

A filozófus morális küldetéséről

A *Kortárs*¹ 1968 évi 8. száma közli Heller Ágnesnek a *Lukács Festschriftben 1965-ben, tehát, hárcm évvel ezelőtt megjelent, címünkben idézett tanulmányát.*

Nyilván azért, mert a szerző és szerkesztő egyaránt úgy érzi: az írás mond valamit a *mai magyar* olvasónak is.

A szerző cikke közvetlenül a filozófushoz szól. Elemzi küldetését, társadalmi magatartásának jellemző vonását. „Ez a ‚valami‘ . . . amit a filozófus ‚reprezentál‘, nem egyéb, mint a *gondolkodás és magatartás egysége*, világkép és morál, elmélet és cselekvés totalitásának megvalósítása.” (1300. o.) Heller szerint a filozófusi magatartásnorma Szókratész óta érvényes, előtte élt a társadalomban az az egység — elmélet és magatartás —, amelyet megfogalmaz, azóta azonban elveszett, pontosabban: a reprezentáns filozófus hordozza.

Elgondolkoztató, hogy bár igyekszik a filozófus küldetését a társadalom többi, nem filozófus tagjának küldetésével egységben megfogalmazni, a filozófusit mégis elszakítja a „mindnapiól”: az elmélet és magatartás egysége Hellernél olyannyira csakis filozófusi specialitássá nő, hogy a „minden nap” emberének, sőt még a többi tudomány tudósainak, így pl. a természettudósoknak sem lehet morális küldetése.

De elgondolkoztató a filozófia és politika Heller által felvázolt viszonya is. Heller szerint a politika és filozófia a történelem során szétvált, de ismét egyesülniük kell, mégpedig azért, hogy a filozófusnak fel kell ismernie saját korának *politikusat*, aki a nép, a történelem érdekeit támogatja, s ugyanígy a politikusnak is fel kell ismernie a politikáját hasznosan befolyásoló (vagy hátráltató) *filozófust* — vagyis mindkettőnek fel kell ismernie egymást.

Itt mindjárt elgondolkoztató: nem lenne-e helyesebb inkább azt az *objektíve* közöset, azt a *funkcióbeli azonosságot keresni*, amelynek alapján létrejöhet a politika és filozófia egyesülése? Nem túl szubjektív-e tudományos programnak a csupán a felismerő *személyek* felismerésére irányuló kutatás? Hiszen a politikus is, a filozófus is csak ember, akit az effajta „felismeréséber” a személyes érzelmei tagadhatatlanul fokozottan befolyásolnak, félrevezethetnek. Hegel pl. nem ismerte fel Beethovenben kora zenészét és zenéjében kora zenéjét. Goethe sem, pedig a művészet igazán saját területe volt, saját egy-

¹ 1968 aug. elején jeleztem a *Kortárs*nak, hogy reflektálni szeretnék Heller Á. álláspontjára. A vitacikk elkészült, rajtam kívül álló okok következtében azonban most és itt jelenhetett meg.

azon tevékenységi körén belüli felismerésről, megítélésről volt tehát szó, nem pedig kettőről — mint pl. a filozófiáról és politikáról, melyek, ha jól értettem, Heller szerint sem abszolút azonosak —, ahol joggal feltételezhető, hogy az egybevető megítélés bizonytalansága is nagyobb. Ugyan lehet, hogy aggodalmaimat rosszul példáztam, hiszen *mondta-e valaki, hogy Goethe vagy Hegel „representáns” filozófusok voltak? . . .*

Elgondolkozhatunk pl. azon is, hogy Heller szerint a forradalmár nem eshet kétségbe. Ne gondoljunk arra, hogy pl. József Attila is összeropant, s előtte valószínűleg kétségbeesett. Nyugtassuk meg magunkat azzal, hogy ő sem volt „representáns filozófus”.

De ha itt sikerült is megnyugodnunk, azért még mindig marad egynéhány nyugtalanító gondolatunk. Így pl. azzal kapcsolatban, hogy a szerző a felháborodást oly nagyon elvontan, történelmietlenül (a fogalmazásnak ez a módja egyébként a cikk egészét jellemzi, de erről majd később) és általában pozitív magatartásnak fogalmazza meg. Így oka *éppúgy* lehet pl. a fasizmus, mint a „bürokráciával terhes” szocializmus. S hogy *egyaránt forradalmár-e* az, aki a fasizmuson és a szocializmuson *egyaránt háborodik fel*? Ez tulajdonképpen annak a problémája, hogy a két esetben *azonos-e* a kritika tárgya. A kellő differenciálás híján azonban *az sem világos, hogy mi az a „más”*, amelynek a „felháborító objektum” helyét el kellene foglalnia.

