a 1242

TIZENNEGYEDIK ÉVFOLYAM 1970/3-4

BUDAPESTI MŰSZAKI EGYETEM KÖNYVTÁRA

magyar filozófiai szemle

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST

MAGYAR FILOZÓFIAI SZEMLE

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA FILOZÓFIAI INTÉZETÉNEK FOLYÓIRATA

FŐSZERKESZTŐ:
TŐKEI FERENC

SZERKESZTŐ:
BRÓDY FERENC

SZERKESZTŐ BIZOTTSÁG:
ELEK TIBOR, FUKÁSZ GYÖRGY, KISS ARTÚR, LUKÁCS JÓZSEF, MÁTRAI LÁSZLÓ, SIPOS JÁNOS, SOMOGYI ZOLTÁN, SZABÓ GÁBOR, SZABÓ ANDRÁS GYÖRGY, VAJDA MIHÁLY, WIRTH ÁDÁM

1970/3—4

TARTALOM

NICOLAE TERTULIAN: Lukács György szellemi fejlődése 401
MIHAIL LIFSIC: A modernizmus mint a jelenkori polgári ideológia jelensége 427
MIHAIL LIFSIC: Az értelmiség és a nép 441
SZAVVA PETROV: Megismerés és modellezés 448
ERICH HEINTEL: Az Én dialektikája Machnál 473
HORVÁTH JÓZSEF: A mozgás dialektikus koncepciója és a körforgás 483
H. VARRÓ RÓZSA: Bauer Ervin elméleti biológiája és a marxista filozófia 506
VAJDA MIHÁLY: A fasiszta diktatúra funkciója 525
HERMANN ISTVÁN: A taktika, stratégia és végcél összefüggései Lenin Tolsztoj-értékelésében 575
TÍMÁR ÁRPÁD: Az ismeretlen remekmű (A klasszikus festészet válságtünetei egy Balzac-novellában) 588
MÜLLER ISTVÁN: A harmonikus áltörtsorok (Skolasztikus maradványok a XX. század fizikájában) 600
KIS-TÓTH SÁNDOR: Pozitivizmus vagy objektivizmus? 609
SERES LÁSZLÓ: A filozófiatörténet aktualizáló törekvéséhez 614
PERNECZKY GÉZA: Egy magyar művészetfilozófus (Vázlat a nyolcvanöt esztendős Fülep Lajosról) 621
KISLÉGI NAGY DÉNES: Emlékezés Maurice Halbwachsra 656
A Kommunisták Szövetsége alapító okmányai 663

SZEMLE

Gramsci és a gyakorlat filozófiája (ENDREFFY ZOLTÁN) 691
A „hiányzó struktúra" és a szemiológiai kutatás [Umberto Eco könyvéről] (KELEMEN JÁNOS) 699
Arnold Hauser: A művészet és az irodalom társadalomtörténete (HERMANN ISTVÁN) 703
Vajda Mihály: A mítosz és a ráció határán (ERDÉLYI ÁGNES) 707

WIRTH ÁDÁM: Megjegyzések egy vitamódszerről 711

A szerkesztőség címe:

A Magyar Tudományos Akadémia Filozófiai Intézete
Budapest V., Szemere u. 10. Telefon: 312—795.

A kiadóhivatal címe:

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

LUKÁCS GYÖRGY SZELLEMI FEJLŐDÉSE

NICOLAE TERTULIAN

A „Történelem és osztálytudat"-ban (1923) megjelent, 1919-ben írt „Mi az ortodox marxizmus" című esszéjében Lukács György — aki a jelenkori marxista kultúra kiemelkedő személyiségévé vált — emlékezetes, egész szellemi tájékozódását mélyen reveláló tételt fogalmazott meg. Ebben a korszak intellektuel köreinek az „ortodox marxizmus" pontos definíciójával kapcsolatban kibontakozott élénk vitáira hivatkozott. A tétel hangsúlyozta, hogy a komoly „ortodox" marxista elvben, hipotézisként elfogadhatja Marx valamennyi egyes kijelentésének „tárgyilag helyt nem álló" voltát, felismerheti ezek helyettesítésének szükségességét a kutatás újabb eredményeivel — anélkül, hogy ezáltal egyetlen pillanatra is feladná ortodoxiáját. A paradox állítás a marxizmus „szó szerinti", dogmatikus értelmezésével polemizáló magatartást képviselt. Eszerint az igazi marxizmus nem azonosítható a gépies hűséggel és ragaszkodással Marx kutatásai eredményeihez (melyeknek igazságáról egyébként Lukács tökéletesen meg volt győződve), „hittel" egyik vagy másik tételben, egy „szent" mű bibliamagyarázatával. Az ortodoxia Lukács szerint a marxizmus területén kizárólag a *módszer* problémájára vonatkozott. A disztinkció túl finomnak vagy egyszerűen megalapozatlannak tűnhet. (A módszer egyes eredményei nem arra hivatottak-e, hogy igazolják annak helyességét?) A kijelentés célja azonban a marxizmus *filozófiai* dimenzióinak érvényre juttatása volt. A marxizmus mint módszer felsőbbrendűségének tudata összefonódott minden csalhatatlanság-érzés és dogmatikus vagy skolasztikus jellegű bizonyosság világos elutasításával. A dialektikus Lukács éppen a valóság rendszerének komplexitását, egy a változó valósághoz való dinamikus alkalmazkodás eredményeként létrejött *adequatio rei et intellectus* szükségességét, valamint a valóság alaptörvényeit tükröző kategóriák szigorú rendszerének követelményét kívánta hangsúlyozni. A Marx által alkotott módszer a valóság megismerésének minden adekvát eljárásához megteremti a szükséges előfeltételeket, az eljárások eredményessége azonban szorosan kapcsolódik ahhoz, hogy mennyire képesek ezek a tárgy valamennyi lényeges meghatározását megragadni, annak változásához folyamatosan alkalmazkodni. Elvben a kutatás minden egyes eredménye módosítható, változtatható, gazdagítható, anélkül, hogy ezzel megrendülne a módszer igazsága, mely feltétele annak, hogy egy ilyen folyamat objektív alapon bontakozhassék ki. Az ortodoxiát a marxizmus területén Lukács úgy határozta meg, hogy a marxizmussal megtalálták a kutatás adekvát módszerét, melyet csak megalapítóinak szellemében lehet kiépíteni, továbbvinni vagy elmélyíteni. Lukács rendíthetetlen hite a marxista módszer értékében tehát szigorúan tudományos eredetű volt; a Marx egyes tételeinek *de facto* elutasítására vonatkozó, paradox vonásokkal árnyalt hipo-

tézis pedig látszólagos eretnekségében is arra irányult, hogy e módszer *filozófiai* természetét és vele született antidogmatizmusát egyaránt hangsúlyozza. A mintegy ötven éve fogalmazott lukácsi állításnak különösen aktuális hangzása van ma, amikor a jelenkori társadalom és kultúra számos új sajátosságot mutat Marx korához képest, és amikor a marxizmus vitalitása jobban, mint valaha, megköveteli a „Tőke" szerzője által kidolgozott módszerhez hű kutatóktól, hogy kezdeményezéseikkel erősítsék a gondolatok és az eredeti alkotások terén egyaránt. (Fiatalkori műve, a „Történelem és osztálytudat" elé nemrég írt kritikai bevezetőjében Lukács maga hangsúlyozta tétele aktualitását ma, amikor a „marxizmus valóságos reneszánszának" előestéjén vagyunk.)

A fent kifejtett tézissel rokon szellemben kell értékelnünk Lukács Györgynek egy más alkalommal megfogalmazott kijelentését is: a szigorú marxista gondolkodó annak hangsúlyozására törekedett, hogy egy magasabbrendű eszköz birtoklása önmagában nem garantálja a kulturális magasabbrendűséget, így Montaigne mindig értékesebb marad egy középszerű marxistánál, hiszen — hogy Lukács szellemes és kifejező hasonlatával éljünk — a Himalája csúcsán levő nyulacska sem tarthatja nagyobbnak magát a síkságon levő elefántnál. Lukács állítása egyszersmind jogos és szigorú figyelmeztetés bizonyos marxisták önteltségével (hogy azt ne mondjuk: arroganciájával) szemben, akik kényelmesen berendezkedtek módszerük automatikus fölényének meggyőződésére, valamint határozott felhívás arra, hogy Marx módszerének felsőbbrendűsége a gondolat függetlensége és eredeti alkotások által jusson érvényre. (Hogy mennyire bosszantó volt a dogmatikus szellemek számára a Lukács állításaiban benne foglalt hitvallás, az abból is látható, hogy a kor egyik doktrinér hajlamú személyisége felbuzdulásában késznek mutatkozott a hasonlatot arra a vádra használni fel, hogy Lukács a marxistákat csupán nyulacskáknak, míg a burzsoákat elefántoknak látta. Ez az eljárás elárult egy bizonyos agresszív reflexet, mely a szektás szellemek sajátja, akik képtelenek megérteni a marxizmus igazi lényegét. Egy eszmecsere Lukács Györggyel bármely beszélgető partner számára például szolgálhat, ahogy a filozófus intellektuális lényében az állhatatos hűség az alapelvekhez (melyeknek kidolgozása azonban hosszas, fáradságos és rendkívül lelkiismeretes meditáció eredménye) a nagyfokú hajlékonysággal, a teljes fogékonysággal és szellemi szabadsággal egyesül. Egy ilyen, budapesti lakásán folytatott beszélgetés alkalmából (a filozófus ebben az évben, 1965 tavaszán töltötte be 80. évét) megpróbáltam kifejezni szerény fenntartásomat Lukács lesújtó ítéletével szemben Faulkner „Le Bruit et la furie" című regényének epikai megformálásáról, valamint erős megbecsülésével szemben, melynek olyan író örvendhet, mint Sinclair Lewis. Lukács erre mosolyogva válaszolta, hogy önmagát tartja a legkevésbé lukácsistának összes tanítványa között, és hogy kész elfogadni minden, a kijelentéseinek ellentmondó, de meggyőző bizonyítást, feltéve — és ez számára alapvető —, hogy az *alapelvek* megegyezzenek.

Lukács György szellemi fejlődése egy személyiség alakulásának, változásának páratlan képét nyújtja egy olyan század zaklatott körülményei között, melyet éppoly páratlanná tett történelme komplexitása és drámaisága. Lukács a legváltozatosabb, és a látszólag legheterogénebb szellemi tapasztalatokon ment keresztül. Intellektuális életrajza annyira bonyolult, korszakainak diszkontinuitása első pillantásra annyira erős, hogy még a kevésbé felületes szemlélőt is megkísérti a lemondás minden próbálkozásról, hogy egységet tárjon fel e változatosságban, a kaleidoszkopikus diszkontinuitásban. Egy-egy adott pilla-

natban Lukács maga oly kategorikusan és szigorúan utasította vissza szellemi fejlődése előző állásfoglalásait, oly határozottan tagadta meg bizonyos műveinek, melyek híressé tették („A regény elmélete" vagy a „Történelem és osztálytudat"), filozófiai tájékozódását, hogy a kutató minden arra vonatkozó próbálkozása, hogy szellemi azonosságot állapítson meg az egymást követő állásfoglalások e különbözőségében, a *priori* kudarcra ítéltnek tűnhet. Nem kevésbé ad alkalmat a vitára azoknak a nézete sem, akik úgy vélik, hogy az „igazi Lukács" a fiatalkori művek szerzője, és művének érett (szigorúan marxista) korszaka kétségtelen visszafejlődést jelent. Igaz, hogy ilyen tételek leggyakrabban az „Esztétika" megjelenése előtt fogalmazódtak meg (első két kötetét 1963-ban adták ki), mely mű a művészetfilozófia terén a „mai Lukács" esztétikai nézeteinek egész rendszerét szintetizálja. (A fenti tételt nemcsak a filozófus deklarált ellenfelei állították, mint Adorno, de ugyanezt sugallta egyik *sui generis* tanítványa is, Lucien Goldmann.) Lukács utolsó művének megjelenése, mely tetőpontja egész eddigi szellemi fejlődésének, készülő két nagy szintézise, „A társadalmi lét ontológiája" (ebből már jelentek meg részletek) és az „Etika" mellett új fényben idézi fel szellemi fejlődését és a nagyobb siker esélyével teszi lehetővé egész aktivitása közös motívumainak és analóg irányulásainak felfedezését. Szó sincs arról, hogy ideológiai fejlődése minden törésének, eltolódásának, megszakított folytonosságának tekintélyes jelentőségét lebecsülnénk: arról van szó, hogy feltárjuk e folyamat *szerves egységét*, belső kauzalitását és *példaszerű* értékét, úgy is, mint egy intellektuel sorsának történetét, mely saját fejlődésének történelmében egy egész század történelmét szintetizálja.

Fiatalsága éveiben Lukácsot Thomas Mannhoz hasonló törekvések jellemezték. A Georg von Lukács néven megjelenő első művek, a „Die Seele und die Formen" (1911), mely egy évvel korábban Budapesten magyarul is megjelent, az elsőként 1916-ban Max Dessoir folyóiratában, a „Zeitschrift für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft"-ban kiadott „Die Theorie des Romans" (1920), szerzőjük különleges fogékonyságát tanúsítják olyan problémák iránt, mint amilyenek Thomas Mann bizonyos műveiben, például híres novellájában, a „Tonio Kröger"-ben, vagy Ibsen epilógusában, a „Ha mi holtak feltámadunk" című drámában vetődnek fel. Első magyar nyelvű munkájáért, melynek témája „A modern dráma fejlődésének története" (írta 1908-ban, megjelent 1911-ben), Lukács György jelentős irodalmi díjat kapott. (A műből 1914-ben német nyelven részleteket adott ki a híres „Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik" című folyóirat.) „A modern dráma fejlődésének története"-n érezhető G. Simmel műveinek, a „Sociologie"-nak és különösen a „Philosophie des Geldes"-nek (megjelent 1900-ban) az ismerete. A kapitalista fejlődés során egyre mesterségesebbé váló modern nagyvárosi élet kritikáját, azt a kritikát, melyet Simmel is megfogalmaz tipikusan romantikus antikapitalista szellemben a „Philosophie des Geldes" című munkájában, Lukács a modern dráma szociológiai infrastruktúrájának meghatározására használja fel, összehasonlítva azt az antik és a reneszánsz drámával. Simmel átveszi és részletesen kifejti Tönnies megállapítását, mely szerint éles ellentét áll fenn a prekapitalista korszakok közösségi életének „organikus" jellege, valamint a polgári civilizáció keretei közé szorított lét „mechanikus" vagy absztrahált jellege között. Ezt használja fel Lukács a különbség hangsúlyozására, mely a modern dráma „problematikusabb" jellege és az antik dráma „naivsága", „szervessége" között figyelhető meg. A „naiv", illetve „problematikus" terminusok a naiv és a

szentimentális (modern) költészet közötti híres schilleri disztinkció közvetlen átvételei, mely disztinkció — bár első ízben fordul elő Lukácsnál e fiatalkori művében — mélyen rányomja bélyegét érett művei esztétikai problematikájára is. „A modern dráma fejlődésének története" németre fordított részletei már felfedik azt a gondolati magvat, melyet a későbbi mű gyökeresen különböző filozófiai összefüggésben fejt majd ki. A tétel a kapitalista civilizáció elidegenítő jellegéről, mely alkalmatlanná teszi a kort az antik és a shakespeare-i színházhoz hasonlítható drámai művek ihletésére, a gyakran találó észrevételek a *színház* (mint sikerre szánt előadás), illetve a szoros értelemben vett (és bizonyos esetekben a bensőségesség vagy az intellektualizmus felé fejlődő) *drámairodalom* szétválásáról, mindez előrevetíti Lukács későbbi törekvését, hogy tartósan hidat verjen a társadalmi és az irodalmi formák (jelen esetben a dráma) dialektikája közé, még ha ezek a kapcsolatok túl elvontnak vagy némileg sematikusnak tűnnek is szemünkben. Később maga Lukács marasztalja el ezt a fiatalkori műveiben kifejteni szándékozott „irodalomszociológiát" szociológiai meghatározásainak elvont jellege miatt. Ennek okát abban látja, hogy — Simmel hatására — nem vette eléggé figyelembe a társadalmi jelenségek reális gazdasági bázisát. Érett — tisztán marxista — korszakában Lukács a legcsekélyebb rokonszenvet sem mutatja a politikai gazdaságtantól elszakított, autonóm tudományt képező „szociológia" iránt, így visszautasítja a gazdasági realitástól elválasztott „tiszta" szociológiai törvények eszméjét is. Simmel szociológiájának pedig éppen ez volt a lényege. Lukács önkritikus módon jelzi is kezdeti munkájában bizonyos reális történelmi tartalmuktól megtisztított gondolatok felbukkanását, és helyteleníti, hogy Marx hatása a műben Simmel és Max Weber szűrőlencséjén át érvényesül. Ugyanebben az önkritikus szellemben marasztalja el a szociológiai megállapítások külsődleges kapcsolódását az esztétikai elemzéshez és ítélethez. (G. Lukács, „Mein Weg zu Marx", 1933-ból származó szöveg, megtalálható a Lukács György hetvenedik születésnapjára kiadott kötetben, Aufbau-Verlag 1955.) El kell ismernünk azonban, hogy valójában már az 1909-es bevezetés a „Modern dráma fejlődésének története" két kötetéhez vitába szállt az irodalom értelmezésének minden leegyszerűsítő „ökonomizmusával" vagy „tartalmiságával". A művészetet itt elsősorban „formaként" definiálja, és számára az igazi művésznél az autentikus forma mint *a priori* valóság jelenik meg. A később Lukács által is hibáztatott leegyszerűsítés és elvonatkoztatás minden bizonnyal vonatkozott az alkalmazott módszer elégtelenségére is ahhoz, hogy fényt derítsen a valódi dialektikus kapcsolatokra a társadalmi-történelmi fejlődés és a művészi formák morfológiája között.

Mégis a „Die Seele und die Formen" című tanulmánykötete (megjelent 1911-ben, német nyelven) volt az, amely Európa több vezető szellemének figyelmét Lukácsra irányította. Lukács ekkor még csak 26 éves, esszéinek többsége 1908 és 1919 között fogalmazódott. Híres könyvében: az „Egy apolitikus elmélkedései"-ben (1919), annak Bürgerlichkeit című fejezetében Thomas Mann elismerően szól róla. A „Die Seele und die Formen" utolsó tanulmányát — sok kommentátora szerint a könyv legjelentősebb fejezetét — a szerző a tragédia apológiájának szenteli. A fiatal Lukács szemében a tragédia a lényeggé sűrített élet legtökéletesebb megtestesülése, annak a *formának*, melyre minden törekvése irányult és melyet az igazi művészet elidegeníthetetlen feltételének tartott, végső artikulációja. Lukács később elismeri, hogy az a problematika, melyet olyan hősök képviseltek, mint Thomas Mann Tonio Krögere vagy

Ibsen utolsó darabjának Rubek professzora, döntő módon meghatározta fiatalsága éveinek egész intellektuális termését. Nem következtethetünk-e a heves lukácsi tendenciákból arra, hogy a *forma* kvázi-misztikus kultuszával az empirikus életen kívánt felülemelkedni, a reflexre, mely a közönséges élet alacsonyabbrendűsége és a művészet segítségével elért üdvösség vágya közötti feszültségre reagál, éppúgy, mint Thomas Mann és Ibsen hőseinél? A tragikum Lukács ekkori meghatározása szerint az a forma, melynek segítségével a mindennapi élet, melyre a viszonylagosság, a kompromisszum, az alkalmazkodás végtelen számú lehetősége jellemző, teljesen megszűnik, az emberi lény legvégső lehetőségei szintjén kénytelen létezni, ott, ahol minden egyértelművé, állandóvá és példaszerűvé válik. Úgy tűnik, hogy áthidalhatatlan *hiátus* választja el a fiatal Lukács szemléletében az empirikus létet a lényegi léttől, a mindennapi életet a „valóditól". „A tragédia metafizikája" című (Paul Ernst drámáinak szentelt) tanulmány szerzője előszeretettel emeli ki, miként lépik túl a tragikus hős cselekedetei az empirikus motivációk zónáját, hogy megállapodjanak bizonyos lényegi motivációk privilegizált zónájában, a megszokott tér és idő fölött, hogy így jussanak el a sors által determinált cselekedetek egyértelműségéig. „A tragédiának egyetlen dimenziója van: a magasság. Ez akkor mutatkozik meg, mikor titokzatos energiák kivonják az emberből a lényegét, vagyis létét a lényegesre korlátozzák . . . " Ebben az esszében születik meg a lényegi lehetőségek hierarchiájának eszméje, a tragikus lét dicséretének magyarázatául pedig az a meggyőződés szolgál, hogy ez a legteljesebb módon képes kifejezni az emberi lét lényegi erőinek rendjét. A tanulmány egyébként Meister Eckhart német misztikus *mottójával* kezdődik, mely talán a mindennapi lét *evolucionizmusa* és a tragikus rend *szilárdsága* közti ellentét kifejezésére hivatott. „A Természet a gyermekből csinál embert, a tojásból tyúkot; Isten megteremti az embert a gyermek előtt, a tyúkot a tojás előtt." „A tragédia metafizikájá"-ban reveláns megfogalmazásban olvasható a világos különbségtétel, melyet a fiatal filozófus jelenségbeli és lényegi létezés között tesz: „A dráma belső stílusa a középkori skolasztika értelmében realista, és ez a tény kizár minden modern realizmust." A polemikus hangsúlyt a hétköznapi lét „száraz ésszerűsége" és a „biztonságra" törekvés ellen (melyeket, mint a valódi egzisztenciális távlat megkerülését célzó formákat tart számon Lukács), továbbá a tragédiának mint az emberi lét áthághatatlan korlátait felfedő autentikus létezési mód megnyilvánulásának dicséretét a későbbi heideggeri egzisztencializmus előkészítő motívumaiként interpretálták. Lucien Goldmann nem habozik ebben az értelemben a „Die Seele und die Formen"-t „az első egzisztencialista műnek" nevezni. (Lásd „Az élő Kierkegaard", NRF 130.) A tragédia végső felmagasztalásának célja Lukácsnál azonban abból a tényből következik, hogy a tragédia az a műfaj, mely a legtisztábban képes megszemélyesíteni a minden lényegtelen vonásától megfosztott lét artikulációját. Lukács rendszerében a lét ilyen megtisztítása a *forma* genezisének alapvető feltétele volt. Az áhítat, mellyel a forma eszméjét kezeli — ezt egy olyan lét kifejezésének tartja, melyben minden mozdulat szimbolikus és szükségszerű jelentést kap —, világosan utal a fiatal Lukács *kantianizmusára*. Az empirikus és az „autentikus" élet közötti ellentét megfogalmazása a művészi forma felmagasztalásában éri el tetőpontját. (Ennek a filozófus etikai jelentőséget is tulajdonított egy ideális, az empirikus káosz fölötti rend szimbólumaként tartva számon.) A forma azonban mintegy ideális, megtisztított szubjektivitás terméke, tipikusan kanti motívum.

A „Die Seele und die Formen" kötet Az esszé lényege és formája című első fejezetében érdekes kísérlettel találkozunk, amely az esszét (és általában a kritikát) átmeneti formaként határozza meg a művészi alkotás — a tiszta kép — és egy filozófiai rendszer keretén belül elhelyezkedő fogalmak szisztematikus rendje között. A fiatal Lukács számára a kritika a művészi tettel ekvivalens, de a szorosan vett művészi alkotófolyamattól strukturálisan különbözik. (Később teljesen elveti ezt a nézetet, és szembeszáll Oscar Wilde vagy Alfred Kerr koncepciójával, mely a kritikát mint művészi formát tartja számon.) A kritika eszerint azt szolgálná, hogy érzékelhetővé tegye a műalkotás képeinek *áttetszőségét*, hogy fedezze fel a struktúrában e képek *jelentését*, szögezze le azt, ami az előtte levő formában a *világnézetet* adja. Lukács felfogása szerint az esszé éppen ellenkezője a mű egyszerű lemásolásának. Sőt, egzisztenciális párbeszéd-féle az adott mű és a kritikusi álláspont között. Ez utóbbit a fiatal Lukács Rudolf Kassnernek szentelt esszéjében (ugyanebben a kötetben) a „plátói" típussal azonosítja, azzal, akinek fel kell fedeznie az *eszmét*, amelynek felidézése a művészi kép. Az esszé lényegéről és formájáról szerzőjét kevésbé érdekli a mű értelmének *objektív* reprodukálása, mint az a mód, ahogy a mű jelentésének belsővé válása a kritikus tudatában összekapcsolódik ez utóbbi személyiségének szükségszerű kifejezésével. Minden igazi esszéista rányomja az elemzett műre saját „éltető eszméjét", és a Goethének ajánlott Herman Grimm-, Schlegel- vagy Dilthey-esszék megőrzik autonóm értéküket anélkül, hogy kölcsönösen megsemmisítenék egymást. Ezt a fajta esztétikai relativizmust a Georg Simmel korában virágzó filozófiai relativizmus közvetlen visszhangjaként is értékelhetjük. Berlinben Lukács Simmel tanítványa volt, 1909-ben és 1910-ben hallgatta előadásait. Ebben az időben Lukács késznek mutatkozott arra, hogy lehetségesnek tartson egy „Dramaturgiá"-t, mely Corneille-t dicsérné Lessing Shakespeare-apológiájával szemben, mely a „Hamburgi dramaturgiá"-ban olvasható (anélkül, hogy alábecsülné ennek értékét), és ugyanebben a szellemben jelentette ki azt is, hogy mindaz, amit Burckhardt és Pater, Rhode vagy Nietzsche az antikvitásról írt, semmit nem vonhat le egy Winckelmann hellen-vízióinak értékéből. A kritikai esszé paradoxona a festészetben a portréhoz hasonlítható: ez is a „hasonlóság érzését" kelti anélkül, hogy a hozzáértő néző ellenőrizné az azonosságot modell és portré között. Így tehát az „igazság" problémája az esszében és a kritikában nem a pozitív tudományok megismerési modellje szerint vetődik fel. A „Die Seele und die Formen" Lukácsa számára a kritikus alapvető törekvése egy a létező műalkotások felett álló autonóm „világ" teremtése kell, hogy legyen, amely — összetartó ereje és vitalitása révén — önálló létezést nyer. A gondolat, hogy a kritikai esszé célja egy *élet* alkotása, és ne „igazságok" felsorakoztatása legyen (nem tudnánk egy „igazi" Goethe alapján összemérni Grimm, Dilthey vagy Schlegel különböző felidézési módjait), mutatja, hogy a fiatal Lukács megállapításait milyen nagy mértékben befolyásolta a század eleji német gondolkodást uraló *életfilozófia (Lebensphilosophie)* relativizmusa és esztéticizmusa. Mégis úgy tűnik, hogy Lukács érvelésének magvát máshol kell keresnünk. E korszak Lukácsa számára az igazi kritika soha nem marad rabja az elemzett műnek, ellenkezőleg, állandóan szembesíti azt az általa megtestesített „eszmével", Lukács kimutathatónak vélt minden igazi kritikai műben egy bizonyos „iróniát", rejtett „humort". Úgy tűnik, mintha a kritikus csak a műről beszélne, alapjában véve azonban a lényeges, nagy problémákat helyezi a viták kereszttüzébe. Így tehát az esszéíró egy *intermundium*-félében mozog, a mű konkrét anyagával való kontaktus

megőrzésére törekszik, anélkül hogy szem elől tévesztené a műalkotásban kifejezett „eszmé"-t. Ily módon fejti ki Lukács szellemes tételét, mely szerint a kritikai esszé egy átmeneti zónában helyezkedik el a szó valódi értelmében vett művészi alkotás és a szisztematikus filozófiai elmélkedés között. Az „eszme" (a szó plátói értelmében) nem a műben megtestesült konkrét módozattól elkülönítve jelenik meg: „Az esszéista egy Schopenhauer, aki ‚parergáit' írja, miközben — maga vagy mások számára egy akaratként vagy képzetként megjelenő világ elérkeztét várja." (Utalás Schopenhauer aforizma- és gondolatgyűjteményére, a „Parerga és Paralipomená"-ra, amelyet alapvető rendszerező művéhez hasonlított.) Ez a nézőpont (természetesen teljesen más filozófiai elemzésekbe épülve) az érett Lukácsnak is sajátja, és érdekes volna megfigyelni ennek kontinuitását 1939-ben írott „Schriftsteller und Kritiker" („Író és kritikus") című művében.

*

Semmi sem illusztrálja szembetűnőbben a „Lukács-probléma" paradoxonát, mint azoknak a műveknek a sorsa, melyek végleg presztízst és hírnevet hoztak számára az utóbbi évtizedek európai intellektueljei között: az 1914—15 telén íródott, először 1920-ban kötetben kiadott, nemrég a szerző kritikai bevezetőjével ellátva újra megjelent „Die Theorie des Romans" („A regény elmélete") és az 1923-ban kiadott és 1967 márciusában Lukács kritikai tanulmányával újra megjelent „Geschichte und Klassenbewusstsein" („Történelem és osztálytudat"). Ellenfelei makacsul kitartanak állításuk mellett, hogy ezek a művek képviselik az igazi Lukácsot, és nem takarékoskodnak a „zseniális hegeliánus" dicséretével, aki megírta a „Regény elméleté"-t és a „Történelem és osztálytudat"-ot. Theodor W. Adorno a fiatalkori Lukács művek feltétlen dicséretével vezeti be 1958-as, ritka agresszivitással megírt Lukács elleni vitacikkét. Adorno számára a „Regény elmélete" elévülhetetlen értékű mű, mely „a koncepció mélységével és lendületével éppúgy, mint az előadás tömörségével és intenzitásával a filozófiai esztétika modelljéül szolgálhat". (Adorno: Erpresste Versöhnung, a „Noten zur Literatur"-ban, II. köt. 152.) Ernst Bloch, aki a maga részéről szintén a marxista gondolat kimagasló személyisége lett, a negyvenes években polemizált Lukács expresszionizmusra vonatkozó tételeivel éppen a „Regény elméleté"-ben elfoglalt álláspontjára hivatkozva. Lukács türelmesen — tökéletes történelmi érzékkel, a „Regény elmélete" és a „Történelem és osztálytudat" utáni meggyőződésének szilárdságába vetett rendíthetetlen hittel magyarázta el fejlődése mozgatóit, mindazokat az objektív és szubjektív okokat, melyek fiatalkori műveit meghatározták, és mélyebb értelmét annak, hogy érett művében gondolkodásmódja marxista orientációjú fordulatot vett. A „Lukács-probléma" egyik legparadoxabb aspektusa a gondolkodó alakja, aki makacsul elhatárolja magát fiatalkori műveinek számos csodálójától, aki néha kegyetlenül (mint Merleau-Ponty esetében), néha objektív, távolságtartó humorral (mint Lucien Goldmann-nál) feddi meg azokat, akik szuperlatívuszokkal halmozták el. Hol találjuk meg mégis az *igazi* Lukácsot?

A „Regény elmélete" az átmenetet jelzi Lukács fejlődésében Kanttól Hegelhez. A gondolkodó szellemi alakulásában minden filozófiai alapállásnak megfelel egy a társadalmi-történelmi valósággal szembeni meghatározott magatartásforma, és kevés ideológiai röppályát ismerünk, melyre jobban lehetne alkalmazni az „átélt eszmék" kifejezést. Ő, aki eddig egy tisztán akadémikus intellek-

tuel tipikus életmódját folytatta, aki G. Simmel követője volt, akire hatott a badeni neokantiánus iskola: Rickert és Windelband, aki tagja volt a heidelbergi Max Weber-körnek, a „Regény elméleté"-t az első világháború kiváltotta kétségbeesett reménytelenség szellemi állapotában írta. A történelmi kort, melynek a „Regény elmélete" szerzője lénye legmélyéig felzaklatott tanúja volt, könyve utolsó lapjain Fichtétől kölcsönzött kifejezéssel a „totális bűnösség korának" nevezi. A történelem — torzulásaival és éles ellentmondásaival — erőszakosan tör be az ekkor még Georg *von* Lukács néven író filozófus gondolatvilágába. A „Die Seele und die Formen" esszéiben feszültség keletkezik a hétköznapi, nem-autentikus és a lényegített, művészi formák abszolútumába foglalt élet, a prózai lét „empirikus énje" és az igazi műalkotásban kifejeződő „érzékek feletti én" között. (E tisztán kanti fogalmakat maga Lukács használja fent idézett művében, Sterne regényének, a „Tristan Shandy élete és vélekedései"-nek elemzésekor.) Problematikája közvetlenül rokon Thomas Mann első novelláinak hőseivel, az önemésztő feszültséggel, mely Tonio Krögert vagy Gustav von Aschenbachot gyötri a mindennapi polgári lét alacsonyrendűsége és a művészet abszolútumába menekülés vágya között. A regény elméletében már felsejlik a történelem dialektikájára sokkal érzékenyebbé vált esztétikai tudat. A látszólag tisztán esztétikai fejtegetések mögött a figyelmes szemlélő felfedezi a tételek történelmi és társadalmi infrastruktúráját. Erre maga Lukács is világosan rámutat a könyv 1962-es újramegjelenésekor írt előszavában. A szerző szerint az eposz az a műfaj, mely a tökéletesen organikus társadalmi és történelmi lét korszakainak ideális művészi megfogalmazása, míg a regény egy *problematikussá* vált kor szükségszerű kifejeződése. Mikor az antik világot, a homéroszi eposzok életrehívóját idézi fel, a gondolkodó hangja megtelik pátosszal, szinte magasztos ihletésűvé válik. Az eposz világa tökéletes harmónia objektivitás és szubjektivitás között, világ, melyben az egyén és a közösség céljai között teljes az összhang. A hős tettei töretlenül fejezik ki lénye legmélyebb belső szükségleteit, külső és belső világa szerencsés ozmózisban találkozik. Az eposz hőse nem az egyén, hanem egy közösség sorsát testesíti meg. A regény viszont akkor jelenik meg, mikor áthághatatlan szakadék keletkezik az objektív világ és az egyéni törekvések között, mikor már megszűnt a lét teljességének spontán harmóniája. Az objektív társadalmi kapcsolatok világa már nem egy túláradó belső lét törekvéseinek természetes gyűjtőmedencéjeként jelentkezik. Lukács tipikusan hegeli kifejezéseivel élve a regény „transzcendentális színhelye", a „történelmi-filozófiai tér", amelynek szükségessé tette megjelenését egy széteső világ, amelyet a külső és belső lét közötti alapvető különbség jellemez. Amint az objektív világ elveszti szubsztancialitását, már nem az individuális lélek törekvéseinek spontán összefoglalója, hanem hideggé, konvencionálissá, dermedtté válik, az egyén visszahúzódik belső világába, rákényszerül, hogy „ideálokban" keressen menedéket: a tett és a belső világ között szakadás jön létre. A regény hőse megszállott típus, akit szüntelen kutatásra kényszerít az állandó diszharmónia tettei — amelyekre egy prózai világgal való kapcsolata kényszeríti — és belső törekvései között. A *problematikussá* váló valóság jellege ezek szerint meghatározná az eposz forma helyettesítését a regénnyel. Az alapvető esztétikai kategóriáknak e történelmi szemlélete figyelemre méltó kísérlet a hegelianizmus felélesztésére korunkban, a kapcsolat pedig, melyet Lukács egy-egy esztétikai kategória léte és a történelem alakulása között (Hegelnél szervesebb módon) megállapít, a „Regény elméleté"-nek egyik legeredetibb hozzájárulása a szellemtörténethez.

A „Regény elméleté"-ben Lukács a regények tipológiáját absztrakt sémából kiindulva dolgozta ki: megkülönbözteti egyrészt azt a regénytípust, melyben a hős tudata az objektív valóság zónájánál szűkebb, s ebben gyökerezik annak „absztrakt idealizmusa" (Don Quijote), másrészt azt, ahol a hős tudata — belső gazdagsága révén — meghaladja a valóságot. (A dezillúzió regénye, többek között Flaubert: „Az érzelmek iskolája".) Később maga Lukács mutatott rá egy ilyen séma hiányosságaira, Dilthey és Simmel a szellemtörténet *(Geistesgeschichte)* területén kidolgozott módszere hatásának tulajdonítva azt. Ez a sematikus módszer bizonyos eltérő szellemi realitások gyors szintézisére törekszik. A regények konkrét elemzése azonban gyakran rendkívül mélyreható. Itt szeretnénk hangsúlyozni azt a sajátos szerepet, melyet Lukács a regény struktúráján belül az *iróniának* tulajdonít. (Az irónia fogalmát kifejezetten abban az értelemben használva, melyet a Schlegel- és Solger-típusú nagy romantikus teoretikusok adtak neki.) Ma már nyilvánvaló, hogy a modern valóság *problematikus* jellegéről, az objektív realitás egyre határozottabb konvencionalitása és az egyéni tudat törekvéseinek egyre reménytelenebb volta közötti tipikus szakadásról szóló lukácsi leírás annak a sajátos történelmi helyzetnek közvetlen visszatükröződése, amelybe a „Regény elméleté"-nek fogalmazásakor a szerző tudata is jutott. Érzékenységét és tudatát mélyen sértette az áthidalhatatlan távolság az „objektív" világ sivársága (korunk kapitalista civilizációjának alig szublimált képe), és az individuális lélek „hazátlan" belső léte között. Eszerint a két — különneműségre ítélt — szféra diszkontinuitása az epikai forma belső egyensúlyát fenyegeti, és bizonytalanná teszi az „értelem immanenciája" követelményt, mely pedig minden műalkotásra, mely méltó erre az elnevezésre, jellemző. Lukács szerint a regényíró ironikus távolságtartása — amely párhuzamosan leplezi le az „objektív" valóság prózaiságát és a saját belső világába zárt tudat kilátástalan szollipszizmusát (v.ö. Don Quijote példája) — lehetséges egységesítő tényező, amelynek célja az epikai forma koherenciájának megőrzése.

Ez a fajta esztétikai dialektika Lukács legmélyebb rejtett törekvését tartalmazza: a *teljesség* (totalitás) szomjúhozását. Lukács művét egészében a teljesség eszméje igazi teodiceájának is nevezhetnénk. A „Regény elmélete" látni engedi azt a hatalmas igyekezetet, mellyel az egyéni tudat számkivetettségét kívánja megszüntetni egy rideggé vált vagy lényegétől megfosztott valóságban, mellyel helyre próbálja állítani szubjektivitás és objektivitás harmonikus, az emberiség organikus korszakaira jellemző egyensúlyát. A kor polgári civilizációjának az első világháború kitörésével legmagasabb pontjára hágó válsága tipikusan kierkegaardi hangulatot gyökereztet meg a filozófus tudatában: az én kilátástalan feszültségbe kerül az objektív valósággal. Nemrég Lukács elismerte, hogy ebben az időszakban erejét egy Kierkegaard-ról és a hegelianizmus kierkegaardi kritikájáról szóló tanulmányra összpontosította (befejezetlen tanulmány). Láttuk, hogy a „Regény elmélete" utolsó részében a kort a fichtei kifejezéssel a „totális bűnösség korszakaként" definiálja, egyik legutóbbi bevezetőjében azonban Lukács rámutat arra, hogy egy ilyen formula valójában „a hegeli történelemfilozófia kierkegaardizálásának egyik módja". Ezzel jóval előrevetíti azt a hangulatot, mely az első világháború után figyelt fel Kierkegaard-ra, és amely Heidegger és Jaspers egzisztencializmusának megjelenésével tetőződik be. Már a „Regény elmélete" első lapjai felpanaszolják, hogy a válságkorszak, amellyel Lukács perbe szállt, nem ismeri többé a „lét spontán teljességét". (A mai Lukács analógiát talál e pesszimista megállapítás

és az expresszionista Gottfried Benn később írt programadó szavainak hangulata között: „Nincs többé valóság, legfeljebb annak karikatúrája".) A regény eszerint a tudat és a valóság, a szubjektivitás és az objektivitás közti harmonikus viszony megszűntének kifejezése lenne. Az egyensúly visszaállítása azonban, amire a „Regény elméleté"-nek szerzője oly erőteljesen törekedett, nem esztétikai, hanem társadalmi-történelmi probléma. Valójában Lukács olyan epikai formákról álmodott, melyek magasabb szinten újra elérik a „boldog korszakokban megismert naiv teljességet". (Ezt a gondolatot viszontláthatjuk későbbi, Thomas Mann-nak szentelt tanulmányaiban.) Ugyanakkor társadalmi-történelmi téren ez a tendencia tisztán *utópikus* formát öltött. A jelen reménytelenségéhez Lukács tudatában egy olyan világra törekvés kapcsolódott, melyben „az ember emberként" és nem „társadalmi lényként", vagyis „izolált és hasonlíthatatlan, tiszta és ezáltal absztrakt belső létként" jelentkezik. („Die Theorie des Romans", Luchterhand Verlag, 157.) Egy ilyen „új világ" sejtése bontakozik ki szerinte Tolsztoj regényeiben (aki azonban csak egy örök természet határgondolatát helyezte szembe a konvencionális világgal), de különösképpen Dosztojevszkij műveiben (aki pedig épp ezért „nem regényeket írt volna"). Lukács törekvésének utópikus jellege abban is megmutatkozik, hogy a kapitalista civilizáció polemikus visszautasítása mint az egész világ „társadalmiságának" és „gazdasági életének" elvetése jelentkezett nála. Mindezzel a „Regény elméleté"-nek szerzője egy tiszta, a „gazdasági" és „társadalmi" kategóriák szolgaságából kiszabadított emberiség álmát állítja szembe. A könyv utolsó fejezetének címe egyébként e szempontból sokatmondó: Tolsztoj és az élet társadalmi formáinak meghaladása. Bármily nyilvánvaló is egy ilyen utópia naiv jellege, absztrakt formában mégis kifejezi az egész lukácsi művet átható lelkes törekvést a teljes, harmonikus és szerves lét felé.

*

A „Regény elméleté"-nek írásakor Lukács súlyos szellemi válságon ment keresztül, s ez a nagy orosz forradalomnak köszönhette végleges feloldódását. „A vég legvégén", mint később felkiáltott, kiutat talált a válságból. A Nagy Októberi Szocialista Forradalom a háború és az olyan típusú társadalom végleges felszámolását ígérte, melynek elidegenítő hatását erélyesen bírálta. 1915-től Lukács Magyarországon tartózkodik, ahová heidelbergi periódusának évekig tartó, gyümölcsöző tanulmányai után tér vissza. 1918 vége felé, a magyar forradalom jövendő vezérével, Kun Bélával folytatott sorozatos eszmecserék után Lukács belép a Kommunisták Magyarországi Pártjába. A Központi Bizottság tagjaként 1919-ben aktívan részt vesz a magyar forradalomban. Ebben a korszakban gyors egymásutánban lesz közoktatásügyi népbiztos, a fronton a magyar Vörös Hadsereg politikai megbízottja, majd a forradalom bukása után fontos illegális pártmunkás Budapesten. Kísérletet sem teszünk ezúttal annak a bonyolult politikai átalakulásnak a kifejtésére, melyen Lukács a forradalmi mozgalomba lépésétől a híres „Blum"-tézisek kidolgozásáig tartó évtizedben keresztülment. (Ezen az álnéven fogalmazta meg Lukács 1929-ben politikai programja téziseit, melyeket a Kommunista Internacionálé elutasított.) Szellemi fejlődése azonban egyedülállóan érdekes, hiszen a XX. századi európai szellem sorsának példája. Ő, aki olyan lelkesen csatlakozott a szocialista forradalomhoz, viszonylag hosszú idő alatt jut el odáig, hogy Marx elméletét a végső következtetésekig megvizsgálja és elsajátítsa. Itt emlékez-

tetünk az utolsó háborús években a „Logos" című német filozófiai folyóiratban megjelent tömör cikkre: „Die Subjekt-Objekt-Beziehung in der Ästhetik"-re. („A szubjektum—objektum-viszony az esztétikában".) Hegel, Kant és Husserl voltak fő hivatkozási alapjai érvelésének, amely *in nuce* tartalmazta már egész későbbi esztétikáját. Georg Simmel halálára (1918 október) Lukács a „Pester Lloyd"-ban nekrológot írt, amelyben tisztelettel és megbecsüléssel emlékezett meg egyik fiatalkori szellemi mesteréről. Ma már érdekesnek hat, hogy Simmelt „egy átmeneti kor legjelentősebb filozófusának", „az impresszionizmus igazi filozófusának", „egy új klasszicista korszak" előfutárának tartja. Nem a jellemzés önmagában vett pontossága érdekel ebből bennünket, hanem inkább a törekvés, melyre következtetni enged. Ez pedig a kaleidoszkopikus impresszionizmus túllépése a gondolat és a kultúra új formája felé, melyet az a tendencia jellemez, hogy az élet sokrétű gazdagságát szigorú és élesen tagolt formákban ölelje fel. Nemrég egy beszélgetés során Ernst Bloch elárulta e sorok szerzőjének, hogy az összes régi forma felbomlása és a pezsgő kutatások időszakában rokonszenve Franz Marc és a Der Blaue Reiter csoport új expresszionista festészete felé fordult, míg Lukács határozottan előnyben részesítette Cézanne szigorúan kötött formájú festészetét. Ha Lukács így írt Simmel nekrológjában: „A filozófia Monet-ja volt, akit máig nem követett egy Cézanne", nem kell-e meglátnunk ebben saját filozófiai gondolkodása későbbi irányának világos előrevetítését? (Az 1918-ban Simmelnek ajánlott tanulmány 1958-ban, Berlinben jelent meg a „Buch des Dankes an Georg Simmel" című kötetben.) Lukács György csatlakozása a kommunista forradalom ügyéhez egy komplex képzést kapott intellektuelé, akit szellemi struktúrájában jóllakottságig táplált a nagy német filozófia, aki végigjárta Max Weber és Georg Simmel szociológiai iskoláját, akit emésztett Dosztojevszkij, Kierkegaard és a német misztikusok (elsősorban Meister Eckhart) műveinek etikai problematikája, intellektuelé, aki egy adott pillanatban még a Georg Sorel vallotta filozófiai szindikalizmusnak is híve volt (a „baloldali szocializmus" jól ismert teoretikusa, Szabó Ervin hatására). A Magyar Tanácsköztársaság és az azt követő évek folyamán Lukács írásai a gondolatvilágában küzdő ellentmondó tendenciákat mutatják. Mennyire bonyolult volt az az eszmei dialektika, amelyben kifejeződtek a kor antinómiái, és a Lukács György által is képviselt értelmiségi generáció ellentmondásos helyzete! A heves forradalmi lelkesedés és a forradalom gyakorlati parancsai diktálta politikai realizmus követelményei eredeti módon tükröződnek a forradalmi neofita doktrinér írásaiban. Bekövetkezik egy — bár rövid — tétovázó időszak is: 1918-ban Lukács a „diktatúra" és a „demokrácia" eszméje között ingadozik, és felveti magának a problémát a *cél*, vagyis a teljes demokrácia realizálása diktatorikus *eszközeinek* jogosultságáról. Ezt láthatjuk a „Bolsevizmus, mint erkölcsi probléma" című cikkében is. 1919-ben, a „Taktika és etiká"-ban új látószögből veti fel a problémát: a forradalmi harc eszközei akkor nyerik el törvényességüket, ha alárendelődnek a végső cél, a világforradalom eszméjének. Lukács filozófiai meggyőződésének grafikonja hűségesen követi a kor központi társadalmi-történeti problémáival kapcsolatos állásfoglalása fejlődését. A Georg Sorel forradalmi szindikalizmusától inspirált tendenciák fellángolása mellett a forradalmi láz és messianizmus, ami ebben a korszakban magatartását jellemzi, nemcsak a marxista tanok lelkes befogadására, de a német idealizmus befolyásának hangsúlyozódására is determinálják. Az etikai antinómiák, melyeket a hivatásos forradalmár lát maga előtt, s amelyek Dosztojevszkij problematikájának, vagy az orosz terrorizmus bizo-

nyos kezdeményezői, például Savinkov írásainak hatására jelentkeznek Lukács gondolkodásában, az *áldozat* sokatmondó apológiájában találnak megoldásra: az individuális „én" aggályait (a forradalmár „én"-jének kisebbik részét) fel kell áldozni a forradalom világtörténelmi ügyében megtestesülő „eszme" oltárán. (Lásd „Taktik und Ethik", a „Schriften zur Ideologie und Politik" című kötetben, 10—11.) Lukács moralizmusa abban az állhatatosságban fejeződik ki, melyet a minden kompromisszummal és „reálpolitikával" szembeni megvetés táplál. Később maga Lukács is azzal magyarázza e korszakának neofita magatartásmódját, hogy Lenin műveit csak utóbb, bécsi emigrációja során ismerte meg. A messianisztikus színezetű forradalmi hév azonban mégis különlegesen gyümölcsöző — bár paradox vonásoktól sem mentes — eredményt hozott a filozófus gondolatvilágában: e korszakának írásaiban erőteljesen újjáéled és szilárdan jelen van a klasszikus német filozófia *dialektikája*, az a módszer, melyet a lelkes forradalmár Lukács a Kautsky-féle marxisták „ökonomizmusa" és opportunizmusa elleni polémiában használ. Közismert tény, hogy a II. Internacionálé Kautsky- vagy más téren Plehanov-féle reformistái a szovjet forradalom ellen arra a tézisre hivatkoztak, mely szerint a gazdasági „tények" nem indokolták a válság lenini szellemű forradalmi megoldását. A „tények" e szcientista és pozitivista kultuszával szemben Lukács kimutatta a forradalom létjogosultságát, előtérbe helyezve olyan hegeli dialektikus kategóriákat, mint a fejlődés és a folytonosság, a minőségi ugrás, és különösképpen a *totalitás*. Mint reveláns epizódra, hadd emlékeztessünk arra a részletre, hogy Lukács — elméleti írásainak kezdeti szakaszában — egy pillanatig sem habozott az igazi marxizmus lobogójává változtatni, még a híres fichtei felkiáltást is: „Annál rosszabb a tényeknek!" Fichte a paradox formula segítségével szélsőséges idealizmusát hangsúlyozza, mellyel szembeállítja az empirikus valóságot (a tények valóságát) az abszolút valósággal (az „eszmék"-ével). Ilymódon a német klasszikus filozófia „abszolút szellemének" elsősége az empirikus tényekkel szemben egyedülálló fordulatot vesz Lukács György ifjúi marxizmusának a reformista marxisták hirdette „tények" kultuszával szemben folytatott vitájában. A Lukács eszmei fejlődésével foglalkozó kutató meglepetéssel állapítja meg, hogy az empirikus valóság járulékosságától és instabilitásától megtisztított lényegi és abszolút bizonyosságok szomja, melyeket a „Die Seele und die Formen" kantiánus Lukácsa a tragédia sűrített valóságában fedez fel, a forradalmár Lukácsnál az „igazi valóság" hegeliánus—marxista koncepciójába kivetítve jelenik meg. Az 1919-es „Taktik und Ethik" című írás messianisztikus forradalmár Lukácsa számára ez az *igazi valóság* a világ proletariátusának az orosz vagy magyar tanácsforradalomban megtestesített ellenállhatatlan átalakító küldetése, nem pedig az opportunista realizmus idézte elszigetelt „tények" járulékos és empirikus valósága. Szemében a proletariátus és annak Marx által meghatározott egyetemes küldetése ekvivalens a hegeli „szellem" fejlődésével a lárvaszerű tudatállapottól a teljes öntudatig. Fiatalkori művének, a „Tragédia metafizikájá"-nak kantianizmusa véglegesen átalakult lelkes, Hegel és Marx dialektikájának rajongó tanulmányozására támaszkodó forradalmi messianizmussá.

