális problémájától – meg akarjuk óvni, ez megkö-

veteli, a nemzetközi tényezők figyelembe vételét is. A környezetvédelem fejlesztése érdekében létrejött nemzetközi együttműködés bemutatása a könyv utolsó fejezetében kapott helyet.

ZIMÁNYI Veronika

## BORIS KIDRIČ: A FORDULAT ÉVEI

(Forum Könyvkiadó, Újvidék és Pomurska založba, Muraszombat, 1988)

Jugoszlávia egyik igen korán elhunyt élvonalbeli forradalmárának, Boris Kidričnek állít emléket e mű, amely halálának 35. évfordulója alkalmából, részben adósságtörlesztésül jelent meg. S bár a kötetbe foglalt cikkek és beszédek keletkezése óta csaknem két emberöltő eltelt már, a válogatás méltán ébreszti fel a mai olvasó figyelmét is, hiszen – miként a kötet címe is tanúsítja – a Jugoszlávia történetében lejátszódott gyökeres fordulat, sőt kétszeres fordulat éveit idézi fel tanulságul, okulásul.

A belgrádi Komunist gondozásában 1985-ben megjelent *Boris Kidrič: Sabrana dela* (Összegyűjtött művek) című hétkötetes mű alapján készült válogatás anyaga nagyjából két részre osztható. A kötet első része a szlovén népnek a többi jugoszláviai nemzettel és nemzetiséggel együtt megvívott felszabadító harcáról ad részletesebb képet, mintegy kibővítve és kiegészítve a szlovén partizánmozgalommal kapcsolatos hiányos ismereteinket, a válogatás második része pedig az újjáépítés legnehezebb éveit, az 1945-től 1953-ig, vagyis a szerző haláláig eltelt időszakot mutatja be. Ez a rész annál is inkább érdekes, mert a szerző akkor már az állami és pártvezetés egyik legfelelősségteljesebb tisztségében, a gazdaság újjáépítésének és újjászervezésének kormánykerekénél állt, nagy-nagy tudással és önemésztő áldozatkészséggel fáradozva azon, hogy a JKP-nek már a háború előtt és a háború alatt kikristályosodott irányvonala gazdasági téren is érvényesüljön.

Magától értetődik, hogy akkoriban keletkezett cikkeinek és beszédeinek egy részét, illetve azok mondanivalóját az adott körülmények figyelembevételével kell mérlegelni, hiszen 1948-ig, a Sztálinnal való szakításig még meglehetősen uniformizált módon folyt a gazdaságirányítás a kelet-európai szocialista országokban, köztük Jugoszláviában is. A sorok közül azonban így is kiolvasható az új Jugoszlávia vezetőinek, köztük Kidričnek sok-sok, az igazi szocializmus felé mutató elgondolása, nevezetesen az, hogy miként szabadítható meg a rendszer a fejlődést gáncsoló nyűgöktől és koloncoktól, és mi mindent kell tenni, hogy a kibontakozóban levő új gazdasági rendszer levetkőzze a régi formákat és elinduljon azon az úton, amelyen kisebb-nagyobb megtorpanásokkal, de folytonos csiszolgatással mindmáig haladt. E tekintetben ma is roppant időszerű, szinte mai keltezéssel is ellátható például a *Hadat üzenünk a bürokratizmusnak, a karrierizmusnak és a többi káros jelenségnek, a Pillanatnyi hibáinkról és a teendőkről, A JSZNK szocialista gazdasági rendszerének kiépítése, a Gazdaságpolitikánk jelenlegi kérdései* és a *Bátran és eltökélten előre!* című cikkek jó néhány kitétele, s mint már a bevezetőben mondtuk, tanulságul is, okulásul is igen becses hagyatéknak tekinthető a szerző összegyűjtött műveiből készült kegyeletadó válogatás.

MAGOSSY László

# EGY SZOLGÁLAT TALMI RAGYOGÁSA

B. Szabó György: *Élmény, szerep, hivatás; Tér és idő;* Forum, Újvidék, 1988

Meggyőződésem, hogy minden egyes műalkotás egyben erkölcsi hitvallás is. Meggyőződésem, az esztétikai érték elsőrangú feladata, hogy olyan gondolati tartalmakat tegyen közkinccsé, melyek képesek erkölcsi ítéleteket a meggyőződés magaslatára emelni, azokra a magaslatokra, amelyeken – a társadalmi mélységek felett – a kultúra minőségteremtő értékei létrejönnek. Minden gazdasági tanítással szemben is meggyőződésem, hogy *az élet elsősorban morál kérdése* – a csak gazdasági és anyagi gondokkal bíbelődő közösség elveszítheti erkölcsi tartását és ezzel együtt elveszítheti közösségi értékeit is. Ilyenkor azután tanítássá, ezen túlmenően pedig kizárólag egyesek magánügyévé válik a morál. Az angol moralisták fénykora arra a XVIII. századra esik, amikor a tőkés gazdálkodás egy meghatározott fejlettségi szintje szabadversenyre kényszerítette a társadalom gazdasági erőforrásait. S ennek a gazdasági-piaci háborúnak az árnyékában megélte első fénykorát az esszé, a szabad gondolkodás műfaja is, ami – a szellem kalandjaként – akár az erkölcsi kiútkeresés műfajának is tekinthető. A morálfilozófiai iskolák sora tehát akkor alakult meg, amikor az uralkodó ideológia veszélyeztette a szabad gondolkodást. S az iskolák esztétikai formát, műfajt is teremtettek maguknak.

A szabad gondolkodás formái érdekeltek B. Szabó György most induló életműsorozata két első könyvének, az *Élmény, szerep, hivatás* és a *Tér és idő* című kötetének olvasásakor is. Nem utolsó sorban azért, mert B. Szabó György közéleti és írói szereplését az elmúlt évtizedek során sikeresen misztifikálták és ruházták fel olyan dimenziókkal, amelyek puszta látványa is kétellyel tölti el az olvasót. A gondolkodói elhivatottság lényegét keresem hát nála (továbbá), azt a valamit, amit Gál Ernő a „sajátosság méltóságának" nevez.