De vajon nem tévesen nyugtalanítjuk-e a felháborodás túlzott elvontsága tekintetében, hiszen Heller mércéje első pillantásra konkrétan tűnik: „A nagy reprezentatív filozófusok mindig állítottak erkölcsi mércét korukkal szemben . . .” (1308. o.), és akkor háborodtak fel, ha ez — ti. akkor —, összemérve az általuk felállított *erkölcsi* mércével, értéktelennek minősül.

S ezzel elérkeztünk az egész tanulmány kardinális kérdéséhez: a filozófus mércéjéhez, ill. a filozófusi magatartás normájához.

Heller írásának kétségtelen érdeme, hogy — szélesítve ezzel a filozófiai vizsgálódás körét — felveti a filozófiai magatartás normájának problémáját s kidolgozásának szükségességét. *De ahogyan teszi és amilyen eredményre jut, azt alapjában kell megkérdőjelezni.* Ahogyan ugyanis Heller a filozófus társadalom-mércéjét csakis erkölcsivé teszi, ugyanúgy a filozófusi magatartás normáját is pusztán *erkölcsi* vonatkozásban elemzi, mindkettőt elszakítva *filozófiai alapjuktól*, s helyette az erkölcsi és filozófiai azonosságának alapjára helyezkedik.

Egy mérce azonban nem lehet független annak a tudománynak a jellegétől — adott esetben tehát a filozófiáétól —, amelyben alkalmazzák. Azaz: *a filozófus mércéje és normája filozófiai kell hogy legyen*, még az erkölcsi mércéje is.

A filozófiai és az erkölcsi csak akkor lehetne azonos, ha a filozófia egyenlő lenne a morállal. A kettő azonban nem azonos, mert *azok az objektumok, amelyekkel a filozófia foglalkozik — a filozófia tárgya — nem pusztán erkölcsi jellegűek*; és azért sem, mert filozófiailag vizsgálni, értékelni \neq erkölcsi meghatározottság aspektusából elemezni. (Nem is beszélve arról — nem szakterületem az etika —, hogy leszűkítheti-e a filozófus az etikai megítélést pusztán a következmény vállalására, és még itt is csak a kimondott szavak vonatkozásában — „Minden következményt vállalnia kell a kimondott szóért.” 1302. o.)

Miből ered Hellernek a filozófiát és az erkölcsöt azonosító felfogása? Alapvetően a filozófia feladatáról vallott felfogásából.

A filozófia feladata Heller szerint az ember világban betöltött helyének keresése. (1306. o.)

Az ember-világ viszonyt csak akkor fogalmazhatjuk meg helyesen, ha egyik tagját sem hiposztazáljuk. Heller azonban az embert tartja hangsúlyosabbnak.

Ugyanezért, mivel filozófiája középpontjává, vezérfonalává elsőnek teszi a „vizsgáld meg önmagad” elvét, lesz Hellernél „az első filozófus” Szókratész. *Szókratész előtt is voltak azonban jelentős gondolkodók . . . Őket Heller nyilván azért nem vette figyelembe, mert nemcsak „önmagukat”, hanem — mégpedig elsősorban — a „világot” is meg akarták ismerni, ha tehát őket is figyelembe vette volna a filozófusi magatartás normájának megállapításához, nem állíthatná, hogy a filozófia feladata az ember helyének keresése; vagy legalábbis azt kellene mondania, hogy ezt a feladatot a filozófia csak akkor tudja megoldani, ha egyben a világot is kutatja, amelyben él az ember, azaz vizsgálódásaiba be kell vonnia az ember környezetét is. Azért is Szókratész lesz az első filozófus, mivel ő valósítja meg a filozófus magatartásnak azóta is minden filozófus által képviselendő általános helleri normáját; „A magatartás és világkép egysége Sokrates óta minden filozófus vállalt sorsa és osztályrésze.” (1301. o.)*

Ez a filozófusi magatartásnorma azonban megkérdőjelezhető — mégpedig azért, mert mint láttuk, a filozófia és erkölcs azonosításán alapszik.