Lukács *végleges* áttérése a hegelianizmusról a marxizmusra, a moralizmussal erősen átszínezett absztrakt idealizmusról a szigorúan materialista forradalmi dialektikára, egy politikai és szellemi téren egyaránt drámai fejlődés eredménye. A forradalom utáni első években a filozófus gondolkodásmódjában a forradalmi optimizmus az uralkodó, mely arra készteti, hogy a nemzetközi

forradalmi mozgalom perspektíváival kapcsolatban ultrabaloldali álláspontot fogadjon el. Lenin szigorúan megbírálta Lukácsnak a „Kommunismus" című elméleti folyóiratban megjelent, a parlamentarizmus problémájára vonatkozó egyik cikkét, szemére vetve a probléma megragadásának absztrakt módját. Türelmetlen szektásságában Lukács azt tartotta, hogy a parlamentarizmus a forradalmi tanácsok közvetlen demokráciájának megjelenésével túlhaladott történelmi formává vált, és így a kommunisták részvétele a parlamenti tevékenységben fölösleges. Cikkében Lenin kimutatta, hogy a szovjetek megjelenésének történelmi jelentősége *taktikai szempontból* a legkevésbé sem teszi nélkülözhetővé a kommunisták részvételét a parlamentáris téren folytatott harcban. Mikor egy évvel később Lukács a hatalomért harcoló német proletariátus mozgalmának — mely mozgalom „Márciusi Akció" (1921) néven ismert — nyílt hívei közé sorolta magát, ismét Lenin állította kritikája kereszttüzébe az akció időszerűtlen jellegét és vezetőinek szektás tévedését. Thomas Mann, aki ebben az időszakban az „Egy apolitikus elmélkedései" című könyvének konzervatív álláspontjára helyezkedett, érdekes tanúvallomást tett arról, hogyan hatottak rá a forradalmár Lukács absztrakt-szektás nézetei: „Személyesen ismerem őt — írta 1919-ben Seipel osztrák kancellárnak. Bécsben egy órán keresztül fejtette ki nekem nézeteit. Amíg beszélt, igaza volt. Utána azonban nem maradt más vissza, csak egy félelmetes elvontság-érzés benyomása." Seipelnek írt levelében Thomas Mann kiállt amellett, hogy Lukács, akit az osztrákok letartóztattak és akit a kiadatás veszélye fenyegetett, megmeneküljön az ellenforradalmi Horthy-kormány karmaiból. A történelem logikája által teljes mértékben igazolt lenini bírálat, valamint Lukácsnak a magyar kommunista párt illegális harcában szerzett saját tapasztalatai lassan semlegesítették a filozófus gondolkodásának szektásságát és absztrakt szigorát. Kezdeti messianizmusát mérsékelték a történelmi evidencia követelményei (szenvedélyes hite a világforradalom közeli kirobbanásában fokozatosan átadta helyét a forradalmi apály körülményei között és a kapitalizmus viszonylagos stabilizációja időszakában folytatott harcnak), és a tapasztalatok hatására Lukács egyre jobban megértette, hogy a szocialista forradalom végcélját nem lehet elérni anélkül, hogy a valóság *közvetítő mozzanatainak* egész bonyolultságát és a „történelem cselfogásait" figyelembe ne vennénk. A történelmi jelenségek megítélésének módjában a messianisztikus jellegű forradalmi voluntarizmus és szélsőségesség, valamint az érett, világosan látó realizmus koegzisztenciája legmagasabb rendű kifejezését a hegeli és a marxista dialektikának abban a *sui generis* koegzisztenciájában találta meg, amely Bécsben 1923-ban kiadott, annyi intellektuel nemzedéket megragadó könyvében, a „Történelem és osztálytudat"-ban figyelhető meg. Lukács egész sor 1919 és 1922 között kiadott tanulmánya megtalálható ebben a kötetben, köztük a híressé vált: „Az eldologiasodás és a proletár osztályöntudat." E helyen nem térhetünk ki a Lukács által kifejtett tézisek széleskörű megvitatására. A szerző maga, fejlődésének döntő szakaszára jellemző érett marxista alapállásról, a legnagyobb igényességgel és mesterien világos módon elemezte a mű hibáit és érdemeit nemrég írt előszavában. Sokáig egy rettenetes, mélyértelmű jelentéssel terhelt kétértelműség lengte körül a könyvet. Lukács energikus kifejezésekkel tagadta meg egész sor 1930 és 1940 közötti írásában. A buzgó csodálók, akik a marxizmus fő művének tekintették e munkát, továbbra is folytatták kultuszát és kényszer következményének fogták fel azt, hogy maga a szerző megtagadta e művet. (Lukács e művét a kor másik illusztris marxistája, Karl Korsch

műveivel együtt Zinovjev denunciálta a Kommunista Internacionálé 1924-es, V. kongresszusán, mint eretneket és revizionistát ultrabalos tendenciái miatt. Ugyanebben az időben Kautsky a „Die Gesellschaft" című folyóiratában és a neokantiánus szociáldemokraták egészen más nézőpontból bírálták Korschot és Lukácsot.) Nem árt világosan hangsúlyozni a gyökeres ellentétet Lukács bizonyos e korszakból származó tételeinek messianisztikus-utopikus „szektássága" és a bürokratikus, konzervatív szektásság között. Ahogy a Peter Ludz nemrég kiadott szemelvénygyűjteményében, a „Schriften zur Ideologie und Politik"-ban megjelent szövegek is mutatják, Lukács már 1922-ben messzelátóan bírálta a politikai harc gyakorlatának demagóg és bürokratikus módszereit, szót emelve a dolgozók valódi törekvései és a pártirányítás módszerei közötti szerves kapcsolat ügye mellett. (Lukács mindvégig a Kun Bélával szemben álló, Landler Jenő vezette frakcióhoz tartozott.)

A „Történelem és osztálytudat" szerzőjének messianisztikus elhajlásokkal átszínezett forradalmi orientációja a szociáldemokrata „szcientizmussal" szembeni rokonszenves ellenállással párosult. Ez az alapvető magatartásmód magyarázza, miért helyezi Lukács előtérbe könyve írásaiban a fejlődés dinamizmusát, a „gyakorlat" szenvedélyét, és miért denunciálja oly jelentőségteljes eréllyel a valósággal szembeni szemlélődő magatartást és passzivitást. Így a vészes napfogyatkozás évtizedei után a marxista irodalomba betörtek a nagy hegeli tradíciók, és érvényre jutottak — első ízben — Marx ifjúkori művei. A totalitásnak a szcientista parciális látásmóddal ellentétes hegeli kategóriája, valamint az „elidegenedés" marxista kategóriája teljes rehabilitációt nyert, és dialektikus erővel, különleges intenzitással fejlődött tovább. A „gyakorlat" szerepének termékeny, de mértéktelen hangsúlyozása, mely a Lukács tudatát uraló heves forradalmi dinamizmus eredménye volt, a könyv struktúráját tekintve eltérő következményekkel járt. A totalitás kategóriájának elsődlegessége, mely lehetővé tette a Lukács által mindig megőrzött teljességre törő és dinamikus látásmódot, mégis a *szubjektum és objektum azonosságának* (mely a proletariátus osztálytudatában testesülne meg) csalóka hegeli koncepciójához vezetett. Lukács munkájában a „gyakorlat" kultuszához — és ennek megvolt a maga jelentősége — az *objektív* tényezők bizonyos alábecsülése járult, a *gazdasági élet* kiküszöbölhetetlen szerepének nem kielégítő értékelése a társadalom működésének egészén belül. Ezzel Lukács elkerülhetetlenül elhanyagolta a szubjektum—objektum viszonyon belül az objektum elsőségét. Valójában Lukács először a „Történelem és osztálytudat"-ban vizsgálta meg kivételes értékű filozófiai elemzés során az elidegenedés (s különösen az eldologiasodás) jelenségét. Az utóbbi idők szövegmagyarázói még arra is hajlottak, hogy a lukácsi elemzések szublimált visszhangját lássák Martin Heidegger „Sein und Zeit" című (négy évvel később megjelent) híres munkájában. Kétségtelenül megállapítható, hogy Sartre francia egzisztencializmusát és Merleau-Ponty bizonyos műveit azokban az elemzésekben, melyeket az elidegenedés folyamatának szenteltek, érzékenyen befolyásolta e probléma felélesztése Lukács ifjúkori művében. A szubjektivitás szerepe túlbecsülésének tendenciája azonban végső elemzésben arra kényszerítette Lukácsot, hogy — Hegel nyomán — tévesen azonosítsa az elidegenedést minden „tárgyiasulási" folyamattal. Később, az igazságot helyreállítva, Lukács maliciózusan fedezte fel, hogy éppen ez a tévedés képezte számos csodálója számára műve vonzáspontját.

A „Történelem és osztálytudat" megjelenését követő évek filozófiai írásai a történelmi fejlődés objektív tényezői jelentőségének, valamint a szubjektivitás

és objektivitás közti viszony pontos arányainak egyre érettebb felismerését tanúsítják. Az 1926-os „Moses Hess és az idealista dialektika" önkéntelenül tartalmazza már a dialektika és a gazdaságtan közötti szükségszerű vonatkozásokat, melyeket majd később, „Az ifjú Hegel"-nek szentelt művében elemez alaposabban Lukács. (E művet 1938-ban, a Szovjetunióban írta, de mivel a hegeli művet a második világháború körül helytelenül elvetették, csak 1948-ban jelent meg Zürichben és Bécsben.)

Az 1929-ben fogalmazott „Blum-tézisek" — ezen a néven került forgalomba politikai programja — 1918-tól 1929-ig terjedő periódusa egész fejlődésének *ad quem* lezárását képezték. Központi gondolatuk az volt, hogy a magyarországi forradalom stratégiai célkitűzésének nem egy szovjet proletár diktatúra (ezt Lukács lehetetlennek tartotta), hanem egy valamennyi baloldali erő koalícióján nyugvó munkás-paraszt demokrácia létrehozásának kellett volna lennie. A gondolatok felsorolása is elegendő annak bemutatására, hogy az ultrabalos hangsúlyú forradalmiság és a politikai harc reális követelményeinek kettősségén végérvényesen túljutott Lukács végre felfedezett egy *tertium datur-t*, s ettől kezdve ennek jegyében bontakozott ki egész tevékenysége. E feljegyzések keretében nem lehet szó a probléma lényegének, Lukács tézisei igazságának megvitatásáról. Megalkotásuk időszakában, úgy tűnik, óriási botrányt kavartak. A kommunista mozgalom soraiból való kizárás fenyegette Lukácsot, aki — mivel az egyre erősebbnek bizonyuló fasizmus korában mindenáron a forradalmi mozgalomban akart maradni — formális „önkritikát" gyakorolt, és véglegesen lemondott az aktív politikai tevékenységről, hogy kiterjedt esztétikai, kritikai és irodalomtörténeti művének szentelje életét. A tény, amelynek hangsúlyozása érdekesnek látszik számunkra, az, hogy egy ilyen, a forradalom megvalósításának demokratikus útját hirdető *tertium datur* felfedezése egyúttal azt is jelentette, hogy a *célkitűzést* Lukács a valóság közvetítő mozzanatainak egész komplexitásával egyeztette. Tételeiben csírájában jelen van már az a türelmetlenség, melyet ettől fogva minden dogmatizmussal és szektássággal szemben tanúsít (beleértve a „tisztán proletár" kultúra programját is), és az a törekvés, hogy tartósan hidat verjen a múlt kultúrája és a jelen igazán demokratikus vagy szocialista kultúrája közé.

*

Fejlődésében tanulmányozva, Lukács személyisége egy olyan különös *„olvasztótégely"* képét nyújtja, amelyben különböző szubsztanciák az asszimiláció, égés és metamorfózis sajátos folyamatán mentek át, míg az érett mű végérvényes szellemi formációját el nem érte. Lukács kapcsolatát a neokantiánus Windelband és Rickert művével például egyszerű ifjúkori epizódnak is tekinthetnénk. Úgy gondoljuk azonban, nem tévedünk, ha Lukács szigorú kritikájában bizonyos szcientizmussal szemben, amely Buharin a „Történelmi materializmus kézikönyve" című művét is jellemezte, a természettudományok és a szellemtörténet között tett hangsúlyozott rickerti disztinkció bizonyos mozzanatainak fennmaradását látjuk, ha gyökeresen megváltozott formában is. (Lukács írása 1925-ből származik és többek között azzal támadja az orosz teoretikust, hogy a történelmi materializmust olyan tudományként tárgyalja, melynek törvényei a „természettudományokéhoz" hasonlítanak.) Simmel vagy Max Weber hatása nem közvetlenül láthatóan jelenik meg Lukács művének végleges struktúrájában. Egy mostanában folytatott beszélgetés során Lukács

azt vallotta, hogy távol áll tőle a sajnálkozás afölött, hogy őt a társadalomtudományokba bevezető Simmel vagy Max Weber iskolájába lépett inkább, mint Kautskyéba, mivel őket fejlődése pozitív tényezőiként tartja számon. („Gespräche mit Georg Lukács", Rowohlt Verlag, 1967, 80.)

Ne lepjen azonban meg bennünket egy ilyen, szigorú marxista részéről eretneknek látszó vallomás: Georg Simmel romantikus antikapitalista bírálata az emberi egzisztenciának a modern civilizáció keretei között végbemenő mechanizálódásával és uniformizálódásával szemben nem maradt lényeges következmények nélkül Lukácsnak a marxi elidegenedési problematikával kapcsolatos különleges fogékonyságára. A „Logos" folyóiratban kiadott „A szubjektum—objektum-viszony az esztétikában" (1917—18) című cikkben megfogalmazott, az esztétika természetére vonatkozó eredeti tézisei (melyek ekkor kanti és hegeli kontextusba ágyazódtak) hosszú időre eltűntek későbbi, 1930 és 1953 közötti írásaiból. Tagadhatatlan, hogy a dogmatizmus egyre erősödő hegemóniájának kedvezőtlen feltételei között Lukácsnak szinte *gerillaharcot* kellett folytatnia, hogy megvédje alapvető meggyőződéseit (itt-ott engedményeket is téve a lényeg megmentése érdekében), és gyakran önkéntesen tett erőszakot saját írásai horizontján. A „Logos"-ban kiadott tanulmány tézisei azonban néhány évtizedes latens (a talajvíz föld alatti áramlatához hasonló) lét után 1963-ban újra feltűntek nagy „Esztétikájá"-ban, kétségkívül teljesen másképp, eltérő filozófiai kontextusba illesztve. Ebben megfogalmazza századunk harmincas és hatvanas évei között folytatott széles körű kritikai és irodalomtörténészi tevékenységének elméleti szintézisét, de egyszersmind végleges felszabadulást is jelez minden gátlás és kényszer alól. Így az „Esztétika" Lukács szellemi univerzuma egészét tekintve valóságos *„fölengedést"* jelent. Lukács ifjúkori művei (különösképpen a „Regény elmélete") *in nuce* tartalmazták már középponti gondolatát, hogy a művészet egy objektivitás és szubjektivitás között lehetséges egyensúly lehetőségét jelzi, ahogy ez az emberiség alapvető törekvésének megfelel. (Hogy Lukácsnak az „Esztétiká"-ban használt formulájával éljünk.) Még ha a visszatükrözés tárgya egy szétesett világ is, melyet a holt „objektivitás" és gyökértelen szubjektivitás közti éles torzulás jellemez, az igazi művészet képes arra, hogy ezt a helyzetet *viszonylagossá tegye*, hogy szubjektivitás és objektivitás egyensúlyát helyreállítsa. Társadalmi-történelmi viszonylatban a „Regény elmélete" ezt a törekvést *utópikus* formában fejezte ki. A kapitalista világ szigorú elemzésével és a szocializmusba való átmenet perspektíváival a marxizmus lehetővé tette, hogy Lukács a valóság immanenciájában fedezze fel azokat a *közvetítő mozzanatokat*, amelyek képesek az „elidegenedés" állapotának semlegesítésére, valamint egy bonyolult társadalmi-történelmi folyamat segítségével a szubjektív törekvések és objektív követelmények, az emberi lényeg és valóságos létezési módja közötti harmonikus egyensúly elérésére. Lukács esztétikai gondolatvilágában a *realizmus* alapvető fogalma azt a követelményt fejezi ki, hogy a művészet a lét „defetisizáló" folyamatát a maga teljes komplexitásában tükrözze vissza.

*

Lukács irodalmi elemző módszerének eredetisége a társadalmi-történelmi és a szigorúan vett esztétikai szempont tökéletes egyesítéséből következik. A vonzerő, melyet Lukács tanulmányai több intellektuel és kritikus nemzedékre gyakoroltak, ahhoz a természetességhez kapcsolódik, ahogy a kritikus képes

a tisztán formai vagy látszólag tisztán „technikai" problémák elemzését átvezetni az írók esztétikai koncepciójában és *világnézetében* található gyökereihez. 1936-os figyelemre méltó tanulmánya, az „Elbeszélés vagy leírás" egy Tolsztoj- és egy Zola-regény látszólag periférikus mozzanatainak összehasonlításával kezdődött; ez a lóverseny különböző leírása Zola „Naná"-jában és Tolsztoj „Anna Kareniná"-jában. Lukács kimutatja, hogy Zola arra használja fel a leírást, hogy — kétségtelen virtuozitással — a párizsi turf valóságos kis monográfiáját kerekítse belőle, de ennek kapcsolódása a cselekmény lényegéhez végletesen laza, míg a Tolsztoj regényében felidézett lóverseny a hősök életében különlegesen drámai pillanatok csomópontja, és ez a jelenetnek nagy epikai érdeket kölcsönöz. Zola egymást követő képek sorozatát nyújtja hatásos dokumentális pontossággal, Tolsztoj viszont arra használja fel az epizódot, hogy szereplői fejlődésének fordulópontját rögzítse benne. Elemzésének konklúziójában Lukács azt a finom észrevételt teszi, hogy Zola leírása a *megfigyelő*, Tolsztoj elbeszélése pedig a *résztvevő* szemszögéből készült. Ebből a látszólag mikroszkopikus vizsgálódásból Lukács a próza két alapvető módszere közti ellentét megállapításáig jut el csodálatra méltó indukcióval: ezek egyrészt a hiteles epikus *elbeszélés* (ékesszóló illusztrációk erre a Tolsztojtól vagy Balzactól vett példák), másrészt a *leírás* (melyet Zola és az egész naturalista iskola alkalmazott). Lukács tanulmányaiban az esztétikai következtetések azonban spontán módon társadalmi-történelmi megalapozottságot kapnak. A nagy realista írók, mint Balzac, Stendhal vagy Tolsztoj társadalmi helyzete a kora történelméhez sokszorosan kötődő személyiségé, aki gyakran közvetlenül *részt vesz* annak döntő eseményeiben (ebben a reneszánsz vagy a felvilágosodás nagy alakjainak mása), míg egy Zola-típusú író társadalmi helyzete az 1848 utáni visszataszító burzsoá társadalomban inkább a *megfigyelőé*, aki egyre kevésbé képes aktív részvételével uralni kora történelmét. Goethének vagy Tolsztojnak koruk még nagyúri perspektívákat nyújtott: Zolát az objektív körülmények játéka már egyre inkább afelé hajtja, hogy hivatására szigorúan specializált „irodalmárrá" váljék. A hiteles epikus elbeszélés a mozzanatokat értékrendbe állító látásmódot hoz magával, ezzel a belső dinamizmus bélyegét nyomva rájuk, a megfigyelő álláspontjára helyezkedő író viszont leggyakrabban megragad a köznapi részletek kultusza, a *leírások* túltengése mellett. A legmegkapóbb Lukácsnál az a mód, ahogy alapvető esztétikai fogalmai egy egész történelemfilozófiára, a szubjektivitás—objektivitás viszony egész filozófiai dialektikájára alapulnak. Az irodalmi formák morfológiája mindig szigorúan a társadalmi-történelmi folyamatok dialektikájához kapcsolódva jelenik meg nála. „A történelmi regény" című könyve jelentette a módszer első komplex alkalmazását. Sokan hajlanak arra, hogy mind Lukács polemikus magatartásmódját olyan nagy írók művével szemben, mint Joyce vagy Dos Passos, mind állandó rokonszenvét Thomas Mann műve iránt egy tisztán konzervatív ízlés jelének tartsák. Lukács indokai ennél nyilvánvalóan mélyebbek. A kritikus mindig arra törekedett, hogy az oksági összefüggést keresse azokban az irodalmi formákban, melyek előszeretettel alkalmazzák a diszkontinuitást és a szándékos összefüggéstelenséget a belső monológban, a „montázst" vagy a szimultaneitást a külső leírásban. Lukácsot elsősorban az a *valóságlátás* érdekelte, amely szükségszerűen határozta meg a fent említett irodalmi formák felvirágzását. A kritikus következetesen kitartott a gondolat mellett, hogy az elbeszélő jellegű epikus formák felbomlása a modern realista prózában a modern író új társadalmi-történelmi helyzetéhez

kapcsolódik. Egy töredékes, szétporladó, a végzetes kapcsolathiány érzésébe fojtott lét, az a lényegi állapot, melyet Heidegger kifejező terminusa *Geworfenheit*nek („világba vetettségnek") nevezett, ez lenne az igazi gyökere a metamorfózisnak, melyen a tradicionális irodalmi formák az „avantgarde" irodalomban keresztülmentek. Lukács azonban makacsul visszautasítja, hogy a kapcsolat elvesztését a lét totalitásával, a világ egységes látásmódjának szétt öredezését és feloldódását megváltoztathatatlan végzetként fogadja el. Mélyen meg van győződve arról, hogy valójában a realista elbeszélésmód távolról sem egyszerű „technika", alapvető sajátosságaival egy meghatározott világnézet szükségszerű eredménye: a hősök bonyolult kapcsolatait a valósággal, beépülésüket az összefüggően kibontakozó cselekménybe csak a lét totalitását felölelő, a járulékos és lényegi aspektusok értéksorrendbe állítására képes látásmód fejezheti ki. Lukács rendíthetetlen konoksággal és következetességgel áll ki mindvégig a kortárs irodalomban a realista próza nagy hagyományainak folytatása mellett, állítja állandóan szembe Sinclair Lewist Dos Passos-szal, Thomas Mannt Joyce-szal, O'Neill vagy Brecht utolsó korszakát Becketttel vagy Ionescuval. Ez az eltökélten „ár ellen úszó" álláspont a leghevesebb ellenállást váltotta ki. A század negyedik évtizedének utolsó éveiben kibontakozó Ernst Bloch—Lukács György polémia az expresszionizmusról és a realizmusról egyik legékesebben szóló epizódja az avantgarde egy meggyőződéses teoretikusa és a „nagy realizmus" híve közötti vitának. Maga Bertolt Brecht, elismerve Lukács realizmus problémájáról írt tanulmányainak kiválóságát, ebben a korszakban végletes ellenszegülést tanúsított ennek téziseivel szemben. (Számos szöveget, köztük sok eddig kiadatlant, melyeket 1938-ban a nagy drámaíró a realizmus problémájának szentelt, s melyekben szó szerint gyötörte a lukácsi álláspont kétségbevonásának kényszere, nemrég jelentetett meg a Suhrkamp-Verlag Brecht összes műveinek kiadásában.)

Különösnek tűnhet, de Brechtet leginkább a „forma" problémáinak szentelt megszállott figyelem zavarta Lukács realizmus-koncepciójában. Mindvégig az volt az érzése, hogy a kritikust egy főként irodalmi természetű vonzalom fűzi a XIX. századi nagy realista regény epikus elbeszélő formáihoz, és hogy ez lenne alapja a modern montázs-technika, az „elidegenítési effektus", a szabad asszociációkkal szembeni ellenérzésének. Brecht nem habozott Lukács realizmuskoncepciójában a „formalizmus" veszélyét látni. A forradalmár drámaíró teljes mértékben osztotta a kritikus alapvető gondolatát, mely szerint az igazi irodalom nem szorítkozhat a fejlett kapitalizmus korszakában élő személyiség helyzetének: fokozódó széthullásának és felbomlásának leírására és fetisizálására. Brecht azonban, úgy tűnik, mélységesen meg volt győződve arról, hogy a burzsoá rend borzalmas elembertelenítő nyomásának alávetett emberi lények rehumanizálódási (újra emberré válási) folyamata nem ábrázolható egyedül Balzac vagy Tolsztoj egykori eszközeivel, elvonatkoztatva Joyce, Dos Passos vagy Döblin technikájától. Ezt a technikát ő szükségszerű kiegészítőnek tartotta a „condition humaine" ábrázolásához a régi értékek széthullásának, az újak lassú kikristályosodásának korszakában. Brecht Lukács szemére vetette készségét arra, hogy azonosítsa a realizmust a „szenzualizmussal", hogy abszolutizálja a realizmus bizonyos formai eljárásait (mint a körüljárható hősök, tipikus jellemek, ezek egymás közötti kapcsolatainak ábrázolása), és ugyanakkor fenntartotta magának a jogot, hogy mind az „absztrakciót", mind az „elidegenítési effektust" alkalmazza. Ernst Bloch és Bertolt Brecht találkoztak a meggyőződésben, hogy a történelmi kort, melyben élnek, olyan

torzultság, széttöredezettség, egyensúly-felbomlás, a régi emberek közti viszonylatok olyan mértékű feloldódása jellemzi, hogy Lukács kiállása a realista irodalom mellett, mely a valóság *totális* és organikus felfogásán, a bonyolult közvetítő mozzanatok tiszteletén, türelmes típusalkotáson, azaz „körüljárható" és alaposan jellemzett szereplők megalkotásán alapul — egyszerűen klasszicizáló, idealista és utópikus törekvésnek tekinthető. Az expresszionizmus apológiájára, melyet Ernst Bloch írt, Lukács az „Es geht um den Realismus" (1938) című esszével válaszolt, Brecht esztétikai nézeteit pedig árnyalt kritikai elemzésnek vetette alá „Esztétiká"-jában. Brechttel kapcsolatban Lukács érvelésének magvát az a gondolat képezi, hogy a szerző távolságtartó vagy kritikai magatartása szereplőivel és az ábrázolt világgal szemben számos múltbeli drámai alkotás immanens tulajdonsága, ezek emellett mégis a „megformálás" (Gestaltung) szigorúan realista eszközeivel, az arisztotelészi „katarzis"-hatás alkalmazásával íródtak. Lukács teljesen jogosnak tartja Brecht polémiáját az „átérzéssel" (Einfühlung) szemben a művészetben: elemezve azonban Csehov hősei esetében a szubjektív szándékok és ezek objektív jelentőségének szembesítési módját, a kritikus bebizonyítja, hogy a nagy orosz író egész drámája egyetlen, a cselekmény immanens játékában megvalósuló „elidegenítő hatás" anélkül, hogy a legcsekélyebb mértékben is a brechti „elidegenítéshez" folyamodna. Amikor Lukács Brecht utolsó drámaírói korszakának elemzést szentel, ezt azért teszi, hogy kimutassa: a darabok mély drámai hatása ezekben közelebb áll a lelkiismeret „hagyományos" értelemben vett megrázkódtatásához, mint a híres „elidegenítési effektushoz". A brechti színház első korszakaira jellemző absztrakt-didaktikus parabolák elhagyása (amelyeket Lukács következetesen helytelenített), és a brechti dramaturgia kiérlelődése így a német drámaíró tulajdon esztétikai programján túlmutatva valósult meg, a shakespeare-i típusú nagy forradalmár drámaírók magasabbrendű realizmusához hasonló értelemben. (Vö. „Ästhetik", II, 185—186.) E helyen nem Lukács álláspontjának relatív vagy abszolút igazsága érdekes számunkra a Brechttel folytatott vitában. Amit hangsúlyozni kívánunk, az Lukács következetessége és hűsége alapvető állásfoglalásához a realizmust illetően a harmincas-negyvenes évektől kezdve „Esztétiká"-jáig. A művészeti formák fejlődése elemzésének módszerét Lukács széles körű, a világirodalom néhány nagy alakjának szentelt kritikusi és irodalomtörténészi tevékenység során kísérletezte ki. („Balzac és a francia realizmus", „A nagy orosz realisták", „Goethe és kora", „Német realisták a XIX. században", „A modern német irodalom fejlődésének rövid története", „Thomas Mann", „Adalékok az esztétika történetéhez", „Tanulmányok a realizmusról" és „A realizmus félreértése ellen" — ezek fő művei ebben az értelemben.)

Az irodalom és a modern világ nagy szellemi áramlatainak elemzése mindig szorosan összefonódott Lukács Györgynél. „Az ifjú Hegel" és „Az ész trónfosztása" (az egész modern irracionalizmus széles körű bírálata) című művek korunk filozófiai irodalmának alapvető művei közé számítanak.

Néhány makacs előítélet akadályozza és torzítja el a békés és a lehetőleg minél objektívebb irodalmi vitát arról a viszonyról, amely az irodalmi avantgarde és egy realista, a XIX. századi hagyományokat folytató, ugyanakkor a századunk második felének valóságával összhangba kerülő irodalom hívei között bontakozott ki.

Mindenekelőtt létezik egy pragmatikus és egy — miért ne ismernénk el — társadalmi-politikai jellegű előítélet. A konformizmus és a társadalmi-poli-

tikai konzervativizmus gyanúját kelti fel és az avantgarde lázadó szellemével szembeni önvédelem jellegét ölti a realista irodalom hitvallása, amennyiben nem szakít a XIX. századi realizmus hagyományaival, hanem azokból öröklődik és fejlődik ki, és különösképpen ha ezt a hitvallást a hegemóniára törekvő avantgarde irodalommal szembeni polemikus gesztus is kíséri. Az irodalom sajátos ideológiai szociológiája egyenlőség-félét állapít meg az irodalmi realizmus *credója* és a társadalmi stabilitás, vagyis a létező, a fennálló rend apológiája között: egyenlőségjelet téve a XIX. század irodalmi folytonossága és a stabilitásra törekvő társadalmi rendszerek moralista, kiegyensúlyozott, serkentő hatású irodalmának kultusza közé, ez az eljárás az avantgarde és modernista áramlatok felmagasztalásában találja meg természetes kiegészítőjét, egyedül ezeket tartva következetesen nonkonformista, lázadó és demisztifikáló művészi formáknak. Isaac Deutscher nemrég megállapította, hogy Lukács György a személyi kultusz korszakának legjelentősebb marxista irodalomkritikusa. Ezt azzal az érvvel támasztotta alá, hogy Lukács rokonszenve a klasszikus irodalom és a XIX. századi nagy realista regény iránt tökéletesen megfelel a szoʌjet irodalomban klasszicizáló és realisztikus irodalom 1930-tól 1940-ig tartó évtizedbeli kultuszának. Sőt, szerinte Lukács szimpátiája a „patrícius" Thomas Mann iránt és tartózkodó magatartása a korszak brechti kísérleteivel szemben azzal magyarázható, hogy eltávolodott egy „tisztán" forradalmi irodalom követelményeitől, és csatlakozott az antifasiszta népfrontnak a burzsoá rétegekkel folytatott szövetségi politikájához. Eszerint a (XIX. századi típusú) realizmus kultusza egy társadalmi egyensúly-politikának felelne meg: ez az érvelés nem tükrözi a tényt, hogy a következetes (Lukács által ajánlott) realizmus lényegénél fogva szemben áll minden társadalmi-politikai apológiával és konformizmussal, kritikus, polemikus és demisztifikáló. Az, hogy Lukács volt az első jelentős kritikus, aki Szolzsenyicin munkásságának mély és dicsérő, realista esztétikájához mégis tökéletesen hű tanulmányt szentelt, már maga megmutatja, mennyire szilárd a fenti megfelelés. Árnyaltabb módon, de hasonló szellemben hajlik Theodor W. Adorno arra, hogy az avantgarde irodalom realista alapállású kritikájának bizonyos pragmatikus és „ideológiai" okokat tulajdonítson, mikor Beckettnek ajánlott tanulmányában („Versuch das Endspiel zu verstehen") Adorno meglehetősen keményen így ír: „A totalitárius elmék, mint Lukács, hevesen támadják — dekadensnek nevezve — a valóság igazi és félelmes egyszerűsítőit — azt gyűlölik Beckettnél, amit ők maguk elárulnak." Nyilvánvaló ebből, hogy a realizmus jelentős doktrinérjének antimodernizmusát és anti-beckettizmusát tisztán és egyszerűen a „kincstári optimizmus" és egy állítólagos „kötelező egészség" ideológiai fertőzésének tulajdonítja.

Ez a *sui generis* pszichoanalitikus dedukció a becketti irodalomhoz fűződő negatív viszonyt egy rejtett, társadalmilag, politikailag konformista aktusnak tartja. Tökéletesen érthető, hogy a „negatív dialektika" teoretikusa számára az (saját jellemzésével élve) „egyetemes eldologiasodás", „társadalmi negativitás" korszakában egy másfajta világnézet, mint Beckett műveinek radikális pesszimizmusa és nihilizmusa, „árulásnak", az emberi sors igazi perspektívája elfojtásának tűnik. Nem kevésbé igaz azonban az is: távolról sem könnyű igazolni, hogy a Lukácséhoz hasonló „világtörténelmi optimizmus" az uralkodó rendszer „kincstári optimizmusának" engedményt tenne. Valójában a modernizmus és az avantgarde áramlatok (mint az „új regény", az abszurd színház, az „informel" művészet, a pop-art stb.) kritikájának a fent

említetteknél mélyebb okai vannak, ezért az igazi vitáknak túl kell lépniük a gyakorlati-politikai szinten, át kell adniuk helyüket a különböző művészi formák morfológiájáról folytatott, esztétikai és kultúrfilozófiai jellegű vitáknak (anélkül, hogy a legkevésbé is megkerülnénk a probléma társadalmi-történelmi vonatkozásait).

Ténylegesen létezik az irodalmi modernizmus és az avantgarde áramlatok konzervatív és tradicionalista alapállású bírálata. Ez a kritika egyáltalán nem foglalkozik az avantgarde és a modernista irodalom valódi „világnézeti alapjaival": ellenkezőleg, már maga a kortársi civilizáció torzulásainak és rendellenességeinek, a modern világ kegyetlenségének egyszerű irodalmi vagy színpadi ábrázolása is sérti és felháborítja. Ez a fajta kritika pontosan a modernista és avantgarde irodalom legértékesebb magva ellen lép fel: A látszatok demisztifikálására, a konvencionalizmus és nyárspolgáriság maszkjainak leleplezésére, a szabványosított és eltorzult világ „condition humaine"-je határhelyzeteinek bemutatására irányuló törekvés ellen.

„Literatur und Öffentlichkeit" című híressé vált tanulmányában Emil Staiger ebben a szellemben marasztalja el a modern regényeket és színdarabokat, mert „nyüzsögnek bennük a pszichopaták, a társadalmi közösségre veszélyes lények, a nagystílű atrocitás és a rafinált hitványság".

E vád erkölcsi arculata — szemben az emberi lét tisztán negatív és lealacsonyító állapotainak felmagasztalásában tetszelgő irodalommal, szemben a „művészek tömegével", akik azt állítják, hogy „az igazi világ képmása a kloáka", szemben Peter Weiss „sajnálatos" vakmerőségével, mellyel nemcsak a charentoni őrültekházát, de Auschwitzot is színrevitte — természetesen azzal a kortárs írókkal szemben támasztott igénnyel tetőződik be, hogy műveikben erényes cselekedeteket és alakokat mutassanak be, például „egy önzetlen ember nemes jellemét, egy nap mint nap csendes kitartással dolgozó anyát, egy nagy szerelem kockázatát" és így tovább. Sokatmondó analógia tárul fel e követelmények és a szocialista realizmus dogmatikus elméletének „eszményi hős" elmélete között. A modern irodalom „nihilizmusának" és állítólagos tematikai lealacsonyodásának e kategorikus megvétózása teljesen jogosan váltja ki Max Frisch reakcióját, Emil Staigernek írt válaszában: „A történelem a tévedés lehetőségét kizárva mutatja meg, hogy valahányszor a fasizmus settenkedik a világban, a kloakát kloakának ábrázoló irodalom nihilistának minősül, és azt követelik tőle, hogy ne legyen több, mint egy szalon, ahol nemesség, méltóság, magasztos jellem és hűség találkozik. . . "

A felületes szemlélő szívesen lát analógiát a modern irodalomnak egy ilyen konzervatív kritikája és a Lukács György realizmus-koncepciója alapján megfogalmazott kritika között, mely az avantgarde irodalom egy területének keretein belül „egyre határozottabban előrenyomuló patológiával" szemben lép fel. Ez az analógia azonban rendkívül felületes. Említést sem érdemelne, ha nem emlékeznénk Hans Magnus Enzensberger „Einzelheiten"-je egyik tanulmányára, ahol indulatos kirohanásában késznek mutatkozott odáig vinni a dolgot, hogy *sui generis* rokonságot fedezzen fel a „Völkischer Beobachten"-nek (a nemzeti szocialista párt orgánuma) a modernista irodalommal kapcsolatos kritikái és Lukács kritikus álláspontja között „Wider einen missverstandenen Realismus" („A realizmus félreértése ellen") című könyvében.

Staiger professzor kritikájának tradicionalizmusa és konzervativizmusa egyaránt megmutatkozik támadásának teljesen történelmietlen, a modern társadalmi élet összetevőit figyelmen kívül hagyó módjában, a tényben, hogy

az élet tisztán akadémikus szemlélete sugallta ájtatos ideálok nevében hátat fordít az egész modern irodalom problematikájának, valamint egy személytelen és elvont humanizmus kultuszában. Ezzel szemben a marxista Lukács kritikája az irodalmi avantgardizmussal szemben immanens, értő kritika. (Kafka iránti csodálata szép elemzések megírására ihleti.) A realizmust az avantgardedal nem egy reakciós esztétikai tradicionalizmus nevében állítja szembe, hanem azzal a meggyőződéssel, hogy a realista művészet lényegénél fogva az avantgarde irodalomnál komplexebb és mélyebb képet nyújt, mivel „intenzív totalitásában" tükrözi a valóság közvetítő mozzanatait és sokszoros ellentmondásait. Ugyanaz, aki monumentális „Esztétiká"-jában figyelmeztet, hogy Thomas Mann-nál megtalálhatjuk — sokkal gazdagabb és árnyaltabb kontextusban — az avantgarde irodalom minden nagy témáját, tradíció-ápolásával nem kíván *tabula rasat* teremteni, a nagy avantgarde műveket kiiktatni, de azzal az igénnyel lép fel, hogy lépjünk túl azok egyoldalú szemléletén egy magasabbrendű művészi szintézis felé. Nem lehet vitatni az avantgardizmus és a kor követelményeinek megfelelő, de a XIX. századi irodalom hagyományaival szerves folytonossági viszonyban álló realizmus hívei közti vita mély, filozófiai és esztétikai természetű okait. A jelenkori irodalmi realizmus teoretikusai távol állnak attól, hogy tagadják a modern avantgarde áramlatok „történelmi jogosultságát", és kétségbe vonják azoknak az affektusoknak és hangulatoknak a *hitelességét,* melyek számos avantgarde művet ihlettek és ihletnek ma is. (A szorongás, az undor, a reménytelenség, a borzalom, a magaelhagyás, a tanácstalanság a valóság előtt, mely értelmét és létjogosultságát egyaránt elvesztette.) Nem a hitelesség vitatható ezekben a művekben, sőt Lukács maga kész elismerni, hogy az elvonatkoztatás e valóságelemektől a realitás „lakkozása" (Schönfärberei) lenne. Ezen a ponton tisztán elkülönül az avantgarde-nak a neoklasszicizmus, akadémizmus vagy retrográd tradicionalizmus alapállásából kiinduló és a realizmus platformján álló kritikája. A realizmus teoretikusainak fő ellenvetése az avantgardista irodalom (így pl. Beckett) ellen az, hogy egész struktúrája által megrögződik, megreked az affektusok és hangulatok „közvetlenségének" szintjén, nem tart kritikai távolságot, hiányzik belőle az igazi „meghaladás" képessége, abszolutizálja és egyetemessé teszi a valóságnak e közvetlen látásmódját, mivel az ésszerűtlen valóság hiteles torzulásával egy nem kevésbé torz látásmódot állít szembe, kizárva ezzel művészetéből az „ellenerőket és ellentendenciákat", melyek valójában szembehelyezkednek a negativitás hegemóniájával és amelyeket ontológiai téren a következetes avantgardizmus alábecsül. Egy olyan író, mint Italo Calvino nem áll messze (a hegeliánus lukácsistákkal szemben megnyilvánuló iróniája ellenére) egy hasonló állásponttól, amikor figyelemre méltó esszéjében ellentétbe állítja a jelentőségteljesen „labirintus előtti kapituláció"-nak minősített (La resa al labirinto), és az aktív, racionalizmushoz hű, „labirintussal szembeszegülő" („sfida al labirinto!") magatartásformákat. Az avantgardista művészet és irodalom egyik jelentős teoretikusa, Th. W. Adorno mindemellett szarkasztikus iróniával kezelte a tendenciát, mely „kikerülhető hibának" és „burzsoá vakságnak" próbálja beállítani azt, amit ő „minden modern művészet történelmi aprioritásának" nevez (a teljes egyedüllét és a káosztól való szorongás történelmileg igazolt érzését). Határozottan elítélte az „ellenerők kincstári optimizmusát", a lukácsi álláspontban egy „rózsaszínű pozitivitás" kultusza érdekében tett „sacrifizió dell intelletto" (az intellektus feláldozásának) aktusát látta. A Lukács—Adorno polémia paradigma értékűnek tekinthető az itt vitatott proble-

mák szempontjából. Az avantgardista teoretikusok főként azt vetik a realizmus hívei szemére, hogy egész állásfoglalásukkal egy „naiv realizmus" foglyai, amikor a modernizmust ítélik meg (sőt, Adorno gúnyosan „neonaivitásról" beszél Lukács esetében): eszerint a realizmus hívei megrekednek a művészet klasszikus és „régimódi" visszatükrözési elméletének keretei között (az avantgardista teoretikusok ezt az elméletet „a vulgáris materializmussal" azonosítják, ami nem akadályozta meg Lukácsot abban, hogy egész „Esztétiká"-ja sarokkövévé tegye), a történelmi haladás hagyományos és dogmatikus szemléletébe vetik reményüket, és különösen nem veszik tudomásul a műalkotás autonómiájának követelményeit, annak jogát a mítoszhoz, az allegóriához és a parabolához. (Ezt az álláspontot napjainkban nemcsak az avantgarde „klaszszikusai" képviselik, hanem olyan, magukat marxistának valló teoretikusok is, mint Ernst Fischer vagy Garaudy.) Az avantgarde hívei határozottan elutasítják a tételt, mely szerint műveikben egy valós — Lukács szerint azonban a történelem autentikus dialektikájában részleges és átmeneti — pillanat (félelem vagy pánik az irracionális és felmérhetetlen valóságtól) esztétikai abszolutizálása és egyetemessé tétele a művészet „társadalmiatlanításához" és „történelmietlenítéséhez" vezetné el őket. Ezért írhatta Adorno láthatóan polemikus hangsúllyal: „Szinte alárendelhetnénk az avantgarde irodalom nagyságát annak a kritériumnak, hogy a történelmi pillanatok lényegiekké váljanak benne és ne laposodjanak el az időtlenségben." Az igazság az, hogy mélyen jogosulatlan a realizmust és fő képviselőjét, a marxista Lukácsot a „valósághoz való pragmatikus hűség" hirdetésével vádolni. A realizmus alapvető követelménye nem egy pragmatikus és naiv-realisztikus *mimézis*, hanem az a visszatükrözés, amely minden igazi irodalmi mű mikrokozmoszában és intenzív (nem extenzív!) totalitásában a valóság lényegi meghatározóit tükrözi; a „perspektíva" problémája nem külsődlegesen, esztétikán kívüli módon vetődik fel, hanem a mű morfológiájában, hajszálgyökereiben követhető.