Annyi mindenesetre bizonyos, hogy B. Szabó György a kisebbségből nemzetiséggé „nőtt" jugoszláviai magyarság művelődési élete intézményesített formáinak egyik megteremtője volt. Nevéhez elsősorban a jugoszláviai magyarság felsőoktatási intézményeinek létrehozása és kiépítése fűződik, ezen túlmenően meghatározó szerepe volt az irodalmi és a képzőművészeti élet megszervezésében is. Mindazonáltal lennie kellett e közéleti tevékenység mögött erkölcsi szándéknak és gondolkodói elhivatottságnak is. Az igazi feladat ezek eredetének felkutatásában és öntörvényű – *ha* öntörvényű – működésének felfedésében rejlik. S nem utolsó sorban a közösségi szolgálat erkölcsi értékeinek a szándékában megvalósult jelenlétének a megmutatásában.

Az életműsorozat első kötetéhez, az *Élmény, szerep, hivatás* című könyvhöz írt előszóban a sorozat szerkesztője, Bosnyák István mutat rá, hogy „az életműnek megannyi részalkotása a programadás, a szellemi útkijelölés szándékával" készült, „mindig konkrét térben és időben", s voltaképpen ez teszi indokolttá a művek egybegyűjtését, „nem pedig az egyes írások önértéke és időállósága". Módfelett gyanús lehet – történelmi tapasztalatainkból eredően –, ha az irodalmi alkotások „önértékén" kívüli körülményekre kell hivatkozni, ha pusztán e „kívüliségben" kell létezésük jogosultságát és indokoltságát keresni. Megtanulhattuk, hogy a külső törvények olykor nagyon kétségesek is lehetnek, s „törvény jelleg"-üket gyakran a kényszerek határozták meg. Gondolkodói elhivatottság és értelmiségi elkötelezettség alapjai csak belső törvények lehetnek, ezt nem József Attila, de talán az első hegedősök óta tudjuk.

A figyelmeztetés ellenére is biztatóan

indul a kötet. A *Kisebbség és képzőművészet* című fejezet az 1938 és 1944 közötti háborús fél évtized írásait gyűjtötte egybe. Az írások közös jellemzője a vállalható feladatok keresése, az azonosságtudat felépítésének keserves küzdelme. Az írott szó iránt elkötelezettséget érző kezdő tollforgató, s az első kísérletein éppen csak túllevő képzőművész kisebbségi sorstól ihletett hitvallását fogalmazta meg. *Élmény, szerep, hivatás* című jegyzetében: „A művészet és a kritika szerepe a mi tájunkon kettős: nevelni és öntudatosítani. Ez a kettős feladat, ha bizonyos követelményeket is támaszt az alkotóval szemben, megóvja őt a felelőtlen kilengésektől.

Az alkotó művész már szükségszerűen merül el a táj és a nép problémáinak vizsgálatába. Innen meríti témáit, ennek a tájnak és népnek életét figyelve, művészetében sommásan és hiánytalanul csillannak fel mindazok a jelenségek, melyeket figyelő szeme észrevett, mely benne élménnyé vált, és amelyeket kifejezni: művészi, emberi és nemzeti hivatás." Aki képes mindezt meglátni, annak műveiben a „táj és a nép szólal meg", az a „közösség igazait magáévá teszi, önmagáénak érzi, és szava embereket, sorsokat és tájakat formálhat". Meglepően kulturált meglátások egy kisebbségi értelmiségi részéről, mindez akár egy teljes élettel vállalt szolgálathoz is programként szolgálhat.

S hogy B. Szabó György tudta mi az értelmiségi elhivatottság lényege, s hogy ezt az elhivatottságot kisebbségi sorban milyen tartalmakkal lehet megtölteni, arról bizonyságot az 1939-ben keletkezett *Az erdélyi irodalom tanulságai* című írásában tesz. A magyar kisebbségi szellem kialakulásáról és lényegéről írja a szerző: „Ez az új szellemiség nem teremtődhetett ugyan máról holnapra, mégis keletkezését az impériumváltás óta datáljuk. Századok ősi tradícióinak kellett állani bölcsője mellett, de az új élet új értelmet adott neki, az egymás felé fordulásnak, az egymásba kapaszkodásnak, és a szellemi egységet, melyet az erdélyi élet olyan fontos velejárójának tartunk, mindenképpen a kisebbségi élet következményeinek kell tekintenünk. Ezen szellemi egységet, »kisebbségi világnézetet« tartjuk a kisebbségi élet legfőbb előfeltételeinek és egyúttal legfőbb vívmányának is. Ez nem jelent szellemi kényszerzubbonyt, hanem csak a megváltozott viszonyokkal szembeni egységes szellemi állásfoglalást. De ez a világnézet, habár látóhatára megszűkül, kiterjed a kisebbségi élet minden terére, mind gazdasági, mind társadalmi és kulturális vonatkozásaiban is." S hogy mit jelent ez az új szellem? „... *társadalmi együttérzést és együttműködést, összefogást a legszélesebb néprétegekkel, nemzeti öntudatot és kisebbségi lelkiismeretet, több önkritikát és világosabb látást*" (a kiemelés M. F.-től). Mindebből B. Szabó György számára egyenesen következik: „Az új szellem, az új magyar kisebbségi szellem megteremtése lenne a jugoszláviai magyar irodalomnak a feladata, mely lehetővé teszi az új élet megkezdését, a szellemi egység, a kisebbségi világnézet kialakítását, mely egy társadalmi összefogásra, az eddig külön tévelygő utak, osztályok és érdekek egymásra találására vezetne." A szándékban mintha Szenteleky Kornél kisebbségi összefogást hirdető programjának legalapvetőbb gondolatai tűnnének fel. Levelek, képzőművészeti kritikák, értékelések és méltatások fogannak ebben a szellemben, és mindenekelőtt egy szociográfiai felmérés – minden akkori műve közül a legfigyelemreméltóbb –, *A jugoszláviai magyarság szaporulatának kérdése* című, hitet tevő munkája.

Mindebből kitetszik, B. Szabó György teljes meggyőződéssel vallja táj-népértelmiségi (és művész) szoros egybeforrottságát, pályát és feladatot meghatározó szigorú egységét. S a személyes feladatvállalás ennek folytán válik belső ihletettségűvé, minden gondolati tartalmát a belső oksági összefüggésekből meríti. Érzi, hogy közösségi érdeket

szolgál, ebből ered a feladatok ily világos és magabiztos megfogalmazása. S ha ez a felismerés alkotó és teremtő folyamatokban megmarad, értelmiségi elhivatottságánál fogva útmutatója lehetett volna a világháborút követően a jugoszláviai magyar kisebbség számára.