De Heller koncepciójában nemcsak ezzel a hibával találkozhatunk, hanem a filozófus küldetésének történelmietlen felfogásával is. Ez a hiba akkor válik nyilvánvalóvá, ha a filozófus küldetését a filozófia feladatával való kapcsolatában vizsgáljuk. Heller azonban nem ezt teszi. Ha ugyanis így tenne, akkor nem kerülhetné meg, hogy az elmélet és gyakorlat egysége — szándékosan írok gyakorlatot s nem magatartást, noha Hellernél, szinoníma a kettő — mint filozófiai követelmény — és nem mint morális mérce — a filozófia történetének egy késői pontján jelent meg. Az egység *felismerése*, tudatosítása tehát *fejlődés eredménye* volt. A filozófusnak a szerző által körvonalazott küldetése tehát nem lehet azonos a filozófia kezdete óta.

Mi tehát a szerző fejtegetésének hibája? Az, hogy nála a norma — ti. a reprezentatív filozófus feladata — olyan általános (. . . „a filozófus, mint egyén, mint reprezentatív személyiség képvisel valaminő ’általánost’ a konkrét történelmi folyamattal . . . szemben”. 1300. o.), amelynek *nincs keletkezés-története*, amely időtlen, örök érvényű, a filozófia kezdetén éppúgy, mint napjainkban fennálló.

Ezzel szemben véleményünk szerint: az elmélet és gyakorlat egysége mint filozófusi magatartás-norma történelmileg alakult ki, megszületése annak a kérdésnek filozófiai elemzéséhez kapcsolódik: *mi a filozófia helye, funkciója a világban, a társadalomban?*

E kérdés pedig a XIX. sz.-ban született meg a klasszikus német filozófiában. Megfogalmazása és első absztrakt — s eléggé ellentmondásos — megválaszolása Hegel nevéhez fűződik. Nála az abszolút eszme, a filozófia szubsztanciája, kettős tevékenységet birtokol. Az „elméletiben, befogadva meglevő meghatározottságait, megismeri a világot, a „gyakorlatban” pedig saját „belsejét” építi be a világba, vagyis objektíválja magát, s ezáltal a világot „akarata” által meghatározottá alakítja. E második tevékenységben a belső lényege, amely a megismerés során alakult ki, kívülre helyeződik, tehát megmutatkozik, külsővé válik.

Az elméleti oldal továbbfejlesztése vonatkozásában nem volt elvi probléma. Minden filozófus egyetértett abban, hogy a filozófia feladata: meg-

ismerni a világot. Itt — esetleg — különbség csak abban volt, a világnak milyen körére terjesztették ki vizsgálódásaikat.

A problematikus oldal az „akarat” köre volt.

Elmélet és gyakorlat Hegel által megfogalmazott egységének egyik lehetséges, számunkra fontos értelmezési lehetősége az ifjúhegeliánusokhoz fűződik. Hegelt továbbfejlesztve (az ő véleményük szerint vele ellentétben) azt vallották, hogy a filozófiát — mivel az addig létezett filozófiák egyoldalúan elméletieskedők voltak, hiányzott belőlük a „tett” (Cieszkowski) — egyesíteni kell a „tett”-el.

A „tett” filozófiai értelmezése azonban nem volt egyértelmű.

Az ifjúhegeliánus mozgalomnak az az ága, melyhez Marx is tartozott, úgy konkretizálta a „tett”-et, hogy az nem más, mint a *kritika*. Mint *Doktori disszertációjában* Marx írja: „... a filozófia gyakorlata... A kritika...” (*MM Tájékoztató* 1968/3. sz. 65. o.) Azaz: ha kiterjesztjük a kritikai magatartást a társadalom minél szélesebb területére, akkor létrejön a gyakorlat és a filozófia egysége.

Marx azzal a követelménnyel párhuzamosan, hogy a gyakorlatot be kell vinni a filozófiába, megfogalmazza azt a célt is, hogy a filozófiát át kell vinni a világba — ezáltal egyrészt a világ filozófikussá (Hegellel szólva: ésszerűvé), másrészt a filozófia maga világivá válik: „a világ filozófikussá válása egyúttal a filozófia világivá válása”. (*Uo.*) Marx ettől az 1841-ben leírt gondolati programtól, amely a filozófiának a világban való objektiválását, tehát az elmélet gyakorlatba való átvitelét tűzfeladatul maga elé, rövid négy év alatt, 1845-re az ún. *Feuerbach-tézisekben* — eljut ahhoz a gyakorlati programhoz, hogy „A filozófusok a világot csak kü önbözőképpen értelmezték: de a feladat az, hogy megváltoztassuk.” *A filozófiai feladata a világ megváltoztatása, az ember társadalmi életének megváltoztatása pedig — a marxizmus filozófiája szerint, amely a történelem menetének kulcsát az emberi tevékenységben, a munkában keresi és lelte meg (Engels) — nem valósulhat meg a társadalmi cselekvés, az ember tevékenykedése nélkül. Történelmileg tehát a filozófiatörténet e pontján fogalmazódik meg a filozófia és a filozófus feladata: az elmélet és gyakorlat egységének megvalósítása.*