A realizmus hívei kritikájának tárgyát nem bizonyos nagy avantgarde alkotások tendenciájának, az emberi létre nehezedő elidegenedés és általános eldologiasodás ábrázolásának jogossága és autentikussága képezi, hanem az a tendencia, hogy ezt a folyamatot az esztétikai egyetemesség síkján, „ontológiai végzetként" mutatják be. A realizmus egy Beckett „Molloy"-ja típusú regénynek nem azt veti a szemére, hogy a valóságot mint hatalmas *nihilt* mutatja be, hogy a „condition humaine" kezdetleges, hanyatló, lárvaszerű állapotra redukálódását ábrázolja, hanem azt, hogy e kép mozdulatlan és statikusan egyetemes, a két valóságos határ, melyek között Beckett regényének irtózatos drámája lezajlik, az *a quo* és az *ad quem* egybemosódik. Ez a követelmény semmiben nem közös a pragmatikus realizmus álláspontjával. Nem a pozitív, e folyamattal szemben álló ellenerők „közvetlen" ábrázolásának egyszerűsítő szükségletéből származik (mint Tolsztoj „Anna Kareniná"-jában az ellentétes sorsú párok példája, az a példa, melyet Adorno jogosan támadott). Ellenkezőleg, a legfőbb problémára utal, az író jelenkorra vonatkozó perspektívájára.

A *perspektíva* problémája nem tisztán ideológiai vagy esztétikán kívüli probléma: arra a lényegi tényezőre vonatkozik, amely a mű szerkezetének egész megformálását adja. Két perspektíva lehetséges: vagy *abszolútnak* tekinteni az értelmetlen jelenkori világot, nevetségessé téve és „blöffnek" nevezve minden ellene való emberi lázadást, vagy viszonylagossá tenni ezt az értelmetlenség- és abszurditásérzést, egy történelmi-társadalmi látásmód szellemében pontosabb körülmények közé helyezve és meghatározva azt, implicite (és nem ex-

plicite, mint a didaktikus—moralista perspektíva esetében, melyet Adorno megbélyegzett), megoldva ezzel semlegesítése és meghaladása perspektíváját (ez a realizmus követelménye), ahogy ezt Thomas Mann „Doktor Faustus" című regénye magas szinten példázza. A kritikus problémája nem egyszerűen csak az, hogy választania kell Hochhuth konvencionális és melodramatikus hangsúlyoktól nem teljesen mentes drámáinak történelmi realizmusa és Beckett drámáinak időtlen szemléletű parabolái között: a hagyományos realista formák vagy a modern parabola és allegória minden kanonizálásán túl a központi probléma a jelenkori világ *történelmi lényegének* és az azt tükrözni képes irodalomnak a fogalma. (Tulajdonképpen ez az Adorno és Lukács közti vita csomópontja, és itt mutatkozik meg az utóbbi álláspontjának fölénye.) Lukács állásfoglalásának viszonylagos gyengéje onnan származik, hogy a (Joyce-tól Beckettig terjedő) nagy avantgarde irodalommal szembeni kritikájában olyan írók műveire támaszkodik (Thomas Mannt kivéve), mint Sinclair Lewis, Roger Martin du Gard vagy Théodore Dreiser. (Ezek a nevek sokak számára anakronisztikusan hangzanak a mai irodalom autentikus követelményeivel kapcsolatban.) A jelenkori irodalomban legfeljebb olyan írók rokonszenvesek számára, mint Elsa Morante, Heinrich Böll, William Styron, Peter Weiss, Semprun vagy Hochhuth. Álláspontjának sajátosságát azonban éppen az adja, hogy a mai irodalomban a modernista vagy avantgarde áramlatok hegemóniája közepette tovább védi, mint egy „alt-modischer Mensch" (ahogy szívesen nevezi magát maliciózus hangsúllyal) rendíthetetlen filozófiai és esztétikai szigorral a realizmus *credó*-ját. Az avantgardizmus „ideológiai alapjainak" lukácsi kritikája szilárdnak mutatkozik, és a Nyugaton egyre gyakrabban hallható vészkiáltások a „la fine dell'avanguardia"-ról (Pier Paolo Pasolini tanulmányának sokat mondó címe) bizonyítják álláspontja és a jövő realista művészetére vonatkozó jóslata igazságát.

Egy nagyarányú esztétikai-filozófiai rendszer kidolgozása lehetővé tette Lukács számára, hogy bebizonyítsa: az, ami egy meghatározott történelmi periódusra korlátozott irodalmi tapasztalat (a XIX. és a XX. század realizmusa) diktálta esztétikai meggyőződésnek tűnhetett, valójában a művészet és a szellem egy egész filozófiáján alapul. Lukács monumentális műve, az „Esztétikum sajátossága", mely első, önálló része egy három nagy egységből állónak szánt „Esztétiká"-nak, az emberi szellem fenomenológiájában a művészet genezisének kivételes értékű marxista elemzését adja. A tudomány és a művészet természetének állandó összehasonlítására épülve, Lukács bizonyítási eljárása kimutatja, hogy a tudomány definíciójánál fogva a valóság dezantropomorfizáló visszatükrözése (mely az objektivitás tényezőjének erősítésére és eredményeinek minden antropomorfizmustól való megtisztítására törekszik), míg a művészet sajátossága az emberi szellem konstellációjában az a funkció, hogy a létet antropomorfizáló módon tükrözze: „Ami az emberi élet minden más területén filozófiai idealizmus volna, nevezetesen az, hogy szubjektum nélkül nem létezhet objektum, az az esztétikum sajátos tárgyiasságának lényeges vonása." („Esztétika, I. 208.) Igaz, hogy Lukács kezdettől fogva egy új alapvető kategóriát vezet be az emberi objektivitás szférájának körülírására, a *mindennapi élet* (das Alltagsleben) kategóriáját. A filozófus koncepciójában a mindennapi élet, melynek sajátosságai tüzetes elemzés tárgyát képezik, azt az anyaméhet jelenti, melyből — egy totális autonómia eléréséig — a két alapvető szellemi ágazat, a tudomány és a művészet fokozatosan vált ki. Bár tulajdonképpeni tárgya a művészet genezise, Lukács bizonyítási

eljárása gyakran valamennyi szellemi forma genealógiájának kivételes értékű leírásává alakul át. Széles körű elemzéseket szentel a mágiának és a vallásos élet primitív formáinak: az esztétikus meggyőzően alátámasztott tétele az, hogy a művészet eredete elválaszthatatlanul kötődik a primitív ember mágikus tevékenységéhez, minthogy a művészet a szellemi élet ez elsődleges formáinak törzséből vált ki egy bonyolult folyamat során. Lukács polemikus módon, folyamatosan elhatárolja magát attól a gondolattól, hogy a művészet az emberi szellem *a priori* kategóriája lenne. Komplex bizonyítási eljárása a művészi tevékenység különböző típusainak genezisét követi, elemzi kiválásukat a mindennapi élet és a mágikus gyakorlat eredeti plazmájából. Nagy történelmi és elméleti érdekű külön elemzéseket szentel olyan jelenségeknek, mint a ritmus, a szimmetria és az arány, az ornamentika, a viszony mágia és *mimézis* között, a híres paleolitikus barlangfestmények; hogy az „autonóm világok" szervezésén alapuló művészetek geneziséig jusson el. A marxista esztétikus győzelmes konklúziója az esztétika genezisének *történelmi* jellege: a művészet nem a szellem eredendő kategóriája, hanem hosszú és bonyolult kulturális és társadalmi fejlődés eredménye. A művészet egységes esztétikai öntudata az emberiség fejlődésének viszonylag kései produktuma. A gondolat, hogy kezdetben létezett az esztétikai szférák megoszlása, a különböző művészettípusok autonómiája, axiómaszerű bizonyosság, ezek gyakorlatából formálódott ki fokozatosan az esztétikai öntudat, mint az emberi szellem alkotó formája.

A szubjektivitás és objektivitás közötti viszonylatok dialektikája Lukács György „Esztétiká"-jának középpontjában áll. A gondolkodó ebben is a filozófiai antropológia egyik posztulátumára támaszkodik. „Az emberiség öntudatának legmagasabbrendű formája" — így definiálja a művészetet. Lukács legkedveltebb gondolata azonban az, hogy az ember önismerete nem jelent valamiféle szollipszizmust vagy önbálványozást és nem választható el az egyént az objektív világhoz kötő kapcsolatoktól. Egy személyiség mélysége és adottságainak minősége nem tisztán immanens módon (a belső szemlélet síkján) tárul fel, hanem kizárólag a környező világgal való kölcsönhatások viszonylatainak totalitásában. Az egyén maga elé tűzött céljai csak azzal érik el érvényességüket, ha a valóság lényegi meghatározásainak „tükrözésén" alapulnak. Az „önismeret" elkerülhetetlenül visszamutat a külső világ ismeretére, melynek uralma alatt az egyén tevékenykedik és amelyre hat. A művészet Lukács felfogása szerint arra szolgál, hogy kifejezze ezt a lényegi körmozgást szubjektivitás és objektivitás között, a műalkotás saját világa a valóságos világot lényeges, objektív meghatározásaiban, de csakis az alapvető emberi törekvésekre vonatkoztatva ábrázolja. A műalkotás immanens világa, a mikrokozmosz, melynek léte önmagában egy világ, a valóságot nem külső „semlegességében", hanem kizárólag abból a perspektívából tükrözi, hogy megfelel-e az ember lényeges törekvéseinek. Nagy finomsággal és éleselméjűséggel elemzi Lukács a szubjektivitás—objektivitás közti ellentmondásos feszültséget, melynek harmonikus feloldását *a művészet* hivatott megtestesíteni. És mivel szerinte a művészet gazdagsága és mélysége a külső világ meghatározóinak asszimilációjával és integrációjával *uno actu* valósul meg, az esztétikus a műalkotás révén végbemenő átalakulást egy járulékos szubjektivitástól egy egyetemes szubjektivitásig, mint a világ lényegének tükrözésével szimultán folyamatot írja le. A *mimézis* a lukácsi esztétika központi kategóriája. (Fölöslegesnek látszik újra hangsúlyozni, milyen hevesen antinaturalista tartalmat kölcsönöz

Lukács ennek az esztétikai fogalomnak.) Amennyire tagadhatatlan, hogy „a tárgy valóságos démona" uralja a filozófus gondolatait (hogy egyik kiváló olasz tanítványának, a germanista Cesare Cases-nek a kifejezésével éljünk), annyira igaz az is, hogy senki nem hangsúlyozta még ennyire mélyen a szubjektivitás természetét és szerepét a műalkotás genezisében.

Az „Esztétika" sokkal összetettebb alkotás annál, hogy egy pillanatra is abba az illúzióba ringathatnánk magunkat, hogy akár csak felvázolhattuk páratlan struktúráját. Habozás nélkül állítjuk azonban, hogy Kant és Hegel óta (talán Benedetto Croce kivételével) a filozófiai esztétika nem ismert hasonlóan mély és nagyszabású művet. Egy Arisztotelésszel és Epikurosszal kezdődő, Bacon, Spinoza, Goethe és a klasszikus német idealizmussal folytatódó, Hegellel és Marxszal tetőződő nagy filozófiai hagyomány teljesedik ki és bővül szervesen Lukács kutatásaiban. Amikor Lukács fejlődésében az „Esztétiká"-ról szólva valóságos szellemi „felengedés"-ről beszéltünk, arra a példamutató módszerre is gondoltunk, mellyel a marxista gondolkodó a Nicolai Hartmann vagy Arnold Gehlen, Gordon Childe vagy Boas, Ernst Bloch vagy akár kérlelhetetlen ellenfele, Theodor W. Adorno nagyságú kortárs filozófusok és tudósok tételeit elemzi és felhasználja. Érdemes hangsúlyozni Lukács a „művészet defetisizáló küldetésére" vonatkozó tételeinek vonzerejét és meggyőző képességét. A művész partikuláris szubjektivitásának „megtisztulási" folyamata az alkotás, a szimultán megőrzés és meghaladás (Aufhebung) során, ami az őt az emberiség nembeli tudatához kapcsoló vonások hangsúlyozásával megy végbe (az igazi művész „mindenestől" bele veti magát ebbe a folyamatba), Lukács szerint az emberi lényt leláncoló *fétisek* felbomlásának, a szubjektivitás—objektivitás közötti harmonikus egyensúly megvalósulásának szükségszerű aktusa. Nem lehet elválasztani az esztétikai gyönyört jellemző spontaneitást és szabadságot az igazi műalkotás *katartikus* hatásától. Lukács szemben állása a modern irodalom egy teljes fejlődési vonalával éppen azzal a meggyőződéssel magyarázható, hogy az ebbe a vonalba tartozó művek ellenállás nélkül fogadják el és abszolutizálva merevítik meg egy fetisizált lét állapotát: a feszültséget egy „halott" objektivitás és egy „hontalan" szubjektivitás között. Lukács szilárdan hiszi, hogy a művészet nem létezhet anélkül, hogy viszonylagossá téve semlegesítsen egy ilyen létállapotot, anélkül, hogy „defetisizálja" az emberi létet. Az esztétikum természeténél fogva magában foglalja egy, az emberi törekvéseknek megfelelő világ felidézését, az a jelenkori művészet lesz maradandó, amely megmenti az emberi személyiség magvát és megmutatja ennek elpusztíthatatlanságát. (Lásd: Az ember, mint mag és héj.) Lukács biztos szellemi fölénnyel állandóan fejleszti alapvető nézeteit, és egy kivételesen átfogó művön keresztül újra és újra bebizonyítja ezek értékét és termékeny voltát.

(*Fordította* Margittai Ágnes)

A MODERNIZMUS MINT A JELENKORI POLGÁRI IDEOLÓGIA JELENSÉGE

MIHAIL LIFSIC

Vannak időszakok, amikor különös figyelmet kell szentelni az alapvető elméleti kérdéseknek — írta Lenin 1911-ben. Ám a forradalmi elmélet ábécéjére mindig hasznos emlékeztetni.

Marx és Lenin tudományos kommunista világnézetét nagyszerű következetesség jellemzi. Nem szükséges példákat felsorolni annak szemléltetésére, hogyan harcoltak a marxizmus klasszikusai a „megvetett *középpárt*" ellen. Világnézetünk nagy dialektikus rugalmassága feltételezi az irányzatok szabatos megkülönböztetését. Csupán ezen az alapon lehetségesek kompromisszumok, s lehetséges nem szűkkeblűen, nem dogmatikusan felfogni a szövetséget a demokrácia és a szocializmus valamennyi igaz barátjával, még ha tudatuk nem jeleskedik is eszmei tisztasággal. Ezt az objektív dialektikus rugalmasságot nem szabad összetéveszteni az opportunisták elvtelen eklekticizmusával, amelyet Lenin szavai szerint jól kifejez a szólásmondás: hová a feje nem fér be, a farkát dugja helyébe.

Érdemes megemlíteni, hogy az első orosz marxista, Plehanov, híres műve „A monista történetfelfogás fejlődésének kérdéséhez" címet viselte. Valóban, a mi világnézetünk monista jellegű. A valóságos élet vagy a szellemi alkotás kérdéseinek konkrét változatossága láttán a marxizmus *egységes* elvből kiindulva keresi az elmélet és a gyakorlat valamennyi nehézségének megoldását. A marxista világnézet első axiómája — amelyet konkrétan ki kell fejleszteni, de amelyet nem szüntet meg ez a kifejlesztés — az, hogy az emberek tudata a létüktől függ, a létüket tükrözi, lévén a tőlünk függetlenül létező objektív anyagi világ kópiája, lenyomata, tükörképe, ábrázolata. Olyan szellemi alkotás, amely független ettől a ténytől, elképzelhetetlen, s nem fogalmazhatjuk meg következtetéseinket abból a feltevésből kiindulva, hogy az emberben vannak olyan szellemi erők, amelyek független léttel bírnak vagy legalábbis az igazság második forrását képezik a valóság mellett. Ennek az axiómának a felfedezésével kezdődött a marxizmus története a múlt század negyvenes éveiben.

A forradalmi elmélet elemi igazságaira emlékeztetve hangsúlyoznunk kell, hogy a szocialista realizmusnak a forradalmi elméletből fakadó elve nem önkényes kitalálás, amelyet megtagadhatunk marxista mivoltunk fenntartásával. A művészet alapja a valóság ábrázolása, amely többé vagy kevésbé teljesen felöleli tárgyát és így vagy úgy hasonlít „modelljére". A művészi alkotómunkának ez a materialista felfogása nem avulhat el, mint ahogy nem avulhat el a marxizmus filozófiai tartalma. Az egészséges absztrakciónak, a jelképiségnek, a groteszknek valamennyi fajtáját, amely hozzáférhető a művészet számára, sőt ilyen vagy olyan mértékben szükséges is különleges műfajaiban, a stílusok történelmi sajátszerűségének valamennyi fajtáját ebből az alapból kell

levezetni. Az objektív világ megismerése dialektikusan összetett, ellentmondásos folyamat. De ha lemondunk a materialista esztétika alapelvéről, kijelentvén, hogy a művészet története menthetetlenül elavulttá tette az ábrázolás reális formáit — a jelenkori idealizmus álláspontjára csúszunk át.

Persze más a tévelygő művész vagy általában az ingadozó értelmiségi, s egészen más a teoretikus, aki megpróbálja a marxista világnézetet napjaink reakciós polgári filozófiájával összebékíteni. És jellemző, hogy sok hamis újító azután, hogy az esztétika területén eltért a marxizmustól, következő lépésként az „istenépítéssel" hozakodott elő, s megpróbálta világnézetünk humanista töltését új vallássá változtatni.

Rendkívül bonyolult a világ művészeti életének jelenlegi állapota, s fura, néha paradox módon fonódnak itt össze mintegy összeegyeztethetetlen jelenségek. Korunk egyik fő nehézsége az, hogy a legreakciósabb eszmék most a kor szellemi horizontjának radikális megújítóiként lépnek fel. „Döntő fordulat következett be a XX. század filozófiájában, szociológiájában, esztétikájában" — az efféle frázisok megszokott produktumaivá váltak a polgári gondolkodás legnépszerűbb formájának, amely a nagy lapok és a rádió szintjén egzisztál. Vegyük példaként Hans-Georg Gadamer előszavát, melyet Heidegger „A műalkotás keletkezése" című könyvecskéjének olcsó kiadásához írt. A két világháború közötti időszak az ő szemében „a liberális kulturális vallásosság és az uralkodó katedra-filozófia általános kritikájának" korszaka, mégpedig az „élet" és a „lét" irracionalitása nevében gyakorolt kritika korszaka. Spengler könyve, Kierkegaard reneszánsza, magának Heideggernek a tevékenysége — a szerző mindezt az új korszak jelének tartja. „A jövő előfutárai megfigyelhetők voltak már az első világháború nagy katasztrófája előtt, különösen a festészetben és az építészetben."[1]

Tény, hogy a XX. századi festészet számos önmagában véve jelentéktelen jelensége roppant erejű reflektor fényében fürdik. Bármelyiket vesszük is a művészettel foglalkozó könyvek ezrei közül, amelyeknek szerzői teljesen kétségtelenül hűségesek a polgári világhoz, Marshall McLuhan kanadai professzor jelenleg híres könyvsikeréig bezárólag, mind azt állítja, hogy a kubizmus nagy forradalom kezdete a művészi alkotásban. Galbraith neves amerikai közgazdásznak McLuhan könyvében idézett véleménye szerint üzletemberek számára hasznos tanulmányozni a modern festészetet, mert kísérleteiben mintegy lejátszódnak különféle játszmák, amelyeknek lehetőségét ismernie kell a kereskedelmi sikerért vívott csata minden részvevőjének. Mindezt persze nem szabad komolyan venni, mindazonáltal eléggé világos, hogy az efféle reklámőrület, az efféle fülsiketítő zaj nem véletlen. A modernista irányzatok álújítása mint fontos lehetőség kapóra jött a jelenkori polgári gondolkodás számára.

Mivel magyarázható, hogy e fontos lehetőség szimbolikus jelentőségű a polgári világ szempontjából? Azzal, hogy kifejezi a polgári világ eszmei struktúrájában végbement lényeges változást. A burzsoázia szellemi uralma szempontjából nincs hasznosabb, spontán módon célszerűbb valami, mint az a lehetséges illúzió, hogy a régi típusú „liberális kulturális vallásosság" mindenféle kritikája valóságos forradalom, a kultúra megújítása. Sőt, a polgári gondolkodásnak — McLuhan vagy Foucault esztrád-filozófiai műveitől kezdve a

[1] M. Heidegger: „Der Ursprung des Kunstwerkes", H. G. Gadamer bevezetésével, Stuttgart 1965, 102.

közismert rádióállomások napi adásaiig — éppen az a fő stratégiája, hogy az emberek fejébe kell verni azt a hamis tézist, amely szerint a művészetnek a marxista esztétika által hirdetett realista elve — s egyszersmind az objektív igazság elmélete mint a marxista világnézet része — menthetetlenül megrekedt a XIX. században, és a nyárspolgáriság, az elmaradottság és a konzervativizmus kifejeződése.

Hogy eszmei harcunk sikeres legyen, fontos tudatában lennünk két körülménynek. Először: a jelenkori polgári ideológia, bár megőrizte összes osztályismérveit, már nem a régi, a régi mércékkel nem mérhető. Másodszor: ezt a hamis újítást, ezt a reakciós szurrogátumot semmiképpen, a legcsekélyebb mértékben sem szabad összetéveszteni a XX. század igazi szellemi forradalmával, amelynek a marxizmus a tartalma.

A „liberális kulturális vallásossággá" fajult polgári demokrácia fellendülési időszakának régi polgári ideológiája a maga korlátozott történelmi horizontját természettől adottnak, örök és megdönthetetlen igazságok birodalmának tüntette fel. Ez a korlátozottság, amely már a felvilágosítóknál észrevehető, idővel oly visszataszító képmutatássá vált, hogy Lafargue teljes joggal nevezte az Igazságot, a Jót és a Szépséget a polgári társadalom „nagy prostituáltjainak". Ám Nietzsche korától kezdve és különösen a XX. században a reakciós gondolkodás új formát keresett uralma igazolására. Az igaz, az erkölcsös és a szép objektív normáinak tagadása, az emberi pneuma negatív, romboló oldalának, s különösen a tudatot diktátumával elvakító végzetes irracionális akaratnak a hangsúlyozása vált a jelenkori idealizmus fő irányzatává.

A jelenlegi szellemi prostitúció lényege a polgári ideológia korábbi kánonjainak és dogmáinak éppen ez a fonákjára fordítása. A mai nyárspolgár nem hisz többé a Milói Vénusz és a Belvederei Apollón hervadhatatlan szépségében. Annak a divatos relativizmusnak a banalitásait ismételgeti, amely azt állítja, hogy nincs semmiféle objektív igazság, hogy minden korszak és stílus egyaránt jó, hogy a rút még előnyben is van a széppel szemben, mert „provokatívabb", és ezért az egész művészettörténet lényegében „negyvenezer év modernizmus". Az egyes realista korszakok az ő szemében csupán a középszerűség gyenge fészkei.

Eltérően a múlt századtól, amikor a kultúrembereket gyakran azoknak az örök értékeknek az igézete kötötte erkölcsi erőként a kapitalizmus szekeréhez, amelyeket az értelmiség félt elveszíteni, napjainkban egy másik nagyon hatékony tényező kerül előtérbe. Elegendő bizonyos „agresszivitást" tanúsítani a szépség már rég kiátkozott örök kánonjaival szemben, elég megsérteni az „ideálisat", új módit kitölteni a „kulturális vallásosság" fölötti gúnyolódásra, hogy ezt a művészeti botrányt azonnal felkapják, az egész világon elterjesszék, a vaskalaposság elleni szent lázadás rangjára emeljék. Ez persze nagy lehetőségeket teremt az egyéni siker számára. Minden jelentéktelen senki legendává, „image"-dzsé, első nagyságrendű sztárrá válhat. Ezt az új módszert találták ki a polgári ideológia védelmére, arra, hogy olyan új erőket toborozzanak a polgári ideológia számára, amelyek néha nincsenek híjával bizonyos démonikus jelentékenységnek, de ahogy múlik az idő, egyre szánalmasabbak. A szellemi rabságnak ez a formája megfelel az imperializmus korának és e kor szokásos szociális demagógiájának.

Lenin már a század elején észrevette, hogy az eszmei harc frontja megváltozott. „Materializmus és empiriokriticizmus" című könyvében eléggé világosan utalt erre a változásra. A reakciós eszmék fő áramlata most az emberi

tudat *abszolút tartalma* ellen irányul, ama meggyőződés ellen, hogy a tudat a tőlünk független objektív valóságot tükrözi. A tudományos kommunizmus megalapítóinak, Marxnak és Engelsnek még nem kellett olyan nyomatékosan hangsúlyozniuk a materialista világnézetnek ezt a nagy elvét, mivel a polgári gondolkodásnak az ő idejükben uralkodó formája még erősen ragaszkodott az osztálytársadalom „örök igazságaihoz", s a kultúra és a haladás védőbástyájának tüntette fel ezt a társadalmat. Még nem folyamodott olyan nagy mértékben a reakciós szofisztikához, a puszta, „haszontalan" tagadáshoz, mint Lenin írta; nem tagadta meg az észt, nem művelte intézményesen az „intellektus keresztrefeszítését", nem látta el hamis eszméit az elavult civilizáció elleni forradalmi lázadás látszatával.

Egyébként már Louis Bonaparte és jöttment bandája idején azt kiabálta a francia burzsoázia — Marx szavai szerint —, hogy már csak a lopás mentheti meg a tulajdont, a hitszegés a vallást, a fattyú a családot, a rendetlenség a rendet. A késői kapitalizmus korszakában ez a logika a kapitalizmus létének törvényévé válik. A polgári gondolkodás kiépíti a maga antivilágait, ennek az általános törvénynek engedelmeskedve, amely arra készteti, hogy ne a pozitív értékek rendszerében keresse a menekvést, hanem a rombolás eszméjében, Hérosztratosz komplexusában.

A modernizmus éppen az a művészeti tudatforma, amely a polgári társadalom története, hanyatlása ezen fokának felel meg. A modernizmussal rokonszenvező Ortega y Gasset meghatározása szerint a modernizmus a „gúnyolódó agresszivitásnak esztétikai élvezet tényezőjévé változtatott rossz közérzete". Az új művészet, írja a spanyol filozófus, a modernista irányzatokat értve ezen, „egyedül a régi elleni tiltakozásokból áll".[2] Az Ortegánál kevésbé következetes emberek rendszerint arra hivatkoznak, hogy Rembrandt vagy Delacroix szintén újítók voltak, akik tagadták elődjeiket. De az efféle okoskodás merő szofizmus, amely eltakarja a dolog lényegét. Rembrandt vagy Delacroix művészetének tartalma elsősorban a valóságos világ ábrázolása volt (s a világot társadalmi eszméiknek és történelmileg meghatározott pszichikumuknak megfelelően fogták fel). Ez erős szállal kötötte őket annak a normális emberi szemnek a „naiv realizmusához", amely minden történelmi változás ellenére a világ tükre marad.

A modernizmusban a múlt tagadása egészen más jellegű. Ez nem az ábrázolás korábbi formájának mint nem elégséges, nem teljes vagy hamis művészi formának a tagadása. Itt a szó tulajdonképpeni értelmében vett „rossz közérzettel" *mint olyannal* van dolgunk.

A világ ábrázolásának bármely formája, legyen az akár az ókori ibériaiak vagy a sumérok művészete, Ingres rajza vagy a népi fametszet, alapjául szolgálhat a „gúnyolódó agresszivitásnak", mivel annak feladata egyáltalán nem magának a reális világnak az ábrázolása, hanem csak a distancia jelölése a művész és az ábrázolás bármely formája között, a művész bármely formával szembeni látszólagos fölényének bizonyítása. Ezért polemizálnak olyan dühödten a modernisták a közönséges emberi szem „naiv realizmusa" ellen és a „reneszánsz tradíció" ellen, amely általában a reális ábrázolás szimbólumaként interpretálódik. Ha a reneszánsz nem lett volna, ki kellene találni. Nélküle lehetetlen mindenféle modernizmus, vagyis „új művészet, amely a régi

[2] Ortega y Gasset: „The Dehumanization of Art", New York 1956, 40—41.

elleni tiltakozásokból áll". Ennek nincs olyan önálló létforrása, amilyen a valóság végtelenül változatos világa a közönséges művészet számára.

A jelenkori polgári filozófiában használatossá vált skolasztikus terminológiával élve azt lehet mondani, hogy a realista művészet, legyen bármennyire naiv vagy — ellenkezőleg — fejlett, első intencióban fogja fel a világot. A modernizmus viszont, vagyis a „kettes számú művészet", a kész formák primér sorával manipulál, a világhoz való viszonya már *másodlagos* és főként *negatív*. Az úgynevezett „modern művészet" lényege az, hogy a művész felmegy a tudat emeletére, ott bezárkózik és felvonja maga mögött a lépcsőt.

Valóban, milyen formajegyeket tarthatunk a modernizmus kötelező kellékének? Az akadémikus rajz vagy egyáltalán a kontúrvonal hiányát? Egyáltalán nem, hiszen a szürrealisták néhány művére a leggondosabb, hangsúlyozottan szikár akadémikus rajz jellemző, ettől azonban még a „kettes számú művészethez" tartozhatnak. Ami pedig a kontúrvonalat illeti, az sok modernista iskola festészetében hangsúlyozottan masszív és durva. Nem tarthatjuk a modernista művészet kötelező jegyének a lokálszínről, az impresszionista korszak művészei által oly élesen elítélt befestésről való lemondást sem. A lokálszín, s ráadásul szándékosan jelképes formában, már rég rehabilitálva van. Gondoljunk csak a müncheni „Neue Sachlichkeit"-re, Wood amerikai regionalizmusára, a pop-art néhány árnyalatára. Talán a fordított perspektíva — amelyet oly pátosszal védelmez Garaudy a „burzsoá" reneszánsszal szemben — a modernista festészet ismérve? Ezt szintén nem mondhatjuk. De Chirico úgynevezett metafizikus iskolája, mint a modernizmus egyik figyelemreméltó jelensége, kisajtolt mindent, amit tudott, a végsőkig eltúlzott, a sóvárgás sajátos effektusát kiváltani képes, direkt perspektívából, amelyet a reneszánsz korának művészei felfedeztek.

Talán az ábrázolás jelképisége a modernizmus ismérve, mint ezt gyakran írják és mondják? Aligha. Bár a jelképiség problémája közeli kapcsolatban van az ultrabaloldali művészet természetével, *nem minden jelképiség modernizmus*. Gondoljunk arra, hogy a XIX. század művészei nem alaptalanul tettek szemrehányást az akadémikus iskolának a jelképiség miatt. Ez az iskola egyébként epigon lecsapódása volt az európai klasszicizmusnak, amely még a bolognaiaktól és attól a szépségelmélettől veszi kezdetét, melyet Bellori abbé vezetett le a „megvetett reneszánsz" tanulságaiból a XVII. században. Függetlenül attól, elismerjük-e vagy elítéljük, a „szép természetnek" ez a jelképisége a világ első intencióban történő ábrázolásának talaján alakult ki.

A modernista művészet jelképisége egészen más jellegű. Ez a szépség egyenes tagadása, s feladata nem „ideális" emóciókat kiváltani, amelyeket a modernisták banalitásnak nyilvánítanak és a polgári ízléstelenség részben valóban banalitássá is silányít, hanem negatív emóciókat, undort, émelygést. Ha megnézzük az Európán kívüli művészet jelképiségeit, például a japán metszeteket vagy az afrikai plasztikát, itt sem találunk semmi közöset a modernizmussal, jóllehet az igényt tart az e művészeti jelenségekkel való közeli rokonságra. Az archaikus, a primitív vagy törzsi művészet, minden sajátszerűsége ellenére, Lévi-Strauss terminológiájával élve, mégiscsak „primér etnográfiai dokumentum". Mindez a külvilághoz való közvetlen viszonynak az eredményeképpen jött létre, viszont a modernizmusban a művész belső póza, reflexiója, köldöknézése a fontos.

A modernista művészeti absztrakciónak őszintétlen vagy a dolog lényegét nem értő védelmezői gyakran az ornamentikára, a szőnyegre hivatkoznak, a

zenéhez és az építészethez folyamodnak. Mindezek az érvek persze harmatgyengék, mivel a korábbi művészet absztrakt formái magukban foglalják ama geometrikus szépségnek az elemét, amely a szimmetriára, az egyensúlyra, a ritmusra, a sokféleségben megnyilatkozó egységre, egyszóval mindarra támaszkodik, amit közvetlenül vagy ambivalens, kerülő úton szétzúz a modern absztrakcionizmus. A korábbi művészet geometrikus elemei az objektív igazság formái, a természetben szétszórt reális formák összefoglaló tükrözései. A modernista irányzatok absztrakciója ebben a tekintetben antiabsztrakció, szekunder életet él, amely a primér élet állandó megsértésében merül ki.

A modern szemet féktelen fantáziájukkal elámító primitív geometrikus formaváltozatokban sem találunk semmit sem, ami akár csak távolról a mai absztrakt művész álláspontjára emlékeztetne. Az archaikus művészet egyszerűen nem ismeri a klasszikus formát, a jelenkori modernista művész kitűnően ismeri. Ő éppen arra az elvre építi emocionális paradoxonjait, hogy megsérti azt, amit a szemünk várna, amely hozzászokott a világ sokévszázados művészeti fejlődése által kidolgozott törvényszerű kombinációkhoz. Ezért párhuzamot vonni a művészet korábbi történetének geometrizáló hullámai és a jelenkori absztrakcionizmus között, mint ezt a neves olasz művészettörténész, Bianchi Bandinelli teszi, legalábbis nem óvatos dolog. Ha ilyen párhuzamok lehetségesek, ezeknek egészen más tartalmuk van.

Nem állapítható meg közvetlen összefüggés a modernizmus és az úgynevezett deformálás, vagyis a reális formáknak a művészetben történő elváltoztatása között sem. Az ikonnál, Michelangelónál, Grecónál az anatómiai arányoktól való bármiféle eltérésnek semmi köze sincs a „kettes számú művészet" romboló fantáziájához, s nem igazolja azt. A látható formának a műegész érdekében történő elváltoztatása lehetséges a leghagyományosabb klasszikus művészetben. Másrészt van olyan modernista művészet, amely nem folyamodik deformáláshoz, s ellenkezőleg, van olyan is, amely nyomatékosan hangsúlyozza a reális formák fenntartását. Fentebb már láttunk példákat. De a legjobb példa a Galsworthy „Forsyte Sagá"-jának egyik kötetében szereplő „raffaellita" festő alakja. Ez a példa modellül szolgálhat annak elemzéséhez, hogy mi egyáltalán a modernizmus.

Az esztétikai divat valamennyi szeszélyének kipróbálása után az egyik újító úgy találta, hogy most az lesz a legeredetibb, ha visszatér Raffaellóhoz. De persze visszatérését nem eredeti, hanem „pick-wicki értelemben" kell felfogni. Miben különbözik a mai „raffaellita" magától Raffaellótól és bármely művésztől, aki egyszercsak Raffaellótól kezdene tanulni vagy egyszerűen őt kezdené utánozni? A reservatio mentalis, a titkos hátsógondolat, vagy, ahogy néha mondani szokták, a „ki nem mondott, de kiolvasható" egy sajátos fajtája különbözteti meg. Csak akkor emelkedhetünk fel „raffaellitánk" művének színvonalára, ha szem előtt tartjuk, hogy ő úgy fest ugyan, mint Raffaello, de nem *elsődleges*, hanem *másodlagos* értelemben, tehát képletesen. Őt egyáltalán nem érdeklik a realitásnak azok a tárgyai a maguk valódiságában és szépségében, amelyeket Raffaello festett, neki semmi dolga azzal, amit a régi művészet ábrázolt. Azért is választotta példaképül éppen Raffaellót, mivel ez a csúcspont, a régi ízlés szimbóluma, különös, túlzott hódolat tárgya az akadémia idején. „Raffaellitánk" képe tehát kettős zár, bonyolult reflexió. Ő még messzebbre kanyarodott a madonna és a gyermek közvetlen ábrázolásától, egyszerűen értesít bennünket arról, hogy lankadatlan képzelete befutotta az egész hosszú utat a reneszánsztól Malevics fekete négyzetéig és ismét

visszatért a kiindulóponthoz, hogy bebizonyítsa a „naiv realizmustól" való teljes függetlenségét. Ő még a reális formáktól sem fél. E formáknak nála pusztán jelképes jelentőségük van, mint az absztrakt festészet háromszögeinek és alaktalan foltjainak. A művészet a művész információjának, programjának, doktrinájának átadására redukálódik, a műalkotás befogadása pedig egy egyszerű igazság megértését követeli meg, mégpedig: minden ábrázoló jel mögött maga a művész áll, aki nem lel nyugalmat a maga számára reflexiójának állandó örvénylésében. Lényegében a képnek már nincs semmiféle önálló jelentősége. A fontos az, hogy a művész ránk kacsingat a sarokból.

Ebből látható, milyen a művészi tudatnak az a sajátos állapota, amely a modernizmus alapját képező reflexió hipertrofiás kifejlődése, a szubjektum látszólagos szabadsága a valóságtól. Ha analógiát akarunk vonni a jelenkori idealizmus filozófiai áramlataival, azt mondhatjuk, hogy „fenomenológiai redukcióval" van dolgunk az ábrázoló művészetben. A művésznek nem a valóságos világ jelenségeivel van dolga, hanem e jelenségek ábrázolásának kész formáival, amelyek el vannak szakítva a realitástól, és amelyekkel különböző manipulációk végezhetők. A művész annyira szabad a képzeletében, hogy visszatérhet a fotografikus pontossághoz is, vagy ami még jobb, a fotóknak a vászonra való egyszerű felragasztásához. Ő, aki lázadásra gerjedt a gipszszobrok után történő akadémikus rajzolás ellen, mindenféle gipszszobrot, mindenféle kellékeket képes prezentálni nekünk, mint ahogy ez például az olasz neoklasszicizmusban történt, ily módon hangsúlyozva tudatának a naiv realizmustól való teljes függetlenségét. Elveti azt, amit a németeknél „giccs"-nek (Kitsch-nek) neveznek, a nyárspolgári külcsint, ha a tudat azt őszintén, bizalommal fogadja, de ő maga másodlagos, jelképes értelemben bármilyen banális képecskét reprodukálhat, s ez már pop-art vagy más efféle lesz. Csupán a beteg művészi tudatnak bármely forma mögött megbújó csillapíthatatlan szubjektivitása, illetve ennek radikális őszintétlensége, játéka bír jelentőséggel.

Tehát a két művészet-típus közti különbségek elkenésére irányuló kísérletek tarthatatlanok. Az egyik autonóm, a valóság bármely történelmileg lehetséges — néha nagyon fantasztikus és groteszk — formákban történő ábrázolásán alapszik. A másik az előbbi megsértésére, a realitás, a poézis és a szépség összes jelének szüntelen kilúgozására épül. Objektív különbség van a művészeti világ e két jelensége között. Persze, mint minden határ a természetben és a társadalomban, ez is viszonylagos és feltételes abban az értelemben, hogy megenged sok átmeneti lépcsőfokot és árnyalatot, létezését tagadni azonban szofisztika volna.

Tisztában kell lennünk azzal is, hogy a modernizmus kritikája nem bűnvádi eljárás a művész ellen.

A marxista kritikának nincs és nem is lehet semmi köze az „elfajzott művészet" elleni nacionalista demagógiához, amely ismét kezdi felütni a fejét Nyugat-Németországban. Magától értetődik, hogy a szocialista realizmus nem felelős a „baloldali" művészek elleni hajszákért, amelyek a hitleri időkben folytak, s mindnyájunk számára emlékezetesek. Hiszen a szocializmus nem felelős például azért, hogy a hitleristák visszaéltek egyes szocializmusról szóló frázisokkal. A demagógia demagógia akkor is, ha az ábrázolás reális formáit és a népiség fogalmát használja fel. Láttuk, hogy a modernista fantázia szintén nem idegenkedik az ilyen pálfordulásoktól, gyakran folyamodik a reális formák meghamisításához. Ebben a bonyolult szituációban nem engedhetjük

meg a burzsoá propagandának, hogy modernizmus elleni kritikánkat a „totalitárius rendszer" megnyilvánulásának tüntesse fel, ami persze nagyon előnyös a számára és kedvenc, alattomos fogásai közé tartozik.

Arra kell törekedni, hogy a művész megérthesse a jóindulatát a marxista kritikának, amelynek magában kell foglalnia a betegség diagnózisát és a gyógyítás módjait. Lenin azt írta, hogy a XX. században a reakciós próbálkozások magukból a természettudományok sikereiből fakadnak. Pontosan ugyanezt nem ismételhetjük meg a művészetre vonatkozóan. De kétségtelen, hogy a modernizmus eszméi, amelyek önmagukban véve reakciósak, összefüggnek a művészetnek meghatározott történelmi feltételek között történő fejlődésével és csupán betegségtünetei teljesen megérett pozitív megoldásoknak. Mi ezeket a megoldásokat a szocialista realizmus fejlődésével kapcsoljuk össze. De tudjuk azt is, hogy a realitástól való menekvés a nyugati művészet különböző irányzataiban nem a társadalmi kutak megmérgezésére törő rosszindulatú zsenik puszta ötlete.

A modernizmus mint a XX. század sajátos művészeti jelensége a művészi tudat betegsége, amely mélyen a kapitalista társadalom által létrehozott életfeltételekben gyökerezik. A félelem a holt formáktól és utálata minden kész dolognak, amit a tradíció oktrojál, a beteges törekvés az érzékelés mindenfajta automatizmusából, az előre adott kliséből való kiugrásra, valamiféle szabad eredetiség elérésére vagy legalábbis az elfojtott szabadságösztön levezetési módjának megtalálására — ez az egész gondolatmenet, amely tipikus a XX. századi polgári társadalomra nézve, a népek öntevékenységének hallatlan elfojtásából és minden személyes kapcsolatnak tárgyi, dologi kapcsolattá való átváltozásából fakad, amint ezt nagyon pontatlanul és hozzávetőlegesen még a polgári szociológia is megírta a „tömegtársadalom" címszó alatt.

Egyszersmind nem szabad elfelejteni, hogy mindez a különféle szellemi járványok miazmáit terjeszti maga körül, mindez fertőző. A kapitalista társadalom objektív életténye alapján létrejött *hamistudatot* rögzíti a burzsoázia osztályérdeke, elmélyíti az emberek agyának megdolgozására szolgáló egész óriási apparátus, és kifejezik a tudományos kommunista világnézettel szemben ellenséges reakciós elméletek.

Ebből a szempontból el kell ismerni, hogy két homlokegyenest ellentétes elméleti irányzat létezik a világban, amelyek mögött osztályérdekek állnak. Az egyik oldalon van az a lenini eszme, hogy a valóság tükröződik vissza minden szellemi alkotásban. A másik oldalon áll az az elmélet, amely szerint a szellemi alkotás kiindulópontja a szubjektum belső ösztönös erejének a kifejezése az objektív világgal és annak közönséges emberi szemmel való érzékelésével szemben. E művészetfilozófiának több ezer variánsa lehetséges, lényege azonban egy. Ennek az elméletnek történelmileg első, legpregnánsabb kifejeződései Riegl és Worringer művei voltak, amelyek a „művészi akarat" („Kunstwollen") princípiumát helyezték előtérbe. Az irracionális művészi akarat elméletének legismertebb adalékai jelenleg alighanem Malraux-nak a könyvei, aki élesen szembefordul minden realizmussal mint középszerűséggel és epigonizmussal.

Malraux művészetfilozófiája szerint a művészi alkotás lényege az önmagunkból való szabad „kreálás". Ezzel ellentétes a „produkció", amely a művészet és a természet formáinak ismételgetése. Minden jelentéktelen dolog a művészetben a nyárspolgáriság, a „tűzoltó-ízlés", a totalitárius rendszer terméke. „Minden tűzoltó egy kaszárnyából való." A fő ellenség a reneszánsz korszaka

és a XIX. század realizmusa. A jelenkori modernista iskolák a világ művészetének a brassempouy-i fejtől, tehát az őskőkorszaktól (paleolitikumtól) kezdődő alapvető vonalát folytatják.

Nem nehéz belátni, hogy e nézetnek a művészeti gyakorlatban való alkalmazása a művészet teljes felszámolásához vezet. Valóban, ha a művészi akarat lényege a művész sajátos kézjegye, akkor a műalkotásnak másodlagossá kell válnia a mögötte álló szubjektivitással szemben. Teljesen közömbös, miképpen jut kifejezésre ez a szubjektivitás: a kifejezésére szolgáló valamennyi eszköz csupán a személyiség jegye. De a személyiség legpáratlanabb kifejezése az egyszerű ujjlenyomat. És lám, a tasizmusban és más hasonló irányzatokban a művész csakugyan pusztán a nyomát hagyja ott a vásznon. Sőt, végül nincs szükség vászonra sem. Yves Klein mindenféle kép nélkül árusította a gyűjtőknek „pneumatikus" alkotó folyamatának tiszta aktusát. E „kreátor" egyik kiállításán csupán meztelen falakat találtak a látogatók.

A tiszta alkotásról szóló minden fecsegés ellenére a modernista festészetben a *kivitelező* kiszorítja a *művészt*. Mathieu, az ismert francia absztrakcionista a maga „action-painting"-szeánszaira egyszerűen összeverbuválja a publikumot és a sajtó képviselőit, s különös öltözékben afféle rítustáncot jár előttük. Ha a művész kézjegye fontosabb, mint az ábrázolás művészete, akkor a dolog egyre inkább az aláírásra redukálódik. És valóban, a képkereskedők a magasztalt művésznek inkább az aláírását adják el, semmint művészetének termékét. Megszűnik a különbség *művész* és *néző* között. A pop-art egyik jelszava a következő: „Ezt bárki meg tudja csinálni!" A pop-art művei gyakran hétköznapi tárgyak, amelyeket a szomszédos filléres áruházban vásároltak. Elég az, hogy művész állította ki őket. Az úgynevezett optikai művészetben anonim módon a szerzők egész csoportjai lépnek fel, akiknek már semmi közük sincs az ábrázoló művészethez, például mérnökök állnak össze, akik ügyes vizuális fejtörőket ötölnek ki, amelyeket azután külön erre alkalmazott műszaki rajzolók kiviteleznek. A szó eredeti értelmében vett művészetet itt kiszorítja az általános leleményesség, amely nem igényel a reális világ látható formáinak érzékeltetésével összefüggő egyéni tulajdonságokat.