B. Szabó György azonban a háború befejeztével egyszerre feladja vállalt közösségi elhivatottságát, és a mindent egységesítő internacionalizmus gondolatától áthatottan bírálója lesz tájnak és közösségnek egyaránt. Számára egyszerre értelmüket veszítik a nemzeti-kisebbségi értékek, s a korábban követelt önkritika kritikába megy át, és éppen ezeket a valós értékeket sújtja. Most egyszerre értelmetlenek lettek a korábbi célok is. „Ez a régi falu – írja egy felsőbánáti faluról 1945. április 22-én az immár elkötelezettséget váltott aktivista – süket és vak az új idők eseményeivel és mozgalmaival szemben. Az emberekben nincs semmi kezdeményezési kedv, semmi önálló és öntudatos teremteni akarás. Ridegek, rosszkedvűek és bizalmatlanok mindenkivel és mindennel szemben. Tanácstalanul állnak, és ahelyett, hogy összefogással segítenék elő a tavaszi munkálatokat – a régi jó időket sírják vissza, amikor még a közösségnek megvolt minden lova, amikor fennakadás és zökkenő nélkül folyt (?), és amikor a föld megmunkálása vagy parlagon hagyása minden gazda magánügye volt." Kemény hang, kétségtelenül! De hová lett a népélet és a kisebbségi világ értő szavú felkarolója, a közösségi érdekek pártfogója? B. Szabó György ettől a pillanattól kezdve destruktív hangon szól a kisebbségi magyarság életéről, egyetlen alkalmat sem mulaszt el, hogy rámutasson: „a magyar nép széles rétege még ma is öntudatlan", és mint ilyen, képtelen felismerni „saját érdekeit", amelyeket persze ő, az internacionalizmus gondolatától áthatottan világosan lát. Azt ugyan felismeri, hogy iskolákat, könyvtárakat, művelődési házakat – egyszóval – intézményesített kultúréletet kell adni ennek a népnek, ám cserébe a közösségnek fel kell adnia közösségi érdekképviselete igényeit, fel kell adnia „kispolgári" közösségtudatát.

A szerző destruktív magatartásában azonban ez még mindig nem a végső határ. 1955-ben, jóval a vak lelkesedés korán túl *Vázlat egy írói arcképhez* címen Herceg Jánosról rajzol portrét. Az első világháborút követően kisebbségi sorba jutott délvidéki magyarság sajtójáról a következőket írja: „Vidéki nyomdatulajdonosok és családi részvénytársaságok foglalkoztak magyar lapok kiadásával, és egyéni, családi, városi és tőkés érdekek keveredéséből alakult ki ezeknek a lapoknak sajátos fiziognómiája: túlélt politikai liberalizmus és a magyar emigráció belső válsága; az ellenforradalmi Magyarország »keresztény-nemzeti« kurzusa és a kisebbségi életbe illeszkedő »reálpolitika«; a forradalmi burzsoázia lassan talaját vesztett, értelmét vesztett, egyre hűlő »hagyományai« és a világháborút követő »művészi« aktivizmus kiútkeresése; a bujkáló, megfélemlített »szentistváni gondolat« új mezbe öltöztetetten, a magyar faj szellemi »felsőbbrendűség«-ének tudatában és egy naiv, a magyar kisebbségen belüli osztályellentétek »megszüntetését« és a magyarság »egybefogását« hirdető »szeressük azt, ami a miénk« irodalmi »mozgalom« – mind, így, együtt, tarka összevisszaságban jellemzi ezt a sajtót, melynek »irodalmi oldalain« nem egyszer vers helyett a jövedelmezőbb hirdetés jelenik meg, a novellát pedig egy-egy részvénytársasági bank évi mérlege szorítja ki." Egy anarchista sem tudna lesújtóbb képet festeni a kisebbségi magyar sajtóról, egyáltalán, magáról a kisebbségi életről, mindazonáltal természetesen mindez – sem idézőjelekkel, sem idézőjelek nélkül – *nem igaz*. Nem igaz sem a Délbácska és utódja, a Reggeli Újság, sem a Bácsmegyei Napló, sem az Új Hírek, még kevésbé a Kalangya esetében. Mint ahogyan az a kép sem igaz, amit – ugyanilyen „ihletetten" – a kisebbségi magyar irodalomról fest, tudniillik, hogy annak „életrehí-

vásán vidéki »széplelkek« munkáltak, újságíró-írók, író-újságírók, kistisztviselők, ügyvédek és orvosok, akik majd a »szeressük azt, ami a miénk« nevében megteremtik a »couleur locale« irodalmi elv vajdasági változatát, s az itteni könyvpiacot elárasztó budapesti »bestseller«-ekkel a sajátos vajdasági, a »regionális« irodalmat helyezi szembe, amely minőségileg is »új«-at hivatott adni, s melynek »gyökerei« ebből a talajból fakadnak." Nem beszélve arról, hogy B. Szabó György marxista „önmagára találási" korszakát megelőzően maga is a tájirodalom és tájkultúra megteremtésére esküdött fel, nem beszélve arról, hogy maga is olyan értelmiségi programot dolgozott ki önmaga számára, amelynek alapját a kisebbségi világnézet – egyben mint „regionális életfilozófia" – képezte, s nem beszélve arról, hogy – ha nem is ezzel a megnevezéssel – maga is a „couleur locale" hangsúlyozásával azt igyekszik megteremteni, műalkotásba önteni, ami a vidék sajátja. B. Szabó György úgy tagadta meg egykori önmagát, hogy esetében a közösségi szolgálat helyébe egy ideológia konok és makacs kiszolgálása lépett. Ez akkor is nyilvánvalóvá válik, amikor *A fordulat éve irodalmunkban?* című, szintén 1955-ben keletkezett, megint csak programadó írásában, az internacionalizmus eszméjétől áthatottan az írók számára feladatként megszabta, túl kell jutni „táji hagyományainkon". Hol van már a „közösség igazait" kereső író? Hol van már az író, aki a kisebbségi sajátosságok bátor felvállalására buzdít? Bizonyára nem tévedek, ha mindezek olvastán azt mondom: az ő hibája is, hogy kisebbségi-nemzetiségi szellemiségünk ma is meghatározatlan, és hogy nem alakult ki emberi léptékkel mért viszony múltbéli örökségünkhöz. B. Szabó György közéleti, írói tevékenységével mindenképpen erősítette a hagyományok megtagadásának tendenciáját.