A gyakorlat filozófiai formájának fogalma — nemcsak a marxizmusig, hanem a marxizmuson belül is — hosszas elméleti és gyakorlati fejlődésen ment keresztül, míg magába foglalta — eleinte nagyon elvontan, „kritiká”-nak megfogalmazva — a vallás, a politika, a közgazdaság, általában a társadalom összes jelentős szféráit, és a *marxizmus gyakorlat-fogalmában* „*totális*” jellegűvé vált. Ez a folyamat szorosan kapcsolódik a munkának a társadalomban, a közgazdaságtanban betöltött funkciója tudományos feltárásához, illetve a közgazdaság mint a társadalmi élet alapszférája jelentőségének felismeréséhez. Lényegében ezzel építette magába a filozófia a világ egészét (nem ejtve el, hanem „megszüntetve-megtartva” a vallás, politika stb. szféráját is), ezzel vált a filozófiai vizsgálódás tárgyává a valóság egésze, totalitása, illetve lett — gondoljunk a marxi *Disszertációnak* a világ és filozófia viszonyáról szóló elmélkedésére — a filozófia azzá a tudatformává, amely igényt tarthat a valóság *totális átalakítására*, azaz amely átfogja mind az elméleti, mind a gyakorlati magatartás totalitását.

De az ember anyagi és szellemi (gyakorlati és elméleti) tevékenységének egysége Szókratész óta Hegelen, illetve Marxon kívül másokat is foglalkoztatott, sőt bizonyos eredmények is születtek e vonatkozásban. Gondol-

junk pl. arra, hogy a francia felvilágosítók a nevelésben látták azt az eszközt, amellyel az ember — s tágabban: a társadalom — kívánt egysége — létrehozható. Vagy gondoljunk a németek művészetfelfogására, pl. Schillerére, aki a *Levelek az ember esztétikai neveléséről* c. munkájában a művészetnek — közelebbről a játéknak — tulajdonítja azt a funkciót, mely a természeti, anyagi és szellemi (gyakorlati és elméleti) egységét hivatott megteremteni az ember vonatkozásában.

Ezek a felismerések azonban mind alatta maradtak annak az eredménynek, amelyet a marxista filozófia ért el az elmélet és gyakorlat egysége vonatkozásában, mégpedig azért, mert az emberi tevékenységnek csak egyik vagy másik ágában — pontosabban: fajtájában — tudták megragadni ezt az egységet. A marxizmus az a filozófia, amely az emberi gondolkodás során először tudta teljességében megragadni az emberi tevékenységet, tehát úgy, hogy (a nevelést éppúgy, mint az esztétikaiit vagy a szakmaiit, de sorolhatnánk végig) a tevékenység valamennyi típusát — magába foglalja.

A marxizmus szerint tehát a *gyakorlatba beletartozik, de nem egyenlő vele a morális*. Azaz — és ez az egyik alapvető ellenvetésem Heller koncepciójával szemben — a marxista filozófiában az elmélet és gyakorlat egysége, illetve ennek normája *nem morális*, hanem *filozófiai*.

Ha az elmélet és praxis egységét leszűkítjük az elmélet és morál egységére, akkor megrekedünk a praxis egy marxizmus *előtti* felfogásánál. Ekkor fogta fel ugyanis a filozófia a morált mint gyakorlatot általában — gondoljunk a kanti *gyakorlati ész kritikájára*. Heller így teheti — azzal, hogy a filozófus gyakorlatát, alatta maradva a filozófia történetében a marxizmussal elért foknak, csak morálisnak fogja fel — történetietlenül általánossá a filozófus-magatartás normáját, és hagyhatja konkrétan is figyelmen kívül, hogy *filozófiailag* az elmélet és gyakorlat egysége *csak a marxista filozófus normája lehet*.

Heller fejtegetéseinek abból az alapvető hibájából, hogy eltekint a filozófia történetének fejlődésétől, s vele együtt attól a tényről, hogy az elmélet és gyakorlat egysége, ezen egység normája, a filozófus-magatartás eszménye csupán a XIX. sz. óta lehet a filozófus felismert feladata, küldetése, következik másik alapvető hibája, az ti., hogy *elszakítja a filozófust a mindennapi magatartástól*.