Végül, az úgynevezett heppeningeken — a téboly e diadalünnepein, amelyek oly mértékben elterjedtek, hogy maga a „heppening" szó bekerült a politikai zsargonba — megszűnik minden különbség *művészet* és *élet* között, azzal a feltétellel, hogy ebbe az életbe bele vannak szőve a „nem-hasonló"-nak, a képtelen játéknak az elemei. „Önpusztító művészet" — ez a modernizmus negatív logikájának utolsó szimbóluma.

A „modern stílusnak" mindeme vad megnyilvánulásai elkerülhetetlen kifejeződései az egyszer elfogadott álláspontnak, amely szerint a művészi alkotásnak többé nem feladata a világ ábrázolása. Éppen itt, ezen a ponton történik végzetes fordulat a „rossz közérzet" felé, amely a nemlét területére sodorja a művészetet. Csak a realitás talaján születhet meg a művész műalkotása, érvényesülhet a művész páratlan személyiségének igazi eredetisége, sajátos kézjegye is. Az ellentétes folyamat végelgyengülésbe dönti a művészetet.

Modernizmus elleni *kritikánk* éppen ezért egyszersmind a művészet abszolút tartalmának, objektív esztétikai igazságának *védelme*. A mai világban éppen a kommunistáknak kell megvédeniük a sokévszázados önfeláldozó munkával létrehozott művészi kultúra kétségbevonhatatlan értékeit. A polgári gondolatdiktátorok támadásai ellenére ez az álláspont a legtiszteletreméltóbb. Ezt a többség meg fogja érteni, s ez lesz a holnap igazi újítása.

Ehhez azonban arra van szükség, hogy Lenin neve által szentesített esztétikai világnézetünk teljesen világos legyen, hogy szilárdak és állhatatosak legyünk azoknak az embereknek a pszichológiai nyomásával szemben, akik kezükbe akarják ragadni a haladás monopóliumát, s meg akarják félemlíteni a közönséget a konzervativizmus veszélyével. Csak a benső szenvedélyes meggyőződés teheti a művészt pártos, marxista álláspontunk hívévé.[3]

Magától értetődik, hogy a modernizmus bonyolult jelenség. Bonyolult azért, mert e mozgalom aktív részvevői között nem kevés akad, aki szoros kapcsolatban van korunk reakciós osztályerőivel, de vannak sokan olyanok is, akik nem szívelik a régi, kapitalista rendszert, gyűlölik a társadalmi igazságtalanságot, különösen olyan brutális megnyilvánulásaiban, mint a háború, a rendőruralom, a faji megkülönböztetés. De bármily fontos is önmagában véve ez a szubjektíve becsületes irányú gondolkodás, a modernizmus ezt tönkreteszi, az emberi kultúra legjobb hagyományai ellen irányuló anarchikus lázadássá változtatja, s alárendeli annak az általános eszmeáramlatnak, amely a magasabbrendűtől az alacsonyabbrendűhöz, a civilizációtól a barbársághoz vezet. Marx és Lenin tanítása nem közömbös ezzel a kérdéssel kapcsolatban, mivel maga is törvényszerű eredménye a múlt klasszikus kultúrája egész fejlődésének, és semmi köze sincs a polgári világ gondolat-diktátorainak jelenlegi retrográd közérzetéhez. Az osztály-civilizáció ellentmondásainak marxista kritikáját semmiképpen nem szabad összetéveszteni a kulturális értékek szándékos rombolásával, az igazság és a szépség utálatával, a reneszánsz és a XIX. századi demokrácia tradícióinak tagadásával, a szellemi élet primitív formáihoz való visszatéréssel. Ezek az eszmék és a hamis művészet nekik megfelelő formái — akkor is, ha az elavult kánonok és dogmák elleni forradalmi lázadásnak kiáltják ki őket — mindig kezére játszanak a sötétség erőinek és végső soron az eszmei reakció ilyen vagy olyan formáihoz vezetnek.

A polgári sajtó és rádió nem véletlenül csapott olyan nagy hűhót a művészet körül, amely lényegében közömbös számára. A modernizmus és a vele szemben értetlenül álló nagy néptömegek közötti konfliktus az egyik fontos eszköze a nemzet megosztásának. A polgári társadalom uralkodó osztálya leleményesen alkalmazza az „oszd meg és uralkodj!" régi formuláját. Egyfelől kétségtelen, hogy a legújabb művészet legeltorzultabb irányzatai a kapitalista világ gazdáinak teljes anyagi és erkölcsi támogatását élvezik. Másfelől nyilvánvaló, hogy az ezen a madárnyelven beszélő értelmiséget a tömegektől elválasztva, s az „avantgarde" különböző, meglehetősen harsány irányzatait a haladó művészet legújabb vívmányának kikiáltva, a burzsoázia a legjobb eszközt kapja kézhez, hogy a nyárspolgárt mindaz ellen uszítsa, ami valóban haladó és forradalmi. E tekintetben eléggé jellegzetesen szokott állást foglalni Springer szenzációéhes sajtója, a maga feketeszázas demagógiájával és az „elfajzott kisebbség" elleni harcra buzdító felhívásaival. A jelenlegi német burzsoázia az egyik kezével támogatja a modernisták túlkapásait, a

[3] Ezzel kapcsolatban fel kell hívni a figyelmet arra, hogy az utóbbi évek művészetelméleti irodalmában visszaélnek az „avantgardizmus" terminussal. A nyugati művészetkritika az „avantgarde" szóval jelöli a modernista iskolák és irányzatok egész komplexusát. Ebben az értelemben a világszerte elfogadott terminológiának megfelelően semmi különbség sincs „modernizmus" és „avantgardizmus" között. Mesterséges elhatárolásuk eszmei zűrzavart okoz. Ez nyilvánvalóan játék a szavakkal azzal a céllal, hogy a modernista mozgalmat legalább részben felruházhassák korunk úttörő művészetének nimbuszával.

másik kezével pedig ijesztgeti a nyárspolgárt ezzel az „elfajzással", mint ahogy annak idején a nácik ijesztgették a németeket a „kultúr-bolsevizmus" szörnyűségeivel. Teljesen nyilvánvaló, hogy ez a politikai játék, ez a circulus vitiosus, amellyel a valóban szabad gondolatot akarják elfojtani, egységes egészet alkot.

Könnyű megorrolni a nyárspolgárra, aki csak a bazári banalitást képes megérteni, könnyű azonosítani ugyanakkor a haladó művészet ügyét a modernista újítással. De ez a burzsoá propagandagépezet malmára hajthatja a vizet, amely a saját kelepcéjébe csalja a gyenge lelkeket. Ismeretes például, hogy Nyugat-Németországban fontos hivatalos szerepet játszik a vallás és az általa szentesített nyárspolgári illem. Ezeknek a nyárspolgári előítéleteknek a kritikája azonban, amely önmagában véve szükséges, éppen ellenkező hatást vált ki, amikor különösen kihívó formákat ölt a „parlamenten kívüli ellenzék" ama néhány képviselőjénél, akik el vannak ragadtatva a legújabb művészeti irányzatoktól. Hogy felkap és felfúj minden egyes anarchista tapintatlanságot, minden modernista fantázia-ficamot Springer sajtója! Hiszen e fantázia alapelve a köztudat megsértése, az agresszív gúnyolódás, a „provokálás". Ebből fakadnak a vallásos meggyőződés és a hagyományos szokások elleni kétes értékű kirohanások, amelyek megriasztják az egyszerű nézőt, aki nem feltétlenül sötét nyárspolgár. A „baloldali" irányzatok megvetik a modernista elvek szemszögéből tapasztalatlan nézők ízlését, megfeledkezve arról, hogy ebben a naiv szemléletben van egy egészséges mag, s ily módon a jobboldaliak, a nacionalisták karjai közé lökik őket. Nyugat-Németországban ugrásszerűen megnőttek Eichler könyveinek a példányszámai, aki a hitleri időkből ismert szokásos demagógia szellemében ír a művészetről. Csodálkozhatunk-e ezen, ha olyan emberek, akik haladóknak vallják magukat, túlságosan gyakran megtagadják a realizmust és a népiséget, otthagyva ezeket az elveket ellenfeleik martalékául?

Sajátos szerepet kapott a pornográfia az antiklerikalizmussal, a vallás elleni polémiával párosulva és legalábbis mint a modern stílus kötelező vonása a művészetben. Sok ügy bíróság elé került az illem vagy a vallás megsértésének vádjával. Ezek az ügyek rendszerint felmentéssel végződtek, de éppen ez kitűnő konc a reakciós újságíró-bérencek számára a tömegolvasó lelkéért vívott harcukban.

A sajtó közlése szerint Nyugat-Berlinben soha nem látott sikert aratott Georg Baseliz festőművész kiállítása, akit perbefogtak „Meztelen férfi" és „Éjszaka a vödörben" című képei miatt, amelyeket e helyütt nem írhatunk le. A Baseliz elleni pert azután beszüntették, mert neves szakértők megállapították, hogy szörnyűséges ábrázolataiban nincsen semmi illetlen, a szexualitásuk ugyanis a „túlvilláginak" a visszaadásával függ össze, ami pedig elkerülhetetlen a modern művészetben. Ugyanilyen vihart kavart Jürgen Weber szobrászművész bronz-reliefje, amelyet a göttingeni városházán helyeztek el. Ezt nyomban kihasználta a nacionalista „Soldatenzeitung" a maga otromba demagógiájához.

Még egy példát. Werner Haftmann, az ismert modernista kritikus védte a müncheni bíróság előtt a „Spur" csoportot, amelyet azzal vádoltak, hogy a Szűzanyát és Krisztust gyalázta. Haftmann a vádlottak védelmében idézi az „illetlenségig visszataszítót" Lautréamont-tól, a német expresszionistákra és a futurista Marinettire, illetve Lawrence-re, Henry Millerre, Jean Genêt-re hivatkozik, emlékeztet az ókor orgiasztikus és fallikus kultuszaira — egyszóval

minden lehetséges módon hangsúlyozza, hogy a legújabb művészet nem lehet meg a szex szélsőségei nélkül. Az író Prehm védelmében, aki a szokásos „autóstoppot" fallikus szimbólummá változtatta, Haftmann a következőket írja: „De minthogy ez a szituáció az író tolla alatt nyilvánvalóan egyetemes és szimbolikus méreteket öltött mint a mi modern emberi helyzetünk bizonyos aspektusa, ezért az író polemikusan és agresszíven kiélezi ezt a szituációt, hogy a konvencionális erkölcs korlátainak ledöntésével a félelem reakcióját váltsa ki az olvasóban. Az illetlenség művészetileg törvényesített eszköz az efféle sokk kiváltására" (Haftmann szakértői véleményét az antiklerikálisok Nyugat-Németországban közismert egyesülete, a „Club Voltaire" nyomtatta ki).[4]

Tehát fölöttébb bonyolult helyzettel állunk szemben. A reakciós nyárspolgár iránti és a szenzációéhes sajtóban szereplő szócsövei iránti minden utálat mellett feltétlenül látni kell, hogy az „agresszivitás" és a „sokk" hajszolása, amely olyannyira jellemző a modernista művészetre, itt nagyon veszélyes szerepet játszik. Feltétlenül sajnálnunk kell azt is, hogy egyes művészek, akik haladó nézeteket vallanak és közéleti aktivitást fejtenek ki, gyakran messzire elkanyarodnak a reális formáktól, tagadva az ábrázolást, avagy alárendelve azt a modernizmus hamis programjának. Példának okáért megemlíthető a düsseldorfi „Demokratikus Művészek Köztársasági Központjának" képviselője, G. Alwermann, aki a pop-art egy válfaját műveli, illetve Arwel Garell, aki nem mindig tudja megkülönböztetni a társadalomkritikát a pornográfiától. Társadalmi álláspontjukat tekintve ezek az emberek igen tiszteletreméltóak, ám maguk választotta cselekvésmódjuk gyakran ellentmond saját céljaiknak. Így például Nikel Grünstein „A lehetséges művészete" című cikkében, amely a nyugat-németországi demokratikus művészek folyóiratában, a „Tendenzen"-ben jelent meg (1968 március—június), azzal a különös váddal illeti a klasszikus művészetet, hogy hallgatásba burkolódzik, amikor napalmtűzben gyermekek pusztulnak. Nehéz kétségbevonni ennek az imperializmus elleni tiltakozásnak az őszinteségét; érthető az is, hogy a Nyugat demokratikus művészei fel akarják riasztani az embereket szörnyű álmukból. Attól félnek, hogy a művészet régi formái észrevétlenek maradnak, kisajátítja, megvásárolja, adaptálja őket az élet uralkodó rendje. A régi művészetet, írja Grünstein, felváltja valami új. „A lehetséges művészetének azzal kell kezdődnie, ami lehetetlennek látszik: a tilalmazott és tabuvá tett motívumokat kell ábrázolni, olyan formáknak és formahordozóknak a segítségével, amelyeket szellemi salaknak tartanak. Ez valóban forradalmi jellegűvé teszi az ilyen művészetet a látszólagos szabadságjogain szunnyadó társadalomban." De vajon a jelenkori kapitalizmus nem mutatta meg, hogy képes lenyelni bármely botrányt a művészetben, s vajon a legvadabb modernista lázadást nem tette rendszerének részévé, az egyik „látszólagos szabadságjoggá"?!

A felhozott példák eléggé szemléltetik a kialakult helyzetet. A nyugati országok sok, nagyon sok demokratikus művésze számára az uralkodó kapitalizmus elleni tiltakozás a klasszikus tradícióról való lemondással, a „tilos témák", a „szellemi salakok" mozgósításával, „a konvencionális erkölcs korlátainak ledöntésével" és egyéb olyan eszközökkel függ össze, amelyekkel „a félelem reakcióját váltják ki" a nyárspolgárban. Ám a múlt tapasztalatai már

[4] „Jahrbuch für kritische Aufklärung", „Club Voltaire", München 1963, I, 163.

eléggé megmutatták, hogy ezt a „félelem-reakciót" kihasználhatják a legsötétebb erők, amelyek ellen a demokratikus művészet harcol.

Teljesen nyilvánvaló, hogy nem szabad eltaszítani a politikailag haladó művészeket azon az alapon, hogy ízlésük nem felel meg vagy nem egészen felel meg a szocialista realizmus elveinek, mint ahogy nem szabad eltaszítani a hívőket, ha készek szövetségeseink lenni a reakció és a háború elleni harcban. Ebből azonban egyáltalán nem következik az, hogy a művész demokratikus aktivitása és modernista doktrinája közötti ellentmondás közömbös a tudományos kommunizmus szempontjából. Az efféle ellentmondás feltétlenül rányomja bélyegét magára a demokratikus aktivitásra, mindig össze szokott függni a politikai „balosság" gyermekbetegségének elemeivel. De ha figyelmen kívül hagyjuk is ezeket a közvetlen politikai következményeket, a szocialista realizmus, vagyis az objektív művészeti igazság győzelme a feltétele a jövendő világ egészséges emberi kultúrájának. Hiszen a mi eszméink nem egyszerűen politikai jelképek, hanem átfogó történelmi értelemben tőlük függ a forradalmi mozgalom gyakorlata, ennek sikere.

Ebből a szempontból megbocsáthatatlan a modernista „agresszivitás" bármiféle igazolása, vagy valami más, éppenséggel realizmus gyanánt való feltüntetése, azzal az ürüggyel, hogy ez a keveredés tény sok nyugati művésznek a tevékenységében, akiknek politikai becsületessége és haladó szándéka kétségtelen számunkra. Nem szabad meghamisítani a realizmust, azonosnak nyilvánítva olyan álláspontokkal, amelyek mélységesen ellenségesek mindenféle realista alkotással szemben, valaminő látszólagos egyetemességnek, rugalmas taktikának és a „dogmatikus álom" elleni harcnak a jegyében. A művészet realista alapjának védelmezésében nincs semmiféle dogmatizmus.

Végzetes lenne ügyünkre nézve, ha megengednénk a zavaros tételek kiagyalásában gyakorlott burzsoá propagandának, hogy a kommunista forradalom zászlaját azonosítsa a modernista lázongás rossz közérzetével, s ily módon kezére játszanánk a jobboldali polgári politikusoknak, akik szeretnék megnyerni maguknak a kifinomult kisebbség által megvetett egyszerű emberek tömegeit. Nem szabad megfeledkezni a néző egészséges realizmusáról, amely magában foglalja a helyes princípiumot, mindannak ellenére, amit a jelenkori polgári társadalom a tömegek elbutítása és alpári ízléssel való megrontása érdekében tett. Még a kapitalista országokban is, ahol óriási pénzügyi és szervezeti kényszergépezet áll a modernista irányzatok mögött, van oppozíció ezekkel az irányzatokkal szemben és a jelenkori polgári kultúra negatív, fordított értékeinek egész rendszerével szemben. Túlságosan könnyű és egyszerű volna elintézni ezt a tömeghangulatot a reakciós nyárspolgárról szóló frázissal. Persze a jobboldali polgári pártok szociális demagógiája reakciós nyárspolgárokká változtat*hat*ja ezeket az embereket, híveket szerez*het* magának még a munkások között is. Mi nagyon jól tudjuk ezt a történelmi tapasztalatok alapján, s ezért nem szabad megengednünk ennek a sötét erőnek, hogy kihasználja sok demokratikus érzelmű ember gyermekded „balosságát" maga a demokrácia ellen.

Időről időre magában a művészetben is fellángol az ellenállás tüze a modernista hullámmal szemben. Ilyen volt például Fougeron kommunista csoportjának tevékenysége Franciaországban a negyvenes évek végén és az ötvenes évek elején. Ilyenek voltak továbbá a „Realista Mesterek" párizsi csoportjának megmozdulásai. Tisztában kell lennünk azzal, hogy az antimodernista mozgalmak apolitikus jellegűek is lehetnek, sőt bizonyos antidemokratikus

eszmékből is táplálkozhatnak. Ez azonban nem jelenti azt, hogy a valóban haladó, marxista módon gondolkodó demokrácia hátat fordíthat a hagyományos művészeti formák nem eléggé tudatos, társadalmilag passzív híveinek. Gondoljunk csak arra, hogy az Októberi Forradalom kezdetén Lenin miképpen kereste a szövetséget a „megbízható antifuturistákkal". Arra is szükség van, hogy legyőzzük a hagyományos irányzathoz tartozó művészek burzsoá előítéleteit, attól való félelmüket, hogy a kommunizmus győzelme a művészet rombolóinak diadalát fogja jelenteni, s ehhez hosszadalmas meggyőző munkára van szükség.

Számos okból a művészet kérdései igen előkelő szerepet játszanak a XX. században. Beleszövődtek a nagypolitikába, amely mindennap hallat magáról. A polgári propagandagépezet a saját céljaira használja ki a jelenkori művészeti élet elletmondásait. De maguk ezek az ellentmondások nem agyszülemények, hanem objektív jellegűek.

A realista művészetet egyesíteni kell a szocializmus ideáljával — ez a fontos feladat vár a kommunistákra világszerte.

(*Fordította* Csibra István)

(1969) Eredeti szövege megjelent
a „Kommunyiszt" 1969/16. számában

AZ ÉRTELMISÉG ÉS A NÉP

MIHAIL LIFSIC

Az emberek társadalomban élnek, amely azonban titok marad számukra. A társadalomtudomány sokat tett e titok megfejtése érdekében. Mi a társadalom struktúráját a termelési viszonyokkal, a termelési eszközök tulajdonformájával magyarázzuk. S ez persze tökéletesen helyes, de a társadalom mint egész a maga teljes konkrétságában nem merül ki maradéktalanul a termelési viszonyokban. Ha nem vesszük figyelembe az ezeken felüli maradékot, akkor nem eleven társadalommal lesz dolgunk, hanem csak sémával.

Valóban, mivel magyarázzuk azt a jelenséget, amelyet La Boëthie néhány évszázaddal ezelőtt önkéntes szolgaságnak (servitude volontaire) nevezett? Osztálytársadalomban a külön gazdasági érdekekkel bíró emberek többsége ezen érdekek ellenére aláveti magát a hatalommal rendelkező maroknyi kisebbségnek. Nem beszélek e jelenség okairól — ezek nagy vonásokban ismertek. Ezúttal ennek az alárendelődésnek magáról a mechanizmusáról van szó. Miképpen jön létre az „önkéntes szolgaság"?

Persze mi tudjuk, hogy ez a szolgaság csak relatíve önkéntes, mivel fegyveres ember őrzi az osztálybékét, ám voltaképpen ez csupán más formája ugyanannak a kérdésnek: miért van az, hogy ez a fegyveres ember, akit — épp úgy, mint a többiek zömét — nem engednek be az urak szalonjába, házőrző kutyájává válik ezen urak tulajdonának, kiváltságainak, mint az az urasági birtokot őrző nincstelen csecsenc vagy ingus, akinek a példáján akarta egyszer Tolsztoj az állam szerepét megmagyarázni?

Közelebb férkőzünk ehhez a titokhoz, ha figyelembe vesszük a társadalom másodlagos ismérvek alapján való differenciálódását. Ezek a másodlagos ismérvek voltaképpen csupán képletesen másodlagosak, mivel már magának a gazdasági életnek a méhében megfigyelhetők az egyes egyének elemi konkurrenciájának formájában. Ezen az alapon a belső differenciálódás növekszik és tovagyűrűzik a társadalmi élet valamennyi szférájában. A járulékos, nem lényegi konfliktusok részben elmossák a valóságosabb határokat, elfedik az alapvetőbb társadalmi ellentmondásokat. Ennek folytán ők maguk válnak lényegiekké. Ilyen például a politikában a kétpárt-rendszer libikókája, amelyet már Swift kigúnyolt a tompavégűek s a hegyesvégűek civakodása formájában. Mint látható, az efféle ellentmondás nem is olyan ártatlan játékszer, ha a mi időnkben is szokatlan törvényszerűséggel kialakul és különböző módokon megismétlődik a tőkésországokban. Az osztálytársadalom különféle konfliktusok légkörében él. Ilyenek például a városi és a falusi életmód különbségei, a faji és törzsi sajátosságok, a szakmai, vallási, pszichológiai jegyek és sajátosságok.

Ha nem vesszük figyelembe a konfliktusoknak ezt a változatosságát,

nem érthetjük meg a kapitalista társadalmat a maga egészében. Minél több ilyen ellentmondás van, annál könnyebben megvalósul a „vezető elit" uralma. Az embereket megosztó másodlagos ismérvek tömegére támaszkodva az uralkodó osztály összefogja ezt a társadalmat, a saját égisze alatt egyesíti, részben erőszakosan, részben fatálisan, vagyis a belső szakadás folytán eltorzult kollektív akarat segítségével. Ilyenformán tiszta nyereség az uralkodó osztály számára a viszály a törzsnemzetiséghez tartozó munkások és a bevándoroltak között, a négerek és az úgynevezett fehér csőcselék között, vagyis a társadalom alsóbb rétegei között, amelyek gyakran még vadabbul gyűlölik a más színűeket, mint a polgári elit. Ide tartozik a társadalom vallási alapon való megosztása is. Az osztálytársadalom egyik legfontosabb másodlagos antagonizmusa, amely mélységes disszonanciát okoz, az értelmiség és a nagy néptömegek elkülönülése. Ez nagyon régi történelmi jelenség, ma azonban különösen élesen hallat magáról.

A művelt kisebbség és az „utca embere", a „tömegember" közötti konfliktust fájdalmasan érzékeli mindkét fél. Mindaz, ami az ember személyiségét érinti, a legfájdalmasabb. A rendi degradálást könnyebben elviseli az ember, mint a nemzetit; az előbbi kevésbé érzékenyen érinti a személyiséget. Az értelmiség és a nép közötti konfliktus a legalattomosabb ellentmondások közé tartozik, mivel személyes jellegű.

Milyen magatartást tanúsít, mondjuk, a paraszt az értelmiségivel szemben? Gramscinál a következő kis pszichológiai megfigyelést találjuk: „A paraszt magatartása az értelmiséggel szemben kettős, és ellentmondásosnak tűnik: csodálja az értelmiségi s általában az állami tisztviselő helyzetét, de néha megvetést színlel iránta, vagyis csodálatát ösztönös módon az irigység és a szenvedélyes düh elemei hatják át."[1]

És milyen az értelmiség magatartása a néppel szemben? Ez szintén nagy szociálpszichológiai probléma, amelynek megvan a maga története. Az értelmiség néppel szembeni magatartásában joggal különítenek el két történelmi időszakot, két korszakot. Ezt a különbséget Lenin már a XX. század hajnalán megfigyelte. A régi értelmiség, mondotta Lenin, kifejezte a pallérozatlan nép nagy tömegének érzületét. A múlt század végén Oroszországban kezdett kialakulni egy új típusú értelmiség, amelyet már az uralkodó osztályok adoptáltak, s amely már hátat fordított a „népimádatnak". Az első korszak szimbóluma lehet Mihajlovszkijnak arról a narodnyik forradalmárról szóló elbeszélése, aki a cári börtönben azon kesergett, hogy azt a kenyeret kénytelen enni, amelyet a muzsik arca verejtékével teremtett elő. A második típushoz tartozó értelmiséget az eszer Ivanov-Razumnyik eszméi jellemezhetik, aki szerint az értelmiség a magasan a közönséges tömeg fölött lebegő, osztályok feletti elitnek egy neme, míg viszont a közönséges tömegnek a „sablonosság" vagy — ahogy ma mondják — a konformizmus a megkülönböztető jegye. „Valamennyi osztályból és rendből származó egyes — többé-kevésbé markáns színezetű — egyéniségek alkotják az értelmiség osztályok és rendek fölötti csoportját, amelynek fő sajátossága a nyárspolgár-ellenesség" — írta Ivanov-Razumnyik „Az orosz társadalmi gondolkodás története" című művében.[2]

[1] A. Gramsci: „Marxizmus, kultúra, művészet", Budapest 1965, 110.

[2] P. B. Иванов-Разумник: „История русской общественной мысли", Pétervár 1907, I, 324.

De kik ezek a nyárspolgárok? Mindenfajta szellemi pallérozottsággal és egyéni sajátossággal szembenálló fajankók szintén osztályok feletti halmaza. Így születik meg az a mítosz, hogy az „élcsapatot" alkotó intellektuális kisebbség ősi ellentétben van az „eljövendő tuskóval", aki csak tele akarja tömni a hasát, aki veszélyezteti a kultúrát. „Az éhező proletárnak és a jóllakott nyárspolgárnak — írta Merezskovszkij 1906-ban — különbözők a gazdasági érdekei, de a metafizikájuk és a vallásuk azonos: a mérsékelt józan ész metafizikája, a mérsékelt nyárspolgári jóllakottság vallása."[3]

Nyugaton ez a közkeletű elképzelés Prospero és Caliban örök konfliktusáról már sokkal korábban kialakult: az 1848-as forradalom után. Gondoljunk csak Renanra, aki a „tuskó-törzs" ellen kiélezett, nyilvánvaló tendenciával támasztotta fel ezt a shakespeare-i legendát, vagy Bourget-re, demokrácia elleni pálfordulására. Ehhez a fellengzős nyárspolgár-ellenességhez képest annak a bűnbánó értelmiségnek az érzülete, amely le akarja vezekelni a vétkét a néppel szemben és dolgozni akar a nép javára — mindenfajta narodnyikság minden naivsága ellenére — mégis magasztosabb valaminek tűnik fel. Nem véletlenül méltatta Gramsci a „nép közé járás" efféle eszméinek előnyeit, még ha azok mérsékelt kultúraterjesztés formájában nyilvánulnak is meg. „Ezek a mozgalmak — mondotta — érdeklődésre méltók voltak, és megérdemelték, hogy tanulmányozzák őket: sikerük volt abban az értelemben, hogy bebizonyították: az ‚egyszerű' emberekben őszinte lelkesedés és erős akarat él, hogy egy magasabb kultúrformához és világnézethez emelkedjenek fel."[4]

Az „idealizmus", ahogy Gramsci a népnek hátat fordító értelmiség alapvető szellemi attitűdjét nevezi, az efféle mozgalmak ellenségeként viselkedett.

Hasonló folyamat ment végbe a másik póluson: a néptömegek helyzetében. Az érett kapitalizmus sokat fáradozott azon, hogy a népet csőcselékké változtassa. Nem beszélek azokról a közismert jelenségekről, amelyek azzal függnek össze, amit az „ipari társadalom" jelenkori teoretikusai a fogyasztás érájának neveznek: a szabvány nyárspolgárról, aki — az egyik német szociológus találó kifejezése szerint — már nem is él, hanem akit „élnek". Az „egyszerű ember" elvesztette eredeti hagyományos vonásait, s az a veszély fenyegeti, hogy Čapek szalamandrájává változik át. A társult tőke korszakának, a monopóliumok uralma korszakának kapitalizmusa a szükségletekkel és magával az emberek tudatával manipulálva széria-gyártmánnyá teszi a személyiséget, létrehozva az úgynevezett tömegkultúrát, az aszfalt kultúráját. Politikai tekintetben ez a folyamat összefügg azzal, amit Engels „felülről jövő forradalmak érájának" nevezett, olyan jelenségekre célozva, mint a bismarckizmus Németországban és a cezarizmus Franciaországban. Egyre erősödik és hallatlan méreteket ölt korunkban az imperialista politika plebiszcitárius, sárga eleme és szociális demagógiája.

Az értelmiség és a tömeg közötti szakadék, amely összekuszálja a valóságos szociális határokat vagy legalábbis elfedi őket a szellemi világ két pólusa (a tömeg konformizmusa és a személyiség eredetisége) között feszülő, osztályok feletti ellentmondás látszatával, a jelen kor jellemző ismérvei közé tartozik. Nem tarthatjuk persze ezt a modern mítoszt rosszindulatú emberek egyszerű kitalálásának. Kétségtelenül megvan benne az, amit Marx objektív elképzelésnek, olyan illúziónak nevezett, amely nem függ az emberektől, hanem a való-

[3] Д. С. Мережковский: „Грядущий хам", 1906, 10.
[4] A. Gramsci: „Filozófiai írások", Kossuth 1970, 52.

ságos, spontán társadalmi folyamat tükreinek rendszerében gyökerezik. A tény azonban az, hogy ez az értelmiség és a nép közötti másodlagos antagonizmus az egyik fontos eszközévé válik a nemzet elnyomásának, s ennek megfelelően akadályává lesz annak, hogy a nemzet demokratikus alapon összeforrjon a társadalom igazi ellenségei, parazitái ellen, hogy létrejöhessen az a szövetség, amit Gramsci morális-intellektuális blokknak nevezett.

Gramsci nagy érdeme, hogy megértette, milyen veszély rejlik ebben a hamis, de történelmileg adott szakadékban. „Megjegyzendő... — írta —, hogy az értelmiségi csoportok minden országban — bár különböző mértékben — erősen elszakadtak a néptömegektől: még azok is, amelyek a legnagyobb létszámúak és a legközelebb állnak a nemzet perifériájához, mint a tanítók és a lelkészek."[5] Gramsci a rá jellemző tág történelmi horizonttal felvázolta ezt a problémát hazája múltjában és jelenében. Gyakran folyamodott a reneszánsz kori kultúra példájához. A reneszánsz korszakának labilitása, tragikus finálé éppen annak volt a következménye, hogy a társadalom élen járó része elszakadt a kultúra népi alapjától, elvesztette azokat a mély emberi tartalékokat, amelyeket messze maga mögött hagyott. Ebben a szakadékban gyökerezett a katolikus ellenforradalomnak, az egyház új győzelmének lehetősége. „A vallások — és kivált a katolikus egyház — ereje — írta Gramsci — abban állt és áll, hogy elevenen érzik az egész ‚vallásos' tömeg doktrinális egyesítésének szükségességét, s harcolnak azért, hogy az intellektuálisan magasabban álló rétegek ne szakadjanak el az alsóbbaktól."[6] Az egyház ki tudta használni a fentebb említett szakadékot, tömöríteni tudta a társadalmat egy alacsonyabb szinten, s el tudta fojtani a korábbi idők szabadabban gondolkodó embereinek, „avantgardistáinak" szellemét, kihasználva az „egyszerű lelkek" tömegeinek irántuk való bizalmatlanságát. Így váltak lehetségessé a Vanini, Théophile de Viau, Claude Le Petit ellen indított hírhedt perek. Általában ilyen a tragédiája a múlt minden haladó szellemi mozgalmának, amely nem tudta leküzdeni ezt a szakadékot, s ezért mindig kicsit olyasmi volt, mint „lakoma pestis idején".

Ebből fakad — sokkal nagyobb mértékben — a XVIII. századi felvilágosítók haladó ideológiájának veresége a francia forradalom után, amikor az Európában kialakult népi szabadságmozgalmak mély demokratizmusuk ellenére bizonyos reakciós vonásokat is mutattak. Gondoljunk csak az „elfranciásítottak" tragédiájára Spanyolországban. Még nagyobb mértékben ilyen a viszony a múlt századi haladó gondolkodás és a XX. század elején kibontakozott retrográd szellemi irányzatok között. Amikor az avantgarde szellemi pretenziói Prospero és Caliban antagonizmusává, az értelmiségiek és az „utca embere" közötti, tudatosan mélyített szakadékká válnak, szükségképpen megjelenik a feketeszázas, aki ezt mondja: „Nézzétek csak, mit művelnek ezek a tintanyalók, megzabálják a ti népi kenyérkéteket!" Maguk közül az anarcho-dekadensek közül válnak ki a demagógok, akik elfogadják az utca nyelvét. A megcsömörlött, a néptől elszakadt kultúrától csupán egyetlen lépést kell megtenni a hagyományos patriarchális értékek képmutató és kétértelmű feltámasztásáig, a tudatosan barbár nyárspolgáriságig. Gondoljunk csak a „tősgyökeres" francia Barrés evolúciójára, sőt, az olyan figurákra, mint Mussolini és Goebbels.

Gramsci ezt írta: „Az immanens filozófiáknak általában éppen az az egyik

[5] Uo. 66–67.
[6] Uo. 51.

legnagyobb gyengeségük, hogy nem tudtak ideológiai egységet teremteni az alsók és a felsők, az ‚egyszerű' emberek és az értelmiségiek között."[7] A XIX. század második felétől egyre inkább fokozódik a konfliktus a nonkonformizmusába fulladt értelmiség és a nyárspolgári többség között. Az utóbbi könnyen prédájává válik a retrográd mozgalmaknak és a bonapartista, soviniszta, militarista vagy fasiszta típusú szociális demagógiának. A társadalom e megosztottsága nélkül, a tömegek homályos elégedetlenségének és a fejlettebb réteg iránti bizalmatlanságának kihasználása nélkül, az értelmiség üldözése nélkül az „uralkodó elit" nem tudná sokáig elodázni a történelem által bukásra ítélt kapitalista társadalom pusztulását. A polgári ideológia uralmának mechanizmusa hasonlít a politikai kétpárt-rendszerre: az „immanens filozófiák" szuperhaladó, avantgardista pretenzióira támaszkodik, s ugyanakkor learatja a „plebsz"-szel való szakításuk gyümölcseit, ellenőrzése alá vonva és a tömegbefolyásolás összes lehetséges eszközeivel alacsony színvonalon tartva a többség tudatát. A polgári világ politikai gondolkodásának különböző árnyalatai e két pólus között helyezkednek el, ezek ellentétessége alapján fejlődnek vagy az „erőegyensúly" különböző kombinációit hozzák létre.

Számtalan példát lehetne felsorolni, én azonban csupán az NSZK jelenlegi társadalmi életének egyik jellemző vonására hivatkozom. Éppen most fejeztem be egy érdekes kétkötetes kiadvány, a „Club Voltaire" olvasását. A kiadványban neves német — és nemcsak német — írók szólalnak meg, akik ateista vagy legalábbis antiklerikális érzelműek. Nyilatkozataikban gyakran találkozunk antifasiszta kitételekkel. Czestny, az almanach kiadója az első kötethez írott előszóban azt mondja, hogy a mai Nyugat-Németország az 1933 előttihez hasonló helyzetben van, azzal a különbséggel, hogy jelenleg a legreakciósabb erők jobboldali katolikus színűre vannak átmázolva. Ám az almanach résztvevői mindezen haladó kijelentéseik ellenére olyan maroknyi tudatos kisebbségnek vallják magukat, amely az „immanens filozófiát" képviseli a liberálisan értelmezett Nietzsche szellemében, s természetesen élesen elhatárolják magukat mindattól, ami kommunista, marxista. Érdekes Haftmann-nak, az ismert kritikusnak az a cikke, amelyben igazolja a szűzanya s a többi szent fölötti erotikus gúnyolódást, ami a „Spur" című anarcho-dekadens lírai antológiában található. A mai Nyugat-Németországra roppant jellemzők a vallás megsértésével és a művészetben elburjánzott pornográfiával kapcsolatos bírósági perek. Természetesen a nyárspolgári erkölcsösség képmutatása rászolgál a leleplezésre. De a szuperintellektuelek kirohanásai nemcsak hogy ártalmatlanok a fennálló rendre nézve, hanem még hasznosak is az uralkodó ideológia számára, mert lehetővé teszik az elterjedt szenzációhajhász sajtónak, hogy akkumulálja a nyárspolgári bizalmatlanságot minden haladóval szemben, új madárijesztőt kreálva, amelyet harminc esztendővel ezelőtt „kultúr-bolsevizmusnak" neveztek.

Az egyetlen alternatíva a régi kultúra szokásos ciklusával — avantgarde drámájával és retrográd mozgásaival — szemben éppen a nemzetnek az a demokratikus alapon való összeforrása, amit Gramsci előre látott. Ő arról beszél, hogy be kell tömni a „réseket" az értelmiség és az „egyszerű emberek" tömege között, hogy semmiféle reakciós erő ne tudja kihasználni ezt a konfliktust, amikor a haladó erőket alá akarja rendelni a saját „fegyelmének" és konzervatív alapon akarja fenntartani a társadalom egységét. Meg kell terem-

[7] Uo.

teni „. . . a tömegek, s nem pusztán kis értelmiségi csoportok szellemi fejlődését . . . politikailag "[8] — írta Gramsci.

Ebből a szempontból nem ért egyet a „tömegkultúra" nyárspolgáriságának a művelt emberek körében szokásos megvetésével. Sue regényeinek az átlagolvasó számára hozzáférhető tradícióját Dosztojevszkij a nagy művészet színvonalára emelte. Gramsci nem az antitézisét szeretné a mai szórakoztató „folytatásos" irodalomnak, nem valamely irodalmi iskola absztrakt újítása által való tagadását. Olyan „irodalmár-osztagról" ábrándozik, amely fel tudná emelni azt, ami már létezik. „A legközönségesebb előítélet az, hogy az új irodalomnak azonosulnia kell egy intellektuális eredetű költői iskolával, mint a futurizmus esetében volt. Az új irodalom premisszája csak történeti, politikai és népi lehet: azt kell kidolgoznia, polemikusan vagy más módon, az nem érdekes, ami már megvan, az érdekes az, hogy gyökereit a népi kultúra humuszába mélyessze, úgy, ahogy van, annak ízléseivel és tendenciáival stb., annak erkölcsi és intellektuális világával, még ha elmaradott és konvencionális is."[9] Itt Gramsci bizonyos értelemben közel áll Lenin eszméihez, ahogyan azok akár csak Clara Zetkinnel folytatott ismert beszélgetésében kifejezésre jutottak.

Könnyű belátni, hogy ez a probléma tükröződik a forradalmi politika terén is. Összefügg azzal a tragédiával is, amely jelenleg Kínában lejátszódik. Gramsci egyszer megjegyezte, hogy a szocializmus és a tömegmozgalom, miután a „gyakorlat filozófiájában" összeforrt, időnként ismét a szétválás periódusaiba kerülhet. Az ilyen szétválások azt jelentenék, hogy az ország forradalmi kisebbsége visszatér a blanquizmus, a bakunyinizmus, a nyecsajevizmus[10] elavult eszméihez és módszereihez.

Nagy szerencsétlenség, ha a kisebbség parancsolgatni akar a nagy, szétforgácsolt tömegnek, hogy az utasítgatás és az erőszak régi, kincstári módszereivel vezesse el a jövőbe. Az ilyen történelmi földcsuszamlások természetesen a legreakciósabb eredményekhez vezethetnek. Jól tudjuk, hogy Lenin végzetesnek tartotta ezt a veszélyt a forradalmi mozgalomra nézve. „Az igazi forradalmár számára — írta az arany jelentőségéről szóló cikkében — a legnagyobb veszély, sőt talán az egyetlen veszély, a túlzott forradalmiság, amikor megfeledkezik arról, hogy milyen határok és körülmények között helyénvaló és eredményes a forradalmi módszerek alkalmazása. Az igazi forradalmárok legtöbbször éppen akkor törték ki a nyakukat, amikor a ‚forradalmat' nagybetűvel kezdték írni és csaknem isteni jellegűvé avatták, amikor kezdték elveszteni a fejüket és képtelenné váltak arra, hogy a legnagyobb hidegvérrel és teljesen józanul megfontolják, mérlegeljék, ellenőrizzék mikor, milyen körülmények között, melyik területen kell forradalmi módon cselekedni, s mikor, milyen körülmények között, melyik területen kell áttérni a reformista cselekvésre."[11] Lenin mindig különös erővel hangsúlyozta, hogy nem szabad elszakadni a tömegektől, messze magunk mögött hagyni a népi tartalékokat, a parancs erejébe vetett vak hit forrásává változtatni a forradalmi akaratot.

Minél inkább elkülönül a maga tömegtalajától a forradalmi kisebbség, annál védtelenebbé válik a cezarizmusnak, a szociális demagógiára támaszkodó

[8] Uo. 56.

[9] A. Gramsci: „Marxizmus, kultúra, művészet", 222.

[10] Szergej Gennagyijevics Nyecsajev (1847—1882) orosz anarchista nevéből: összeesküvés, lázongás, elvtelen terrorizmus. — *A. szerk.*

[11] Lenin Válogatott Művei, III, Kossuth 1967, 361.

egyszemélyi uralomnak esetleges próbálkozásaival szemben. Ez logikailag szükségszerű második aktusa ugyannak a folyamatnak. Mao kiadta a lázadás jelszavát, és természetesen az ilyen felhívások visszhangra találhatnak a népben, amely már kiábrándult mindenféle „nagy ugrásból" és eléggé dezorientálódott. Ugyanakkor a tömegek forradalmi energiája könnyen káros irányba terelődhet, és a Mao elleni oppozíció kudarcot fog vallani, ha nem sikerül visszaszereznie a nép bizalmát, összeformnia a néppel és demokratikus fellendülésbe átcsapnia.

Úgy vélem, hogy Gramsci „Börtön-füzetek" című írásában megsejtette, milyen „kulturális forradalmak" veszélyeztethetik az óriási mértékben terebélyesedhető forradalmi mozgalmat. „Intellektuális-morális blokk" a nagy többséggel — ez az egyetlen alternatíva, az egyetlen gát a kultúra ellen irányuló mindenfajta sötét mozgalmakkal és „kulturális forradalmakkal" szemben.

(Fordította Csibra István)

(1967) Eredeti szövege megjelent
a „Problemi rabocsevo dvizsenyija"
c. gyűjteményes kötetben

MEGISMERÉS ÉS MODELLEZÉS

SZAVVA PETROV

NÉHÁNY DEFINÍCIÓ

A modellezés módszerének harmadrendűből elsőrendű tudományos módszerré való előlépése egész sor láncreakciót indított meg a tudományban, s ezek végső soron a filozófiát is érintették. Ebben a cikkben kísérletet teszünk arra, hogy a megismerést a külvilág sajátos modellezéseként mutassuk be. Több szerző kétségbe vonja annak lehetőségét vagy célszerűségét, hogy az ismereteket, kivált az elméleteket az ezen elméletek segítségével megismert objektumok modelljeinek tekintsük.[1] Csakhogy az ilyen kétségek alátámasztására felhozott érvek nem eléggé meggyőzők ahhoz, hogy felhagyjunk az ilyen irányú kísérletezésekkel. Sőt, a „modell" fogalma, ahogyan az a nem formális tudományokban használatos, és a „megismerési képmás" fogalma, ahogyan azt a dialektikus materialista ismeretelméletben használjuk, annyira közel áll egymáshoz, hogy ez sok esetben trivialitássá teszi a megismerésnek modellezésként való értelmezését.[2] Ahhoz, hogy a kutatás ezen aspektusának pozitív eredményeire építhessünk, a „modell" általános fogalmának alkalmazásáról át kell térnünk a modellek és törvényszerűségeik részletesebb osztályozásainak az alkalmazására.

Magától értetődő azonban, hogy az ilyen bonyolult jelenség, mint a megismerés, nem „szűkíthető" le a modellezésre, azaz nem írható le kimerítően és teljes sokoldalúságában a modellek nyelvén. Ez az értelmezés ugyanis a megismerés sok oldalát egyáltalán nem érinti, s az érintett oldalait sem mutatja be teljesen. Emellett a megismerés modellezésként való értelmezésének a megengedhetősége nem jelenti ennek szükségszerűségét. Gyakorlatilag korántsem mindig célszerű a megismerési képmást a modell aspektusából tekinteni.

A nem formális tudományokban a „modell" terminusra van egy egyszerű és effektív funkcionális definíció. Valamely A objektum minden olyan vizsgálata, amelynek célja információ szerzése egy másik, az A objektummal oksági összefüggésben nem álló B objektumról, úgy fogható fel, mint A-nak B modelljeként való felhasználása.[3] Vannak ennél tágabb definíciók is, például: ha a kísérleti

[1] V. Glinszkij—B. Grjaznov—B. Dinyin—J. Nyikityin: „Mogyelirovanyije kak metod naucsnovo isszledovanyija", Moszkva 1965, 28—31; V. Stoff: „Mogyelirovanyije i filoszofija", Moszkva—Leningrád 1966, 10—16.

[2] N. Amoszov: Mislenyije i informacija; „Problemi mislenyija v szovremennoj nauke", Szerk. P. Kopnyin és M. Vilnyickij, Moszkva 1964, 399; G. Kekszer: Kinetyicseszkije modeli razvityija. A „Mogyelirovanyije v biologii" c. gyűjteményben, Moszkva 1965, 42—45.

[3] L. Apostel: Towards the Study of Models in Non-Formal Sciences. A „The Concept and the Role of Model in Mathematics and Natural and Social Sciences. Proceedings of the Coloquium organized at Utrecht, January 1960" című kötetben, Dordrecht (Hollandia) 1911, 36.

vagy elméleti kutatásban és a gyakorlati alkalmazásban valamely *B* objektumot a struktúra, a tulajdonságok (funkció, viselkedés) vagy akár a szubsztrátum vonatkozásában egy másik, *A* objektummal helyettesítenek, úgy *A* mint *B* modellje szerepel.

A modellező és a modellezett objektum jellegét semmi sem korlátozza. A modell és a minta lehet egyidejűleg vagy mindegyik külön-külön anyagi vagy eszmei. Magától értetődő feltétel az is, hogy bizonyos hasonlóság legyen a modell és a minta (az eredeti) között, mert különben lehetetlen az eredetit modellel helyettesíteni.