A háborút követő években bontakozik ki B. Szabó György pedagógiai tevékenysége, s gyakorló pedagógusként gyakran foglalkozik – nem egyszer az irodalomtörténet vitás kérdéseit is érintve – az irodalomtanítás módszertani kérdéseivel. Teszi ezt kifejezetten az „osztályharc" szempontjaira és érdekeire támaszkodva, miközben minden erejével azon fáradozik, hogy a tanári nevelőmunkát megtisztítsa a „burzsoázia ideológiai csökevényei"-től. Ennek nyomán Shakespeare életműve számára „a pénz mindent átalakító hatalmá"-ról szól, Arany János költészetének „artisztikus jegyei" folytán nem látja saját korában az osztályharc igazi jelentőségét, Vörösmarty Mihály pedig a „nemesség világnézeti és eszmei korlátoltságá"-tól szenved. 1848 igazi hibája őszerinte az volt, hogy „a vezető magyar értelmiség felkészületlenül és ideológiai elmaradottságában tehetetlenül és tétovázva állt a márciusi vívmányok előtt", egyébként is „lehetetlen levezetni a nemesi reformmozgalomból a nemesi-népi forradalmat".

Meglepő, hogy a háborút megelőzően még higgadtan ítélkező és megfontoltan latolgató B. Szabó György milyen elhamarkodottan – s mindenekelőtt – milyen magabiztosan nyilatkozik népről, közösségről, történelmi múltról és a múlt nagy alakjairól. A történelmi materializmus és a marxista tanok egyszerre milyen elkapkodott és egyoldalú bírálatra késztetik őt. Ekkori gondolkodására mi sem jellemzőbb, mint maga a tény, hogy az Adyról rajzolt pályaképe egyoldalúságáért maga Sinkó Ervin is megfeddi: „A tanulmány egészében elhibázott – írja levelében Sinkó – azért, mert kizárólag társadalmi-politikai szemszögből elemzi Adyt, aki elsősorban esztétikai, s csak mint esztétikai, egyben politikai személyiség *is*... Komoly hiba, hogy még ez a szociológiai analízis is szerintem sematikus, differenciálatlan." Mindaz, amit B. Szabó Ady Endréről és koráról fest, „durva leegyszerűsítésnek" látszik.

A háborút követően örökségként kínálkozik B. Szabó Györgyék számára a Nyugat Petőfi-, Vörösmarty-, Arany-

és Ady-képe, s a polgári radikálisok reformkor-, forradalom- és kiegyezés-értelmezése, ám a forradalmi világszemlélet mindezt mint polgári örökséget B. Szabó Györggyel is megtagadtatta.

Zavar az az ideológiai vigyázz-állás, amellyel ezek a B. Szabó-írások íródtak, olyan érzésem van, mintha minduntalan eszmei jólfésültségét igyekeznének bizonyítani. Mindezen túlmenően egyenesen ijesztő az az önfeledt könnyedség, amellyel egykori önmagát tagadja meg. A világháborút követően magára öltött szektás magatartásában nyoma sincs a valós közösségi igényekkel számot vető értelmiségi magatartásának, ő egyszerűen megtanulta a leckét, és ezzel jogosztóvá lépett elő. A paraszti életforma és a hagyományos közösségi élet bírálatától hamis értékek felmagasztalásáig terjed tevékenységének széles skálája, s ezen belül a dolgok kizárólagos alapon vagy forradalmiak, vagy ellenforradalmiak.

Ennek ellenére mégsem törvényszerű az a „módosulás", mely B. Szabó György pályáján végbement. Tucatnyi a példa rá, lehetett úgy is megfelelni az új idők követelményeinek, hogy az embernek közben ne kelljen sem korábbi önmagát, sem azt a közösséget megtagadnia, amelynek értékeit egyébként korábban ő is hajlandó volt meglátni és méltányolni. Elegendő, ha Herceg János következetesen megalkotott és mindig belső parancsai szerint épített életművére utalok. Vagy – ha már az erdélyi magyar irodalom is szóba került – Gál Gábor és Méliusz József közösségi sorsvállalásának példája is igazolhatja: B. Szabó György pályamódosulása a szolgálat téves értelmezéséből ered, s ez mindenképpen veresége ennek a pályának. Írásait ma nagyon nehéz olvasni, mert elavultnak tűnnek, minden bizonnyal azért, mert egykor nagyon időszerűek kívántak lenni. Ami pedig a személye és műve köré font mítoszt illeti, végső ideje, hogy újraolvasással oszlassuk el. S erre mindenképpen jó a most induló életmű-sorozat, melyet teljességében morális gesztusként is újra kell értékelni.

*MÁK Ferenc*

## EGY NÉP KULTÚRÁJÁNAK MIKROELEMEI

Magyar néprajzi atlasz I–III. 1-220. térkép
Szerkesztette: Barabás Jenő. Akadémiai Kiadó, Budapest, 1987

A néprajzkutatásnak azt a lehetőségét, hogy az anyagi és szellemi kultúra bizonyos elemeit, jelenségeit térképre vetítse, a két világháború időszakában kezdik alkalmazni. Az első néprajzi atlaszok előmunkálatait is ebben az időben kezdik meg, emiatt több európai országban már korábban elkészült egy ilyen jellegű tudományos adatgyűjtemény. Publikálták a svájci, az osztrák, a finn, a svéd és az orosz néprajzi atlasz anyagát. A lengyel anyagnak közölték több száz lapját. Összegyűjtötték a jugoszláv néprajzi atlasz anyagát, ennek rendezése és rendszerezése következik ezután.

A magyar néprajzi atlasz első harmadát most jelentették meg, 220 térképlapon három tömbre osztva. Ha elkészül a teljes anyag, akkor – az ötkötetes néprajzi lexikon mellett, melyben a paraszti kultúra valamennyi eleme megtalálható –, kétségkívül a magyar néprajztudomány háború utáni legnagyobb vállalkozása lesz. Gunda Béla már a negyvenes évek elején felvetette az atlasz elkészítésének szükségességét, de ennek megvalósítására csak a hatvanas években kerülhetett sor. Az atlasz a legjelentősebb magyar néprajzi intézmények támogatásával és együttműködésével készült, de a gyűjtőmunkába bekapcsolódtak a vidéki múzeumok néprajzkutatói is.