Ez a megállapítás első olvasásra talán ellentmondásosnak tűnik, hiszen Heller is beszél arról, hogy a filozófusi magatartás Szokratész óta való normája eredetileg a mindennapban volt meg.

Az alaphiba a mindennapi helleri értelmezése.

Heller koncepciójában a „szó és tett”, illetve az elmélet és praxis egysége csak a Szokratész *előtti* mindennapban volt meg. Ezzel szemben, mint mondtuk, a marxista filozófiában nem pusztán a morál területére vonatkozik az egység igénye — ezért nem nevezhető a marxista filozófus magatartás-normája *morálisnak* —, hanem átfogja az emberi tevékenység egészét.

Az emberi tevékenység általános alapja, mint a marxizmus feltárta, átveve az angol közgazdaságtan eredményét, a munka. Mint az elméleti és gyakorlati tevékenység egysége, átfogja az emberi tevékenység teljes körét, tehát a mindennapot is. Azaz az *elmélet és gyakorlat marxi filozófiai egysége a mindennapot is átfogó elméleti általánosítás*. Éppen ezért a marxizmus szerint az elmélet és gyakorlat egysége az *emberi tevékenység minden fajtájánál követendő norma*, ha úgy tetszik, *általános emberi ideál*. Tendencia, cél amely felé törekedni kell.

Olyan eszmény, olyan általános, amelyet megvalósítani az élet minden posztján feladat. A filozófusé épp úgy, mint minden emberé. A marxista filozófusnak éppen azért kell magáénak elismernie, mert a filozófia és a világ fentebb Marx által jellemzett viszonyának realizálódásához elengedhetetlen feltétel. De nemcsak minden emberrel szemben követelmény, hanem minden tevékenység-szférában is, a tudományosban épp úgy, mint a mindennapiban.

Az elmélet és gyakorlat egysége tehát általános norma. Hozzá közelíteni minden ember állandó feladata, s abban, hogy kinek mennyire sikerül, az emberi értékei jutnak kifejezésre. Persze nem mindenkinek egyformán sikerül, s eszerint érdemli ki embertársai kritikáját. Ha egy tanár tudja a módszertant, de tanítani nem tud, éppúgy kritizálendő, mint egy orvos, aki praxisában nem tudja alkalmazni elméleti tudását, vagy mint egy filozófus, akinél akár úgy jelentkezik az elmélet és gyakorlat egységének elégtelensége, hogy alap kutatásaiban felismer egy megoldást, de konkrét témára már nem tudja alkalmazni, akár úgy, hogy az elmélet és gyakorlat egységének hiánya morális síkon jelentkezik nála.

Mint jól látható, az általunk képviselt felfogás szerint az elmélet és gyakorlat nem-egysége is kibővül annak következtében, hogy a *praxison* nem pusztán morális magatartást, hanem emberi tevékenységet értünk, ami több mint morál.

Heller nem látva meg a filozófusi magatartás normájának történeti kialakulásában a marxizmus vízvonalasító jellegét, alapjában a munkának — a norma kialakulásában is betöltött — jelentőségét, társadalmi formáját vizsgálja. A munka viszont éppen a mindennapban van jelen, jelentőségét sem ettől elszakítva, hanem éppen ezt elemezve ismerték fel — ezért szakad el a filozófusi magatartás helleri normája végső soron a mindennapitól is. Pontosabban: azért nem lehet mai marxista filozófus magatartási normáját azonosítani a szókratészival.

A norma a magatartásnak nemcsak célját és feladatát adja meg, hanem viszonyítási, értékelési mércéjét is.

Mivel az elmélet és gyakorlat egységének a marxista filozófiában megfogalmazott normája eltér a Hellerétől, a tudományos, filozófusi magatartásra vonatkozó mércéink is különböznek. Ha egy tudós, filozófus elmélete és gyakorlata ellentétben áll egymással, nem az a tipikus, hogy a morálja körül van a baj. (Persze vannak filozófusok, akiknek gesztusai morális megítélés alá is tartoznak.) Erről ír *Disszertációjában* Marx: „Hegelt illetően is pusztán tanítványainak tudatlansága, ha rendszerének ezt vagy azt a meghatározását alkalmazkodásból vagy ilyesmiből, egyszóval *morálisan* magyarázzák . . .