A „megismerési képmás" terminus szokásos definíciója elég tág ahhoz, hogy az érzetektől a tudományos elméletekig mindent átfogjon. Hozzávetőleg így hangzik: a megismerési képmás a tudatnak az anyagi világ által közvetlenül vagy közvetve okságilag feltételezett olyan ténye, amely a hasonlóság viszonyában van a külső tárgyakkal, tulajdonságokkal vagy viszonyokkal.

E tétel alapján, ha következetesen tartjuk magunkat a modell terminus általánosan elfogadott meghatározásához és ugyanakkor a gondolati (eszmei) vagy, általánosabban szólva, az információs modellekre szorítkozunk, kirekesztve az anyagi modelleket, kitűnik, hogy a modell és a képmás közötti különbség fölöttébb viszonylagossá válik. Elemi tények esetében, amilyenek például a közvetett ismeretszerzés, az önismeret, a metatudományos kutatások stb., elvileg minden megismerési képmást bizonyos értelemben olyan modellként alkalmazhatunk, amelyből kivonjuk a benne tükrözött (modellezett) objektumokra vonatkozó információt. És megfordítva, a szó köznapi értelmében vett gondolati modell — ilyen típusú például az atom planetáris modellje — bizonyos vonatkozásban már megismerési képmás, noha az esetek többségében kevésbé tökéletes, mint a megfelelő elmélet. Leszögezhetjük, hogy minden gondolati modell egyszersmind aktuális megismerési képmás, minden megismerési képmás pedig — az érzetektől a tudományos elméletekig és diszciplinákig —, legalábbis potenciálisan, gondolati modell, azaz modellként is használható, anélkül persze, hogy ez minden esetben elengedhetetlen vagy célszerű lenne. Pontosabban szólva, a megismerési képmásoknak a külvilág modelljeiként való felhasználása nem elengedhetetlen. Ha a dolgokat nem annyira formálisan, hanem átfogóbban vizsgáljuk, kitűnik, hogy minden megismerési képmás — ha nem is tudatosulva — a modell szerepét játssza egyszerűen azért, mert minden ismeret nemcsak kész, befejezett ismeret, hanem egyben közvetítő láncszem is további ismeretek szerzéséhez. A megismerési képmások önmagukban, további kutatásuk nélkül is könnyen foghatók fel bizonyos fokig sajátos típusú modellekként. Nevezetesen olyan modellekként, amelyek a modellezett objektumról azonnal nyújtanak információt, mihelyt a szubjektum felismeri őket.

A „gondolati vagy információs modell" fogalmának kellő általánosításához úgy jutunk el, hogy feloldjuk azt a korlátozást, amely kizárja a modell és a modellezett objektum közötti oksági kölcsönhatást; s hogy a modell speciális kutatását az elemi esetben a szubjektum azon egyszerű felismerésére redukáljuk, hogy a modell szerepét betöltő jelenség már önmagában ad valamilyen információt a mintáról (eredetiről).

Az ily módon általánosított modell-fogalom a következő alakot ölti: valamely *A* jelenség akkor modellje *B* jelenségnek, ha *A* valamilyen információt nyújt *B*-ről. Az érzetek, fogalmak és elméletek fő funkciója éppen az, hogy valamilyen tudnivalókat közöljenek az objektív világról vagy a szubjektum

belső világáról, ezért csaknem kivétel nélkül interpretálhatók általános értelemben vett modellekként. Ámde míg valamennyi megismerési képmás általánosított modell, a fordítottja már korántsem mindig felel meg a valóságnak. A megismerési képmásokat mindig pszichikus (eszmei) természetűeknek gondoljuk el, míg a legegyszerűbb élő szervezetek, s ugyanúgy a mesterséges kibernetikai rendszerek is a külvilágot és saját folyamataikat még prepszichikus szinten modellezik. A továbbiakban a „modell" és „modellezés" terminust főleg ebben az általános értelemben használjuk.

A megismerésnek a modellezés fényében való kutatása során figyelembe vesszük majd azt, hogy a modellek az anyagiakra és eszmeiekre való, fentebb említett felosztásukon kívül felosztható még folytonos (analógiás) és diszkrét (digitális), valamint szubsztratív, strukturális és funkcionális modellekre. Ez a három lehetőség persze nem zárja ki egymást, de általában véve összekapcsolódásuk sem szükségszerű, és bár végletes szétválásuk esetei viszonylag ritkán realizálódnak, elméletileg és gyakorlatilag ezek a legérdekesebbek. Meglehet, hogy a kialakult terminológiát éppen a végletes esetek követelték meg. Egy adott modell lehet funkcionális úgy, hogy egyúttal nem strukturális, s ami még gyakoribb, hogy nem szubsztratív. Egy modell könnyen lehet strukturális úgy, hogy egyúttal nem szubsztratív, de nehezebben képzelhető már el olyan strukturális hasonlóság, amely nem függ össze funkcionális egységgel, és még kevésbé olyan szubsztratív hasonlóság, amely nem függ össze strukturális és funkcionális hasonlósággal. Az átlagos, tipikus esetben tehát a szubsztratív hasonlóság elégséges, de nem nélkülözhetetlen feltétele a strukturális és funkcionális hasonlóságnak, a strukturális hasonlóság pedig elégséges, de nem nélkülözhetetlen feltétele a funkcionális hasonlóságnak. Ezeket a megközelítő összefüggéseket eléggé pontosan kifejezi a gyakorlatban használt terminológia. Azt a modellt, amely egyszerre szubsztratív, strukturális és funkcionális vonatkozásban hasonlít az eredetijéhez, egyszerűen szubsztratív modellnek nevezik. Az eredetijéhez egyszerre strukturálisan és funkcionálisan hasonló modellt strukturálisnak nevezik. A mintához csak funkcionálisan hasonló modellt pedig funkcionálisnak szokás nevezni. A félreértések elkerülése végett jól meg kell jegyeznünk, hogy a funkciók korántsem minden modellezése a szó szűkebb értelmében vett funkcionális modellezés. Egy modell akkor vitathatatlanul funkcionális, amikor benne kifejezetten olyan struktúrákat használnak fel, amelyek nyilvánvalóan nem hasonlók az eredeti struktúráihoz.

A mesterséges modellezés — mesterséges ez az őseredeti természetes modellezéssel, az emberi megismeréssel szembeállítva — fejlődési folyamatában e módszer mind szélesebb körű általánosításának négy, viszonylag jól körvonalazható és kronológiailag egymást követő szakaszát szokás megkülönböztetni: a fizikai modellezést, a matematikai modellezést, amely a természetük szerint különböző jelenségek mennyiségi leírásai közötti közvetlen analógiára épül, a gépi matematikai modellezést, amelynek rendszerint az a jellemzője, hogy a két, egymással sok tekintetben ellentétes — a folytonos (analógiás) és a diszkrét — formájára való felosztást alkalmazza, és végül, az univerzális információs modellezést, mint a diszkrét gépi matematikai modellezés legmagasabbrendű formáját.

A fizikai modellezés esetében a legteljesebb a hasonlóság a modell és az eredeti között: egyidejűleg kiterjed a funkcióra, a struktúrára és a szubsztrátumra, ám e modellezés alkalmazhatósága a legszűkebb körű.

A matematikai modellezés a fizikai modellezés jelentős általánosítása, és sok előnye van. Mindamellett a különböző fizikai jelenségek mennyiségi leírásai közötti közvetlen analógiák keresése afféle kézműves stádium a matematikai modellezés alkalmazásában. Minden matematikai modell, amely két, szubsztrátumát tekintve különböző fizikai jelenség közvetlen analógiáján alapul, máris egy csírája a számítógépnek, de itt még korántsem racionális a feladatok megoldásának munkája. Gyökeresen megváltozik a helyzet, ha néhány, különösen könnyen megszerkeszthető mechanikai vagy elektromos modellt összeépítünk egy olyan valódi géppé, amely a legkülönfélébb objektumoknál felmerülő meghatározott típusú egyenletek és feladatok megoldására szolgál. Ilyenek az analógiás vagy más néven folytonos működésű gépek, a modern számítógépek két alaptípusának egyike. Az analógiás modellezés egy kis furfangra épül. Amikor bizonyos természeti folyamatok leírása során túlságosan bonyolult egyenletekbe ütközünk, azok megoldását rábízzuk magára a természetre. Kiválasztunk bizonyos fizikai mennyiségeket és közöttük meglevő meghatározott korrelatív viszonyokat, amelyek ugyanolyan módon változnak, mint a megfelelő matematikai mennyiségek az adott típusú egyenletben; az ily módon kiválasztott és egy speciális analógiás gépben megszerkesztett modellező mennyiségek közötti korrelációk segítségével kifejezzük a vizsgált feladat feltételeit, majd hagyjuk, hogy a természetes mechanikai, hidraulikus, elektromos vagy másmilyen folyamat a maga természetes fizikai törvényei szerint végbemenjen, és egy meghatározott pillanatban ismét megmérjük a modellező mennyiségek közötti korrelációkat. Az így kapott adatok az egyenletek értékes megoldásait, köztük a konkrét feladat megoldását nyújtják. Nyilvánvaló, hogy az analógiás számítógépek már működésük lényegénél fogva mindig csak korlátozott típusú feladatokra alkalmazhatók, megoldásuk pedig nem nagy pontosságú. De ez a korlátozottságuk nem a modellezés módszerének korlátozottsága. A matematikai modellezésre, amikor az megszűnik csak matematikai lenni és univerzális információs modellezésbe csap át, az elektronikus digitális gépek, a diszkrét működésű számítógépek teszik fel a koronát.

Meghatározott szemszögből nézve már az analógiás modellezés is sajátos módon átkódol bizonyos mennyiségeket a maguk összefüggéseivel más mennyiségekké azok saját összefüggéseivel. A továbbiak során bizonyos műveleteket végzünk a bekódolt mennyiségekkel és visszaalakítjuk őket, azaz a kapott eredményeket visszakódoljuk az eredeti mennyiségek nyelvére. Adott esetben azonban a kódolás és dekódolás alapja természetes, elsődleges analógia (hasonlóság, egyezés) különböző szubsztrátumú fizikai jelenségek formai-strukturális és formai-funkcionális jellemzői és törvényszerűségei között. A modellezéses módszer további általánosítása és alkalmazásának kibővítése a különböző természetű fizikai jelenségek törvényeinek matematikai formája között elsődlegesen adott analógiákkal való kapcsolat mellőzése útján történik. A modellezés semmiképpen sem nélkülözheti a modell és a modellezendő objektum közötti analógiát, pontosabban szólva bizonyos vonatkozású izomorfiát. Kizárólag arról van itt szó, hogy mentesüljünk az egyes objektumok között maga a természet által adott elsődleges analógiák megkeresése alól. Az ideális az volna, ha olyan objektumot találnánk, amely mesterségesen hasonítható lenne bármely máshoz, anélkül hogy elsődleges hasonlóság állna fenn köztük. Elvontan tekintve az ilyen eszményi eset elérhetőségét bizonyítja az a tény, hogy létezik az emberi agy, amely éppen ilyen eszköze bármely objektum és

tulajdonság univerzális információs modellezésének, anélkül, hogy egyszersmind messzemenő elsődleges hasonlóságot mutatna velük.

Hogyan érhető el az a fantasztikus cél, hogy egyetlen objektum önmagában létrehozza az összes többinek a modelljét? Fizikai vagy közönséges matematikai modell alakjában ilyen egyetemes hasonlóság nem létezik a természetben és mesterséges úton sem hozható létre. Minden egyes objektum szubsztrátuma, struktúrája és tulajdonságai specifikusak és viszonylag stabilak. Egyikük sem lehet önmagában sem struktúráját, sem tulajdonságait (funkcióit, viselkedését), sem szubsztrátumát tekintve szakasztott mása más objektumoknak.

Az univerzális modellezés egyetlen útja a *kódolás*. Elvileg alighanem minden átkódolható bármi mássá. Mihelyt van egy ábécé, amely legalább két valamiképpen megkülönböztethető elemből (jelből) áll, és egy elemi grammatika, amely e jelek kombinálásának néhány szabályát tartalmazza, ezen a nyelven máris kifejezhető bármilyen jellegű és összetettségű információ. Általánosságban szólva, a kódolás, csakúgy, mint a dekódolás, nem más, mint egy jel, egy információhordozó jellegének bármiféle átalakítása. Semmi akadálya sincs annak, hogy egy adott objektumra vonatkozó információ hordozójának, vagyis jelnek magát ezt az objektumot tekintsük; lényegében a jel csak ebben az esetben tartalmazza az összes lehetséges információkat az objektumról. Ez a legőseredetibb információ az objektum természeti minőségeinek és tulajdonságainak sokfélesége nyelvén van leírva. Fizikai és közönséges matematikai modellezés esetében a jel, az adott objektumra vonatkozó információ hordozója formájának vagy magának az objektumnak az átalakítása fölöttébb felszínes, érintetlenül meghagy igen sok, a kódolás adekvátsága szempontjából bizonyos értelemben fölösleges jellemzőket. Például a matematikai modellezésnél változatlanul megmarad a meghatározott mennyiségek közötti összefüggés struktúrája, a fizikainál pedig ugyanaz a szubsztrátum is. Márpedig az adekvát visszakódolást is biztosító kódolás realizálásának elengedhetetlen és elégséges feltétele általánosságban véve a kölcsönösen egyértelmű megfelelés létrehozása a modellezett mennyiségek elemei és összefüggései és a modellező mennyiségek elemei és összefüggései között. Minden egyéb jellemző gyökeresen megváltoztatható és ez semmiképpen sem hat ki a modellezés adekvát voltára. Ahhoz, hogy realizálható legyen az ilyen kölcsönösen egyértelmű megfelelés akármelyik modellezendő objektummal, elégséges egy véges számú jelből (legalább kettőből) álló ábécével rendelkező nyelv és az információátalakítás elemi szabályainak bizonyos rendszere.

Két olyan körülmény, mint az, hogy bármely információ bináris kóddal leírható, és hogy minden információátalakítás felbontható a legelemibb, mechanikusan maradéktalanul elvégezhető műveletekre, lehetővé teszi, hogy az elektronikus gépek elvileg univerzális eszközei legyenek az információs modellezésnek.[4] Egyébként a nagyközönségben élő tévhittel ellentétben e gépek sikere csak technikai, nem pedig elvi vonatkozásban tudható be elektronikus szerkezetüknek. Az elektronikus elemeknek technikai előnyeik vannak: nagy működési sebesség, kis méret stb., de elvileg ugyanezekkel a lehetőségekkel rendelkezhetne egy olyan diszkrét működésű programozott gép is, amelyet mechanikai, pneumatikai vagy bármilyen más elemekből konstruáltak. A fontos az, hogy a gép diszkrét működésű legyen, egy meghatározott ábécé

[4] V. Gluskov: Gnoszeologicseszkaja priroda informacionnovo mogyelirovanyija; „Voproszi filoszofii", 1963/10, 10—14.

szerint működjön, amellyel átkódolható műveleti programja a legkülönfélébb feladatok megoldásánál, és elég gazdag memóriája legyen a szükséges információ rögzítésére.

A számítógépeknek analógiás és diszkrét típusokra való felosztása inkább empirikus, semmint elméleti kritériumon alapszik. Mielőtt ezt az osztályozást átvinnénk az emberi megismerésre, hasznosnak látszik tisztázni, hogy a modellezésre szolgáló gépeknek analógiás és diszkrét típusúakra való felosztása mennyire általánosítható.

A felosztásnak az a szokásos kritériuma, amelynél abból a körülményből indulunk ki, hogy az egyik típusú modellezés esetében folytonos modellező mennyiségeket alkalmazunk, a másikban pedig megszakított (diszkrét — számjegyes vagy betűs) modellező mennyiségeket, empirikusan általában helyes és a gyakorlatban jól alkalmazható, de elméletileg ez az ismérv inkább véletlennek látszik, mintsem szükségszerűnek. A gyakorlat szempontjából egyszerűen kényelmesebb, ha az univerzális modellező berendezés ábécéje diszkrét számjegyekből áll, nem pedig folytonos mennyiségekből, de elméletileg a folytonos mennyiségek is éppúgy megfelelhetnek erre a célra. És megfordítva, egy specializált analógiás modellező berendezés megalkotható diszkrét modellező mennyiségek segítségével is. Az a kritérium, amelynél abból a körülményből indulunk ki, hogy az egyik típusú modellezés esetében a modellező és a modellezett mennyiségek közötti analógiákat (hasonlóságokat) használjuk fel, a másik típus esetében pedig a jel és a jelölendő közötti egyezményes viszonyokat, már közelebb visz a dolog lényegéhez, de pontosabb megfogalmazásra szorul. Máskülönben azt lehetne gondolni, hogy a modellezés másik típusa egyáltalán nem támaszkodik analógiára, ami nem igaz.

Analógiás modelleknek az olyan modelleket fogjuk nevezni, amelyek esetében a modellező mennyiségek voltaképpeni strukturális vagy funkcionális jellemzői és törvényszerűségei alapvetően elsődlegesen adott vagy oksági kölcsönhatás által feltételezett és csak részben mesterségesen létrehozott hasonlóságot mutatnak a modellezett mennyiségek megfelelő jellemzőivel és törvényszerűségeivel, és főként e hasonlóság révén realizálódik a modell; diszkréteknek pedig az olyan modelleket, amelyek esetében a modellező mennyiségek tulajdonképpeni strukturális vagy funkcionális jellemzői és törvényszerűségei nem mutatnak fel elsődlegesen adott vagy speciálisan létesített hasonlóságot a modellezett mennyiségekkel, vagy pedig, ha ilyen hasonlóság fennáll is, a modellezés folyamatában felhasználatlan marad. Ebben az esetben a modell és az eredeti között egyezményes jelölés révén létesíthető egyértelmű megfelelés.

Az analógiás és a diszkrét modellezés így megfogalmazott definíciói szemlátomást nem tartalmaznak semmilyen összeegyeztethetetlen jellemzőket és szabadon kombinálhatók különböző korrelációkban. S valóban, az információ átalakítására használnak kombinált analógiás—digitális mesterséges berendezéseket, és voltaképpen az ember mint a megismerés alanya maga is ilyen természetesen kombinált berendezés.

Az analógiás és a diszkrét modellek nemcsak hogy nem összeegyeztethetetlenek, hanem ellentétességük is meglehetősen viszonylagos. A modellezés mindkét esetben bizonyos korrelációk, megfelelően modellezett és a modellező mennyiségek invarianciája alapján realizálódik. Csakhogy az analógiás modelleknél ez az invariancia jelentős mértékben maguk a természeti törvényszerűségek által adott, a diszkrét modellek esetében pedig mesterségesen konstruál-

juk egyezményes jelölés útján olyan természeti anyagok és jelek segítségével, amelyek maguk nem rendelkeznek a keresett analóg jelleggel. A modellezés mindkét esetben az információ átkódolása a jelek egyik modalitásából egy másikba, amely előnyösebb meghatározott műveletek elvégzése szempontjából. Az analógiás modellek esetében azonban igen sok viszony, sőt az elemek is, amelyek között e viszonyok fennállnak, gyakorlatilag érintetlenül maradnak az átkódolás során és a modellben hozzávetőleg ugyanabban az alakban reprodukálódnak, mint az eredetiben voltak, ezzel szemben a diszkrét modellek esetében a kódolást következetesen végigvisszük valamennyi lehetséges viszonyban, a végső határig. A modellezett objektumra vonatkozó információ eredeti alakjának nyoma sem marad, csupán azok a tisztán formai, kölcsönösen egyértelmű megfelelések maradnak meg, amelyek szükségesek és elégségesek az adekvát dekódoláshoz. Végső soron viszonylagosnak bizonyul az egyezményesen bevezetett kölcsönösen egyértelmű formai megfelelések és a természetes analógiák ellentétessége. Először, a reális programozott berendezésben egyszer már rögzített formai megfelelések ettől fogva a konkrét anyagi objektum tulajdon jellemzőivé és törvényeivé válnak, és rejtett analóg voltukat a szubjektum felhasználhatja más objektumra alkalmazva, pontosan úgy, ahogy az analógiás modellezés esetében felhasználja a két természeti objektum jellemzői közötti korrelációk analóg voltát. Másodszor, maga a szubjektum csupán valamivel különösebb természeti objektum — a szó tág értelmében véve —, és részvétele — bármely esetben, bármilyen formában — sohasem lép túl az anyagi elemek, tulajdonságok és törvények mindent átfogó szféráján.

Aminthogy viszonylagos a diszkrét és az analógiás modellezés különbsége, magától értetődően viszonylagos lesz a megismerés azon jelenségeinek ellentétessége is, amelyek diszkrét és analógiás modellezésként értelmezhetők.

Hangsúlyoznunk kell, hogy amikor a megismerést itt modellezésként értelmezzük, mindig pszichikus folyamat minőségében vesszük a megismerést; fiziológiai mechanizmusainak szintjéig nem ereszkedünk le. A neuronok és a neurofiziológia szintjén a modellezéssel való analógia másféle következtetésekhez vezethetne. Például az érzéki megismerést a pszichikus folyamatok szintjén általában minden nehézség nélkül tekinthetjük az analógiás modellezés különös esetének, a neurofiziológia szintjén azonban megváltozik a kép. Ha igaz az a hipotézis, hogy az agy valamennyi — vagyis mind érzéki, mind teoretikus — pszichikus tevékenységének alapeleme az önálló neuron, az ingerület szummátora minőségében, a tengelyfonalaknak a „minden vagy semmi" törvény alapján bekövetkező reakcióival együtt, és néhány más diszkrét művelet, akkor kitűnhet, hogy az agy ebben a vonatkozásban legtöbbször „digitális" gép módjára működik.

AZ ÉRZÉKI MEGISMERÉS MINT ANALÓGIÁS MODELLEZÉS

Rendkívül érdekes már maga az a tény is, hogy az érzéki megismerés analógiás modellezésként interpretálható, de még inkább érdekes az, hogy a megismerés eme fajtájának néhány jól ismert sajátossága, például lényeges korlátozottsága és specializáltsága, egyenesen következik analógiás jellegéből.

Az érzéki megismerési képmások modellekként való értelmezésének objektív lehetősége többek között azt jelenti, hogy az ember, jóval mielőtt még megtanulta volna tudatosan alkalmazni a modellezés módszerét, gyakorlatilag történelmi

és egyéni kialakulásának legkezdetétől fogva akaratlanul is mindig használt modelleket. Az, amit manapság általában „modellnek" és „a modellezés módszerének" neveznek, szélesebb körű vizsgálat alapján, mondhatnánk, másodlagos modellezésnek bizonyul. Ugyanakkor messzemenő hasonlóság van azon okok között, amelyeknél fogva az emberek kénytelenek tudatosan alkalmazni a modellezés módszerét, és azon okok között, amelyek folytán a természet ugyanezzel a módszerrel dolgozik. Ugyanez a hasonlóság figyelhető meg a természetes és a tudatos modellezés fejlődési szakaszai között.

Ismeretes, hogy a modellezés módszerét tudatosan akkor alkalmazzuk, amikor a kutatás tárgya valamely vonatkozásban általában hozzáférhetetlen. Kezdetben azonban bizonyos értelemben az egész külvilág hozzáférhetetlen volt a megismerés számára. És az állatoknál tapasztalható „megismerés", valamint az emberi megismerés kialakulásának kezdeti szakaszain a természetnek nem volt más módja a megismerés megvalósítására, mint a külvilág nem-szubsztratív információs modellezése a szubjektum belső, kezdetben csak fiziológiai, majd később pszichikus állapotaiba is.

A modellezésnek a természet által spontán kifejlesztett főbb útjai és formái is megismétlődnek azokban, amelyeket később az ember tudatosan alkalmaz. Az érzéki megismerés az egyszerű és sok tekintetben korlátozott érzéki analógiás modellezéssel kezdődik, amely megfelel az analógiás gépekkel való — történelmileg ugyancsak kezdeti és ugyancsak specializált és korlátozott — mesterséges modellezésnek; az elméleti (fogalmi, logikai) megismeréssel átmenet történik a jóval gazdagabb és lehetőségeit tekintve, úgy látszik, valóban korlátlan diszkrét modellezésre, amely megfelel a történelmileg ugyancsak később megjelenő és ugyancsak univerzális digitális gépi modellezésnek.

Az analógiás modellezésre jellemző, hogy a modellt néhány olyan folytonos modellező mennyiség változásai közötti korrelációk segítségével építjük fel, amelyek a megfelelő eredeti objektum valamely más, a közvetlen kutatás számára nem hozzáférhető modellezett mennyiségeinek statikus és dinamikus struktúráját helyettesítik és képviselik. Az érzéki megismerésnél ugyanez a helyzet áll elő. A modellező mennyiségek ebben az esetben olyan észleleteknek az alapmodalitásai (minőségei), amelyek a maguk struktúrájával, intenzitásával és kölcsönös viszonyaival összehasonlítják anyagi objektumok némely elsődleges és külső tulajdonságait. Például a látási észleletek esetében a belső pszichikus modell alapszövete különböző szubjektív színérzékekből áll össze. A szín struktúrája és árnyalatai segítségével modellezzük alkalmas homomorf megfelelések alakjában a környező makroobjektumok külsőleges különbségeinek és struktúráinak egy jelentős részét.

A mesterséges analógiás modellezésnél a modellezett és a modellező mennyiségek közti megfelelést különböző természetű fizikai jelenségek mennyiségi és egyéb formai-strukturális törvényszerűségeiben mutatkozó, holmi előzetesen, szinte afféle „eleve elrendelt harmónia" alapján adott és csak nagyritkán mérnökök által befejezendő hasonlóság biztosítja. Az érzéki megismerésnél szemlátomást nincs ilyen elsődlegesen adott, a környező világgal való bárminemű kölcsönhatástól független analógia a pszichikus jelenségek struktúrája és mennyiségi törvényszerűségei és az anyagi világ között. A szükséges analóg jelleg mindamellett automatikusan létrejön az észleletek kialakulásának folyamatában. Az észleleteknek a külső objektumoktól való elemek szerinti oksági függése, amelyet a majdnem mindig a külvilág lehető legadekvátabb elképzelése irányában működő belső mechanizmusok megfelelő öröklött vagy

individuálisan szerzett lerakódása szabályoz, biztosítja az eléggé gazdag és kellően pontos homomorf megfelelést az észleletek struktúrái mint tudati tények és a receptorokra ható anyagi objektumok struktúrái között.

A mesterséges analógiás modellezésnél a modellen kapott eredményeket megfelelő korrekciók után teljesen tudatosan és az ugyanazon eredeti objektumra vonatkozó egyéb ismeretek birtokában visszük át az eredetire. Jellemző, hogy időben és térben megosztottan jelentkezik két különböző folyamat: a modellen meghatározott program szerint végzett vizsgálat és e vizsgálat eredményeinek ezt követő átvitele az eredeti objektumra. Az érzéki megismerésnél mint analógiás modellezésnél a modell-képmásokat egészen másképpen és fölöttébb radikális módon használjuk fel. Amíg észleletekkel és nem képzetekkel van dolgunk, és amíg az érzéki megismerés szintjén maradunk — olyan mértékben, amilyenben az embernél ez egyáltalán elválasztható az elméleti megismeréstől —, szinte egyáltalán nem találkozunk a modellnek a modellezett objektumtól elszakított tudatos vizsgálatával és a belső modell vizsgálati eredményeinek a külső objektumra való tudatos átvitelével. Az érzéki pszichikus modell a szubjektum számára közvetlenül — feltehetőleg már a gyermekkor kezdeti szakaszán kialakított reflexek révén — a külső modellezett tárggyal megkülönböztethetetlenül összemosódva jelenik meg. A belső információs modellek vagy, másszóval, érzéki megismerési képmások fiktív vagy pontosabban, pszichikus kivetítése (projekciója) a modellezett eredeti objektumokra vagy, másszóval, a megismerendő külső objektumokra akaratlanul történik, és a környező világ helyes észlelésének normális feltételei között a szubjektum egyáltalában nem tudatosítja magában a belső képmás-modellek részvételét a megismerési aktus realizálásában és naiv módon azt hiszi, hogy abszolúte közvetlenül észleli a külvilágot. Lényegében a legközvetlenebb érzéki észlelés is csak viszonylagosan közvetlen, lehetetlen kiiktatni a belső szubjektív modellek részvételének szükségszerűségét.

Amint azt már az ókori filozófusok is megsejtették, az érzéki megismerésnek eléggé korlátozottak a lehetőségei arra, hogy a külső világ objektumait olyanoknak mutassa, amilyenek valójában, és más objektumokkal való kölcsönhatásaikban. Az érzékszervek a környező makroobjektumok elsődleges objektív tulajdonságainak igen széles köréről adnak nekünk megfelelő ismeretet: méreteikről, a formáról, a távolságokról és egyebekről, de tehetetlenek a másodlagos tulajdonságok — szín- és hangárnyalatok, ízérzetek és egyebek — objektív okainak megismerésében.[5] Mi több, az érzéki megismerés szintjén fel sem merül az, hogy a másodlagos tulajdonságok valamiféle olyan objektív okai után kutassunk, amelyek lényegesen különböznének látható megjelenéseiktől. Az érzeteknek az érzékelt tárgyakra való kivetítése folytán a másodlagos tulajdonságokat, amelyek valójában kizárólag mint pszichikus tények léteznek, a szubjektum a külső objektumok tulajdonságaiként éli át, ezek bízvást ugyanolyan objektíveknek tűnnek számára, mint a valóban objektív elsődleges tulajdonságaik. Ez a körülmény roppant kényelmetlen a filozófusoknak. Ha a természet valamilyen más, kevésbé fantasztikus módot talált volna az érzéki megismerés közvetlenségének realizálására, a filozófia története bizonnyal rövidebb lenne néhány tízezer oldallal. De a természetnek nyilván nem volt más választása a megismerés első fokát illetően. Az érzéki megismerés klasszikus korlátozottságát nemcsak az objektum és szubjektum közötti köl-

[5] Lásd Sz. Petrov: O vtoricsnih szvojsztvah; „Filoszofszkije nauki", 1969/2.

csönhatások sajátosságai határozzák meg, hanem az analógiás modellezés általánosabb törvényszerűségei is. Akár egyenesen azt is mondhatjuk, hogy az érzéki megismerés korlátozottsága az analógiás modellezés korlátozottságának részesete.

A strukturális analógiás modellezés esetében, mint amilyen az érzéki megismerés, a modell realizálása szempontjából közvetlen jelentősége van a modellező mennyiség struktúrájának, míg természetének (modalitásának, minőségének) semmi köze sincs a modellezett mennyiség természetéhez. De a modellező mennyiség természetét alkotó minőségek szükségképpen beletartoznak a struktúrájával együtt egységes jelenségként vett modell tartalmába. Mesterséges analógiás modellezésnél ennek a körülménynek nincsenek különösebb következményei, mivel a szubjektum igen sok egyéb — más úton szerzett — ismerettel rendelkezik az összevethető modellezett és modellező mennyiségek természetében fennálló különbségekről. Ám amikor az érzéki megismerésnél valamely elsődleges tulajdonságot, például azt, hogy az adott tárgy szelektálva főleg a korlátozott frekvenciájú elektromágneses hullámokat veri vissza, az érzéki képmás-modellekben rendszeresen valamilyen másodlagos, szubjektív tulajdonság (modellező mennyiség), például a kék szín érzete helyettesíti (s ezt a másodlagos tulajdonságot a szubjektum mint láthatót, a külső tárgyra objektív jellemzőt éli át), a valódi objektív tulajdonság, amely meghatározza a láthatót, viszonylag megismeretlen marad a megismerés eme módja esetében. S mivel az érzéki megismerés szintjén a külvilágról való információszerzésnek nincs más módja, mint az észleletek alapmodalitásai révén történő analógiás modellezés, a modellezés analógiás jellege — kivált akkor, amikor ez együtt jár azzal, hogy a szubjektum a belső modelleket öntudatlanul kivetíti a külső modellezett objektumokra — leküzdhetetlen akadályt állít az érzékszervek elé a külvilágba való behatolás lehetőségeit illetően. Például a látási megismerés gyakorlatilag kellően adekvát lehet a külső objektumoknak a színstruktúrában kifejeződő valamennyi tulajdonsága tekintetében. De a modellezett mennyiségek természetének azon objektív tulajdonságairól, amelyeket a belső modell-képmásokban egyes színek helyettesítenek, azaz a modellező mennyiségek objektív okairól semmit sem tud mondani.

Ez a korlátozottság egyben elkerülhetetlen és sajátos jellemzője a megismerés ama fokának, amely csak az analógiás modellezés lehetőségeit használja fel. Az elméleti megismerés könnyen leküzdi ezt az akadályt. És nem nehéz előre megmondani, hogy a megismerésnek, ha a külső struktúrák feltárásától át akar térni a rejtett belső struktúrákra és az alkotó elemek tulajdonképpeni minőségeire, el kell hagynia az analógiás modellezést, amelynél a modellező mennyiségek természete bekerül a modell-képmás tartalmába és át kell térnie a modellezésnek egy másik módjára, amelynél a modellező mennyiségek természete nem játszik ilyen pótolhatatlan szerepet. És éppen ez történik az elméleti megismerés esetében.

A mesterséges analógiás modellezés nem univerzális, hanem specializált, mégpedig azáltal, hogy bizonyos, a különböző fizikai folyamatok mennyiségi és egyéb formai-strukturális törvényszerűségeiben elsődlegesen adott analógiákhoz kötődik. Az érzéki megismerés által képviselt természetes analógiás modellezés szintén nem univerzális, hanem specializált, mivel olyan, típusukat és mennyiségi mutatóikat tekintve korlátozott objektív ingerekhez van kötve, amelyek képesek hatást kifejteni a szubjektum receptoraira és önmagukkal strukturális vonatkozásban analóg pszichikus jelenségeket előidézni.

A digitális elektronikus gépek és általában a diszkrét (számjegyes vagy betűs) modellezés univerzális jellege abból a körülményből adódik, hogy nincs kötve semmilyen szigorúan megszabott analógiához a modellező és a modellezett mennyiségek között. Nincs szüksége sem elsődlegesen adott analógiára, amint ez a mesterséges analógiás modellezés esetében fennáll, sem oksági összefüggés folytán nyert analógiára, mint a természetes érzéki modellezés esetében. A diszkrét modellezés bármilyen mennyiségeknek valamilyen véges jelrendszer segítségével történő univerzális kódolásán alapul. Az elektronikus gépeknél két ilyen jel van, mivel technikai szempontból ez a legelőnyösebb; az embernél mint természetes modellező rendszernél elsősorban a történelmileg kialakult beszélt nyelvek különféle ábécéi és a speciális tudományos nyelvek ábécéi töltik be a jelek szerepét. Pontosabban, a modellezés szempontjából a nyelvek alapvető, ábécés elemei nem az egyes „ábécék" betűi a szó szoros értelmében, hanem az egyes szavak, vagy még pontosabban, az egyes fonémák, vagyis a legkisebb jelentéshordozó részek.

Az érzéki képmás az anyagi objektumok vonatkozásában homomorf struktúrákat képvisel; ezek olyan szubjektív pszichikus tulajdonságokból tevődnek össze, amelyek önmagukban nem rendelkeznek ugyan képmás-jelleggel, ennek ellenére közvetlenül belekerülnek a megismerési képmás-modellek tartalmába, mivel az analógiás modell csakis úgy realizálódhat, hogy a modellező mennyiségek modalitásaiból szövődik össze; ezzel szemben a szavak (fonémák) mint a fogalmi megismerési képmások felépítésének „technikai eszközei" egyértelműen jel-természetűek és gyakorlatilag nem kerülnek be a képmás tartalmába. A szavaknak néhány legáltalánosabb és a nyelvek többségében egyforma mondatbeli viszonya nyilván homomorf tükröződése a valóság legáltalánosabb viszonyainak, például a tárgy és a tulajdonság közti viszonyoknak. De a magának a nyelvnek a struktúrájában meglevő megismerési képmás-elemek, bármennyire nélkülözhetetlenek és fontosak is, mégis héttérbe szorulnak az elméleti megismerés általános mérlegében. A fogalmi képmások fő tartalmát nem a nyelv struktúrája, hanem a szavak és mondatok értelme, vagyis a fogalmak és ítéletek alkotják. Csak a tudományos elméletek teljesen formalizált axiomatikus konstrukciói és a gépi gondolkodás esetében fordul elő az, hogy az elméleti megismerési képmások tartalmát teljes egészében olyan jelekből álló szintaktikai struktúrákkal fejezzük ki, amelyek egyszerűen csak külső jegyeikben különböző alakzatok, melyekhez önmagukban véve nem fűződik semmilyen értelem. Ám a formalizált elmélet természetszerűleg csak akkor lehet tudományos elmélet, nem pedig véletlenszerű játék, ha végső soron mégiscsak összefügg valamilyen interpretációval.

Bármely információ bináris kóddal vagy bármilyen más, legalább két szimbólumból álló standard ábécé segítségével való leírásának a lehetősége az egyik legfőbb olyan előfeltétel, amelyből elvileg következik a digitális programozott automatákkal való modellezés univerzális jellege. A bináris kód univerzális jellege valóban lehetővé teszi, hogy a természetben létező analógiák megkeresése és alkalmazása helyett tetszés szerint alkossunk információs modelleket, amelyek rejtett kódolt formájukban analógok a modellezett mennyiségek ilyen vagy olyan struktúráival és funkcióival. Ez az univerzális jelleg azonban vajmi keveset segíthetne, ha a különböző modellezendő objektumokra jellemző bonyolult információátalakulásokat nem lehetne elemi, digitális gépekkel el-

végezhető műveletekre tagolni. Támaszkodni kell még arra a napjainkban Church-tézis néven ismert hipotézisre, hogy minden effektíve kiszámítható függvény és megfelelőképpen minden effektíve megoldható predikátum formálisan algoritmikusan kifejezhető. Ez azt jelenti, hogy ha valamilyen függvény kiszámításának, valamilyen tulajdonság meghatározásának, vagy általában szólva, valamilyen információátalakításnak egyáltalában létezik valamilyen — bármilyen bonyolult — módja, akkor ez a bármilyen bonyolult átalakítás is mindig felbontható az információátalakítás elemi szabályaira. Minthogy ebben a tételben olyan meghatározatlan fogalmak szerepelnek, mint az „effektíve kiszámítható függvény", vagy az „effektíve megoldható predikátum", ezért erre a tételre nincs egzakt bizonyíték és aligha sikerül valaha is ilyet találni. Bizonyítatlansága ellenére a Church-tézisnek ugyanannyi esélye van arra, hogy igaz legyen, mint bármely tapasztalatilag jól megalapozott törvénynek. E hipotézis empirikus megalapozottsága igen meggyőző tényekben fejeződik ki. Például meddőnek bizonyult minden olyan kísérlet, hogy találjanak egy olyan kiszámítható függvényt, amely formálisan algoritmikusan nem fejezhető ki. Másrészt, az algoritmus fogalmának valamennyi ez ideig megfogalmazott maximálisan általános és egyidejűleg egzakt formális definíciói — nevezetesen, az általános rekurzivitás révén, a Turing-féle gépeken való kifejezhetőség révén, a formális rendszerekben való kifejezhetőség révén, a Markov normálalgoritmusai révén megfogalmazott definíciói és egyéb definíciói — végső soron ekvivalenseknek bizonyultak. Ez az egyenértékűség eléggé megbízható tanúsága annak, hogy egy komoly természeti törvényre bukkantunk.[6]

Az emberi agynak mint az információs modellezés eszközének az univerzális jellege minden bizonnyal ugyanezekre az előfeltételekre épül: a külvilágra vonatkozó bármely információ univerzális kódolása valamilyen diszkrét véges ábécé segítségével és bármely bonyolult információátalakítás felbonthatósága elemi algoritmikus műveletek valamilyen egyszerű rendszerére. Feltételezhető, hogy az emberi agy valamilyen valószínűségi algoritmusok szerint működik, mivel olyan több jelentésű nyelveket képes felhasználni, amilyenek a beszélt nyelvek. Agyunknak valamilyen módon bízvást van valamilyen „saját fogalma" az effektív megoldhatóságról, és ha az objektív világ elvben teljesen megismerhető, akkor igaznak kell lennie valamilyen, a Church-tézissel analóg hipotézisnek. Ennek hozzávetőleg a következőt kell kifejeznie: az összes lehetséges külső objektumoknak a maguk tulajdonságaival, struktúráival és szubsztrátumával együtt kimerítően kifejezhetőknek kell lenniük információs értelemben olyan valamiképpen rögzített (akár ez ideig ismeretlen) szabályrendszer (algoritmus) segítségével, amely szerint az emberi agy a fiziológia vagy pszichikus szint nyelvének ábécéjében működik. Ha azok között az információátalakítási szabályrendszerek között, amelyek szerint az agy működik, egyetlenegy sem volna algoritmikusan teljes, akkor ez azt jelentené, hogy esetleg léteznek olyan objektumok, amelyekkel a szubjektum fizikai kontaktusban van ugyan, de amelyeknek tartalma, ennek ellenére, elvileg kifejezhetetlen marad.

Az érzéki analógiás modellezésre kihat a képmás rögzítésének eszközéül szolgáló pszichikus modalitás és az objektív ingerek megfelelő típusa közti

[6] S. C. Kleene: „Introduction to Metamathematics". (Lásd orosz kiadását Moszkva 1957, 283—288.)

elengedhetetlen természetes oksági összefüggés. Ezeket a láncokat az elméleti megismerés diszkrét jeles modellezése veti le. A szó és a fogalom közti kapcsolat — bármennyire elengedhetetlen is társadalmi-történeti, asszociatív-pszichológiai és más hasonló kritériumok szempontjából — mentes a logikai és ismeretelméleti aspektusoktól. A szavaknak, vagy pontosabban, a szavak szemiológiai oldalának, amely grafikai vagy vokális materiális szimbólum alakját, vagy a szubjektum belső beszédében e szimbólum érzéki képmásának alakját ölti, nincs semmilyen saját, természetes, eredeti kötelező értelme. Elméletileg ezek bármilyen értelemmel felruházhatók, ahogy ezt a konkrét megismerési célok éppen megkövetelik, de természetesen a fogalommeghatározás általános érvényű szabályainak betartásával. Ez az első pillantásra jelentéktelennek látszó tény nehezen túlbecsülhető konzekvenciákkal jár. Az a szerénynek tűnő vívmány, hogy egy-egy tetszőlegesen kiválasztott megismerési tartalom külön jellel (szóval, matematikai, kémiai vagy más szimbólummal) jelölhető, nemcsak azt teszi lehetővé, hogy fogalmi modellen, a tárgyak érintése nélkül vizsgáljunk bármilyen tulajdonságokat, hanem azt is, hogy külön megjelöljük azokat a jegyeket, amelyek specifikusan jellemzik az objektív tárgyaknak az érzékszervek számára hozzáférhetetlen belső minőségeit.

Az elméleti (fogalmi) modellek kiindulópontjukban a szubjektumot vitathatatlanul eltávolítják az objektumtól. Valamely ítéletrendszerben vagy egyenletrendszerben kifejezett elméleti modellt vizsgálhatunk a benne modellezett objektummal való közvetlen kapcsolata nélkül is, sőt olykor anélkül, hogy tudnánk, létezik-e ilyen objektum. A közvetlenség, amellyel az érzéki megismerés annyira kérkedik, itt megintcsak kizárólag az ő közreműködésével lehetséges. Annak pedig végképp befellegzett, hogy a belső pszichikus modellek autonóm módon vegyenek részt a külvilággal való érintkezésben. A fogalom és a fogalomrendszerek — ez az absztrakt tudományos gondolkodás közvetlen tartalma, és a szubjektumnak most már feltétlenül számolnia kell azzal, hogy sok közvetítő láncszemmel találkozik, míg kontaktusba kerül az eredeti objektumokkal. És a különféle közvetítő láncszemek, amelyek között másod- és még magasabbrendű modellek is szerepelnek, csak formálisan távolítják el a szubjektumot az objektumtól, lényegében azonban közelebb viszik olyan objektív tulajdonságokhoz, amelyek az érzékszervek számára hozzáférhetetlenek. A jel-modell az anyagi objektumok végtelen bonyolultságától elválaszt egy önálló karakterisztikát vagy egy rögzített egész aspektust, s a különválasztott jellemzőket maximálisan tiszta formában idealizálja, úgyhogy nem marad helye nagyobb illúzióknak azokat a korlátozott feltételeket illetően, amelyek között az idealizált modellek elméleti vizsgálatának eredményei átvihetők az eredeti objektumra. Ez az átvitel minden esetben tudatos, ellentétben az észleleteknek az érzéki megismerés esetében történő öntudatlan kivetítésével.

Az emberi megismerés mind az analógiás érzéki modellezés szintjén, mind a diszkrét fogalmi modellezés szintjén mindenekelőtt és főként *strukturális valóság-modell*. Ez vitathatatlan tény mindazoknak a filozófusoknak és gyakorlati kutatóknak a szemében, akik valamennyire is realisztikusan tekintik a dolgokat. A megismerési képmások és a megismerendő objektumok közötti strukturális hasonlóság konstatálása és megindoklása a fő kutatási tárgya minden olyan ismeretelméletnek, amely a tükrözéselmélet valamilyen változatára épül, mindenekelőtt a dialektikus materialista ismeretelméletnek. A materialista ismeretelmélet főbb megoldatlan problémái azonban túlvezetnek bennünket a strukturális hasonlóság lehetőségeinek határain, vagy legalábbis

a strukturális hasonlóság szokásos fogalmainak határain. Ezek a problémák két cél körül csoportosíthatók:

a) a dolgok természete megismerhetőségének rejtélyei. Nehezen fogható fel, miként érhető el a belső minőségek és szubsztrátumok megismerése, ha két, szubsztrátumát tekintve különböző objektum között, a megismerési képmás és a megismerendő tárgy között a hasonlóság a legjobb esetben is csak az izomorfiáig juthat el, gyakorlatilag pedig a strukturális hasonlóság még kevésbé tökéletes homomorf formáiban reked meg;

b) a tudományos elméletekben nélkülözhetetlen elméleti fogalmak lényegének és szerepének magyarázata, tekintettel arra, hogy a valóságban nem találhatók meg e fogalmaknak semmilyen objektív analogonjai.

A materialista ismeretelméletben jobbára felvetett, de még megoldatlan problémáknak ez a típusa a megismerésnek modellezésként való értelmezésénél a kvázi-szubsztratív és funkcionális modellezés problémáinak alakjában vetődik fel.

A MEGISMERÉS MINT FUNKCIONÁLIS MODELLEZÉS

A funkcionális modellezésre az eredmények rendszereként tekintett eredeti objektum funkcióinak (tulajdonságainak, viselkedésének) olyan reprodukálása a jellemző, amikor a modell nem épül sem a szubsztrátum hasonlóságára, sem a struktúra hasonlóságára.