Az atlasz kérdőívét 418 községben töltötték ki, s végeztek ezzel párhuzamosan helyszíni megfigyeléseket. A 418 kutatópont felöleli az egész magyar nyelvterületet, így jugoszláviai kutatópontokat is találunk közöttük: egyet Szlovéniában, egyet Szlavóniában, kettőt Baranyában és tizennyolcat Vajdaságban. Ezek a következők: Alsóittabé, Csantavér, Doroszló, Feketics, Hertelendyfalva, Debelyacsa, Kishegyes, Kórógy, Kót, Kupuszina, Martonos, Mohol, Piros, Pacsér, Szaján, Székelykeve, Ürményháza, Topolya, Temerin, Torda, Várdaróc. A kutatópontok kiválasztásakor az atlasz szerkesztői azt a tényt vették figyelembe, hogy Vajdaság magyar népessége a XVIII. és XIX. század folyamán különböző tájegységekről települt mai lakhelyére, tehát a reprezentáns kutatópontoknak is tükrözniük kell a különböző néprajzi csoportok anyagi és szellemi kultúrájának mikroelemeit, vagyis az egykori jász, kun, palóc, székely, Szeged környéki néprajzi csoportok anyagi és szellemi műveltségének jelenségeit ismerhetjük meg a századforduló tájékán. Sajnáljuk, hogy a kiválasztott pontok között nem találunk egyetlenegy nagyobb települést sem, pl. Zentát, Szabadkát, pedig a 418 kutatópont között Kecskemét, Szeged és Debrecen is szerepel. A vajdasági kutatók számára azért lett volna fontos, hogy az atlaszban egy mezőváros vagy szabad királyi város is helyet kapjon, mert másképp alakult az itt élő parasztság sora, mások voltak a gazdasági körülmények. A nyomásrendszer megszűnése is másképp történt ezeken a településeken, mint falvainkban. Teljesebb lenne a kép a jugoszláviai magyarok kultúrájáról, ha legalább egy szerémségi kutatópontot is beiktattak volna az atlaszba. Az viszont tény, hogy a hazai és külföldi kutatók – az atlasz jóvoltából – először rendelkeznek nagyobb mennyiségű forrásértékű adattal a jugoszláviai magyarság anyagi kultúrájáról.

Az atlasz első 220 napja a földművelésről, az állattartásról, a gabonatárolásról, a teherhordásról tartalmaz adatokat, további része az öltözködést, a lakóházat, az eszköztárat, a népi táplálkozást, a szokásokat, a hiedelmeket dolgozza majd fel. Ha elkészül a jugoszláv néprajzi atlasz is, akkor a kettő egybevetésével olyan interetnikus kapcsolatokat is bizonyíthatunk, melyeket eddig csak feltételeztünk. Kérdéskörét tekintve a *Magyar néprajzi atlasz* és a jugoszláv is megegyezik, mert mindkettő annak a nagy projektumnak a részét képezi, melynek célja, hogy valamennyi európai nép anyagi és szellemi kultúrájának tényeit kivetítse. E tudományos munka elkészültével minden bizonnyal több témát illetően is megváltozik majd a tudományos elképzelés az európai népek hagyományos műveltségéről. Valószínűleg újabb tudományos problémákat vet majd fel a kultúrák áramlásáról, kölcsönhatásáról. Az ismertetésünk tárgyát képező atlasz nemcsak ilyen kérdések megválaszolására nyújt lehetőséget. Nem kell tehát arra várni, hogy elkészüljenek a nemzeti néprajzi atlaszok, hogy érdekes kérdések után kutassunk tovább. Ez a néprajzi atlasz is forráskiadvány, amely a tényanyagot térben tárja fel. Az eltérések sohasem véletlenszerűek, hanem természeti és társadalmi tényezők hatására jönnek létre. Az azonosságok és különbségek bizonyos törvényszerűségekre utalnak, ezek okát kell tisztázniuk a kutatóknak.

A jugoszláviai anyag elemzése, ismerve az itteni települések történetét, három kérdést vet fel: 1. Mennyit őriztek meg az egyes néprajzi csoportok anyaközösségük anyagi és szellemi műveltségéből. 2. A kultúra mely részei azok, melyeken ezen a területen egységesülés jött létre az elmúlt évszázadokban. 3. Miként jelentkeznek a vajdasági magyarság kultúrájában az interetnikus kapcsolatok. Ismertetőnk természetesen nem térhet ki e kérdések részletes taglalására, de már a térképek egyszeri áttanulmányozása alapján is megállapítható, hogy más, viszonylag olyan kis területen, mint Bácska és Bánát, nem található

annyi eltérés az anyagi kultúra bizonyos elemeiben, mint épp itt. A műveltség más ágaiban viszont ez a táj egységesnek mondható. E kérdéskör szempontjából érdekes már az első – a századforduló településszerkezetét vizsgáló – térkép is. Eszerint egész Vajdaságra jellemzők a tanyák, de ezek sűrűsége változó és a települések egynémelyikén a lakótelken kívül istállók, csűrök, rakodók is vannak. Minimális számú tanya volt a századfordulón Doroszlón, Tordán, Pacséron és Ittabén. Topolyán, Feketicsen és Piroson nemcsak jelentős volt a tanyák száma, hanem a csűrök, istállók a lakótelken kívül álltak. Hogy a tanyák és a második beltelek milyen kapcsolatban voltak azt további kutatásoknak kell tisztázniuk akárcsak azt, hogy mi szükség volt arra, hogy a tanyákon kívül még külön istállók, rakodók is legyenek.

A 77. és 78. számú térkép elemzése is izgalmas kérdéseket vet fel. A gabonatárolásnak ennyiféle lehetőségét sehol sem alkalmazták, mint területünkön. Használták itt a gabonásvermeket, a vesszőkast, rekesztéket a kamrában, a boglyaformájú gabonást, a szántalpas hambárt, egyéb gabonatároló építményt. Piroson például körteformájú gabonásvermet, boglyaformájú gabonást, a szántalpas hambárt is használtak, a közeli községben, Temerinben viszont csak a vermet ismerték, a búzát leginkább zsákokban tartották. Érdekes, hogy a két székely faluban – Hertelenden és Székelykevén – másképp tárolták a búzát. Vojlovicán a kamrában álló rekesztékben, Hertelendyfalván pedig vesszőkasban. A hambár, hombár megjelölését – az atlasz tanulsága szerint – Temerinben, Pacséron, Kupuszinán, Topolyán nem ismerik, pedig az újabb adatok azt bizonyítják, hogy ezekben a községekben is így nevezik a gabonatárlót. Észak-Bácska területén a különálló gabonatárlókat általában csak így nevezik. Penavin Olga és Matijevics Lajos székely szójegyzékében is megtalálható a szántalpas hambár címszó. A gabonatárlók formája a vajdasági településeken rendkívül változatos, amit a térképek is igazolnak. Az ezzel kapcsolatos adatok némi módosításra szorulnak. Azt a kérdést, hogy területünkön miért éltek a gabonatárolásnak e sokféle lehetőségével, további kutatással kell tisztáznunk. Mindenesetre izgalmas feladat lenne a vajdasági kutatók számára, hogy e kérdéskörre választ adjanak. A szántalpas hambárok balkáni eredetét Füzes Endre korábbi tanulmányaiban már körvonalazta, újabb adatokkal azonban e kérdéskör is finomítható.