Hogy egy filozófus ilyen vagy olyan alkalmazkodásból ilyen vagy olyan látszólagos következetlenségbe esik, az elgondolható, lehet, hogy ennek maga is tudatában van. Ámde, aminek nincs tudatában, az az, hogy e látszólagos alkalmazkodás lehetősége legbelül magának az elvének elégtelenségében vagy elégtelen megfogalmazásában gyökerezik. Ha tehát egy filozófus valóban alkalmazkodott, tanítványainak az a feladata, hogy az ő belső, lényegi tudatából magyarázzák azt, ami az ő maga számára egy *exoterikus* tudat formájával bírt. Ilyen módon az, ami a lelkiismeret haladásaként jelenik meg, egyúttal a tudás haladása is. Nem a filozófus partikuláris lelkiismeretét fogják gyanúba, hanem lényegi tudatformáját konstruálják meg, meghatározott alakra és jelentőségre emelik és ezzel egyúttal túlmennek rajta.” (*MM Tájékoztató* 1968/3. 64–65. o.; ritkítás — V. I.)

Azaz az a filozófus, akinél „az elmélet és gyakorlat egysége megbomlik” — a morális megítélhetőség alá tartozó eseteket kivéve — tulajdonképpen éppen az *elméletével egységben*, összhangban cselekszik, vagyis nem az egység hiányzik, hanem az *elmélete hiányos*. Feuerbach pl., aki a filozófiai vizsgálódás figyelmét a valóságra irányította, és elméleti jelentőségét, mi marxisták, éppen ebben látjuk, amikor Marxék felkérlik, hogy a radikális *Deutsch—Französische Jahrbücher* munkatársa legyen, megtagadja közreműködését azoktól, akik a filozófiát gyakorlatilag kívánják a valóságra irányítani. Elméletének és gyakorlatának ellentéte — mint Heller írhatná — morális mérce alá tartozik (nem is tekinthető „reprezentáns” filozófusnak . . .). Holott ekkor írt munkáit, leveleit olvasva azt látjuk: ténylegesen éppen nem ellentétről van szó, hanem arról, hogy *nem ismerte fel* a cselekvés már aktuális voltát, azt, hogy korábban már eljött a cselekvés ideje. Egyszóval: elmélete — s ezzel *összhangban* a gyakorlata — volt a hibás.

A marxista filozófus számára tehát elmélet és gyakorlat egységének megvalósítása nem morális, hanem „totális”, társadalmi küldetés, melynek célja, hogy ne csak elméletileg ne legyen különbség a filozófia és a világ között, hanem gyakorlatilag se: a filozófia épüljön be a világba.

A marxista filozófia tehát igényli azt is, hogy a filozófia küldetése — amelynek emberre vonatkoztatott oldala: a filozófus küldetése — *reflektálódjék a valóságra* (a filozófia a világba épüljön).

E reflektálódás nélkül nem lehet a filozófia és „mindennap” *közelttésének* problémáját megoldani — s így azt a kérdést sem megválaszolni, hogy „arisztokratikus kaszt-e . . . a filozófusok kasztja?” (1300. o.). — A filozófiának a világba építése gondolat alapvetően hiányzik Heller „filozófus-képéből”.

És ebből a társadalmi küldetésből következik a marxista filozófiával megjelenő másik alapvető probléma, mégpedig az: *hogyan valósítható meg ez az egység, a filozófiának a gyakorlatba való áttétele*. És a marxista filozófia nemcsak meglátta „a cselekvés vezérfonala” jelentőségét, hanem be is építette magába. A marxista filozófiának a gyakorlat vonatkozásában való ezt a szükség-szerű gazdagodását röviden úgy fogalmazhatjuk meg: *felismerte a párt szerepét. Azaz a filozófusnak az elmélet és gyakorlat egységével kapcsolatos feladata elválaszthatatlan a filozófia és a párt viszonyának kérdésétől*. (A párt konkrét funkcionálásával kapcsolatos kérdésekre itt nem térünk ki, hanem csak azokat a meghatározottságait elemezzük, amelyek a filozófiának a gyakorlatba való áttétele vonatkozásában alapvetőek.)

Marx *A Nemzetközi Munkásszövetség szervezeti szabályzatában* írja: „A proletariátus politikai pártba való megszervezésére azért van szükség, hogy ez biztosítsa a társadalmi forradalom győzelmét és végső célját — az osztályok megszüntetését, vagyis a „világ megváltoztatását” — azaz, mint Lenin fogalmazta meg —: a párt feladata *vezetni* a proletariátus harcát a szocialista forradalomért.