Természetes, hogy az analógiás modellezésnél, csakúgy, mint az érzéki megismerés esetében, funkcionális modellek viszonylag kis mértékben szerepelnek. Az érzéki képmás és az észlelt objektum közti elemek szerinti oksági összefüggés csaknem mindig strukturális hasonlóságot eredményez, amely határozottan dominál a funkcionális hasonlóság elemei felett, legalábbis a pszichikum szintjén. A különféle fizikai jelenségek közötti természetadta funkcionális hasonlóságnak igen gyakran szintén valamilyen strukturális hasonlóság az alapja. Például szubsztrátumukat tekintve teljesen különböző jelenségek viselkedésének közös mennyiségi leírása gyakran azért lehetséges, mert mint a különböző rezgéstípusok valamennyien strukturális hasonlóságot mutatnak. Az elméleti megismerésre jellemző diszkrét modellezés esetében az elméleti képmás és a megismerendő objektum közötti aktuális oksági összefüggés már nem elengedhetetlen, s ha létezik, akkor sem okvetlenül elemek szerinti összefüggés. Ily módon a megismerési modellek funkcionális hasonlósága nem függ össze szükségképpen strukturális hasonlóságukkal. Ám ettől függetlenül a funkcionális és strukturális hasonlóság párhuzamossága a megismerési képmásokban az elméleti megismerésnél is olyan eszmény, amelyre a szubjektum — akár tudatosan, akár nem tudatosan — óhatatlanul törekszik. A megismerés mint biológiai, szociális és pszichikus jelenség avégett létezik, hogy adekvát képet adjon a külvilágról. Ebből az alapvető elvből, amely szerint a megismerés mint természeti fenomén létezik, az következik, hogy ebben minden olyan elem és mozzanat, amelyeknek nincsenek objektív előképei, általában kezdetben nem kívánatosak. Ez többek között azt jelenti, hogy, általánosságban, a funkcionális modellezés nem kívánatos, mivel ez abból áll, hogy a hasonló tulajdonságokat az objektum számára idegen struktúrák alapján következtetnek ki. Az élet azonban bonyolult dolog. Fölöttébb nem kívánatos dolgok „más vonalon" mindennapi szükségszerűségnek bizonyul-

nak: az eszmények kompromisszumokat és áldozatokat követelnek. A funkcionális modellezés a megismerés ilyen nem kívánatos, de elengedhetetlen ténye.

Régóta közismert, hogy a tudományos elméletekben szerepelnek olyan fogalmak, amelyeknek nincs semmilyen objektív eredetijük (referensük, előképük), ennek ellenére szükségesek a megfelelő elmélet felépítéséhez. Az elméleti fizika fő részében nem más, mint a matematikai analízis alkalmazása, ez utóbbi pedig elképzelhetetlen az abszolút matematikai folytonosság nélkül, amelyet a racionális számok halmazának irracionális számokkal való kiegészítése révén kapunk. A matematikai folytonosságnak azonban nincs semmiféle tulajdonképpeni fizikai értelme. Gyakorlatilag, de a szokásos definíciónak megfelelően is, azokat a fogalmakat, amelyek ténylegesen és elvileg meg nem figyelhető objektumokra vonatkoznak, „elméleti fogalmaknak", „konstrukcióknak", „logikai konstrukcióknak" vagy valamilyen más hasonló kombinációnak nevezik.[7] Az elméleti fogalmakat kezdetben kizárólag elméleti meggondolások alapján vezetik be, legjobb esetben valamilyen tapasztalati adatok kapcsán, de közvetlenül nem vonatkoznak semmiféle megfigyelhető objektumra. Az elméleti fogalmak mindazonáltal vonatkozhatnak objektíve létező objektumokra — mint ahogy az esetek túlnyomó többségében valóban ezekre vonatkoznak —, igaz, csak közvetve konstatálható és közvetlenül meg nem figyelhető objektumokra, illetve tulajdonságokra. Például a „spin" fogalma adekvátan tükrözi az elemi részecskéknek egy teljesen meghatározott objektíve létező tulajdonságát, de aligha láthatjuk meg valaha is „mikroszkóp alatt" azt, amit „spinnek" nevezünk. Az elméleti konstrukcióknak csupán egy része tartozik (legalábbis korunkban) az olyan elvileg megfigyelhetetlen objektumok közé, amelyek azért megfigyelhetetlenek, mert egyáltalában nem léteznek. Például a kvantumkémiában a „rezonancia-állapot" fogalma nyilván esélyes arra, hogy tisztán olyan elméleti konstrukció marad, amelynek objektuma egyszerűen azért nem figyelhető meg, mert objektíven nem létezik.

Az elméleti fogalmak e két típusa között túlságosan nagy a különbség, semhogy azt ne kellene terminológiailag rögzíteni. Lényegében még az empirikus és elméleti fogalmak közti különbség sem olyan mélyreható ismeretelméleti szempontból, mint az a különbség, amely az objektíven létező, de az érzéki megismerési kölcsönhatásban meg nem mutatkozó objektumokra vonatkozó elméleti fogalmakat elválasztja az olyan elméleti fogalmaktól, amelyek egyáltalában nem vonatkoznak bármi objektíve létezőre, noha olyan elméletben funkcionálnak, amely egészében az objektív világra vonatkozik. Hogy mely objektumok és tulajdonságok megfigyelhetők és melyek megfigyelhetetlenek, az ismeretelméleti szempontból már nem is olyan lényeges. A miénktől eltérő berendezésű receptorokkal és aggyal operáló megismerő szubjektumok számára az empirikus és az elméleti, a megfigyelhető és a megfigyelhetetlen kö-

[7] E. Lednyikov: Ponyatyije „konsztrukt" v logike nauki. A „Logika i metodologija nauki. IV. Vszeszojuznij szimpozium" c. gyűjteményben, Moszkva 1967.

R. Carnap: „The Methodological Charakter of Theoretical concepts", Minnesota Studies in the philosophy of science, 1956, I.

G. Maxwell: „The Ontological Status of Theoretical Entities", Minnesota Studies in the philosophy of science, III; L. Beck: „Constructions and Inferred Entities", Readings in the philosophy of science, New York 1953; P. Achinstein: The problem of theoretical terms; „Amer. Philosophyical Quarterly", 1965 július; P. Achinstein: Theoretical Terms and Partial Interpretation: „The British Journal for the Philosophy of Science", 1963, 89—105.

zötti demarkációs vonal bizonyára nem ott húzódna, ahol a mi esetünkben húzódik. Ugyanakkor az objektíve létező, de közvetlenül nem megfigyelhető objektumokra vonatkozó elméleti fogalmak, a másik típusba tartozó — egyáltalán nem létező és ezért nem megfigyelhető objektumokra vonatkozó — elméleti fogalmak közötti határ nem változna. Akárhogy nézzük is a dolgot, a fogalmaknak empirikusakra és elméletiekre való felosztása a mi céljaink szempontjából nem kielégítő. Akár valamilyen kiegészítő predikátummal is, például a „tisztán elméleti fogalmak", „tiszta konstrukciók" megjelölés révén külön kell választanunk azokat a fogalmakat, amelyeknek nincsenek objektív referenseik.

Néhány szerző szigorúan elítéli a valóság funkcionális modelljeit képviselő olyan fogalmakat, mint a „fiktív fogalmak" vagy a „kvázi-fogalmak". Ez a terminológia adekvátan kifejezi a tudományfilozófia fikcionalista elméleteinek fő tézisét, de hamis képet fest a dolgok valóságos állapotáról. A tiszta konstrukciók gyakorlatilag teljes értékű tudományos fogalmak egy hatékonyan működő elmélet részeiként, még ha ennek a teljes értékűségnek a magyarázata ez ideig leküzdhetetlen nehézségekbe ütközik is. Az eliminatív fikcionalizmus hipotézise így hangzik: minden „fiktív fogalom" elvben eliminálható, vagyis minden olyan elméletnek, amelyben „fiktív fogalmak" szerepelnek, megfelel egy olyan ekvivalens elmélet, amelyben nincsenek meg ezek a nyugtalanító elemek, hanem minden empirikus fogalmakkal kifejezhető. Nincs kizárva, hogy ez a hipotézis igaz. Sőt, valószerűvé válik, ha „kissé" enyhítjük azzal a kiegészítéssel, hogy kifejezhető „empirikus és olyan elméleti fogalmak segítségével, amelyek objektíve reális, bár nem megfigyelhető referensekkel rendelkeznek". Ám ha ez a hipotézis igaz is, a tiszta konstrukciók változatlanul teljes értékű tudományos fogalmak maradnak, ugyanúgy, ahogyan — egy távoli analógiával élve — a repülőgép teljes értékű repülőszerkezet annak ellenére, hogy nem lengeti madárként a szárnyait, bár elvileg olyan apparátus is építhető, amely nemcsak funkciójában, hanem struktúráját tekintve is imitálja a természetet.

Azt követelni a tudósoktól, hogy kizárólag olyan elméleteket és fogalmakat alkossanak és alkalmazzanak, amelyek a külvilág strukturális modelljei, és arra kényszeríteni őket, hogy kiiktassanak mindennemű funkcionális fogalmat és elméletet, ugyanolyan kegyetlen és otromba dolog lenne, mint azt követelni a tervezőmérnököktől, hogy kizárólag lengő szárnyú repülőgépet alkossanak.

Valamely meghatározott cél realizálásához az optimális variáns megkeresése elsőrendű fontosságú tényező mind a technikában, mind a megismerésben. Amennyire hasznos azonban az analógia a megismerésbeli funkcionális modellek és a technikában alkalmazott funkcionális modellek között, legalább annyira kockázatos is. Ez az analógia kétes értékű következtetésekre vezethet, mivel egy lényeges ponton sántít. A technikai funkcionális modellek pontosan ugyanolyan objektíve reális tárgyak, mint a természeti objektumok, ezekre is, azokra is általános természeti törvények érvényesek, és végső soron ugyanazon elemekből épülnek fel. Éppen ezért itt nemcsak az igaz, hogy mindaz, amit a természet „technikai vonatkozásban" elért, az emberek által is elérhető a természet segítségével, hanem a fordítottja is. A technika összes vívmányai — még akkor is, amikor olyasmit alkotnak, ami több természeti objektumok funkcionális modelljénél, vagyis amikor nemcsak struktúrájukban, hanem funkcióikat tekintve is megismételhetetlenek — elvileg természeti úton is realizálhatók, mivel ez nyilvánvalóan nem mond ellent semmilyen

természeti törvénynek. Gyakorlatilag ez a teoréma csak azért nem realizálódik sem egyenes, sem fordított variánsában, mivel az embereknek nem kell okvetlenül mindig és minden vonatkozásban utánozniuk a természetet, s a természet sem kényszerül arra, hogy mindazt realizálja, ami objektíve és fizikailag lehetséges, beleértve azt, amit az emberek realizáltak. Az analóg fordított teorémának azonban nincs helye a megismerési funkcionális modellezésnél, még az elvi lehetőségek szintjén sem. Az igaz, hogy a szubsztrátumok, struktúrák, tulajdonságok — minden objektíve létező — elvileg reprodukálhatók információs vonatkozásban a megismerésben, de a fordítottja már nem igaz. Nem mindaz, ami a pszichikumban megvalósítható szubjektíve reális, a természetben vagy a technikában is objektíve reális és lehetséges.

Ennek a fordított teorémának a tagadása megszűnik triviális megállapítás lenni, mihelyt kiterjesztjük olyan tudományos elméletekben lehetséges és megvalósítható műveletekre is, amelyek a maguk egészében véve, teljes mértékben megengedik a fizikai interpretációkat. Olyan példák sokasága alapján, amikor elméletek és fogalmak, még ha a priori alkalmazzák is őket, nemcsak funkcionális, hanem meglehetősen egzakt strukturális modelljei is a valóságnak, több tudós és filozófus naivan, tudatosan vagy intuitíve hisz ebben a fordított teorémában. Tévedés lenne azonban ezt a nem teljes indukcióra alapozott intuitív hitet a dialektikus materializmusból következő általános elvvé emelni. Klasszikus esete volt az ilyen tévedésnek a rezonancia-elmélet filozófiai kritikája az ötvenes években. A rezonancia-elmélet filozofáló kritikusai, a valódi interpretáció nyelvén szólva, abból a premisszából indultak ki, hogy minden tudományos elméletnek feltétlenül a valóság strukturális modelljének kell lennie, a funkcionális modellek bárminemű alkalmazása vagy alkalmazásuk elfogadása pedig nem más, mint a nyílt idealizmus. Egy elmélet mint funkcionális modell, például rezonancia-modell lehet igaz vagy nem-igaz, amennyiben itt is bizonyos általánosabb értelemben igazról és nem-igazról kell beszélnünk, de ez a metodológiai szabály gyanánt kifejtett filozófiai premissza korántsem mindig alkalmazható.

Azokat a fogalmakat és fogalomrendszereket, amelyek a valóság lényegileg funkcionális modelljei, terminológiailag mint „nem képletes fogalmakat" vagy „funkcionális fogalmakat" különböztethetnénk meg. Ám az ilyen fogalmak létezésének elismerésében nincs semmiféle idealizmus. Valóságos veszélyt csak az jelentene, ha a „nem képletes" predikátumot a „nem szemléletessel" asszociálnánk. Ez a nem kívánatos társítás elkerülhető azzal a megszorítással, hogy általánosított ismeretelméleti értelemben vett „képmásról" van szó, nem pedig szemléletes képről. Ez az asszociáció természetesen nem azért kellemetlen, mert a funkcionális fogalmak talán szemléletesek (rendszerint nem szemléletesek), hanem azért, mert a szemléletesség e fogalmaknak teljesen esetleges és nem specifikus ismérve.

Magától értetődik, hogy a megismerésnek a külvilágra való eredeti irányultsága és a gyakorlati cselekvések szabályozásának hatékonysága folytán a tudományos elméletek funkcionális, nem képletes mozzanatai, csakúgy mint az érzéki megismerés analóg mozzanatai, általában nem sértik a tudományos elméleteknek és az egyéb gnoszeológiai képződmények egészének képletességét. Sőt ellenkezőleg, éppenhogy ezeknek az elemeknek a révén jönnek létre a legkedvezőbb feltételek a maximálisan adekvát gnoszeológiai képmások megalkotásához. Csak durván antidialektikusan és mechanisztikusan gondolkodó filozófusok képtelenek megérteni, hogyan lehetséges, hogy nem képletes ele-

mek optimális feltételeket teremtenek az adekvát képletességhez. Ezek számára a „csak előre" az előrehaladás egyetlen megengedhető módja, a jobb nekilendülés érdekében való visszalépés ismeretlen előttük, és állandóan tulajdon egyenesvonalúságukat próbálják ráerőszakolni a természetre. Ha egyszer a megismerés a valóság képmásszerű ábrázolása, akkor nem lehet benne semmilyen nem képmásszerű mozzanat és elem. Csakhogy a tények a megismerés mélyreható és kiküszöbölhetetlen ellentmondásosságáról tanúskodnak. A tükrözéselmélet olyan elemi lenne, mint a kétszer kettő négy, ha minden gnoszeológiai képződményt egészében és valamennyi részletében úgy tekinthetnénk, mint a külvilág strukturális modelljét. A XIX. században még lehetett azt hinni, hogy ha valamely elmélet egészében igaz, akkor valamennyi eleme okvetlenül önálló objektív értelemmel bír.[8] A modern tudományban ez a hagyományos hit súlyos tehertétellé vált, de annak teljes tagadása, hogy a tudományban helyet kapnak a külvilág strukturális modelljei, amint ezt például a konvencionalizmus teszi, az ellenkező véglet, amely ugyancsak nem felel meg a valóságnak, a tudományos gyakorlatnak. A XX. századra e két szélsőség közötti ingadozás a jellemző, amely a legkülönfélébb formákban jelentkezik. A tudományban és a tudományfilozófiában még nem alakult ki a valódi egyensúly, az „aranymetszés" a strukturális és a funkcionális modellezés között.

Érdemes megvizsgálni, ha csak előzetes és megközelítőleges formában is, miből ered a funkcionális modellek alkalmazásának szükségessége a megismerésben. Minden bizonnyal itt az okok sokasága szövődik össze, de ezek között mindenképpen szerepelnek a következők:

— A megismerés bizonyos céljaira egyszerűen elegendő a vizsgált objektum valamely fenomenológiai aspektusának leírása, és a funkcionális modellekkel való operálás lehetősége semmilyen követelményt nem hagy kielégítetlenül.

— Az objektum tulajdonságai (funkciói, viselkedése) rendszerint a belső struktúráktól függnek, nem pedig a külső elérhető formától, amely a funkciókkal egyidejűleg válik ismertté. Ezért a szubjektum nem engedheti meg magának, hogy kivárja azt a hosszadalmas és gyötrelmes folyamatot, amely lehetővé teszi a funkcióknak a belső struktúrákkal való megmagyarázását, és nem láthat hozzá azonnal az objektumok strukturális modelljeinek megalkotásához. A funkcionális modellek rendszerint a fogalom fejlődésének törvényszerű kezdeti szakaszai.

— A funkcionális modellek a vizsgált objektum tulajdonképpeni belső struktúráinak — amelyektől tulajdonságai (funkciói és viselkedése) függnek — identifikálása után sem mindig vesztik el jelentőségüket, már csak azért sem, mert ökonomikusabbak, illetve, mert a megfelelő objektív struktúra rendkívüli bonyolultsága miatt általában lehetetlen hatékonyan működő teljes strukturális megismerési modell realizálása.

— A makrovilágot a szubjektum pszichikumának és megismerő tevékenységének legalapvetőbb vonásaiban — kezdve az örökletesektől — modelleztük már. Ezért a makrovilágba, illetve a szupermakrovilágba való belépés, amelyeknek specifikuma túllép ezeknek az alapvető vonásoknak a keretein és ennek megfelelően közvetlenül nem fejezhető ki, kerülőutak megkeresését követeli meg. A funkcionális modellezés éppen megfelel erre a célra: a kerülőút az eleme.

— A megismerés tartalma bizonyos önállósággal rendelkezik, amely láthatólag arányosan nő terjedelmével. A megismerésnek modellezésként való értel-

[8] M. V. Popovics: „O filoszofszkom analize jazika nauki", Kijev 1966, 11—12.

mezésekor mindaz, amiben ez a viszonylagos önállóság realizálódik, mindaz, ami a megismerésre nézve specifikus, funkcionális modellként jut kifejezésre. — A tudományos elméletek egyszerűségét és hatékonyságát fölöttébb zavarja a kivételek, a különleges esetek, és az adott elmélet maximálisan széles körű, „kivételek nélküli" alkalmazásának a törekvése úgynevezett — Hilbert meghatározása szerint[9] — „ideális elemek" bevezetését eredményezi, amelyek nem mások, mint funkcionális modellek.

A felsorolt okok jellege, valamint a megismerés korunkbeli fejlődésének tényei azt sugallják, hogy a funkcionális modellek alkalmazásának intenzívebbé válásával kell számolnunk. Bizonyos jelek arra utalnak, hogy a jelenkori tudományos megismerés már nem annyira a szükségletből, mint inkább a fejlődését lassító tehetetlenségből halad a strukturális modellek felkutatása útján olyan esetekben is, amikor az ilyen kutatás hosszú ideig nem hoz eredményt. Nem eléggé bátran élnek a különféle szabad fogalmi konstrukciók alkotásának elvi lehetőségeivel, csak hogy végső soron az objektív valóságot adekvátan tükröző eredményeket produkáljanak.

Feltételezhető, hogy a megismerésnek az anyag mélységeibe való behatolásával a funkcionális modellezés egyre nagyobb mértékben szükségessé válik, éppen a megismerés maximális adekvátságának biztosításához, többek között — bármennyire paradoxonnak hangzik is — az objektumok struktúrája vonatkozásában is. Egyazon objektum több különböző funkcionális modellje együttesen teljes mértékben reprodukálhatja ennek az objektumnak a tulajdonképpeni struktúráját, ha az egységes strukturális modell megalkotását zavarja is e modell rendkívüli bonyolultsága vagy a megismerés valamilyen kiküszöbölhetetlen specifikuma. Teljesen valószínű, hogy a mikrovilágról alkotott hullám- és korpuszkula-kép is két ilyen kiegészítő funkcionális modell, amelyek együttesen egyfajta — igaz, egyelőre korántsem teljes — elképzelést nyújtanak a dolgok objektív állapotáról. A kísérleti adatok makroszkopikus jellege és a megismerésnek a klasszikus fizikával összefüggő egyéb kiküszöbölhetetlen sajátosságai akadályozzák az egységes strukturális modell megalkotását.

E feltételezésnek megfelelően nagyon időszerű a megismerésnek azokon a pontokon való vizsgálata, ahol tipikus funkcionális modellezésként jelentkezik.

A MEGISMERÉS MINT KVÁZI-SZUBSZTRATÍV MODELLEZÉS

Általában szólva, s szubsztratív hasonlóságot magában foglaló modellek a legalacsonyabbrendű és a legkorlátozottabb fizikai modellezésre jellemzők. A modellezés fejlődésének dialektikája azonban olyan, hogy végül is a legmagasabbrendű és univerzális információs modellezésnél újra a szubsztratív hasonlóságra emlékeztető valamihez jutunk el, és ezért teljesen helyénvaló, ha nem is szubsztratív, de kvázi-szubsztratív modellezésről beszélünk. A fizikai szubsztratív modellezés esetében közvetlen azonosság áll fenn a modell és az eredeti természete vonatkozásában, ezzel szemben a kvázi-szubsztratív modellezésnél, amely az elméleti megismerés során realizálódik — bár a modell

[9] D. Hilbert: „Grundlagen der Geometrie". (Lásd orosz kiadását Moszkva 1948, 344—345.)

és az eredeti természete merőben ellentétes —, az eredeti objektum szubsztrátuma információs értelemben ugyanolyan teljesen bemutatható, mint struktúrája és funkciója. Az ilyen kvázi-szubsztratív modellezés nyilván csak a funkcionális modellezés különös esete lehet. A szokásos funkcionális modellezésre a hasonló funkcióknak a nem hasonló struktúrák alapján való reprodukálása a jellemző. A kvázi-szubsztratív modellezésnél a szubsztrátumokat a megismerési képmások és a megismerendő tárgyak közti fundamentális szubsztratív nem-hasonlóság alapján reprodukáljuk információs síkon.

Hogyan realizálható elvileg a megismerésben a kvázi-szubsztratív modellezés? Vagy hagyományosan szólva, hogyan lehet megismerni a dolgok természetét, saját belső minőségeiket?

Ez a fundamentális probléma, amelynek lehetséges megoldásait illetően egyelőre csak feltételezésekre szorítkozhatunk. Reméljük, hogy a filozófusok többsége tudatára ébred ennek a problémának most, amikor már széles körben elismerésre talált az, hogy a megismerési hasonlóság a képmás és az objektum között a homomorf megfelelés bizonyos formája. A homomorf megfelelés, legalábbis amikor nem esik nagyon távol az izomorf megfeleléstől, éppen a valóság strukturális modelljét adja. Egyszeriben kitűnik, hogy a megismerésnek kizárólag strukturális modellként való értelmezése nem elégséges. A megismerés szempontjából a funkcionális modellekhez hasonló specifikus elemeknek az értelmezése számottevően kibővíti a modelles interpretációk lehetőségeit, de ezek még így is lényegileg nem teljesek maradnak. A kvázi-szubsztratív modellezés fogalmának bevezetése elengedhetetlenül szükséges ahhoz, hogy megragadjuk a megismerés legfőbb tényeit és fő vonalaiban az egész folyamatát, s azt legalább egy aspektusában mint modellezést értelmezzük.

Ahhoz, hogy a kvázi-szubsztratív modellezés létezésének magát a lehetőségét megindokoljuk, kiutat kell találnunk az olyan látszólagos ellentmondások bűvköréből, mint amilyen az, hogy a megismerési képmások és a megismerendő objektumok szubsztrátumuk tekintetében ellentétesek, mindamellett meg kell ismernünk a funkcionális és relációs tulajdonságok és struktúrák külső kölcsönhatásaiban feltárandó specifikus anyagi hordozókat. Úgy tűnhetnék, hogy ha egyszer mindennemű megismerés megismerési képmások révén realizálódik, s az objektív tárgyakkal való hasonlóságuk homomorf vagy maximum izomorf megfelelés, akkor a dolgok természetének megismerése szükségképp lehetetlen. Másfelől, rendelkezünk valamilyen — igaz, csekély — ismeretekkel a dolgok természetéről is, ez pedig szükségképpen azt jelenti, hogy a képmás-modell és az eredeti objektum közötti hasonlóság mégiscsak több, mint izomorfizmus, azaz a szubsztratív hasonlósághoz közelít. Ám a pszichikus és anyagi jelenségek közti szubsztratív hasonlóság a legvégső, amire még gondolhatnánk, de erre is mint abszurd megoldásra.

Ennek a látszólag alternatív ellentétnek két egyaránt nem kívánatos megoldása kínálkozik:

a) vagy egyetértünk a pozitivistákkal — Schlickkel, Rougier-val, Russellal, Ogdennal és Richardsszal,[10] valamint számos szaktudóssal — Poincaré-

[10] M. Schlick: „Gesammelte Aufsätze", Bécs 1938, 3—8, 159, 161—170, 209; L. Rougier: „Traité de la connaissance", Párizs 1955, 188, 244; B. Russell: „The Problems of Philosophy", New York 1912, 49—50; C. Ogden—I. Richards: „The Meaning of Meaning", London 1956, 82.

val, Weyllel, Eddingtonnal, Whittakerrel, Synge-zsel[11] — abban, hogy a tudomány a dolgoknak csak a struktúráját és formai tulajdonságait, csak a tiszta viszonyokat, formákat és mennyiségeket ismeri és elvben csak ezeket ismerheti meg, nem pedig holmi objektív minőségeket, tartalmakat, lényegeket;

b) vagy le kell mondanunk arról, hogy a megismerési képmás és a megismerendő objektum közötti hasonlóságot a strukturális modellezés, mindenekelőtt a homomorf viszonyok segítségével pontosabban meghatározzuk, és vissza kell térnünk a régi meghatározatlan, de semmi vesződséggel nem járó formulához: „valami közösnek és valami különbözőnek a megléte".

Vannak már kísérletek, amelvek az első lehetőséget választották,[12] és olyanok is, amelyek a másodikat.[13] Ám ezek a megoldások nemcsak kívánatosak, hanem teljesen kilátástalanok is. Már maguk a pozitivisták is kezdték elvetni azt a tézist, hogy a tudományos megismerés a világnak csak a struktúráját tárhatja fel (Kraft, Ayer).[14] Ahhoz a régi tételhez pedig, amely tartózkodik attól, hogy bármilyen tekintetben pontosabb magyarázatát adja a képmás és a tárgy közötti hasonlóságnak, lehetetlen a visszatérés. A matematikai ábrázolások egzakt nyelve tagadhatatlanul jelentős előnyöket jelent a gnoszeológusoknak, és ma már senki sem kényszerítheti rá őket arra, hogy ezekről lemondjanak.

Olyan megoldást kell találni, amely megszüntetné azt a látszólagos alternatívát, hogy egyfelől lehetetlen, hogy két, szubsztrátumát tekintve különböző objektum hasonlósága az izomorfiánál tovább terjedjen, másfelől pedig a dolgok természetének a kvázi-szubsztratív modellezés révén realizált megismerése szükségszerű tény.

Azok között a tények között, amelyek meghatározzák a kvázi-szubsztratív modellezés lehetőségét az elméleti megismerésben, nem utolsó helyet kapnak a következő körülmények.

— Az anyagi tárgyak belső természetének megismerését bizonyos mértékig maga a minőség és a struktúra közötti különbség, valamint a belső minőség, vagy másszóval szubsztratív (szubsztanciális, attributív) tulajdonság és a külső, funkcionális és relációs tulajdonságok közötti különbség viszonylagossága teszi lehetővé. Ebben az esetben az olyan terminusok, mint a „minőség", „valamely dolog természete", a „modalitás", olykor meg a „lényeg" is, lokális szinonímákként használhatók. Általában valamely dolog természete egy bizonyos anyagfajta leglényegesebb jellemzőinek összessége és teljessége. Valamely tulajdonság vagy folyamat természete egy bizonyos anyagi mozgásfajta leglényegesebb jellemzőinek összessége és teljessége. De valamennyi nem-elemi anyagfajtára nézve és valamennyi nem-elemi mozgásfajtára nézve érvényes az a törvényszerűség, hogy az anyag hierarchiájának alacsonyabb szintjét képviselő elemek meghatározott invariáns állománya, valamint bizonyos, az adott szintre már specifikus invariáns struktúra közvetlenül hozzá tartozik a szóban forgó anyagfajta jellemzőihez. A dolog minőségeit nemcsak és nem any-

[11] H. Poincaré: „La valeur de la science", Párizs 1908, 266—267; H. Weyl: „Philosophie der Mathematik", München 1928, 21—24; A. Eddington: „The Philosophy of Physical Science", Ann Arbor 1958, 150—151.

[12] F. Georgijev—V. Dubovszkoj—A. Korsunov—I. Mihajlova: „Csuvsztvennoje poznanyije", Moszkva 1965, 81.

[13] V. Orlov: O poznovatyelnoj roli oscsuscsenyij; „Filoszofszkije nauki", 1963/3.

[14] V. Kraft: „Der Wiener Kreis", Bécs 1950, 38—43; A. Ayer: „The Problem of Knowledge", London 1956, 19, 141.

nyira alkotóelemeinek természete határozza meg, mint *„inkább kapcsolódásuk módja, teljességet alkotó, viszonylag stabil rendszerré való szerveződésük* és a rendszer szempontjából lényeges külső kapcsolatok".[15] Ezért a tárgy struktúrájának megállapítása egymagában szükségszerű része a tárgy természete megállapításának. Másrészt a tulajdonságoknak a struktúráktól és a szubsztrátumoktól való függése a funkcionális és relációs tulajdonságok megismerését ugyancsak a tárgy szubsztrátumának és struktúrájának közvetett megismerésévé teszi. Nem létezik semmilyen közvetlen út a szubsztrátumokhoz és a belső struktúrákhoz, csak az, amely a tulajdonságok (funkciók, viselkedés) vizsgálatán visz át.

Néhány szerző túlságosan messzire megy, amikor azt állítja, hogy a fenti körülmény nemcsak szükséges, de elégséges feltétel is annak megmagyarázásához, hogy miért fejezhető ki a megismerésben izomorf viszonyok segítségével a dolgok tartalma.[16] Igazuk van, amikor megállapítják, hogy „a fizikában és a kémiában a strukturális matematikai (funkcionális) és logikai viszonyok nyelvén bármilyen objektumok minősége és lényege leírható".[17] Csakhogy ez maga az empirikus tény, amely magyarázatra szorul még. A belső minőségeknek ez a struktúrák izomorfizmusában való kifejezése egyáltalán nem magától értetődő. Emellett a viszonyok struktúrájának megismerése pontosan az izomorfizmus szintjéig tárja fel a külvilágot, ami maradéktalanul kielégíti a matematikusokat, de nem a fizikusokat. Ha egyetértünk azzal, hogy a világ megismerésének pontosan az izomorfizmusig kell terjednie ahhoz, hogy kimerítő legyen, akkor ez egyenértékű volna annak a nagyon valószerűtlen ontológiai tézisnek az elfogadásával, hogy bármely tárgy maradék nélkül feloszthatő tiszta viszonyokból álló struktúrák halmazára. Az „anyag deszubsztancializálására" irányuló tendenciák nagyon erősek a mai tudományban, de filozófusokhoz méltatlan nem észrevenni az e tendenciákat létrehozó tendenciák történelmileg múlékony jellegét.[18]

— A külvilág struktúrája feltárásának keretei között mozgó megismerés korlátozottsága valóban leküzdhetetlen fogyatékosság lenne, ha a megismerési hasonlóság mindig elemi homomorfizmusokból állna. Az „elemi homomorfizmus" kifejezésen olyan homomorf megfelelést kell érteni, amelynek elemei nem maguk is más objektumok és viszonyok homomorf visszatükrözései. Azokat a homomorfizmusokat pedig, amelyeknek elemei maguk is homomorf tükröződések vagy ilyen tükröződések rendszerei, hierarchikus (összetett, több szintű) homomorfizmusoknak minősítjük. Csak az érzéki megismerés alapul elsősorban elemi homomorfizmusokon és összetett észleleteknél is maximum három-négy szintű homomorfizmusokig jut el. Az elméleti megismerés hierarchikus homomorf tükröződésekkel kezdődik, mivel kezdeti fogalmi elemei már képmás-modellek, a továbbiakban pedig áttekinthetetlenül összetett és megszámlálhatatlanul sok szintű homomorfizmusokkal operál. Ha a megismerés a maga egészében kizárólag elemi homomorfizmusokból állna, a szubjektum megkülönböztethetné a külső objektumokat kölcsönhatásuk formai-strukturális tulaj-

[15] V. Tyuhtyin: Zakon perehoda kolicsesztva v kacsesztvo v szvetye dannih szovremennoj nauki. A „Problemi naucsnovo metoda" című gyűjteményben, Moszkva 1964, 311.

[16] V. Tyuhtyin: „Kletocska" otrazsenyija i otrazsenyije kak szvojsztvo vszej matyerii; „Voproszi filoszofii", 1964/2.

[17] Uo. 29.

[18] Lásd Sz. Petrov: Szubsztrat, sztruktura, szvojsztvo; „Voproszi filoszofii", 1968/10.

donságai alapján, anélkül azonban, hogy megtudhatná, milyen a természetük, milyenek tulajdonképpeni belső minőségeik. Ezen a szinten van minden valószínűség szerint az állatok megismerő tevékenysége, amelyeknek analizátorai az általánosítás elemi képessége nélkül adnak különálló érzeteket. Az elméleti megismerésre jellemző összetett homomorfizmusok kialakulása az objektív tárgyak szubsztrátuma és struktúrája közti különbségek viszonylagosságával együtt adja az egyik lehetőséget a dolgok belső, érzékileg megismerhetetlen minőségei megismerésének.

— A dolgok természetének megismerhetetlensége úgy tekinthető, mint annak általánosítása, hogy a legelemibb érzetek, például színárnyalatbeli különbségek tartalmát a szubjektum nem közölheti másokkal. Lényegében csak a különböző emberek közös felépítése és az analizátoraik közös mechanizmusa garantálja, hogy azt, amit például „zöldnek" nevezünk, minden normális szubjektum ugyanabban a formában észleli. Ha valaha egy Földön kívüli civilizáció magasabbrendű lényeivel találkoznánk, akik ugyanúgy meg tudnák különböztetni színük alapján a dolgokat, mint mi, akkor sem tudnánk megállapítani, legalábbis a tudomány mai szintjén, hogy a különböző színekről alkotott szubjektív érzeteiknek a tartalma is egybeesik-e a mieinkével. És hasonlóképpen feltételezzük, hogy ha a megismerés legmagasabbrendű szubjektumai nem tudják egymásnak megmagyarázni, pontosan milyen tartalmúak is elemi érzeteik, hanem csak ezek struktúráit tudják objektív módszerekkel közölni, akkor a holt, lélektelen dolgok még kevésbé tudhatják „közölni" velünk belső minőségeik tartalmát. A dolgok belső minőségeinek az érzetek tulajdon minőségeivel szemben azonban megvan az az előnyük, hogy anyagiak, és ez elvileg védtelenné teszi őket a tudomány objektív módszereivel szemben.

— A tudományos megismerés két fő úton halad.

a) Egyazon objektum olyan különböző objektív kölcsönhatásokban való vizsgálata, amelyek lehetővé teszik invariáns (bizonyos viszonylagos értelemben az objektumra önmagában jellemző) tartalmának, tulajdonságainak különválasztását attól a tartalomtól, amely speciálisan ilyen vagy olyan kölcsönhatásokban, kivált a megismerésre nézve specifikus kölcsönhatásokban keletkezik.

Abban az esetben, ha a vizsgált tulajdonság az érzéks zervek számára hozzáférhető, mindenekelőtt ellenőrizni kell, megillet-e a szóban forgó tulajdonság bizonyos tisztán materiális kölcsönhatásokat is olyan tárgyak között, amelyek nem a megismerés szubjektumai. Ha a vizsgált tulajdonság nemcsak a szubjektum receptoraival való kölcsönhatásokban mutatkozik meg, hanem valamilyen anyagi kölcsönhatásban is, akkor ez azt mutatja, hogy objektív jelenséggel van dolgunk, nem pedig az érzéki képmásnak egy tartalmában szubjektív elemével, amely csak a szubjektum analizátorai számára tűnik a külső tárgyak saját tulajdonságának. És megfordítva, ha a tapasztalatok azt mutatják, hogy a vizsgált tulajdonság kizárólag a külső objektumnak a szubjektum analizátoraival való kölcsönhatásában keletkezik és egyedül pszichikumának tényeként létezik, akkor ez azt jelenti, hogy szubjektív jelenséggel van dolgunk, másodlagos tulajdonsággal, amely csak az észlelés mechanizmusainak tökéletlensége folytán jelenik meg az érzéki megismerés szintjén a külső tárgyak objektív tulajdonságaként. Például a látóanalizátor számára a Nap vagy a Hold kétszer akkorának látszik, amikor lenyugszik, mint amikor a delelőponton áll. De bármely kísérleti berendezés, mondjuk egy fényképezőgép számára a Nap-

nak és a Holdnak ez a méreteiben látható különbsége nem létezik, következésképpen szubjektív, másodlagos tulajdonságról van itt szó.

Továbbá, már az objektív tulajdonságok között is lényeges (mélység szerinti) fokozatok állapíthatók meg. Az adott objektum belső minőségei vagy szubsztanciális (szubsztratív, attributív) tulajdonságai invariánsak minden olyan külső kölcsönhatásnál, amely nem érinti az objektum létezésének alapvető feltételeit. Ezzel szemben a funkcionális és relációs tulajdonságok éppen a külső kölcsönhatások valamely típusában keletkeznek és nem léteznek az önmagában vagy más környezetben vett tárgyban. Azok a tulajdonságok, amelyekkel a gyakorlatban rendesen találkozunk, szubsztanciális, funkcionális és relációs tulajdonságok „keverékét" képezik. Egyazon tulajdonságnak különféle kölcsönhatásokban való tartósabb vizsgálata lehetővé teszi annak megállapítását, hogy tartalmának mely része invariáns belső minőség és mely része keletkezik ilyen vagy olyan külső kölcsönhatásokban. A tulajdonságok tartalmának invariáns és relatív része természetszerűleg egyaránt külsőleg objektív. Például a speciális relativitáselmélet szerint az időbeli és a térbeli intervallumok külön-külön véve viszonylagosak és az objektumnak az adott vonatkoztatási rendszerhez viszonyított sebességétől függnek, és csak a tér—időbeli intervallumok invariánsak. Minden tárgy egyidejűleg végtelenül sok vonatkoztatási rendszerhez viszonyítva létezik és ezért, bármennyire paradoxnak tűnik is ez, egyidejűleg életének végtelenül sok különböző hosszával és idejével rendelkezik. És életének mindezek a hosszai és idői egyformán objektívek mind egymáshoz, mind pedig az objektum belső minőségeihez viszonyítva.

b) A vizsgált objektumok lehetséges valódi és tulajdon természetére vonatkozó olyan munkahipotézis kidolgozása, amelyek feltételezik ezek valamennyi kísérletileg megállapítható tulajdonságát.

A fizikában ez a megközelítés a matematikai hipotézis módszere néven ismeretes. A Maxwell-egyenleteket, a Schrödinger-egyenleteket és más fizikai törvények egész sorát eredetileg olyan matematikai hipotézisként fogalmazták meg, amelyek csak részben alapultak már ismert tényeken, részben induktíve valószerű fizikai hipotéziseket fejeznek ki, harmadik lényeges részükben pedig—mint Einstein mondta — a matematikai képletek „belső tökélyeinek" keresése során támadt sejtések eredményei. Szemben azzal az elterjedt véleménnyel, hogy a tudományos elméletek a tények általánosításaként keletkeznek, valójában inkább kivételszámba megy az, ha a meglevő tények egyértelműen meghatározhatják egy bizonyos elmélet megalkotását. Tipikus esetben nagy „adag képzelőerőre" van szükség egy új ismeretre való áttéréshez.

— Az információs modellek alkotására szolgáló technikai eszközök jelmivolta az elméleti megismerés szintjén, ahol a szubjektum tudatosan és önkényesen határozhatja meg a jelek értelmét, lehetőséget nyújt a dolgok belső természetére vonatkozó speciális fogalmak megalkotására. Az információs elméleti modell természetesen önmagában véve sohasem rendelkezhet ugyanazzal a szubsztrátummal, mint a modellezett külső objektum, ellenben magában foglalhatja azt a jelet, amelynek értelme egyesíti ezeket és csakis ezeket a jellemzőket, amelyekkel a külső objektum szubsztrátumának feltétlenül rendelkeznie kell ahhoz, hogy kísérletileg megállapított tulajdonságai megmagyarázhatók legyenek. És éppen ez jellemzi a kvázi-szubsztratív modellezésként tekintett megismerést.

— A megismerés nemcsak az elemi és összetett homomorfizmusok révén

realizált ábrázolásokból áll, hanem az ábrázolás megértéséből és értékeléséből is (ami világosan megállapítható olyan patologikus eseteknél, amelyeknél két egymással nem szükségképpen összetartozó típus figyelhető meg: vagy az ábrázolás megbomlott a megértés aktusának fennmaradása mellett, vagy megfordítva, a külvilág pszichikus képmásokban való ábrázolása normális, de a szubjektum nem érti meg, illetve nem helyesen érti ezek jelentését). A belső modell-képmások megértésének mechanizmusa még nagyon is tisztázatlan. Ez a mechanizmus nyilván magában foglalja a régebbi és újabb modellek valamilyen egybevetését, az ilyen egybevetés pedig már járulékos mozzanat a strukturális, funkcionális vagy kvázi-szubsztratív belső modell létezésének puszta tényéhez képest. Ebből következik azoknak a lehetőségeknek a feltárása, amelyek nem láthatók a modellekben, ha önmagukban tekintjük őket.

Lehetséges, hogy a fentebb említett körülmények szerepet is kapnak majd a kvázi-szubsztratív modellezés magyarázatában, ez ideig azonban nem képezik ezt a magyarázatot.[19]

Az elméleti megismerésben alkalmazott kvázi-szubsztratív modellezés magyarázatának nehézségei láthatólag a tudományos megismerés mai fejlődésének néhány általános sajátosságával is összefüggnek. Jelenleg a strukturális és funkcionális módszerek és megközelítések virágzásának lehetünk tanúi: a szubsztratív megközelítés egyelőre háttérben maradt. A jelenkori tudományos gondolkodás általános stílusa és korlátozottságai kisebb-nagyobb mértékben a filozófiai gondolkodásra is kihatnak. Várható, hogy — feltételesen szólva — az „anyag deszubsztancializálását", amely korunkat jellemzi, a jövőben fordulat követi majd a XVIII. századra annyira jellemző szubsztratív megközelítések valamelyes rehabilitációja felé.

(*Fordította* Tomori Lajos)

[19] Lásd még Sz. Petrov: „Ponyatija za obektivno i szubektivno", Szofia 1965, 134—149.

AZ ÉN DIALEKTIKÁJA MACHNÁL

ERICH HEINTEL

Nem csekély fontosságú annak a vizsgálata, hogy valamely filozófiai kérdésfeltevés elsődlegesen a természetes, szubsztanciális individuum valóságából indul-e ki (az arisztotelizmus örökségeként), vagy pedig a megismerés (a tapasztalás) lehetőségéből, illetve az e lehetőség által közvetített történelmi gyakorlatból (ahogyan ez az újkori transzcendentális filozófia Kant óta megvalósuló fejlődésében történik). Ebben az alternatívában természetesen bennerejlik a probléma egyoldalú megoldásának a veszélye, hogy ti. a létező a maga „időtlen" súlyosságában elsőbbséget kap a tudás lehetőségével szemben, amely van vagy nincs, miközben csak a létező gondolkodhat és tudhat. Ennek az alternatívának egyik különös kifejeződése a transzcendentális filozófián belül a „transzcendentális tudat" (a közvetítés elsőbbsége a létezővel szemben) és a „test" (a létező elsőbbsége a közvetítéssel szemben) szembeállítása. Feuerbach ebben a tekintetben, természetesen már a probléma naturalisztikus megoldását előkészítendő, egy ettől a megoldástól független, használható megfogalmazást adott: „Természetesen a tudat az első; de csak számomra az első, nem magánvalósága szerint. Tudatom értelmében azért vagyok, mert tudok magamról, testem értelmében azonban azért tudok magamról, mert vagyok." (Werke, Jodl, IV, 201.)

Lét és közvetítés fenti értelemben vett dialektikájából kiindulva lehetséges volna minden Hegel utáni jelentős filozófiai pozíció jellemzése. A problematika legradikálisabb megoldásával azonban ott találkozunk, ahol az ember fogalmát úgy ragadják meg, hogy a közvetítés kérdését egyáltalában eliminálják. Ez az eljárás jellemző a pozitivizmus és a neopozitivizmus valamennyi fajtájára. A továbbiakban az ilyen redukcionista gondolkodás egyik jellegzetes kifejeződésével foglalkozunk, ti. E. Mach filozófiájával.

Mach „Az érzetek elemzése" c. munkájában[1] Kantra hivatkozik: „Mindig különös szerencsének éreztem, hogy atyám könyvtárából Kant ‚Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik' c. műve nagyon korán (kb. 15 éves koromban) került a kezembe. Ez a mű akkor hatalmas, kitörölhetetlen benyomást tett rám, amelyet későbbi filozófiai olvasmányaimnál hasonló mértékben sohasem éreztem. Körülbelül 2—3 év múlva hirtelen megéreztem, hogy mily hiábavaló szerepe van a ‚Ding an sich'-nek. Egy derült nyári napon a szabadban egyszerre az egész világ *én*-emmel együtt egy összefüggő érzethalmaznak tetszett, csakhogy az *én*-ben az összefüggés szilárdabbnak látszott."(21) Ez az

[1] Dr. E. Mach: „Die Analyse der Empfindungen", Jéna 1911. Magyarul megjelent „Az érzetek elemzése" címen, a Franklin Társulat kiadásában. Az idézetek a magyar kiadásból valók. A zárójelbe tett számok ennek a kiadásnak az oldalszámai.

idézet rendkívül érdekes. Mach a „hatalmas, kitörölhetetlen benyomás" ellenére Hume-ra visszavezetve interpretálja Kantot. Ez a beállítás mindig könnyű, sőt bizonyos értelemben szükségszerű akkor, ha Kant transzcendentális filozófiáját az angol empirizmus által meghatározott kiindulópontja felől közelítik meg és nem veszik figyelembe, hogy a transzcendentális filozófián belül nem maradhatunk meg a magánvaló dolognak és az érzetek analízisének szembeállításánál. Így ugyanis elsikkadna a transzcendentalizmus egész közvetítés-problémája, amely „A tiszta ész kritikájá"-nak tulajdonképpeni tartalma, a magánvaló dolog pedig legfeljebb az „affekció-séma" keretében volna érthető, s ezzel Hume óta megcáfoltnak tekinthetnők. A magánvaló dolog így „hiábavaló szerepében" akár ki is iktatható, kivált ha a gondolkodó létét valamely némiképp impresszionista ősélmény jellemzi, amely egy „derült nyári napon" minden további nélkül eltűnhet az olyannyira benyomásteli világ egészében. Hogy itt ténylegesen a machi embernek, hogy úgy mondjuk metafizikai hangulatáról van szó, az kitűnik a gondolkodónak a halálra vonatkozó fejtegetéseiből is. Ha ugyanis az *én* csak az érzetek erősebben összefüggő tömege az érzetek világának egészében, akkor az individuális halál brutális ténye valóban könnyen relativizálható és bizonyos fokig a benyomásköteg[2] váltakozásában lejátszódó amúgy is folytonos eseményként írható le: „Az állandóságnak megsemmisülése, amitől a halálban oly nagyon félünk, bőséges már életünkben." (3) Mach természetesen tudja, hogy „ezen meggondolások semmiképpen sem teszik könnyebben elviselhetőbbé a fiziológiai meghalást". (Uo.) Mégis nyilvánvalóan sohasem gondolt utána annak, hogy mi értendő a „fiziológiai" kifejezésen. Éppen fiziológiai vonatkozásban tartható fenn leginkább az összeálló és ismét szétfoszló benyomásköteg elmélete. Modern kifejezéssel élve Mach a „fiziológiai" szóval azt jelöli, amit ma a halál problémájának „egzisztenciális" oldalán értünk. E nehézségeken szeretetreméltó humanizmussal teszi túl magát: „Ami bennünk a legértékesebb, számtalan példányban megmarad, sőt ha rendkívüli értékkel bír, saját maga gondoskodik fennmaradásáról. Ellenben a legjobb emberben is vannak egyéni vonások, amelyeknek elmúlását sem neki, sem másoknak nem kell gyászolniok. Sőt, néha a halál gondolata, mint az egyéniségtől való megszabadulás, kellemes is lehet." (3) Arról természetesen semmit sem hallunk, hogy a végtére is tisztán ontikusan jellemzett benyomás-történésben hogyan lehetséges olyasmi, mint valamely meghatározott benyomásköteg tudása önmagáról és saját végéről, valamint más példányok értékelése.