A *Magyar néprajzi atlasz* adatai a vajdasági néprajzosok számára megkerülhetetlenek. Az itteni szakembereken áll a továbbiakban, hogy ezt a gazdag forrásanyagot hogyan aknázzák ki, milyen további kutatásoknak lesz a kiindulópontja. Az azonban jó lenne, ha a Vajdasági Múzeum szakemberei a többi itteni kutatóval közösen megbeszélnék, mire hasznosíthatók az atlaszban feltárt adatok.

BESZÉDES Valéria

## NYELVÉSZET ÉS TÖMEGKOMMUNIKÁCIÓ I–II.

A Tömegkommunikációs Kutatóközpont Membrán Könyvek c. sorozatának 15. kötete. Budapest 1985

A tömegkommunikációs médiumok behatoltak „az otthoni bensőségesség utolsó menedékhelyébe is, (...) a háló bezárult, s benne hasztalanul ficánkol az ember"[1] – írja Danko Grlić A televízió mint ideológia című tanulmányában –, ezért nem mellékes kérdés a „termelt" események tálalása, a világ bizonyos

[1] I. m. (In: Művészet, esztétika, tudomány, Forum, Újvidék, 1986, Válogatott esztétikai írások, 108., Epikurosz Könyvek 2.)

koncepción alapuló átértékelése, az ideológiai tényező, mint a társadalmi-gazdasági determináltság kifejezője, a tömegkommunikáció nyelve és az esztétikum, amely szintén igen fontos szerepet kap, mintegy közvetítő kapocs a kognitív megértésben és a hatás felvevésében. „A közlési folyamat lényege, hogy a közlő tudattartalmának bizonyos értékei tárgyiasult formájukon keresztül az átvevő számára érzékelhetőkké és értelmezhetőkké válnak s tudatvilágának részeivé szerveződhetnek. A közlési folyamatban (...) tudatbeli értékek keletkeznek az átvevő feldolgozó és felhasználó tudatában és személyiségében"[2] – állapítja meg Kovács Máté Közlés és közművelődés c. tanulmányában, s itt lép be a ki-miről-mit-kinek-miért kérdéscsoportba a nyelvi és tömegkommunikációs szempontból nagyon lényeges hol-hogyan-miképpen hármasa.

A tömegkommunikációról sokan és sokszor írtak már, de olyan könyv, amely a gazdag elméleti anyagot legalább annyira bő példaanyaggal illusztrálta volna a Nyelvészet és tömegkommunikáció I–II. megjelenéséig, nem született. Grétsy László szerkesztő szerint is szükség mutatkozott „egy olyan műre, amely – ahogyan az Előszóban írja – egyesíti, egyaránt kamatoztatja a nyelvészetnek és a tömegkommunikáció-kutatásnak az eddigi eredményeit"(5). A tanulmánykötet, érzésem szerint, teljes mértékben eleget tesz a szakmabeliek elvárásainak, hiszen további kutatásra ösztönöz, ugyanakkor az édeklődő, a téma iránt fogékony olvasó igényeit is kielégíti, mert az elméleti fejtegetésekből és a sok-sok példából bizonyára rengeteget tanulhat. Nagyon hasznos, tanulságos könyv a Nyelvészet és tömegkommunikáció, s jó volna, ha mindazok elolvasnák, akiknek hivatásuk a tájékoztatás. A sajtó, a rádió és a televízió munkatársainak, az újságíróknak, bemondóknak, szerkesztőknek mindenképpen tisztában kell(ene) lenniük az írott és a beszélt nyelv közötti, elsősorban mondattani különbségekkel, hiszen nemcsak a nyelvhelyességi hibák, a helytelen, magyartalan, pongyola megfogalmazás nehezítheti a megértést, hanem az is, ha nem fordítunk kellő figyelmet a tömegkommunikációs médiumok sajátos nyelvhasználatára. Nem elég csak azt tudnunk, figyelmeztet Buda Béla, hogy mindegyik a „hivatalos, kanonizált értelmiségi dominanciájú köznyelvet használja" (11). A szerző (II. 3–29.) – pszichológus lévén – a tömegtájékoztatás nyelvének kommunikáció-lélektani és szociolingvisztikai sajátosságait vizsgálva négy nyelvész szerzőtársával együtt arra törekedett, hogy egymáshoz közelítse „az eddig többé-kevésbé párhuzamosan futó, de csak ritkán találkozó s így egymás eredményeire csak kevéssé építő nyelvészeti, illetve pszichológiai, szociológiai aspektusú kutatásokat" (5). Ez a tanulmánykötet egészét tekintve sikerült is, noha Buda maga is elismeri, hogy elméleti szakember lévén a tömegkommunikációs médiumok nyelvének behatóbb vizsgálatára – megfelelő társadalmi beszédhelyzetekben felvett összehasonlító szövegek és más országok tömegkommunikációs gyakorlata ismeretének hiányában – nem vállalkozhat. Általánosnak mondott megfigyeléseit (főleg a sajtó, a tévé és a rádió nyelvére vonatkozóan), ennek ellenére bőven kamatoztathatjuk a gyakorlatban.

A második kötetben még három nyelvész tanulmánya kapott helyet: Heltainé Nagy Erzsébet A megszólalás kulcsa a második embernél van (Gondolatok a szóbeli tömegkommunikációról a befogadó oldaláról nézve, II. 31–72), Huszár Ágnes A rádió és a televízió beszélt nyelvének mondattana (II. 73–119) és Kemény Gábor Kép és kommunikáció (II. 120–207).

Heltainé Nagy Erzsébet tanulmánya bevezető részében a nyelvészet tudományközi kapcsolatairól, a kommunikációelmélet létrejöttéről ír, majd áttér arra a vizsgálódási területre, amellyel

[2] I. m. (In. Nyelv és kommunikáció I. A MRT TK kiadása, Bp., 1969, 110.)

bővebben kíván foglalkozni, ez A beszédbeli kommunikáció jellemzése a „másik ember" felől nézve.