A párt annak a filozófiai felismerésnek eredményeként született meg, amely szerint az ember beépítheti a filozófiát a világba, s mivel az a közvetítő eszköz, amely nélkül a filozófia nem épülhet be a világba, amely nélkül a társadalom szocialista átalakításának programját ki sem lehet tűzni, nemhogy megvalósítani (márpedig e program és valóra váltása egyetlen marxista filozófus számára sem lehet közömbös), a párt a *filozófia realizálási eszközévé vált*, s vele minden filozófus — és a „világ”, a társadalom minden tagja — „viszonyba” kerül.

Az, hogy a filozófia valóságra való hatásának közvetítője a párt, nagyon lényeges összefüggésekre utal. Egyrészt figyelmeztet arra, hogy a társadalom átalakítása csak a párt által szervezett tömeggel, rájuk támaszkodva valósulhat meg, másrészt kifejezi a társadalomalakítás tudatos voltának fontosságát, vagyis azt, hogy a helyes átalakításhoz megfelelő elméletre van szükség.

A párt és filozófia ilyen jellegű viszonya világossá teszi azt a tényt, hogy párt és filozófia viszonya *nem pusztán a párttag* és a filozófia, hanem a párt és általában a marxista filozófus viszonya. Vagyis a párt megjelenésével a marxista filozófia általánosult, objektiválódott, s ettől kezdve az egyes marxista filozófus és a filozófia feladata nem írható fel olyan, viszonylag egyszerű alapképlettel, mint eddig. A „filozófusi” magatartás megvalósítása közvetítettebbé válik a filozófusnak nemcsak saját elméletét és gyakorlatát kell egyeztetnie, hanem egyéni elméletét és gyakorlatát össze kell hangolnia a párt elméletével és gyakorlatával is. A vonatkozási tagok számának növekedésével bonyolultabbá válik a vonatkozás, konfliktus is több adódhat: eltérés alakulhat ki az egyes filozófus elmélete és a párt elmélete, az egyes filozófus gyakorlata és a párt gyakorlata, de magának a pártnak az elmélete és gyakorlata között.

A helyzetet, az egyes és általános viszonyának bonyolultságát növeli az is, hogy a reláció tagjai — a filozófus és a párt — közé be kell kapcsolni a valóságot is. Amit a filozófusnak és a pártnak meg kell ismernie és meg kell változtatnia, az ugyanis a valóság.

De mindkettőjüknek a valóságra való vonatkozása nemcsak közvetlen, hanem áttételes is; a párt a filozófuson keresztül is és a filozófus a párton keresztül is lép vonatkozásba a valósággal. A feladat a filozófia, a valóság és a párt dialektikus viszonyának, vagyis az egyes és általános egységének megteremtése. Ez másként, mint a párt és az egyes filozófus valóságra vonatkozó álláspontjának állandó egyeztetése nélkül nem mehet végbe. A filozófusnak tehát feladata elméletét és gyakorlatát a párttal egyeztetni. (Ennek az elméleti követelménynek helyességén nem változtatnak szektás-dogmatikus visszaélések — visszaélni mindennel lehet.) Az általános sem gazdagodhat az egyestől függetlenül, azaz nemcsak az egyes filozófus nem szakadhat el az általánostól — a párttól —, hanem az általánosnak is magába kell foglalnia az egyes filozófus munkájának pozitív eredményeit.

Előfordulhat ugyan, hogy az általános dogmává merevedik, s nem akarja magába venni az egyes által közvetített, a valóságra való új vonatkozást stb. A konfliktusok elvi lehetőségeinek teljes számbavétele nem egy vitacikk feladata, itt csupán egy-két lényeges elméleti problémát szeretnénk érinteni.

A legfontosabb az, hogy a marxista filozófus számára járhatatlan a pártétól eltérő út.

S mi a filozófus feladata, ha bármilyen konfliktussal találkozik? Ha nem ismeri fel, hogy a párt nélkül nincs igazi megvalósítási lehetősége a társadalomban a filozófiának, már fennáll az elmélet és gyakorlat ellentmondása: realizálni akarja a filozófiát adekvát tömegebázisa nélkül.

Ha viszont elismeri, hogy a párt nélkül a filozófia megvalósítása nem lehetséges, akkor csak egyetlen lehetőség van: megtalálni a párttal való együttaladás módját.