Az érzetek világában való elmerülés egy derült nyári napon egyfajta panteisztikus irracionalizmus vonásait viseli magán, amelyben az individualitás terhe feloldódik az elrejtettség kozmikus boldogságérzetében. Csak ebben a háttérben válnak bizonyos értelemben még érthetővé és elviselhetővé az olyan mondatok, mint a következő: „Ha nem érzem többé a ‚zöldet', ha meghalok, az elemek nem jelentkeznek többé a megszokott kapcsolatban. Ezzel azonban mindent megmondottunk." (16) A dolog csaknem olyan egyszerű, mint Epikurosznál: „Ha mi vagyunk, akkor nincs a halál, és ha a halál van, akkor mi nem vagyunk többé." És akárcsak Epikurosztól, Machtól is kérdezhetnők, hogy az ilyen értékeléseknél vajon nem világnézetéből következik-e elmélete, miközben maga úgy véli, hogy épp fordítva áll a dolog. Bár Mach ebben az összefüggésben csaknem hegeli pátosszal hangoztatja, hogy „bármily hosszú is az út az elmé-

[2] *Az eredetiben:* Impressionenbündel.

leti belátástól a gyakorlati magatartásig, ez utóbbi örökké még sem állhat ellen az előbbinek" (17), a vigasz kelyhében mégis visszamarad némi kiforratlan üledéke a bizonytalanságnak. Különben hogyan érvelhetne a következőképpen: „Midőn azt kívánjuk, hogy személyes emlékeink a halálon túl is megmaradjanak, úgy viselkedünk, mint az okos eszkimó, aki a fóka és rozmár nélküli halhatatlanságot köszönettel visszautasította." (Uo.) Hume és Mach értelmezésében énünket éppúgy „bírjuk", mint más benyomásköteget, teszem azt a fókákat és a rozmárokat. Éppen mert az *én* ilymódon valóban „menthetetlen" (uo.), van még mit mondania Machnak: hiszen részint éppen ez a belátás, részint pedig az ettől való félelem vezetnek „a legkülönösebb pesszimisztikus, optimisztikus, vallásos, aszkétikus filozófiai fonákságokhoz". (Uo.) Ti. akkor, ha az emberek elzárkóznak „azon egyszerű igazság elől, amely a lélektani elemzésből adódik". (Uo.) De vajon a lélektani elemzés ezen egyszerű igazsága nem tartozik-e maga is az említett fonákságokhoz? Hiszen előbbi, akárcsak az utóbbiak, gyakran az épületességbe menekül. Ez egyszerű igazság alapján „nem értékeljük többé oly magasra az *ént*, amely már az egyéni életben sokszoros változásnak van alávetve, sőt részben vagy akár teljesen hiányozhat is az álomban, vagy mikor egy szemléletbe, egy gondolatba teljesen belemerülünk, éppen a legboldogabb pillanatokban. Ekkor szívesen lemondunk majd az egyéni halhatatlanságról s nem tartjuk majd fontosabbnak a mellékest a fődolognál. Szabadabb és tisztultabb élet- és világfelfogáshoz jutunk ilymódon, mely kizárja az idegen *én* lebecsülését és saját *én*-ünk túlbecsülését. E világnézet erkölcsi ideálja épp oly távol áll az aszkéta moráljától, mint Nietzsche szemtelen Übermenschének álláspontjától; amaz biológiai szempontból tarthatatlan, megsemmisül, ha az egyén megszűnt létezni, emezt pedig az embertársak nem tűrhetik és remélhetőleg nem is fogják tűrni." (17—18) Itt ismét eléggé ritka jelenséggel van dolgunk: ti. az értékkülönbség megtartásával az aszkéták, emberfölötti emberek és normális emberek között — a benyomásköteg álláspontjáról. Mert Mach teljesen következetes Hume követésében. Az *én* vagy mint benyomás adott számára, vagy egyáltalán nem létezik. Ebből a belátásból következik többek között az ismert kép (13), ahol Mach úgy rajzolja le magát, hogy egy heverőn fekszik s arra összpontosítja figyelmét, ami testéből a szemöldöke, orra és bajusza alkotta keretben látható. Pompás lábjegyzeteinek egyikében (14) Mach arról tudósít, hogy e rajz felvázolására egy „különös véletlen" indította. Egyik barátja ugyanis felhívta figyelmét egy helyre C. F. Krause könyvében, ahol a szerző a következő feladatot jelöli meg: végre kell hajtani „az *én* önszemléletét". Mármost Mach azért készítette rajzát, hogy „e filozófiai ‚sok hűhó semmiért'-et" tréfásan illusztrálja. Filozófiai szempontból azonban korántsem vehetjük tréfára a dolgot, hiszen a rajzhoz a következő állítás csatlakozik: „*Testem* annyiban különbözik más emberek testétől és a környezettől, amennyiben minden élénkebb mozgási képzet azonnal mozgásba hozza, megérintése feltűnőbb változásokat létesít, mint egyéb testek érintése, és hogy csak részben éspedig fej nélkül látható." (13) Így válik a fej nélküli benyomásköteg az *én* önszemléletévé. Az természetesen homályban marad, hogy mily joggal használhatja itt Mach a „testem" szót; hiszen az „enyém" mindenekelőtt saját impresszió kell hogy legyen. Ezzel szemben Mach ismét következetes, amikor rajzával kapcsolatban azt állítja, hogy mihelyt egy és ugyanazon elem „átmegy a bőrön, akkor egyúttal a fizika köréből a fiziológia vagy pszichológia területére jut". (13—14)

Természetesen Mach is tudja, hogy ha „benyomásokról" beszél, akkor ez előre való döntést tartalmaz egy „egyoldalú elmélet" értelmében, aminek következményeképp az *én* mindig feltámadásával fenyeget. Ezért nevezi impresszionizmusának analitikus végtermékeit inkább egyszerű „elemeknek". Az elem szónak valóban mindig is volt atomisztikus értelme s megengedi, hogy a világot (pusztán külsődleges) „összetétel" révén építsük fel, vagyis olyan kategória segítségével, amelyet Hegel a barbár gondolkodás ismérveként fogott fel. Mach esetében azonban ez a névcsere elsősorban arra szolgál, hogy az *én*-problematikát ismeretelméletileg kiküszöbölje, másodsorban pedig arra, hogy egy pszicho-fizikailag indifferens, eredeti minőségi alapelvet kidomborítson. Az ilyen elem azután ténylegesen indokol különböző tudományterületeket a bőrön innen és túl. Innen nézve mintegy érthetővé válik a machi alapfilozófia következő összefoglaló bekezdése a maga „egyszerű igazságában". E bekezdés szerint „az észleletek éppúgy, mint a képzetek, az akarat, az érzelmek, röviden az egész külső és belső világ hasonló természetű elemek csekély számából tevődik össze, mely elemek majd múlékonyabb, majd szilárdabb kapcsolatokat alkotnak. Ez elemeket közönségesen érzeteknek nevezzük. Mivel azonban az elnevezés maga is egyoldalú elméleten alapszik, a következőkben szívesebben fogjuk az elem elnevezést használni, amint azt már eddig is tettük. Minden kutatás az elemek kapcsolatának megállapítását célozza. Amennyiben az elemek egy fajtája nem bizonyulna elegendőnek, egyszerűen más fajtákat kellene fölvenni. Az itt felmerült kérdések tárgyalásánál azonban nem célszerű, ha a föltevéseket mindjárt kezdetben komplikáljuk." (15) A nehézség, amelybe Mach az elem és az érzet megkülönböztetésénél ütközik, onnan származik, hogy szerzőnk alapfilozófiailag, egészen Hume módjára, elsődlegesen kvalitatív elemekből (az impresszió-történés totalitásából) indul ki, másrészt viszont kvalitatív atomizmusától el kell határolnia a fizikai tömeg-részecskéket mint szűkebb értelemben vett elemeket. Így kerül sor a következő mondat megfogalmazására: „A jelenségeket elemekre bonthatjuk, amelyeket, amennyiben testünknek bizonyos folyamataival összefüggésben vannak és általuk föltételezetteknek tekinthetők, érzeteknek nevezünk." (12) Az ilyen, Mach nézeteit „röviden, de határozottan" kimondó tételekben természetesen benne rejlik egyfajta fizikalizmus, mert bennük alapfilozófiai értelemben előbb az „elsődleges" minőségek fejeződnek ki, a tulajdonképpeni minőségek pedig csak ezekből az elemekből következnek, amennyiben „a testnek (testemnek) bizonyos folyamataival összefüggésben vannak és általuk föltételezetteknek tekinthetők". Ennek megfelelően egészen rejtélyes, hogy hogyan lesznek kvalitatív impressziókká az eredetileg fizikaiakként megjelölt elemek, más testi elemkötegekkel összefüggésben. A bőrön át való szűrés jóformán semmit sem magyaráz meg. Épp ilyen rejtélyes marad az, hogy a „test" szó mellé hogyan kerül zárójelben a „*testem*"[3] szó. Mert fizikai elemekből csak fizikai testeket állíthatok össze, s akkor *testem*ről mit sem tudok, *testem*nek viszont csak érzetei vannak és semmi dolga sincs fizikai úton összetett testekkel. Mach azonban az idézett fejtegetésekkel tulajdonképpen már mindent megmondott. Amit elsődlegesen feltételez, az a kvalitatív impressziók kozmosza. Ezzel azonban nemcsak a fizikai testektől különböző *testem* bukkan fel jóég tudja honnan, hanem az a veszély is, hogy az ominózus *én* az érzetek analízisének egyszerű igazságát

[3] A „test" és „testem" szavakkal a német Körper-Leib megkülönböztetést kíséreljük meg visszaadni.

komplikálja és felrobbantja. Ezért az érzetek átkeresztelése elemekre. Ezzel azonban Mach elhagyja az érzetek analízisét és egy fizikai elemtant fejt ki. Az elemeknek mármost különbözniök kell a tulajdonképpeni érzetektől, éspedig azáltal, hogy átlépik a bőrt. De így a tulajdonképpeni érzetek másodlagosakká lesznek, az alapfeltevés pedig egy már csaknem démokritoszi affekció-sémához érkezik, amelyben a bőr a belső és a külső határát alkotja. Ezt a sémát azonban Mach — akárcsak Hume — expressis verbis elutasítja, hiszen különben nem tartható alapfilozófiai feltevése, amelyből kiindultunk. Bőrteóriájának szemszögéből a következőképpen magyarázza az érzéki csalódást: „Látunk egy hegyes csúccsal, ‚S'-el ellátott testet. Ha megérintjük S-et és testünket vele vonatkozásba hozzuk, szúrást érzünk. A csúcsot láthatjuk anélkül, hogy a szúrást éreznők. Mihelyt azonban a szúrást érezzük, az S-et a bőrünkön megtalálhatjuk. Eszerint a látható csúcs alkotja azt az állandó magvat, melyhez adott körülmények között a szúrás, mint esetleges, járulékos elem csatlakozik. Mivel hasonló jelenségek igen gyakran merülnek föl, végre hozzászokunk ahhoz, hogy a testnek minden tulajdonságát olybá vegyük, mintha bizonyos állandó magvaknak az *én*-re gyakorolt ‚hatása' volna, amely hatást szerves testünk közvetített és amelyet érzetnek nevezünk." (8) Minthogy azonban egyáltalán minden meghatározott tartalmat az érzetek birodalmában kell feltételeznünk, ezáltal „eme magvak teljesen elvesztik érzéki tartalmukat s puszta gondolat-szimbólumokká válnak". (Uo. 1, 20, és köv. is.) Utóbbiakból kiindulva az érzeteket természetesen nem tudjuk többé „hatások" gyanánt értelmezni, sokkal inkább az elsődlegesen valóságos érzetekből kell, jobb híján, ama gondolat-szimbólumokból konstruált világot magyaráznunk. Egészen ebben az értelemben következtet Mach arra, hogy „a világ csak a mi érzeteinkből áll. Csakhogy ez esetben semmi másról nincs tudomásunk, mint az érzetekről, teljesen felesleges és hiábavaló dolog feltenni ama magvakat s kölcsönhatásaikat, amelyekből az érzetek származnának." (8—9) Így adódik „mint első és legközelebbi lépés az ‚érzetek'-nek minden lehetséges fizikai és pszichológiai élmény közös ‚eleme'-ként való felfogása, amely élmények kizárólag az elemek kapcsolatainak különböző módjaiban, egymástól való függésükben állnak. Ezzel a zavaró látszatproblémák egész sora esik el." (IV) Mach így csatlakozhat ahhoz a módszerhez, „amely az érzeteket magukban vizsgálja" és amelyet „olyan férfiak követtek mint Goethe, Schopenhauer és mások, de legnagyobb eredménnyel Johannes Müller" (1), s velük azok ellen fordulhat, akik az érzetek fiziológiájának „csaknem kizárólag fizikai jelleget" tulajdonítottak. Az elemeknek relatíve állandó, térben és időben (funkcionálisan) összekapcsolt komplexumai a testek. Az *én* is ilyen komplexum. Az persze nem derül ki, hogy ezeknek a testeknek a birodalmában hogyan lehet a testet és az *én*-t megkülönböztetni. Az *én*-testnek különleges összetétele révén kellene más testektől különböznie, mivel azonban az *én* maga nem lelhető fel az elemek komplexumaiban, azért a dolog rejtélyes marad. Az *én* mint minden test, csak relatíve állandó. „Az *én* e látszólagos állandósága főképpen a folytonosságon, a változások lassúságán alapszik. Az én alapanyagát az a sok tegnapi gondolat és terv alkotja, amelyet ma folytatunk és amelyre éber állapotban a környezet folyton emlékeztet bennünket (álomban énünk nagyon elmosódott, kettőssé válhat, sőt néha teljesen hiányzik), továbbá az a sok apró szokás, amely tudattalanul és minden szándékosság nélkül is hosszabb ideig megmarad." (3) Hume-nál az *én* látszólagos azonosságára az a magyarázat, hogy az impressziók olyan gyorsan váltakoznak, hogy azt mi nem tudjuk követni.

Machnál a váltakozás lassúsága eredményezi ugyanazt a hatást. Ha a panteisztikus impresszionizmus értelmében az *én* olyan mértékben kiterjeszthető, „hogy végre az egész világot is magába foglalja", illetve ilymódon feloldódik a világban, akkor az ilyen mondatok újólag arra utalnak, hogy az *én*-dolog perifériikus szemlélete átcsap abba a centrális szemléletbe, amely szerint a kvázi transzcendentális *én* egyáltalán minden meghatározott impresszió előfeltételének tekintendő. Persze a tisztán tárgyi aspektus következtében megszűnt transzcendentális különbséget (dialektikát) Machnak végül is ismét ontikusan kell megragadnia egy olyan gondolatban, amely a különbség helyébe az ún. kis individuális én és a nagy világ-én közti elmosódó határt helyezi: „Az én nincs erősen elhatárolva, a határok mindenütt meglehetősen bizonytalanok és tetszés szerint eltolhatók. Csak amennyiben ezen körülményeket félreismerjük s a határokat tudatlanul szűkítjük s egyidejűleg tágítjuk is, keletkeznek az álláspontok ellentétessége folytán a metafizikai nehézségek." (9) Hogy ki tolja el itt önkényesen és tudatlanul a határokat, azt nehéz megmondani, éppoly kevéssé azt, hogy kinek a számára „csak segédeszközök" az olyan „állítólagos egységek, mint amilyenek a *test* és az *én* . . . , amelyek az ideiglenes alkalmazkodás eszközlésére, praktikus célokból alakultak". (Uo.) Az utóbbi gondolatmenettel Mach gondolkodásökonómiai ismeretelmélete jelentkezik. Ez a gondolkodásökonómia az *én* viszonylatában természetesen ösztönös: „Az a tény, hogy az öröm- és fájdalomérzetekkel legszorosabban összefüggő elemek a gondolkodás ökonómiájának elve szerint egy ideális egységbe, az *én*-be foglaltatnak össze, rendkívül nagy jelentőséggel bír az értelemre nézve, amely a fájdalmat kerülő és örömet kereső akarat szolgálatában áll. Az *én* elhatárolása tehát ösztönszerűleg történik, a folytonos alkalmazás által folyamatossá válik és megszilárdul, sőt talán örökölhető is. Az ‚én' és a ‚test' képzetei ösztönszerűleg szereznek érvényt maguknak és elementáris erővel lépnek fel, éppen azon rendkívül nagy gyakorlati jelentőségüknél fogva, amellyel nemcsak az egyén, hanem egyúttal a faj életében is bírnak. Azonban ezen elhatárolás egészen különös esetekben, mikor nincs szó gyakorlati célokról, mikor a megismerés öncél, elégtelennek, károsnak, tarthatatlannak bizonyulhat." (16) Nem szükséges, közelebbről elemeznünk, hogy hogyan keverednek itt össze a tudás legkülönbözőbb síkjai és a legkülönbözőbb filozófiai álláspontok „a maguk egyszerű igazságában", kivált mert Mach az idézett sorokhoz egy utalást is fűz, amely szerint az elhatárolt *én* gyakorlati felfogásának fenntartása az elmélettel szemben „egoisztikus álláspont"-nak bizonyul, amelyen a rendi és nemzeti előítéletek, a legkorlátoltabb lokálpatriotizmus, valamint az idegen teljesítményt felhasználó tudós szédelgései egyaránt jó talajra találnak. Az elmélet gyengeségét ismét épületes banalitásoknak kell elkendőzniök egy kétségkívül sokak számára belátható gyakorlat segítségével. De hogyan is lehetne ez másként, amikor az *én* nem más, mint valamiféle eszmei gondolatökonómiai egység a gyakorlat számára, amely mint e gondolatökonómiai egység gyakorlata maga is ugyancsak kérdéses.

E kérdéssel Mach szerint természetesen „visszasüllyedünk a régi alacsonyabb, korlátoltabb álláspontra", amely abban áll, hogy ha azt kérdezzük: Ki érez?, „ismét áldozatai leszünk a régi szokásnak, amely szerint minden elemet (érzetet) egy nem analizált komplexumhoz csatolunk". (18) Itt új aspektus adódik annak a számára, amit *én*-nek nevezünk. Ez a benyomásköteg mindenkori analizálatlan része. Amennyiben az egész köteg teljesen analizált, nem marad hátra semmiféle *én*, s ezzel mindenesetre magasabb s többé nem korlátolt állás-

pontra jutottunk. Ezért van az, hogy az alacsonyabbrendű állatok aligha bírnak „kifejezett szubjektummal", mert náluk szükségszerűen a köteg egésze analizálatlan marad, így azután nem jöhet létre differencia az analizált és a nem analizált köteg (vagyis az *én)* között. Végezetül ezt olvassuk ebben az összefüggésben: „A szubjektum érzetekből épül fel, de persze ismét reagál az érzetekre." (18) Ez utóbbi fordulattal az *én* természetesen ismét megjelenik a kérdéses viszony mindkét oldalán: egyfelől az adott érzetek oldalán, amennyiben ezek egy részben analizálatlan komplexumot alkotnak, másfelől mint reagáló lép fel, amely végül is természetesen ugyancsak vélt *én,* valójában pedig analizálatlan én-komplexum. Mégis, az ilyen gondolatmenetekben Mach nagyon közel jut az érzékileg nem adott (transzcendentális) *én*-hez. Az ellen fordul, hogy „az érzeteket térbelileg belegondoljuk az agyvelőbe . . . Ha az *én* érzeteimről van szó, ezek sincsenek térbelileg a fejemben, hanem . . . ‚fejem' velük együtt egy és ugyanazon térbeli mezőnek az alkotórésze." (19) Hogy ki vagy mi legyen az az instancia, aki vagy ami az ilyen fordulatokat, mint az „én érzeteim" alkalmazza, amelyeknek a birodalmába a saját fej is tartozik, azt Mach természetesen csak a tükörben pillanthatja meg, amennyiben ténylegesen első személyben adott fejről van szó. A kérdéses instancia mindenesetre nem verifikálható az én lerajzolt önszemléleteként.

Az egyszerű igazság talaján álló teoretikus számára annyiban kell maradnia a dolognak, hogy az *én* nem valóságos, hanem „praktikus egység". (20) Másképpen áll a dolog az elmélet és gyakorlat viszonyát illetően azokkal a filozófusokkal, akik Machtól eltérő álláspontot foglalnak el. Vegyük például a szolipszistákat. Náluk a viszony megfordul: nem a gyakorlat akadályozza a tulajdonképpeni igaz belátást, hanem fordítva, a hamis belátást (a másokét) a gyakorlat megcáfolja, éspedig ismét éppoly épületes, mint amilyen beható módon: „X tanár, aki magát elméletileg szolipszistának tartja, semmi esetre sem az gyakorlatilag, midőn miniszterének megköszöni a nyert kitüntetést, vagy midőn hallgatóságának előadást tart. Molière ‚Kénytelen házasságában' (Mariage forcé) sem azt mondja az elrakott pyrrhonista: ‚il me semble que vous me battez', hanem az ütéseket ténylegeseknek tekinti." (26) De vajon ami az ütéseket illeti, nem hasonló-e a benyomáskötegek helyzete, amely magában tulajdonképpen egyáltalán nem, csak saját gyakorlatának gondolkodásökonómiai egységeként létezik? Hogy Mach mennyire leegyszerűsíti ezt a problémát, az világossá válik abból, hogy Mach azokról, akik beképzelt *én*-ük révén az „enyém" és a „tied" birtokos névmások érzetei között alapvető különbséget tesznek, azt állítja, hogy hasonló magatartást tanúsítanak ahhoz az emberhez, „aki a testek abszolút állandóságában hisz (ki az, aki a szót abszolút komolyan véve, ezt teszi s akinek ezért), az összes tulajdonságok úgy tűnnek fel, mintha ehhez az egy hordozóhoz tartoznának". Ezt a téves véleményt a következő érdekes utalással hárítja el Mach: „Ha azonban az ezüstfehér nátriumnak előttünk fekvő darabja megolvad, gőzzé változik, amely egyáltalában nem látszik hasonlónak az eredeti testhez, ha a nátrium különböző részekre osztva, különböző vegyületekbe lép be úgy, hogy több, vagy pedig kevesebb test van jelen, mint volt előbb, akkor a megszokott gondolkodásmód csak nagyon mesterségesen tartható fenn." (249) Ezzel Mach alapfilozófiai értelemben ismét egyenlőségjelet tesz az *én-* és a test-köteg közé; természetesen nem veszi észre, hogy mindazoknak az általános cáfolásával, akik az *én*-t nem akarják feladni, valójában az „enyém" és „tiéd" szavak minden értelme veszendőbe megy. Így nyugodtan beszélhet egyszer az *én*-ről, máskor a kémiai elemekről,

mindig különböző összetételekben (testekben). „Ugyanazok az elemek sok csomópontban, sok *én*-ben függenek össze." Mach természetesen kijelentheti, hogy „... éppoly kevéssé teszek azon az álláspontom, amelyet az általános tájékozódás céljából ezúttal elfoglaltam, lényeges különbséget az én érzeteim és mások érzetei között". (249) Persze rejtély marad, hogy ezek után hogyan tartható még fenn valamilyen különbség az érzetek és elemek között.

A neopozitivizmus gyakran elhatárolta magát Machtól annak „szenzualizmusa" miatt. Egy vonatkozásban azonban ez a kritika nem helyénvaló. Már Machnál megtalálható ugyanis — természetesen elméletének konzekvenciája rovására — az az újkori pozitivizmus minden válfajára jellemző alapvonás, amely szerint a tudomány egyáltalán és a természettudomány egybeesnek: „Mindaz, aminek megismerése előttünk kívánatos lehet, a matematikai formájú feladat megoldása, az érzéki elemek funkcionális összefüggésének megállapítása által adódik." (255) Így Mach számára a dolog lényegét „az itt ésszerűen felvethető és bennünket érdeklő minden kérdésnél a különböző alapváltozók és ezek különböző függési kapcsolatainak tekintetbevétele adják ... Ez a fődolog." (25) Ebben a teljességgel „szubsztancia nélküli" valóságban mármost ténylegesen egyre megy „akár tudattartalmaknak minősítjük az adott elemeket, akár pedig — részben vagy egészben — fizikai természetűeknek". (26) Ezzel a funkció válik egyedüli szubsztanciává. Ezzel kapcsolatban természetesen meg kellene kérdeznünk Machot, hogy vajon a funkció maga is elem-e az elemek között vagy nem. Amennyiben ti. az, akkor nem fejtheti ki azt a funkciót, amely neki mint funkciónak sajátja, ha pedig nem, akkor egyáltalán nem tudni, honnan származik.

Nem ismételjük meg itt Hume azon próbálkozásának kritikáját, amely abban áll, hogy az „emlékezet" segítségével meg akar szabadulni az *én*-től. Machra vonatkozóan kitűnően tárgyalta ezt a kérdést Dr. Ferdinand Reinhold „Machs Erkenntnistheorie, Darstellung und Kritik" (Mach ismeretelmélete, ismertetés és bírálat) c. 1908-ban megjelent könyvének 91., valamint következő oldalain. E kritikára nyomatékosan felhívjuk az olvasó figyelmét. Ugyanarra az eredményre jut ugyanis, mint mi, ti. hogy a machi filozófia sorsa megegyezik Hume filozófiájáéval. Mindkettő meg kell hogy hiúsuljon azon a paradox feladaton, amelynek értelmében „az *én*-t egyszer a tudattartalmak *mellett*, majd magát is mint tudattartalmat vizsgáljuk. Mindaz, ami a tudat tartalma lehet vagy azzá válhat, mindaz ami megismert, nem lehet a megismerő *én*. Amit tehát Mach *én*-nek tekint, nem más mint az empirikus *én*, az én-hez tartozó, érzékileg felmutatható tények halmaza. Utóbbiak állhatnak állandóan változó érzetekből is. Hogy azonban ezek egymással kapcsolatban álló elemekként váljanak ismertté, ahhoz feltétlenül szükség van valamilyen *én*-re, amelyet egységesnek és állandónak kell vennünk." (147—148) Itt megmutatkozik az a tény, hogy a filozófus minden lehetséges képzelődését, amelyet nem fednek benyomások, a filozófiai *én* eltévelyedésének tekinthetjük, magán ezen az énen kívül. Ha ezt tagadnánk, nem maradna számunkra tér, ahova áttolnánk azt, ami nem illik a saját alapfilozófiánkba. Reinhold Chamisso „Tragikus történetét" idézi ugyanebben az összefüggésben, amely valóban jól jellemzi a mondottakat:

Volt egy ember, fájlalta ő,
hogy copfja hátrafele nő,
mert másképpen akarta.

Töpreng: Mi a tennivaló?
Megfordulok, az lesz a jó —
De hátul lóg a copfja.

— — — — — — — — — — —

S most is forog szünetlenül
S hiszi: a végén sikerül —
de hátul lóg a copfja.

(Hajnal Gábor ford.)

Hönigswaldnak Mach által is ismert, ugyanebbe az irányba mutató kritikáját szerzőnk a következőkkel véli elhárítani: „Kanttal éppenséggel különösen jártam. Az ő kritikai idealizmusa, amint azt a legnagyobb hálával elismerem, egész kritikai gondolkodásom kiindulópontja. Azonban lehetetlen volt számomra mellette megmaradni. Ellenkezőleg, nagyon hamar ismét Berkeley nézeteihez közeledtem, amelyek Kant műveiben többé-kevésbé elrejtve, bennfoglaltatnak. Érzetfiziológiai tanulmányaim és Herbart nyomán a Hume-féle felfogással rokon álláspontra jutottam, anélkül hogy ez időben Hume-ot ismertem volna. Még ma sem tudok azon nézetemen változtatni, hogy Kanttal szemben Berkeley és Hume sokkal következetesebb gondolkodók." (254)

Egészen pompás ebben az összefüggésben Mach következő megállapítása: „Gondoljuk meg, milyen helyzetbe jutna a természetbúvár, ha gondolkodásának megkezdése előtt minden filozófiai rendszert meg kellene döntenie." (Uo.) Az a kézenfekvő kérdés, hogy szerzőnk ehhez természetbúvárként egyáltalán megfelelő helyzetben van-e, és hogy mi volna gondolkodásának eredménye, ha nemcsak a kezdetnél maradt volna meg, hanem ténylegesen foglalkozott volna filozófiával, nem nyugtalanította Machot. Az újkori természettudós naiv biztonsága mutatkozik itt meg, aki az indoklásnak még csak látszatát sem keltve kizáró viszonyt állapít meg, egyfelől minden filozófiai rendszer, másfelől a természettudós között. Nem veszi észre, hogy ezzel éppoly nevetségessé teszi magát, mint az a filozófus (akit ez a név akkor valójában nem illetne meg), aki gondolkodásának megkezdéséhez valamennyi természettudományos eredmény megcáfolását igényelné. Mach mégis azt állítja ugyanebben az összefüggésben: „Mach-féle filozófia nem létezik". (Uo.) Nos, a dolog ennyiben is marad, akkor is, ha Mach második legfontosabb filozófiai művét vesszük szemügyre. („Erkenntnis und Irrtum", 2. kiad., 1906.) Ebben a könyvben a szerző az általunk az „*én* dialektikája" kapcsán itt tárgyalt minden kérdésben állást foglal anélkül, hogy valami újat mondana. E mű vonatkozásában legyen szabad végezetül leszögeznünk, hogy Machnál az „erkölcsi világrend eszméjének a megvalósításáról" is szó van. Ha már „ezt . . . létrehoztuk, senki sem mondhatja majd, hogy ilyen nem lehetséges a földön, és senki sem találja szükségesnek, hogy misztikus magasságokban vagy mélységekben kutasson utána". (Uo. 463) Más helyen („Die beiden Labyrinte der Philosphie" I, Oldenburg, Wien und München, 1968) kimutattuk, hogy „a valóságos ésszerűségének" a természetből és a történelemből való eltűnésével hogyan jön létre ellenségnél és barátnál egyaránt a közvetítést nélkülöző, épületes és humanista frázis, amit azután természetesen mindenki szónoki fordulatnak fog fel. Erre a magatartásra a jelenben is hozhatnánk neves példákat.

Machot a pozitivista gondolkodás tipikus példájaként mutattuk be. Az *én*nek nála sem kiküszöbölhető dialektikája nagyon tanulságos volt számunkra.

A modern neopozitivizmus azt állítja magáról, hogy messze túljutott Machon: mindenekelőtt azáltal ért volna el rendkívüli előrehaladást, hogy a tényekkel való megalapozás helyébe a mondatalapot tette. Ezzel azonban természetesen egy jottányival sem kerültünk közelebb az *én* alapfilozófiai problematikájának a megoldásához. Ez a tény éppúgy érvényes a logikai, mint a nyelvi analízisre, és különösen Wittgenstein esetében nyer megerősítést. Ismeretes, hogy Wittgenstein tétele „a nyelvről, amelyet egyedül én értek", kétértelmű. Jelentheti „az egyedüli nyelvet, amelyet értek" (a logikai nyelvet mint a beszéd határát a hallgatással szemben) vagy pedig „a nyelvet, amelyet egyedül én értek" (az *én* nyelvemet, azaz azt a nyelvet, amelyet én és csak én beszélek, a transzcendentális (előre-) feltételezés értelmében). Carnapnál az *én* „az elementáris élmények osztálya, ahogyan a hiúz nem más, mint osztály, elemeinek pedig a hiúz különböző állapotait tekinthetjük". A modern osztálylogikában az elemekből való összetétel atomizmusa még világosabban jelentkezik, mint Machnál. Ez az atomizmus válik a logikai analízisben egy primitív filozófia reflektálatlan feltételévé. Hegel szerint: „A műveletlen reflexió mindenekelőtt az összetételre gondol mint az egészen *külsőleges* vonatkozásra, a legrosszabb formára, amelyben a dolgok tekinthetők; a legalacsonyabb természeteknek is *belső* egységet kell alkotniok. Hogy méghozzá a legkevésbé igaz létezés formáját az énre, a fogalomra viszik át, ez több, mint amit várni lehetett s nem illőnek és barbárnak tekinthető." („A logika tudománya" II. Akadémiai Kiadó 1957, 222.)

Az *én* (az „első személy-aspektus") kiküszöbölésével a nyelvi analízis is egy naturalisztikus ismeretelmélethez jutott el, amint ezt E. Gellner kritikája világosan kimutatta. Rég megcáfolt tévedések jutnak új méltósághoz, minthogy e gondolkodás számára a beszéd értelmi folyamata[4] olyan történés, mint a sétálás, evés vagy alvás. Erről már Descartes megmondott mindent azokban a válaszokban, amelyeket a „Meditációk" c. művével szemben felhozott érvekre Gassendinek (a „kedves hús" megszólítással illetett vitapartnernek) adott. Ezekből az utalásokból látható, hogy „az *én* dialektikája" alapfilozófiai vonatkozásban a neopozitivizmus számára, annak minden átalakulása ellenére, Mach óta mit sem változott. Az *én* tematikája mindenesetre Hume óta sorsa lett minden pozitivizmusnak. Ezt a tényt megerősíti ama naiv szemlélet, amely szerint Kant filozófiáján keresztül voltaképpen Hume-hoz kell visszamennünk.

(*Fordította* Koncz Ilona)

[4] *Az eredetiben:* Sinnvollzug des Sprechens.

A MOZGÁS DIALEKTIKUS KONCEPCIÓJA ÉS A KÖRFORGÁS

HORVÁTH JÓZSEF

Egy eléggé meggyökeresedett és még ma is igen általános konvenció szerint a fenti cím körülbelül a következőket implikálja: a mozgás dialektikus koncepciójának alapja a fejlődés elismerése, a fejlődés pedig szükségképpen szemben áll a körforgással, a mozgás dialektikus kifejtése így elkerülhetetlenné teszi a körforgás eszméjének — mint metafizikus álláspontnak — a cáfolatát. A körforgás fogalmát mind a mai napig hiába keressük a marxista filozófia szótáraiban[1], tankönyveiben. A körforgás nem szerepel a dialektika kategóriarendszerének kifejtéseiben. „Az anyag körforgásának" Engels által kifejtett hipotézise csupán néhány szerzőnél él tovább.[2] Cikkemben az általánosan elterjedt értelmezéstől meglehetősen eltérő felfogást igyekszem kifejteni és megalapozni.

A konvenciók negatív szerepe többek között abban van, hogy helyettesítik a konkrét vizsgálódást, a problémák sokoldalú felvetését, analízisét. A körforgásról is különösebb elemzés nélkül mondtunk le a metafizika javára. Vannak metafizikus körforgáselméletek — és ez elegendőnek bizonyult. Valóban léteznek és léteznek metafizikus körforgáselméletek mind a társadalomtudományokban (pl. Toynbee vagy Szorokin koncepciója), mind a természettudományokban (a csillagászatban pl. Bondi hipotézise). A metafizikus materializmus az anyag körforgását is metafizikusan értelmezte.[3]

Emellett azonban az is tény, hogy Engels a fejlődés dialektikus koncepciójának kidolgozásával együtt elvégzi a körforgás dialektikus értelmezésének a megalapozását.[4] A mai polgári filozófiában pedig azt tapasztalhatjuk, hogy a körforgáselméleteket egyre inkább az ún. új evolúcióselméletek váltják fel, vagyis a fejlődés metafizikus koncepciójának új formái jelennek meg.[5]

[1] Ez a helyzet olyan legutóbbi kiadásoknál is mint a „Filozófiai Kislexikon", Bp. 1969, és a „Filozófiai Enciklopédia", III., Moszkva 1964.

[2] Leghatározottabban A. Polikarov bolgár filozófusnál (1946-tól számos írásában, legutóbb „A relativitás és a kvantumok"-ban, Szófia 1963), valamint több szovjet szerzőnél (V. M. Bukanovszkij: „A jelenkori természettudomány klasszifikációjának elvei és alapvető vonásai", Perm 1960; B. M. Kedrov: „Az ismétlődés a fejlődés folyamatában", Moszkva 1961).

[3] Nem térünk ki filozófiatörténeti részletekre, csupán egy tényre hívjuk fel a figyelmet. Holbach a vallást bírálva számos igen fontos kérdést is feltesz. Így: „Vajon az ember öröktől fogva létezik, vagy csak a természet pillanatnyi terméke?" „Elpusztíthatatlanok a fajok, vagy kimúlnak, mint az egyedek?" Holbach ezekre a kérdésekre válaszolva sokszor messze túlmegy körforgáselméletének mechanisztikus, metafizikus alapjain (Holbach: „A természet rendszere", Bp. 1954, 59—63).

[4] Engels a természettudományok akkori legújabb eredményeire támaszkodva vonja le konklúzióként az anyag örök körforgásának eszméjét, különböző időből származó írásaiban egyaránt. Így az „Anti-Dühring"-ben (MEM **20**, 25—26, 58—59), a „Természet dialektikájá"-ban (uo. 328), a „Ludwig Feuerbach"-ban (MEM **21**, 267—268).

[5] Utalhatunk itt Bergson teremtő evolucionizmusára, Morgan emergent evolúciós elméletére, Teilhard teleologikus fejlődéskoncepciójára.

A körforgásról kialakult álláspont a materialista dialektika kifejtésének és elterjedésének egy társadalmilag és tudományosan meghatározott történeti szintjéhez, periódusához kapcsolódik, nevezetesen ahhoz, amelynek meghaladása az elmúlt másfél évtizedben bontakozott ki.[6] A szociológiai tényezőkből kiindulva erről vázlatosan a következőket lehet elmondani. A forradalom utáni időszak — a Szovjetunióban a 20-as évektől, nálunk 1945—48-tól kezdődően — központi kérdése az új és a régi harca. Az új szocialista társadalomért folyó lendületes és nehéz küzdelem: egy előretörő fejlődés egyértelműen haladó perspektívákkal. A forradalom eredményeinek gyors (és bizonyos időszakokban mesterségesen, a realitásoktól részben elszakadva gyorsított) továbbvitele, a fejlődés szinte napról napra történő látható és érzékelhető gyakorlati megvalósítása teoretikusan is központivá tette a fejlődés vizsgálatát, és elméleti-ideológiai áttételeken keresztül a fejlődés dialektikus eszméjének abszolutizálását eredményezte.[7] Itt tulajdonképpen a marxista dialektika, különösképpen pedig *a marxista fejlődéselmélet egy sajátos „történeti formájáról"* van szó (amely azután sok vonatkozásban dogmatizálódott, valamint részben kanonizálódott és ebben a formájában vált konvencióvá). Nem bocsátkozva történeti részletekbe, e végső soron társadalmi okokból eredő egyoldalúság néhány ismeretelméleti következményére térek ki.

Az egyik leglényegbevágóbb ilyen következmény: a mozgás és a fejlődés megkülönböztetésének elmosódása. Ez a dialektika általános felfogásában is éreztette hatását. A „dialektika törvényeit" szinte kizárólag a fejlődés törvényeiként értelmeztük és fejtettük ki.

Ez azután részben magának a fejlődésnek is egyoldalú felfogásához vezetett. Egyrészt a fejlődés előrehaladó jellegének abszolutizálásához, másrészt a társadalmi fejlődés sajátosságainak egyetemessé tételéhez. Háttérbe szorult, továbbá, a mozgás egyéb irányainak, különösen az ismétlődésnek és a körforgásnak a vizsgálata (sőt ez utóbbi változási irányok határozott lebecsülésével és ugyancsak egyoldalú értelmezésével találkozunk).

Mindez meghatározta a klasszikusokhoz való viszonyt is. Engels és Lenin által felvetett számos probléma, tétel — így pl. az anyag körforgásának hipotézise — feledésbe merült.

A szaktudományok közül a természettudományok eredményeinek filozófiai általánosítása meglehetősen hézagos volt. Nem nyertek feldolgozást pl. a csillagászatban, geológiában, biológiában közismert körfolyamatok, körforgások stb.

A filozófiatörténeti hagyaték értelmezésénél a dialektika és a metafizika szembeállításának bizonyos egyoldalúságára kell még utalni. A metafizika értelmezése leegyszerűsödött, legfőbb ismérve a fejlődés tagadása lett. Így került az egyik oldalra a fejlődés (mint dialektikus eszme), a másikra a körforgás (mint metafizikus eszme).[8]

[6] Első helyen e történelmi periódusnak — a 30—40-es évekről van szó — a reális történeti fejlődésbeli korlátozottságait kell említeni, melyek szociológiai és ismeretelméleti okok által determináltak. Csupán ezek után, ezek alapján lehet és természetesen kell is beszélni a dogmatizmus egyoldalúságaiból adódó torzulásokról.

[7] Ezek az elméleti-ideológiai, sőt társadalompszichológiai áttételek a forradalmi mozgalom, az új építésének kezdeti — mondhatni, nagy méretekben romantikus — szakaszában nagy szerepet játszhatnak, illúziókat szülnek, a perspektívákat a reális határokon túlra is kivetítik stb.

[8] Hangsúlyozni szeretném, hogy itt a dialektika, illetve fejlődéselmélet adott történeti formájának csupán néhány vonatkozását érintettem és elsősorban a korlátozottságok oldaláról. Nem tértem ki a szükségképpen létező pozitív mozzanatokra. Az előrehaladás megvalósításánál azonban ezeket a folytonosságot jelentő alapokat kell továbbvinni.

A vizsgált probléma lényegét a következő kérdésekben fogalmazhatjuk meg: *Beszélhetünk-e a körforgás metafizikus és dialektikus felfogásáról? Milyen helyet foglalhat el a körforgás a mozgás dialektikus koncepciójában?*[9] Megválaszolásuk néhány előzetes kérdés tisztázását érinti és igényli. Közelebbről érinti a materialista dialektika értelmezésének néhány vonatkozását, a mozgás és fejlődés viszonyának kérdését, igényli a körforgás és fejlődés viszonyának elemzését.

A MATERIALISTA DIALEKTIKA ÉRTELMEZÉSÉNEK NÉHÁNY KÉRDÉSE

A marxista dialektikát rendszeresen, immanens összefüggéseiben kifejtő munkát nem hagyták ránk a klasszikusok. Mindmáig nem rendelkezünk a materialista dialektikának a klasszikus hagyaték egészét átfogó, gondos történeti és logikai szövegelemzésén alapuló értelmezésével sem. Létezik azonban a *klasszikus hagyaték* széles körű elemzése számos részproblémát illetően. Továbbá, és ez a döntő, a társadalmi gyakorlat, a tudományos eredmények dialektikája alapján fejlődik a marxista dialektika. Úgy vélem, csakis a *fejlődés*, a *fejlesztés* útján dőlhetnek el a marxista dialektika vitás kérdései, sőt végső soron a klasszikusok, Marx, Engels, Lenin idevonatkozó gondolatainak helyes értelmezése is. Az elmúlt másfél évtized új lehetőségeket teremtett mindkét vonatkozásban. A mai marxista filozófiai irodalom számos új mozzanatot tartalmaz a materialista dialektika kifejtése területén és ezek értékelése körül élénk viták folynak. A marxista dialektika formaváltozásainak szükségleteiről és irányairól fontos szimpoziumot rendeztek 1965-ben Moszkvában.[10] A természettudományok újabb eredményeit dolgozzák fel ebből a szempontból az élettelen és az élő természet dialektikáját vizsgáló kollektív munkák.[11] Egyes szerzőknél kísérletek történnek a mozgás és fejlődés dialektikájának átfogóbb megközelítésére,[12] a változások bizonyos új törvényeinek a megfogalmazására,[13] a progresszió törvényszerű vonásainak sokoldalúbb elemzésére,[14] élénk viták folynak a fejlődés fogalmáról stb. stb. A következőkben csupán a téma szempontjából fontos kérdésekre térek ki, rámutatva egyrészt arra, hogy *a klasszikus hagyaték közel sincs még kimerítve*, másrészt

[9] A pontosság kedvéért ezzel kapcsolatosan utalni kell a következőkre. A körforgás fejlődésnek (vagy irreverzibilis változásnak) alávetett, részmozzanatkénti elismerésével találkozunk, legalábbis érintőlegesen, egyes szerzőknél (így pl. Sz. I. Meljuhin munkáiban, melyekre még visszatérünk). A legutóbbi időben látott napvilágot I. J. Lojfman cikke (A körforgás mint az anyag önfejlődésének formája; „Filoszofszkije Nauki", 1969/5), melyben egyes konkrét természeti körforgások dialektikus vonásainak elemzésére kerül sor. A cikkünkben vázolt koncepció ezeknél átfogóbb elméleti alapról (a mozgás általános dialektikájának a szemszögéből) közelíti meg a problémát. A jelen cikk a szerző kandidátusi értekezésében kifejtettekre (1966) támaszkodik. A koncepció egyes részletei már megjelentek (A világ anyagi egységének helyes felfogásához; „Magyar Filozófiai Szemle", 1962/1), ill. ismertetésre kerültek (így pl. Moszkvában 1962-ben, valamint 1967-ben).

[10] P. N. Fedoszejev itt arra utalt, hogy a materializmus formaváltozásával kapcsolatos elvek „teljes mértékben vonatkoznak a dialektikára is" („M. M. Tájékoztató", 1966/2, 85).

[11] „Az élő természet dialektikájának vázlata", Moszkva 1963; „Dialektika az élettelen természetről szóló tudományokban", Moszkva 1964.

[12] V. I. Szvigyerszkij: „A változás és fejlődés dialektikájának néhány kérdése", Moszkva 1965.

[13] Sz. T. Meljuhin: „A szervetlen természet fejlődési dialektikája", Bp. 1963, 155.