A kommunikáció autonóm, nélkülözhetetlen komponense az „encoder" mellett a „decoder", hiszen a „vevő" és a „csatorna" megfelelő működése nélkül az „adó" nem képes üzenetét továbbítani. A beszédbeli kommunikáció nyelvi jellemzésével kapcsolatban az utóbbi időben számos írás jelent meg, elég ha csak a Tömegkommunikációs Kutatóközpont sorozataira gondolunk. A „második személy" sajátos szerepével már jóval korábban is foglalkoztak, gondoljunk csak a beszédaktus-elmélet egyik legkorábbi képviselőjére, Karácsony Sándorra. Őt idézik a téma későbbi alapos ismerői (Fabricius, Terestyéni, Szecskő), s továbbfejlesztik az ún. „egypillérű" modellt, megállapítva, hogy a sajátosan emberi jelenségek mindig legalább két ember relációjában, egymáshoz való kölcsönös viszonyulásában mennek végbe" (48).

Heltainé Nagy Erzsébet tanulmánya második felében összefoglalja a tömegkommunikációs szakirodalom eddigi eredményeit, szól a tömegközlés közönségéről, a visszajelzés lehetőségéről, majd az Összegezésben megállapítja, hogy „valamely tömegkommunikációs forma annál sikeresebb, minél közelebb áll a hagyományos, közvetlen kommunikációhoz. Minél inkább érdekeltnek érzik magukat a befogadó közönség tagjai a kommunikációs szituációban, annál sikeresebb a kommunikáció" (71).

Huszár Ágnes A rádió és a televízió beszélt nyelvének mondattana c. tanulmánya konkrét szövegelemzésekre épül, éppen ezért rádiós, tévés berkekben minden bizonnyal nagy érdeklődésre tarthat számot.

Huszár a téma alapos ismerője, aki a külföldi nyelvészeti kutatásokra és publikációkra, valamint a magyarországi felmérések anyagára támaszkodva fogalmazza meg a rádió és a televízió nyelvére, a nyelvi normára vonatkozó nézeteit. Megállapítja, hogy a beszélt, illetve az írott nyelvi norma sajátosságait le kell írni, tisztázni kell a kettő közötti különbséget, amely „legnyilvánvalóbban a változatok, a lexikai és grammatikai szinonimák megválasztásában nyilvánul meg" (85). A hivatásos beszélőnek az ápolt magyar köznyelvet kell(ene) használnia, s lehetőleg kiiktatnia beszédéből a tájnyelvi és csoportnyelvi elemeket, hiszen az általa képviselt beszédeszmény akarva-akaratlanul hat a nézőre, hallgatóra. Ez a hatás a szóhasználatban éppúgy megnyilvánul, mint a mondatépítésben vagy a szövegalkotásban. A leírt szövegek ilyen szempontból kevésbé veszélyesek, hiszen van időnk ügyelni megszerkesztésükre, viszont a spontán beszéd rengeteg hiba forrása lehet; a szerző számba is veszi a legjellegzetesebbeket. Hibának tartja a javítást, a kiegészíthetetlen hiányos mondatokat, az egyeztetés hiányát. Példákkal illusztrálja, hogy a kötőszó nélküli összetett mondatok igen gyakoriak a beszélt nyelvben, de sűrűn előfordul az előbbivel ellentétes jelenség, a kötőszóhalmozás is. Az ismétlés, ha funkciója van, nem tekinthető hibának, csakúgy mint a beékelődés, hiszen mindkettőnek igen nagy szerepe van a szöveg tematikai egységének erősítésében. Nagyon fontos, hogy az információ megfelelő formában jusson el a „vevő"-ig, mert a rosszul megszerkesztett mondatok sokszor félrevezetnek bennünket, nehezítik a megértést, vagy teljesen érthetetlenné teszik a szöveget. Joggal állapítja meg a szerző, hogy nyilván a tájékoztatásban is kereshetjük tájékozatlanságunk okát.

Kemény Gábor Kép és kommunikáció c. tanulmánya szintén a sajtóból, a rádióból és a tévéből vett bő példaanyagra támaszkodva a nyelvi képek csoportosításával foglalkozik, ezen belül pedig részletesen tárgyalja az eredetiségük foka, a képélesség mértéke szerint a tömegtájékoztatás nyelvében előforduló típusokat: köznyelvi képek, exmetaforák, eredeti képek. Legtöbbet a közismert és eredeti határvidékén lévő át-

meneti státusú képek létrehozásának két útjával foglalkozik: a megújítással és a „rájátszás"-sal.

Michael Riffaterre-re utalva megállapítja, hogy „megújításkor a szemantikai mozgás visszafelé: a fogalmi felől a vizuális, az elvont felől a konkrét, a sztereotip felől az egyszeri felfedezésszerű felé halad" (136). Íme néhány sikerültebb példa Kemény sajtónyelvi gyűjtéséből: „A tőkés európai országokhoz képest is emelt gyermekfővel járhatunk". (138); Őrségváltás – váltás nélkül..." (142); „Valódi perzsavásár (...helyszíni tudósítás a teheráni közállapotokról"), (149).

Régi és új, ismert és ismeretlen határsávjába tartoznak még a megújításon kívül a „rájátszás", pontosabban a direkt vagy indirekt idézetek, célzások, utalások. Pl. „Tévedni elnöki dolog" (179); „Egy kínai Londonban" (181); „Három vas a tűzben!" (184). Kemény tanulmányának harmadik nagy részegysége (A nyelvi képek típusai a képzettartalom elevensége szerint és a Közismert és eredeti határvidékén mellett) A kép mint formateremtő elv a címadással foglalkozik.

Utoljára szólok a leghosszabb tanulmányról (az egész első kötetet kitölti), amely mind terjedelme, mind tartalma miatt bővebb, részletesebb ismertetést igényel. Wacha Imre tudományos dolgozata (Beszéd: szituáció, szöveg és hangzás együttese a rádióban és a televízióban, I. 7–246) eddigi kutatásainak, vizsgálódásainak összefoglalása. Tudjuk, hogy a szerző évtizedek óta foglalkozik a rádió nyelvével, a rádióbemondók képzésével, így megállapításai, elemzései talán a legelevenebbül kapcsolódnak a beszélt nyelvi szituációkhoz, s útbaigazítást jelenthetnek mindazoknak, akik szívügyüknek tekintik a helyes kiejtést, a „fülre írt szövegek" jó interpretálását.