Ha pedig ezt tudja a marxista filozófus, akkor azt is tudnia kell, hogy

a párt tömegeitől elmaradni éppúgy eltérés a valóságtól — amellyel meg-
egyezni a materialista filozófiának egyik alapfeltétele —, mint megelőzni olyan
régiónkba, ahol már az egyedüllétre kényszerül. Pontosabban: megelőzni min-
dig feladat, de elméleti felismeréseit, program-megfogalmazásait, a konkrét
célkitűzéseit mindig egyeztetnie kell azzal a valósággal, amelynek talaján
realizálni kell őket, s azokkal, akikkel a realizálás útját végig kell járni.

A dialektikus gondolkodás egyik nagy eredménye volt annak felismerése,
hogy az igazság nem eredmény csupán, vagyis nemcsak a vizsgálódás végter-
méke, hanem hozzátartozik a megszerzésének útja, maga a megismerés fo-
lyamata is. Így vált a marxista ismeretelmélet három taggal, „szereplővel”
foglalkozó tudománnyá: elemeznie kell a megismerendő tárgyat, a megismerőt,
valamint magát a megismerési folyamatot, amely nem más, mint a két első
tag viszonya. Ez a felismerés, véleményünk szerint, nemcsak az igazság meg-
szerzése útjára érvényes, hanem realizálása útjára is. Aki ezt elfeledi, az dog-
matikusan jár el; az általánost (az igazságot) elszakítja a konkrétól (az egyes-
től, a realizálási „közegtől”), s enélkül akarja megvalósítani.

A realizálás folyamat-jellege további meghatározottságokra is felhívja
a figyelmet.

A történelem eddigi menete zsákutcákkal teli. Egyes gondolkodók sze-
rint az igaz — pontosabban az igazság folyamata — az igaz és nem-igaz (He-
gel szerint: hamis) egységeként jön létre és alakul ki. Ha ez a tétel helytálló
— márpedig szerintem e megállapításnak komoly filozófiai értéke van —,
akkor minden realizálási folyamatban — az „igazban” is — előfordulhat ún.
„nemigaz” szakasz, amelyen a közösség, az általános, melynek az eggyessel szem-
ben mindig követelmény jellege is van, helytelen követelményeket is tá-
maszthat. Ezen a szakaszon a filozófusnak feladata az eltérésekre figyelmez-
tetni, de — anélkül, hogy a marxizmus elméletével és gyakorlatával ne kerülne
ellentmondásba — itt sem juthat el a közösséggel, a párttal való szakításig.
Mivel — mint Bert Brecht írja *Dehát ki a párt* című versében —

„Mi vagyunk a párt.

Te és én és ti — mi mindannyian.

.....
Mutasd meg az utat, melyen járnunk kellene,

És mi veled együtt azon megyünk, de

Ne menj nélkülünk az igaz úton,

Mert nélkülünk az

A hamis út.

Ne szakadj el tőlünk !

Mi tévedhetünk, s neked lehet igazad,

Ne szakadj hát el tőlünk !

Hogy a rövid út jobb, mint a hosszú, senki se tagadja,

De ha valaki ismeri,

S mégse mutatja meg nekünk, mit ér a bölcsessége ?

Légy velünk bölcs !

Ne szakadj el tőlünk !”

(Ford.: Hajnal Gábor)

S hogy miért „ne szakadj” el? Erre válaszoljon — *Hibát követtünk el* című versével — ugyancsak B. Brecht:

Ha megbotránkoztatna
Szemem, hát kitépném.

.....
Ez szép tőled, bajtársam, de engedd
Meg nekünk, hogy figyelmeztessünk: ebben
A hasonlatban az ember mi vagyunk
S te csak a szem vagy.
És ki hallott arról, hogy a szem, ha
Hibár követ el az, akié, egyszerűen
Eltávolítja magát?
Hát hol akar élni?”

(Ford.: Hajnal Gábor)

A politika és filozófia egységét létrehozni tehát — mint Heller Á. is írja — valóban követelmény. A marxista filozófus azonban nem egy-egy politikushoz „viszonyul”, hanem a párthoz kell hogy kapcsolódjék az egyes személyeknek itt kell találkozniok egymással — a politika és filozófia marxista egysége így jön létre.

Jól tudjuk, hogy az elmondottak bizonyos fokig „eszmény” jellegűek. Konkrétizálásuk, éppen adott szituációban és adott egyén esetében, nem könnyű feladat. Az eszmény azért válhat feladattá — mégha ez természetesen a valóságra irányuló gondos figyelmet, sok fáradozás is kíván —, mert „objektív” lehetőség, vagyis mint norma a valóságból alakult ki. S éppen ezért lehet — és kell is — a valóságba áttenni.

Vas Ida