Wacha művében főként az informatív stílussal foglalkozik, s elsősorban a hangzásforma felől vizsgálja az elhangzó beszédet. Megállapítja, hogy a két nagy hangzási stíluskategória (az irodalmi igényű beszéd és az informatív stílus) szétválik annak ellenére, hogy közöttük igen sok az átmeneti fokozat. A különböző beszélt nyelvi stílusrétegeket is számba veszi, s az informatív stíluson belül egy-egy részfejezetet szentel az igényes, irodalmi nyelvi kiejtésnek és beszédnek, a közlő prózai beszédstílusnak, a közéleti stílusnak, a tömegkommunikációs stílusnak, a köznyelvi beszédnek, a nyelvjárásias színezetű, valamint nyelvjárásias beszédnek és a vulgáris illetve a pongyola beszédnek. A bő példaanyag a rádió és a televízió elhangzott műsoraiból való (A hét, Csúcsforgalom, Ötödik sebesség, Kapcsoltam, ...). A könnyebb megértést szolgálják hangszalag híján a „kották", amelyek nagy segítséget nyújtanak a kiejtési problémák pontosításakor illetve javításakor. A kottaolvasás sem jelent különösebb gondot, hisz aki átrágja magát a könyvön, és a példamondatok részletes elemzésébe fog, az már bizonyára rendelkezik annyi előtudással, hogy megérti a terminus technicusokat, aki nem, azt majd útbaigazítják és további munkára ösztönzik a szövegek szakirodalmi utalásai. Ez a tanulmánykötet szakkönyv, nem süllyedhet a népszerű összegezés szintjére.

Az informatív stílust taglalva Wacha igen nagy teret szentel az akusztikum fő meghatározóinak; külön foglalkozik a kommunikációs helyzettel, a szövegtípussal, illetőleg a beszélőnek a szöveghez való viszonyával és az írott szöveg megszólaltatásával kapcsolatos akusztikus szándékkal. Tanulmánya 4. fejezetében (A természetes élőszó és hangzása a rádióban és a tévében) rendkívül pontos megfigyelései révén nagyon sok hasznos gyakorlati tanáccsal szolgál elsősorban a riportereknek, műsorvezetőknek, de mindazoknak, akik a normatív beszédre törekedve legalább az igényes standardnak megfelelően kívánják formába önteni gondolataikat.

A Nyelvészet és tömegkommunikáció I–II. szerzői a tömegkommunikációs

eszközökkel kapcsolatos kommunikáció-elméleti, pszicholingvisztikai, szociolingvisztikai, nyelvészeti kutatások előzményeiről, mai állapotáról írnak, de nem tekintik lezártnak, befejezettnek a témát, hiszen a vitás kérdések megoldása még várat magára, további gondolkodásra, kutatásra ösztönöz; ezért is reméljük, hogy ezt a kitűnő könyvet még jónéhány ilyen vagy hasonló követi majd.

TURI Márta

## MUNKATÁRSAINK

*Lektor:* Csetvei Mária
*A szerbhorvát nyelvű szövegeket* Garai László *fordította.*
*Angol nyelvű összefoglalók:* Judita Skenderović.
*A német nyelvű összefoglalókat* Mirjana D. Stefanović *fordította szerbhorvátra.*
*A tartalommutatót szerbhorvátra* Lazar Merković, *angolra* Blau Júlia *fordította.*

*Korrektorok:* Horvát Kocsis Erika, Burányi Mária

## SZÁMUNK SZERZŐI

| | |
|---|---|
| Dr. Vajda Mihály | filozófus, Budapest |
| Dr. Karikó Sándor, | a filozófiai tudományok kandidátusa, a szegedi Juhász Gyula Tanárképző Főiskola docense, Szeged |
| Dr. Rehák László, | a társadalomtudományok doktora, nyugalmazott egyetemi tanár, a Létünk fő- és felelős szerkesztője, Szabadka |
| Dr. Hotimir Burger, | a filozófiai tudományok doktora, a Filozofska istraživanja című folyóirat felelős szerkesztője, Zágráb |
| Mgr. Losoncz Alpár, | a társadalom- és gazdaságtudományok magisztere, Jogi Kar, Újvidék |
| Dr. Hódi Sándor, | a pszichológia doktora, az adai Egészségház és a Potisje Szerszámgépgyár pszichológusa, Ada |
| Kalapis Zoltán | újságíró, Újvidék |
| Cvetko Malušev, | a Magyar Képes Újság nyugalmazott főszerkesztője, Zágráb |
| Dr. Farkas János, | a budapesti Műszaki Egyetem Szociológia Tanszékének tanszékvezető tanára, Budapest |
| Bálint István | külpolitikai kommentátor, a Magyar Szó külpolitikai rovatának állandó munkatársa, az SZVT fordítószolgálatának vezetője, Újvidék |
| Mák Ferenc, | a szabadkai Városi Könyvtár szakmunkatársa, Szabadka |
| Beszédes Valéria | néprajzos, az Észak-Bácska Műemlékvédelmi Intézet szakmunkatársa, Szabadka |
| Dr. Gabrić-Molnár Irén, | a politikai tudományok doktora, a szabadkai Közgazdasági Kar docense, Szabadka |
| Magossy László, | a Forum Könyvkiadó nyugalmazott szerkesztője, Újvidék |
| Dr. Zimányi Veronika, | a politikai tudományok doktora, az SZKSZ Belgrádi Városi Pártbizottsága Marxista Központjának megbízott igazgatója, Belgrád |
| Turi Márta | tanársegéd, Magyar Nyelv, Irodalom és Hungarológiai kutatások Intézete, Újvidék |

**LÉTÜNK** társadalmi, tudományos, kulturális folyóirat. – Alapító: Vajdaság Dolgozó Népe Szocialista Szövetségének Tartományi Választmánya. – Megjelenik a Tartományi Művelődési ÖÉK és a Tartományi Tudományügyi ÖÉK támogatásával. – Kiadja a Forum Lap- és Könyvkiadó és Nyomdaipari Munkaszervezet, 21000 Novi Sad, Vojvoda Mišić utca 1. – Szerkesztőség: 24000 Subotica, Trg slobode 1/2., Tel.: 024/26-819. – Szerkesztőségi fogadóórák: mindennap 10-től 12 óráig. – Megjelenik kéthavonta. – Előfizethető a 657000-601-14861-es folyószámlára; előfizetéskor kérjük feltüntetni a LÉTÜNK nevét. – Egyes szám ára 800, kettős szám ára 1600 dinár. Előfizetési díj egy évre belföldön 3000, külföldre 6000 dinár. Külföldön egy évre 10 dollár.
– Készült a Forum nyomdájában Újvidéken