[14] N. N. Rutkevics: A fejlődés, a progresszió és a dialektika törvényei; „Voproszi Filoszofii", 1965/8, 30–32.

arra, hogy a materialista dialektika régebbi történeti formájának *néhány egyoldalúsága még ma sem leküzdött.*

Közismert, hogy a dialektikáról Engels is és Lenin is mint *filozófiai tudományról* beszél.[15] Helytelen lenne azonban ezt úgy értelmezni, hogy a dialektika a filozófia monopóliuma. A szaktudományok is feltárják kutatási területük konkrét, specifikus dialektikáját. A dialektika mint filozófiai tudomány (világnézet és módszer) éppen ezért — mert nincs monopóliuma a dialektikára — működhet hatékonyan a tudományokban. Így értelmezi Marx a *„tudományos dialektikát"*.[16] Ez a kiinduló elve Engels és Lenin munkásságának.[17] Ennek a felfogásnak megvannak a maga következményei. Egyrészt a szaktudományos vizsgálat nem nélkülözheti az általános filozófiai meggondolásokat, a dialektikának mint filozófiai tudománynak a művelése elképzelhetetlen a szaktudományok adta eredmények figyelembevétele nélkül. Másrészt, a két kutatási terület (viszonylagos) önállóságából következően nem helyettesíthetik egymást; mind a szaktudományoknak, mind a dialektikának mint filozófiai tudománynak sajátos metodikája, tárgyköre van. A körforgás általános dialektikai elvének vizsgálata is megköveteli a szaktudományos eredmények figyelembevételét, s ugyanakkor a filozófiai vizsgálódás sajátos metodikáját és specifikus eszközeinek alkalmazását, hiszen *filozófiai feladatot kell megoldani.*

A materialista dialektika nem történeti, nem polémikus, hanem immanens és rendszeres kifejtésének a hiánya azt is jelenti, hogy *a dialektika különböző oldalainak, elemeinek összefüggése, szubordinációja* számos ponton homályos. Itt két ilyen pontra kell kitérni: a mozgás és fejlődés viszonyára, valamint a mozgás, fejlődés és a „dialektika törvényeinek" viszonyára.[18]

Leggyakoribb a dialektikának fejlődéselméletre történő szűkítése.[19] Ezzel kapcsolatban Lenin és Engels bizonyos megállapításaira hivatkoznak.[20] Ez azonban nem tekinthető kielégítőnek, már csak azért sem, mert Lenin és

[15] Engels: Ludwig Feuerbach; MEM **21,** 280—281; Lenin: Filozófiai füzetek; Lenin Művei, **38,** 261.

[16] Marx többek között Proudhon bírálata kapcsán fejti ki a „tudományos dialektiká"-ról vallott elképzelését (Marx és Engels: Válogatott művek, **I,** 396—399). Közismertek továbbá a „Tőke" módszeréről tett nyilatkozatai (ezekben is az általános-filozófiai-dialektikus módszer és a tőkés gazdaság konkrét dialektikájának a viszonyáról van szó).

[17] Gondoljunk itt Engels jegyzeteire, a „Természet dialektikájá"-ra vagy Dühring-kritikájára (ahol egyebek közt az általános dialektika és a tőkés gazdaság konkrét dialektikájának viszonyával kapcsolatosan magyarázza meg Marx felfogását és munkásságának lényegét); valamint Lenin fizikatörténeti megállapításaira (a XX. század fizikája szüli a dialektikát) és arra, hogy ekkor is és később („A harcos materializmus jelentőségéről" c. cikkében) is az általános dialektikára mint filozófiai tudományra (sőt, a hegeli dialektika aktualitására!) hívja fel a szakkutatók figyelmét.

[18] Általánosan elfogadottan a dialektika két oldalát különböztetik meg: az egyetemes összefüggéseket, valamint a fejlődést és törvényeit. Ez a felosztás, ilyen formában, azonban már csak azért sem tekinthető konzekvensnek, mert az egyetemes összefüggéseknél is tárgyalásra kerülnek a dialektika törvényei (az okság törvény, a szükségszerű és véletlen törvényszerűségei stb.), továbbá, pl. az ellentmondás törvénye is az egyetemes összefüggések egyik formája.

[19] P. V. Kopnyin egyik rendszertani cikkében a dialektikus materializmus négy alapelvét sorolja fel. Ezek közül egyik a fejlődés, a mozgásról nem is esik szó (lásd „Filoszofszkije Nauki", 1960/1). V. P. Rozsin a dialektikáról mint az összefüggések és a fejlődés tudományáról beszél (lásd „A marxista filozófia tárgya és struktúrája", Leningrád 1958).

[20] Lenin a „Marxizmus három forrása és három alkotórésze c. írásában a dialektikát mint a fejlődésről szóló tanítást határozza meg (Lenin Válogatott Művei, **I,** 53). Engels a fejlődést állítja a metafizikus körforgáselmélettel szembe (MEM **21,** 267—268).

Engels számos ezzel nem-egybevágó megállapítását is fel lehet sorakoztatni.[21]

Engels írásainak egyik központi kérdése — különösen a természettudományok eredményeinek vizsgálatánál — *a mozgás dialektikus koncepciójának* megalapozása, a metafizikus, mechanisztikus mozgásfelfogás kritikai túlhaladása. Ennek a munkának az eredménye:[22] a mozgás dialektikus értelmezésének a körvonalazása, valamint ennek alapján az önmozgás eszméjének, mint a dialektikus világszemlélet egyik kritériumának a felállítása.[23] Erre támaszkodva a materialista dialektika struktúrájának vizsgálatával kapcsolatban két kérdés fogalmazható meg: Mit jelent a mozgás dialektikus értelmezése? *A mozgás mint a dialektikus szemlélet kritériuma milyen helyet foglal el a többi kritérium között?*

Azt mondhatjuk, hogy a mozgás dialektikus felfogásának kritériumát mindenekelőtt a „dialektika törvényei" szolgáltatják. Röviden fogalmazva, *a mozgás* dialektikus értelmezésben kölcsönhatás és felölel minden változást; a mennyiségi és minőségi változások törvényszerű egysége; az ellentmondások változása, váltakozása.[24] Ami a továbbiak szempontjából fontos, az az, hogy a dialektika törvényei *nemcsak és nem is elsősorban a fejlődés törvényei.*[25] A dialektika ebben a vonatkozásában minden mozgás legáltalánosabb törvényeinek a tudománya.

A dialektikusan értelmezett mozgás azután egyik alapvető kritériuma lesz a marxizmus világnézetének. Így pl. az okság metafizikus felfogásának a leküzdése szoros összefüggésben volt (és van) a mozgás dialektikus koncepciójának érvényesítésével (alkalmazásával). Az ok—okozat viszonyt a dialektika a kölcsönhatás alapján értelmezi. Az ok és okozat merev szembenállását és a közöttük levő egysíkú viszonyt a dialektikus mozgás oldja fel.[26] Hasonló a helyzet a materialista természet- vagy társadalommagyarázat esetében is. A marxizmus természetmagyarázata elképzelhetetlen az önmozgás, az ellentmondásként értelmezett mozgás eszméje nélkül.

[21] Engels ugyancsak a „Ludwig Feuerbach" c. írásában határozza meg a dialektikát mint a mozgás általános törvényéről szóló tudományt (uo. 280—281), Lenin pedig a „Filozófiai füzetek"-ben számos egyéb „meghatározását" adja a dialektikának, amelyekben kitüntetett helyet foglal el a mozgás, az önmozgás eszméje.

[22] És itt Hegel meghaladása is megtörténik. Hegelnek ugyanis a fejlődés hiposztazálása a mozgás mechanikus értelmezésének fenntartásával párosul.

[23] Figyelembe kell venni, hogy a dialektikus világszemlélet kialakulása (és kialakítása) folyamat. Továbbá, a dialektikát, mint Lenin erre utal is (Marx és Engels levelezése: Lenin Művei, **19,** 562), magának a filozófiának az egészére is alkalmazni kellett (illetve kell).

[24] Lásd ennek részletesebb kifejtését és megalapozását: „A dialektikus materializmus válogatott kérdései", Bp. 1969, 237—249.

[25] Engels ezt minden esetben hangsúlyozta, hasonló módon nyilatkozott Lenin is. (Lásd MEM **20,** 138, 487, 534; Lenin Művei, **38,** 124, 244—247.) Mindezt figyelembe véve kitűnik jegyzeteink nagy részének egyik egyoldalúsága. Nevezetesen az, hogy a mozgás és fejlődés tárgyalása megengedhetetlenül szétszakad, és a „dialektika törvényeinek" kritériumát részletesen és átfogóan csupán a fejlődésre alkalmazzák.

[26] Hangsúlyozni szeretném, hogy az „összefüggés" (a „viszony") és a „kölcsönhatás" kategóriáinak tartalmi összemosása igen helytelen lenne. Az „összefüggés", „viszony" kategóriái a valóságot meghatározott oldalról jellemzik. A „kölcsönhatás" kategóriája viszont a mozgás kifejezője. (A különbséget jól érzékeltetik a következő kijelentések is: az összefüggések változása, a mozgások, változások összefüggése stb.)

Lévén a marxizmus dialektikája materialista dialektika, a mozgás és fejlődés következetesen dialektikus felfogásának egyik alapvető kritériuma maga a materializmus. Ez többek között azt jelenti, hogy a marxizmus a mozgás elméletének kidolgozásánál az *anyag* mozgásából indul ki. A materialista dialektika az anyag önmozgására építi fejlődésfelfogását. A fejlődést mint reális természeti és társadalmi folyamatot vizsgálja, melynek konkrét formáit ezen természeti és társadalmi folyamatok konkrét sajátosságai határozzák meg. Kizárólag a materializmus talaján valósítható meg a fejlődés hipoosztazálásának és az ebből adódó következményeknek (pl. a fejlődés teleologikus értelmezésének) a következetes leküzdése. A fejlődés abszolutizálása tulajdonképpen hegelizmus a marxista filozófiában.[27]

Továbbá, a fejlődés dialektikus koncepcióját pontosan meg kell különböztetni a fejlődés metafizikus koncepciójától.

Engels idejében *a metafizikus felfogás* sajátos történeti formában létezett, és különösen a természettudományokban a fejlődés gondolatának a hiányát, sőt egyenesen kizárását jelentette.[28] A XIX. század végén, de különösen a XX. században megváltozik a helyzet.[29] Lenin a „Filozófiai füzetek"-ben, figyelembe véve a filozófiai nézetek XIX. század végi és a huszadik század eleji változását, a fejlődés két koncepciójáról ír. Az egyik, mely a fejlődést, mint csökkenést és növekedést, mint ismétlést értelmezi, nyilvánvalóan metafizikus, Lenin szavaival élve, megfojtja és elsekélyesíti az igazságot.[30] A fejlődés metafizikus felfogásának Lenin itt nyilvánvalóan egy meghatározott formájára utal, az ún. *vulgáris evolucionizmusra*. Ezt a koncepciót általános filozófiai szinten és legátfogóbban H. Spencer dolgozta ki.[31] A XX. században a fejlődés metafizikus felfogásának azonban ettől eltérő, új formája alakul ki. A különböző iskolákhoz tartozó filozófusok eltérő interpretációkban adják elő és más-más elnevezéssel jelölik[32] ezt a felfogást. A lényeg azonban közös, és mivel első átfogó kifejtésével H. Bergsonnál találkozunk, a tőle származó terminussal jelölve *teremtő evolucionizmusnak* nevezhetjük.[33] Képviselői bírálják a vulgáris evolucionizmust, Spencer felfogását. Ez azonban a mechanisztikus evolúcióselmélet „jobbról"

[27] A fejlődés abszolutizálása egyes mai szerzőknél a *dialekticizmus* formájában jelentkezik. Ennek lényegét egy korábbi dolgozatomban már részletesen kifejtettem (lásd „Magyar Filozófiai Szemle", 1962/1).

[28] Itt végső soron a newtoni mechanikán alapuló világszemléletről van szó, melyben a természet mindenütt azonos, örök struktúráltságot mutat. Ez a szemléletmód — ha már nem is töretlenül, de — még a XIX. század második felében is uralkodik a természettudományos gondolkodásban.

[29] Jegyzeteink gyakran figyelmen kívül hagyják ezt, és a metafizikát mint a fejlődés tagadását jellemzik. E gyakorlat felszámolásának útja a metafizika történeti kezelése, a metafizikus szemléletmód változásának, történeti formáinak a bemutatása. A metafizikus szemlélet kritériumai sem örök jellegűek, egyszer s mindenkorra adottak.

[30] Lenin Művei, **38**, 239—240, 348.

[31] Spencer evolúcióselmélete redukcionista, egyik fő jellemzője a minőségi állapotok mennyiségi változásokra való visszavezetése. Nála a fejlődés metafizikus felfogásának mechanisztikus formájával találkozunk (lásd H. Spencer: „Alapvető elvek", Bp. 1909).

[32] C. L. Morgan az ún. emergent evolúció elméletét fejti ki; J. C. Smuts a holizmussal összefüggésben adja a fejlődés leírását; P. Teilhard de Chardin ún. krisztianizációs fejlődéselméletet dolgoz ki, a neopozitivistáknál az előrelátás módszereinek a tanulmányozásával, az „új" logikájának a vizsgálatával találkozunk.

[33] Bergson: „Teremtő fejlődés", Bp. 1930.

történő bírálata, mely Bergsonnál az irracionalizmus és a misztika irányába megy. Elismerik a minőségi különbségek létezését, a valóság különböző minőségi szintjeiről beszélnek.[34] Elismerik a minőségi változásokat, az új keletkezését. Náluk azonban egy ellenkező egyoldalúságról, végletről van szó — a minőség abszolutizálásáról. A minőségi változások elszakadnak a mennyiségi változásoktól, az ugrás, az új keletkezése így misztikussá, megismerhetetlenné válik.

A fejlődés dialektikus koncepciójának kritériumait egyrészt a dialektika törvényeiben, másrészt a mozgás dialektikus felfogásában találjuk meg. A fejlődés esetében is a dialektikus világszemlélet kritériumainak sokoldalú összefüggéséről, egységéről van szó. A fejlődés csupán az ellentétek egysége és harcaként értelmezve jelenti a dialektika kritériumát. A minőségi különbségek létezésének elismerése még nem feltétlen (és semmi esetre sem következetes)[35] dialektikus szemlélet. Következetessé csak a konkrét minőségi állapotok keletkezésének és megsemmisülésének a feltárása teszi.

A „fejlődés" és a „dialektika törvényei" egységének az elismerése evidens. Nem egyértelmű azonban az álláspont a mozgás és fejlődés összefüggésének a kérdésében. A mozgás és a fejlődés viszonyánál is először a *kölcsönösségről* kell szólni. A mozgás dialektikus koncepciójának egyik alapvető kritériuma a fejlődés elismerése. A fejlődés gondolatának az elfogadása azonban önmagában nem teszi dialektikussá az általános mozgáskoncepciót. Továbbá, a fejlődés dialektikus értelmezésének egyik feltétele a mozgás általában vett dialektikus értelmezése. A mozgás metafizikus felfogásának egyik formája mechanisztikus értelmezése. Ez a felfogás még ma is kísért, nemcsak a mindennapi publicisztikában, hanem a tudományos irodalomban is.[36] A mozgás ilyen leszűkített fogalma nem teszi lehetővé a mozgás és fejlődés viszonyának adekvát feltárását és szükségképpen torz fejlődéskoncepcióhoz vezet. Ezzel kapcsolatban két egyoldalúságra lehet utalni: *a)* A fejlődés a mechanikai mozgás egyik esetévé válik. *b)* A mechanikai mozgáson túl minden változás fejlődésnek minősül.

A marxizmus materialista dialektikája a mozgást az anyag inherens tulajdonságának tekinti és a mozgás általános dialektikus koncepciója alapján fejti ki fejlődéselméletét.

A mozgás legáltalánosabb értelemben véve — változás egyáltalában, felölel, magában foglal minden folyamatot.[37] Ez nemcsak azt jelenti, hogy a mozgás felölel minden folyamatot a mechanikai helyváltoztatástól az emberi tevékeny-

[34] Ilyen jellegű szintelmélettel találkozunk pl. a neorealizmus ún. kozmológiai irányzatának képviselőinél, S. Alexandernál vagy C. L. Morgannál.

[35] Igen jól bemutatható ez egy tudománytörténeti példán. Mengyelejev a természet végső objektumainak minőségi individualitást tulajdonít. Ez azonban nem párosul nála az evolúció gondolatával (sőt annak kizárására épül). Koncepciójában ezért marad az atom végső objektum, és ezért kerül ellentmondásos helyzetbe az atomok bonyolultságának feltárása következtében (lásd Horváth József, Hronszky Imre, Magyaródi Sándor: Mengyelejev munkásságának néhány filozófiai-tudományelméleti vonatkozása; „Kémiai Közlemények", 32. köt., 1969, 21—40).

[36] A biológiai irodalomban pl. az élő tulajdonságainak a bemutatásánál felsorolják a táplálkozást, az anyagcserét, a növekedést stb. és a mozgást. A „mozgás" itt nyilvánvalóan a helyváltoztatás (helyzetváltoztatás) képességét jelenti, és a növekedés, anyagcsere stb. nem sorolható e fogalom alá. Néhány szerző, tudomásul véve a konvenciók erejét, azt javasolja, hogy különböztessük meg a mozgás szűkebb (helyzetváltoztatás) és tágabb (változás általában) fogalmát (lásd pl. V. P. Tugarinov: „A dialektikus materializmus kategóriáinak kölcsönös viszonya", Leningrád 1956, 61).

[37] Engels: A természet dialektikája: MEM **20**, 264, 518.

ségig, hanem azt is, hogy magában foglalja a változásokat a legegyszerűbb esetektől egészen a fejlődésig. *A mozgás felölel minden térben és időben végbemenő folyamatot, keletkezést és elmúlást, és az események (történések) meghatározott törvényszerű időbeli lefolyását jelenti, melynek során megvalósul az állapotok megváltozása, egymásba való átmenete.* A mozgás tehát több, sokoldalúbb mint a fejlődés. A fejlődés lényegének, helyének és szerepének megértéséhez a mozgás általános tanulmányozásán keresztül vezet az út. A fejlődés az általában vett mozgás sajátos esete, a különös változás. A dialektikus fejlődéselmélet a dialektikus materializmus általános mozgáselméletének csupán „része".[38]

A fejlődést tehát nem lehet a dialektika egyetlen és kizárólagos kritériumának tekinteni. Ezt támasztja alá a különböző szaktudományok vizsgálata is. Egy sor igen fejlett és egzakt tudomány még ma sem használja a fejlődés fogalmát, nem rendelkezik evolúcióselmélettel. Ez a helyzet például a fizika vagy a kémia esetében. Evolúciós problémák jelenleg csupán a fizika és a kémia határterületein jelentkeznek. A fizika esetében az asztrofizikában, az asztronómia oldaláról. A kémia esetében ugyancsak az asztronómia területén vetődik fel pl. a nehéz elemek keletkezése (ennek módozatai és törvényszerűségei).

A fejlődésnek szentelt kitüntetett figyelmet, a mozgás általános elméletéből való kiemelését szerepe indokolja. A fejlődés a legalapvetőbb — leggyökeresebb, legátfogóbb, legmélyebb — változás. A fejlődés az anyag önváltoztatásának legmagasabbrendű formája, új anyagfajták és mozgásformák keletkezése.

Nem véletlen tehát, hogy Engels a dialektikus világfelfogás kialakulásának felvázolásánál első helyen a fejlődés eszméjének elterjedésére mutat rá a tudományokban. A darwini evolúcióselmélet alapján vált tulajdonképpen tudománnyá a biológia.

A fejlődés helyének a mozgás általános koncepciójában történő pontosabb meghatározásánál a következőket lehet figyelembe venni.

Engels egy helyen a fejlődést mozgásformának nevezi.[39] Ez a mozgás és fejlődés egységének (dialektikus egységének, melyben kifejezésre jut az azonosság is és különbözőség is) igen szerencsés megragadása. Milyen értelemben beszélhetünk azonban a fejlődésről mint mozgásformáról, mozgási formáról? A mozgások mindig meghatározott mozgások és minden adott (konkrét) mozgás véges. A mozgás, továbbá, mindig állapotváltozás (dologi és mozgási állapotok megváltozása, átmenetei stb.). Ezzel kapcsolatban vetődik fel az állapotváltozások *irányának* a kérdése.[40] Itt természetesen elsősorban nem tér- vagy időbeli

[38] Ezért nem lehet egyetérteni Sz. T. Meljuhinnal, aki a fejlődést az anyag sajátos, „különálló" attribútumának tekinti. Szerinte az önfejlődés tendenciája „. . . a kölcsönhatáshoz, a mozgáshoz, tér—idő tulajdonságokhoz stb. hasonlóan az anyag elválaszthatatlan attribútuma" („Dialektika az élettelen természetről szóló tudományokban", Moszkva 1964, 274). Meljuhin arra alapozza következtetését, hogy az anyag fejlődése folytonos és megsemmisíthetetlen. A fejlődés „folytonossága" azonban problematikus, hiszen a szerző is arról ír, hogy a fejlődés a mozgásnál kevésbé általános. A fejlődés megsemmisíthetetlensége pedig a mozgás megsemmisíthetetlenségéből következik. A fejlődés nem attribútum.

[39] MEM 20, 509. A mai filozófiai irodalom a „mozgásforma" fogalmát csaknem kizárólagosan a mozgás ún. tárgyi formáinak a jelölésére használja (fizikai, kémiai, biológiai stb. mozgásforma). A klasszikusoknál a „mozgásforma" (Marxnál a „mozgási forma") fogalma differenciáltabb és gazdagabb tartalmi értelmezésben szerepelt. A továbbiakban erre fogunk alapozni. A legújabb irodalom új terminológia bevezetésével is kísérletezik, így találkozunk pl. a „mozgásfajta" fogalmával (A. I. Ignatov), a „változási típusok" fogalmával (V. I. Sztoljarov).

[40] Az egyszerű mechanikai helyváltoztatás esetében ez pl. az egyenesvonalú vagy a körmozgás megkülönböztetését jelenti.

irányra gondolunk. „Irányon" a dolog és mozgás tartalmi változásának formáit, a minőségi átalakulások irányultságát értjük. A *„mozgási forma"* fogalmával tehát a mozgás irány szerinti formáját jelöljük, a dologi és mozgási állapotok irányultságának differencia specifikáját fejezzük ki. Az, hogy a fejlődés a mozgás irány szerinti formájának tekinthető, már a közismert meghatározásából is következik: a fejlődés meghatározott irányú minőségi változás, új, magasabbrendű minőség keletkezése. Nyilvánvalónak látszik, hogy a változások irányai, a mozgás irány szerinti formái igen sokfélék. A filozófiai vizsgálódás ezek közül az egyetemes és a mozgás általános lényegét kifejező alapformákra terjed ki. Felvetődik a kérdés: a fejlődés a mozgás egyetlen általános alapformája-e? A szaktudományok eredményeiből kiindulva és a mozgás dialektikájának feltárására támaszkodva teljes bizonyossággal lehet állítani, hogy nem. A továbbiakban megkíséreljük a körforgásról kimutatni, hogy egyetemes és alapvető mozgási forma.[41]

A KÖRFORGÁS MINT ÁLTALÁNOS MOZGÁSI FORMA

A körforgást metafizikus eszmeként kezelő felfogás következményei közül az *egyik* legsúlyosabb kétségkívül a szaktudományok számos eredményének figyelmen kívül hagyása, a szaktudományok által feltárt körmozgások, körfolyamatok, körforgások, valamint az egyes tudományokban (csillagászat, geológia, természeti földrajz, politikai gazdaságtan) felállított körforgáselméletek filozófiai analízisének hiánya a marxista dialektika részéről. A szaktudomány szinte minden területe feltár körmozgásokat, körfolyamatokat, körforgásokat, vonatkozik ez legmodernebb ágaira (kvantummechanika, kibernetika) is. Gyakori, hogy éppen a körforgások új típusainak, a körfolyamatok új formáinak a megismerése jelenti egy adott kutatási terület legmodernebb eredményét. Ezt látjuk pl. az asztronómiában, ahol a csillagkeletkezés régebbi körforgáselméletét (csillag — diffúz anyag — csillag; diffúz anyag→csillag→ diffúz anyag) egy új körforgáselmélet váltja fel, melynek kiinduló alapelveit Ambarcumjan fogalmazta meg. Eszerint a csillag és a diffúz anyag is egy szupersűrű plazmaállapotú ún. protocsillagból keletkezik, a körforgás kiinduló- és végpontja ez az ún. szupersűrű protocsillag. Hasonló ténnyel állunk szemben a fiziológiában is. A reflexelmélet tanulmányozásának legújabb eredményei szerint a reflex működés körkörös, ciklikus folyamat. A geológia alapvető része a kőzetképződés körfolyamatainak leírása, törvényszerűségeinek feltárása. Eszerint a földkéreg anyagainak, az ásványoknak és kőzeteknek földi változásai meghatározott körforgásban mennek végbe. Neves geológusok szerint ez a törvényszerű körforgás a földtani vizsgálatok vezető fonala. Számos anyagváltozás körforgása együttesen fogja át a geo- és bioszférát, ezt látjuk például a ma már jól feltárt kén-ciklus esetében. Alapvető jelentőségű a víz planetáris

[41] Az erre vonatkozó kutatási eredményeimet összefoglaló kandidátusi értekezésemben négy alapvető és egyetemes mozgási formát különböztettem meg: az irreverzibilis változást, a fejlődést, az ismétlődést és a körforgást. Az ismétlődés mint általános mozgási forma nem más, mint a minőségi változások olyan formája (iránya), melyben az adott minőség újratermelődik. Az irreverzibilis változás — mint egy egyetemes mozgási formának a jelölésére felhasznált kategória — a minőségi állapotok átalakulásának azt az irányát fejezi ki, amelyben az adott minőség megszűnik, nem ismétlődik, és más, az adott minőségtől eltérő állapot jön létre.

vagy regionális körforgása. A biológia, a biokémia egyre újabb körfolyamatokat tár fel. A közismert Szent-Györgyi—Krebs-féle körfolyamat, a citrátkör mellett utalhatunk itt a karbamid keletkezésének katalitikus körfolyamatára, vagy a Cori-féle körre.[42] A gazdasági élet körfolyamatainak, körforgásainak sokaságát írja le Marx a „Tőké"-ben. Mindezen szaktudományos eredmények vizsgálata a materialista dialektika egyik alapvető feladata.

Egy *másik* következménye a régi felfogásnak az volt, hogy a dialektikát tanulmányozó természettudósok is igyekeztek megszabadulni a körforgás fogalmától. Így például Bulla Béla helyesen kritizálva az amerikai iskola (Davis) geomorfológiai ciklustanának metafizikus, sematikus vonásait, egyben elveti magának a ciklusosságnak, a körforgásnak a fogalmát is, és helyette a „ritmusosság" kategóriáját vezeti be. Ezt a következőkkel indokolja: „. . . a ciklusok nem egymással teljesen egyező viszonyokat mutató körfolyamatok, hanem minőségi változást jelentő ritmusok . . ."[43] Egész fejtegetéséből nyilvánvaló azonban, hogy a ritmusosság (ritmikusság) fogalma tartalmilag a ciklusosság, a körforgás dialektikus értelmezését jelenti. Nincs tehát másról szó, mint arról, hogy a körforgás általános fogalma azonosul metafizikus tartalmi értelmezésével és ezért a körforgás dialektikus tartalmi értelmezésének jelölésére egy új fogalmat kell bevezetni (adott esetben a meglehetősen pontatlan „ritmusosság" fogalmát). A filozófiai irodalomban is találkozunk analóg esetekkel. Meljuhin, aki a mozgás, fejlődés régi modelljének meghaladásáért egyébként sokat tett, a körforgást az „abszolút körforgások" elképzelhetetlensége alapján cáfolja.[44] „Abszolút körforgások" valóban nincsenek sem a természetben, sem a társadalomban. Ennek a feltételezése ugyanis azt jelentené, hogy a körforgás kizárja a fejlődést, az irreverzibilis változást. Ilyen értelemben azonban „abszolút fejlődés" sincs. Az azonban, hogy a különböző változási irányok (mozgási formák) szoros és elválaszthatatlan összefüggésben vannak egymással, nem adhat alapot egyik vagy másik irány viszonylagos önállóságának (vagy egyáltalán létezésének) kétségbevonására.

A körforgást metafizikus eszmeként kezelő felfogás *további* következménye az idealizmus kritikájának egyoldalúsága, és ezért bizonyos erőtlensége volt. Jól példázza ezt Klaus Wetter-kritikájának egyik mozzanata. Wetter arról ír, hogy a dialektikus materializmus tételei között ellentét áll fenn. Így például az, hogy az anyag mozgása nem körmozgás, hanem felfelé haladó mozgás, ellentétben áll az anyag örökkévalóságának tézisével. Klaus ellenérve lényegében a következő: „Nem szükséges, hogy valamely fejlődési sornak kezdete legyen, hanem ez a sor időbelileg előre is és visszafelé is a végtelenbe nyúlhat."[45] Az érv önmagában helyes, de elégtelen, már Engels messze sokoldalúbban fejtette ki ezt a problémát. Engels különbséget tett a körforgás metafizikus, valamint dialektikus értelmezése között és így elvileg megalapozta a körforgás és a fejlődés dialektikus szintézisét. Engels a metafizikus körforgáselmélet két

[42]

Máj		Vér		Izom
glukóz	→	glukóz	→	glukóz
↑				↓
glikogén				glikogén
↑				↓
tejsav	←	tejsav	←	tejsav

[43] Bulla Béla: „Általános természeti földrajz II", 1954, 36.
[44] Lásd: „A szervetlen természet fejlődési dialektikája", Bp. 1963, 155.
[45] Klaus: „Jezsuiták, isten, anyag", Bp. 1960, 224.

legfontosabb ismérvét emelte ki: *a)* a mozgás csupán örökös körforgás és így sohasem jut előre (nincs fejlődés),[46] *b)* a körforgás eredménye mindig ugyanaz, a mozgás során mindig ugyanannak a szüntelen ismétlődése valósul meg.[47] Engels idejében a metafizikus felfogás mechanisztikus formája volt az uralkodó. A körforgás metafizikus felfogásának sokféle formája létezhet, így legcélravezetőbb *a körforgás dialektikus magyarázatának általános kritériumait* feltárni és ezt alkalmazni mérceként (figyelembe véve, hogy a dialektikus felfogás konkrét elméleti jegyei egyre tökéletesebben tárulnak fel).

A körforgás dialektikus elméletének mindenekelőtt *a mozgás általános dialektikájára* kell épülnie és *a dialektika törvényeinek* követelményeit kell kielégítenie. Meg kell tehát vizsgálni a mennyiségi—minőségi változások törvényét és a körforgást, az ellentmondás és a körforgás viszonyát, a tagadás tagadásának és a körforgásszerű folyamatoknak az összefüggését.

A szaktudományok által feltárt körforgások tanulmányozása arról győz meg, hogy *a* legegyszerűbb *körfolyamatok* esetében is bonyolult minőségi átalakulások, *mennyiségi—minőségi változások* mennek végbe. A víz körforgásának különböző fázisaiban változnak a víz kémiai jellemzői, izotop összetétele, minerológiai tartalma stb. Hasonló a helyzet a kőzetképződés körfolyamata esetében. A magmás kőzetek, az üledékes kőzetek, a sztatikus érintkezéses átalakult kőzetek, valamint kristályos palák az állapotváltozások főbb minőségi stádiumait jelzik és bonyolult mennyiségi és minőségi paraméterek (hő, nyomás, szállítás, kopás, pállás, oldódás stb.) alapján valósulnak meg. Még nyilvánvalóbb ez a biokémiai körfolyamatoknál. A Cori-féle kör esetében nem csupán a tejsav vérből májba történő áramlásáról, hanem meghatározott mennyiségi (energetikai) paraméterek alapján végbemenő bonyolult minőségi átalakulásokról van szó. A tejsav a májban a glikogenolízis reakció sémájának megfordításával piroszőlősavon, triózfoszfáton, fruktóz -1,6 difoszfáton stb. keresztül glikogénné alakul át, az energiát a piroszőlősav eloxidálódása szolgáltatja. Utalhatunk még az $A—P—A$ körforgás marxi elemzésére. Marx részletesen vizsgálja e folyamat különböző fázisainak mennyiségi és minőségi vonatkozásait, hangsúlyozva, hogy a „körforgás, amelyet minden áru átalakulásainak sora megtesz, kibogozhatatlanul összefonódik ... más áruk körforgásaival. Az összfolyamat mint áruforgalom jelenik meg".[48]

Nagy jelentőségűek Marx megállapításai *a körforgás és az ellentmondás* viszonyára vonatkozóan is. „A cserefolyamat — írja — hozza létre az áru megkettőződését árura és pénzre, egy külső ellentétet, amelyben az áruk a használati érték és az érték közötti immanens ellentétüket jelenítik meg." „Az áruknak ezek az ellentétes formái, cserefolyamatuk valóságos mozgási formái."[49] A körforgás mint sajátos mozgási forma tehát ellentétekben való mozgás. Közelebbről az ellentétek megoldódásának egyik alapvető formája. Marx hangsúlyozza, hogy cserefolyamat esetében nem valami kivételről van szó, hanem egy egyetemes mozgási forma esetével állunk szemben. „Az áru fejlődése nem szünteti meg ezeket az ellentmondásokat, de megteremti azt a formát, amelyben mozoghatnak. Ez egyáltalában az a módszer, amellyel valóságos ellentmondások megoldódnak. Például ellentmondás, hogy egy

[46] MEM **21**, 267.
[47] Uo. 257—258; MEM **20**, 58.
[48] Marx: A tőke; MEM **23**, 110.
[49] Uo. 104.

test állandóan egy másikba esik és éppoly állandóan távolodik tőle. Az ellipszis egyike azoknak a mozgási formáknak, amelyekben ez az ellentmondás meg is valósul és éppúgy meg is oldódik."[50] A geológiai, természeti, földrajzi körfolyamatok, körforgások (ritmusos változások) egyrészt minőségi változásokat jelentenek, másrészt ellentétes hatások eredményei. Ezek a mozgási formák a belső (endogén) és külső (exogén) erők állandó, ellentétes, egyidejűleg építő (akkumuláció) és pusztító (destrukció, denudáció) eredményei. A földfelszín mindenkori állapotának meghatározója kétféle működés együttese, a pusztítás és a gyarapítás körfolyamata.

A vizsgált körfolyamatok, körforgások egy része azonos szubsztrátum (pl. a víz) állapotváltozásainak minőségi fázisait jelenti a kiindulóponthoz való visszatérés formájában, más részük pedig olyan minőségi változásokat, amelyek kiinduló- és végpontja azonos. A konkrét körmozgások, körfolyamatok, körforgások mélyebb vizsgálata azonban azt is kimutatja, hogy *sohasem a kiindulóponthoz való abszolút visszatérésről* van szó. Tiszta ciklusok nincsenek — hangsúlyozzák a geológusok és a természeti földrajz képviselői. Például a visszatérő, megismétlődő epirogenetikus folyamatok megteremtik a tektogenezis előfeltételeit. Vagy a pusztítás és gyarapítás körfolyamata a belső és külső erők dinamikájának változási eredményében sajátos egyensúlyt biztosít. Az ellentétes erők harcának alakulása, a külső és belső feltételek kölcsönhatása, a minőségi fázisok egymáshoz való viszonyának konkrét alakulása[51] olyan eltéréseket eredményez a ciklusokban, a körfolyamatok, körforgások lefolyásában, amelyek következtében a kiindulóponthoz történő visszatérés *spirál jelleget* nyer. Ezzel azonban már elérkeztünk a körforgás dialektikus értelmezésének egy további kritériumához. Ezt a kritériumot szűkebb és tágabb formában is megfogalmazhatjuk. Szűkebben itt *a körforgás és a fejlődés* viszonya vetődik fel. Dialektikus körforgáselmélet nem képzelhető el a fejlődés elvének elismerése és alkalmazása nélkül. Nem elegendő például a körforgást a minőségi változások lehetőségének elismerése alapján interpretálni. Az így értelmezett körforgás sem ment meg a metafizikus szemlélettől, hiszen adott minőségekhez való örök visszatérést fejez ki csupán. A ténylegesen dialektikus szemlélet pedig az új minőség (a magasabbrendű minőség) keletkezésének lehetőségére épül. Tágabban megfogalmazva a problémát a következőket kell mondani. *A körforgás* nem abszolút, hanem csupán *viszonylagos mozgási forma*. Ez legalább két dolgot jelent: *a)* A valóságos folyamatok mint totálisak („abszolútak") egyszerre és együtt tartalmazzák a viszonylagos mozgási formákat, így pl. a körforgást és fejlődést, a fejlődést és ismétlődést stb. *b)* Ezek a mozgási formák átmennek egymásba, létrehozzák egymást. A körforgás megteremti a fejlődés lehetőségeit, átmegy fejlődésbe, a fejlődés új körforgási folyamatok feltételeit teremti meg, a körforgások új formáit hozza létre (a csillagevolúció a galaktikák, bolygók körforgását, az áru fejlődése az $\acute{A}—P—\acute{A}$ körforgást).

Ezek után foglaljuk össze az eddigieket és ennek alapján térjünk ki röviden a körforgás helyére és szerepére.

A „tiszta" filozófiai vizsgálódás síkjára térve *a körforgás fogalma* legáltalánosabb értelemben szerepel, minden reális körforgás közös lényegének absztrakt általános kifejezésére szolgál. Így felölel minden körmozgást (a térbeli hely-

[50] Uo. 103.

[51] A körforgás dialektikus felfogásának elsősorban ezekre a mozzanataira utal I. J. Lojfman említett cikkében (lásd „Filoszofszkije Nauki", 1969/5, 54—56).

változtatás értelmében), minden körfolyamatot (pl. a kémiai reakciók körfolyamatait, a biokémiai köröket) stb. A szaktudományos irodalomban gyakran keverednek a körforgás lényegét, valamint egy-egy formáját, ill. oldalát (pl. időbeli vonatkozását) jellemző fogalmak (ciklus, ismétlődés, ritmikus változás, periodikus ritmus, ciklikus ritmus stb.). A ciklikus mozgás tehát körmozgás. A körmozgás (a ciklusok) ismétlődése pedig körforgás. A ciklus kifejezést használjuk még a jelenségek befejezett csoportjának a jelölésére (előadás ciklus, fejlődési ciklus stb.). Ebben az értelemben körforgási ciklusról is beszélhetünk. A ciklikus kifejezés ezen túl a ritmikusság, periodicitás fogalmai mellett mint a körforgás, általában a mozgási folyamatok egymásutániságának időbeli jellemzésére is szolgál. A ritmikus változás fogalmával gyakran a körforgás sajátos formáját jelölik. Mindez arra mutat, hogy a ciklus kifejezést, a szakaszok, fázisok stb. fogalmaival együtt nemcsak a körforgásra, hanem más mozgási forma (fejlődés) jellemzésére is alkalmazhatjuk. A ciklikusság, ritmikus változás, periodicitás (mint ebben a szerepben a fázis, szakasz, ág) a körforgás egy-egy vonatkozását, oldalát kifejező fogalmak. Azt mondhatjuk pl., hogy a körforgás meghatározott fázisok, szakaszok, ciklusok egymásutánisága, ezek a szakaszok, ciklusok pedig meghatározott periodicitást, ritmust mutatnak.

A körforgás egyáltalában tehát az anyag egyik *alapvető mozgási formája*, a mozgás egyik irány szerinti alapformája. A dialektikusan értelmezett *körforgás az ellentmondások megoldódásának egyik alapvető formája*. Nevezetesen az a mozgási forma, amelyben az ellentmondás állandóan meg is oldódik és újra is keletkezik.[52] A *körforgás*, továbbá, *a minőségi változások sajátos formáját*, irányát jelenti. A körforgásban a minőségi változások egymásutánisága meghatározott szabályosságot mutat — pl. a víz körforgása esetén: óceán – atmoszféra — szárazföld — óceán —, amelynek alapvető jellemzője e szabályosság, valamint a kiinduló- és végpont ismétlődésen alapuló váltakozása. A körforgás azonban sohasem abszolút ismétlődés. *Az ismétlődés a körforgásnak csupán egyik alapvető oldala, mozzanata*. A körforgás, továbbá, sajátos ismétlődés, az ismétlődés bonyolult, ritmusos, periódusos formája. Ezen a ponton azonban már az alapvető mozgási formák összefüggésének kérdéséhez jutunk el. Ez pedig kívül esik jelenlegi feladatkörünkön.

A fentiek alapján *milyen helyet foglal el, mi a szerepe a körforgás eszméjének a mozgás dialektikus koncepciójában? Milyen értelemben kritériuma a dialektikus világfelfogásnak a körforgás elismerése?* Ezekre a kérdésekre az önmozgás és a körforgás viszonyának feltárása, valamint a körforgás és a fejlődés közötti összefüggés egyik vonatkozásának alapján adható válasz.

I. J. Lojfman mindenfajta disztinkció nélkül, egységesen és általában az anyag egyszerű, elementáris fejlődési formáinak tekinti a természeti körforgásokat (a víz körforgásától az asztronómiai körforgásokig).[53] Ezzel nem lehet egyetérteni. Már csak azért sem, mert igen furcsa lenne a víz körforgását fejlődésnek minősíteni és pl. az óceán—atmoszféra ágat progressziónak, az atmoszféra — szárazföld—óceán ágat regressziónak tekinteni. Ugyanez elmondható a biokémiai körfolyamatokra vonatkozóan is. Kétségtelen azonban, hogy bizo-

[52] A fejlődés ebből a szempontból nem más, mint elvileg új ellentmondások keletkezése, vagy, ahogyan Engels mondja, az ellentétek szintézise és magasabb fokra emelése.

[53] „Filoszofszkije Nauki", 1969/5, 56. A szerző szerint minden körforgásnak van egy progresszív és egy regresszív ága. Belátható, hogy itt az a régi felfogás kísért, amely minden változást fejlődésnek tekint.

nyos természeti evolúciós folyamatok, mai ismereteink szerint, a körforgás formájában, helyesebben egy nagyobb körforgási ciklus kereteiben valósulnak meg. Elmondható ez pl. a csillagevolúció vonatkozásában. A körforgás helyét tehát csak differenciáltabb vizsgálat alapján határozhatjuk meg helyesen. Ezt a vizsgálatot pedig nem szűkíthetjük csupán a természeti körforgások körére.

A mozgás dialektikájának és a körforgás dialektikus értelmezésének az eddigiekben kifejtett modellje alapján állíthatjuk, hogy *a körforgás elismerése az önmozgás eszméjére épülő dialektikus világszemlélet egyik alapvető kritériuma.* Az önmozgás a dialektika oldaláról mindenekelőtt önfenntartó, önmagát létrehozó és megőrző mozgás. Az önmozgás „feltétele" az adott ellentétes irányú változások megmaradása (egyik irány sem szűnhet meg, alakulhat át véglegesen), egymásba való kölcsönös átmenete (nem egyenlíthetik ki abszolút módon egymást, nem válhatnak szét abszolút módon) és ennek folytonos ismétlődése. A tartós, önmagát fenntartó mozgás folyamata tehát a következő: az ellentétes irányok, a szemléletes illusztráció kedvéért konkrét példával élve, akkumuláció → destrukció, asszimiláció → disszimiláció átcsapnak egymásba, az ellentmondás megoldódik, de újra is keletkezik, az ellentétes irányok éppen mert átmennek egymásba, újratételezik egymást, destrukció → akkumuláció, disszimiláció → asszimiláció, és ez a változási folyamat ismétlődik. Az önmozgás tehát az ellentmondás állandó megoldódása és ugyanakkor állandó újrakeletkezése, ismétlődésen alapuló változás, vagyis a változás és ismétlődés egysége. *Az önmozgás iránya tehát a körforgás.* A konkrét természeti és társadalmi folyamatok egyértelműen mutatják, hogy *a körforgás* — mint az ellentmondások megoldódásának sajátos formája és ennek következtében a változás és ismétlődés sajátos egysége — *az önfenntartó folyamatok alapvető mozgási formája.* Erre mutat rá Lenin egyik mozgásról szóló megjegyzésében: „Általánosságban szólva a mozgás és ‚levés' lehetséges ismétlődés nélkül, a kiindulóponthoz való visszatérés nélkül, *s akkor* az ilyen mozgás nem volna az ‚ellentétek azonossága'. De mind az asztronómiai és mechanikai (a földi) mozgás, mind a növények, az állatok és az ember élete — mindez nemcsak a mozgás, hanem éppen a kiindulópontokhoz visszatérő mozgás, vagyis a dialektikus mozgás eszméjét is beleverte az emberiség fejébe."[54] A Föld Nap körüli keringése a földi életnek nemcsak kozmikus alapját jelenti, de lényeges meghatározóját is (gondoljunk a nappal és éjszaka ismétlődő váltakozására, az évszakok ismétlődésére stb.). A víz körforgása nélkül elképzelhetetlen a földi élet, a biológiai körforgás által teremtett viszonyok (a légburok oxigéntartalmának állandó újratermelése, a növényi és állati organizmusok önfenntartó és önreprodukáló mozgása) nélkül lehetetlen lenne a társadalom léte és tartós fennmaradása. Az önfenntartó mozgás körforgás jellegét legjobban a kibernetika által is tanulmányozott dinamikus, önfenntartó és önreprodukáló rendszerek működése mutatja.

A körforgás így mint alapvető mozgási forma *a tartós létezés, a fennmaradás, a folytonosság alapja.*

A körforgás azonban nemcsak az önmozgás, de az önfejlődés alapja is lehet. A csillagevolúció, mint egy nagy kozmikus ciklus mozzanata, arra mutat, hogy a körforgás lehet adott fejlődési folyamatok ismétlődése is. Ebben az

[54] Lenin Művei, **38**, 332—333.

esetben a körforgás nem csupán a változás és ismétlődés egysége, hanem a fejlődés és ismétlődés egysége. A körforgás a fejlődés megismétlődését eredményezi, lehetővé teszi egy adott fejlődési ciklus újrakezdődését és ebben az értelemben a fejlődés megmaradását, folytonosságát biztosítja. (Természetesen itt is bizonyos értelmű kölcsönösségről kell beszélni. A fejlődés kibontakozása ugyanis a körforgási ciklus kiteljesedésének, megvalósulásának feltétele, a körforgási ciklus kiteljesedése pedig a fejlődés újrakezdődésének a lehetőségét teremti meg.)

Mindennapi létünk, társadalmi életünk egész menetét körforgások alapozzák meg és szabályozzák, ezekre épül, rajtuk keresztül valósul meg egyéni fejlődésünk és társadalmunk előrehaladása. Nemcsak az mondható el, hogy a természet tele van körforgásokkal, és a szervetlen és szerves világ alapvető jelensége a körforgás. Azt is állíthatjuk, hogy a társadalmi lét, részben a természeti körforgások következtében, részben pedig önmozgásának specifikus sajátosságaiból adódóan, a körforgások bonyolult szövevényét alkotja.

A materialista dialektikának tehát, ha összhangban akar lenni a szaktudományok eredményeivel és az objektív valóság tényeivel, akkor tartalmaznia kell a körforgáselméletet. Ennek az elméletnek néhány fontos vonatkozásáról volt szó az előzőkben. A probléma jelentőségének további bizonyítása szempontjából befejezésül az anyag örökkévalóságának és a körforgás eszméjének összefüggését érintjük.

AZ ANYAG ÖRÖK KÖRFORGÁSÁNAK DIALEKTIKUS MATERIALISTA ÉRTELMEZÉSE

Az anyag, a természet körforgásának eszméje ősrégi materialista eszme. A materialista iskolák képviselői (Thalésztól Holbachig) a filozófia történeti fejlődése során a körforgáselméletek különböző formáit dolgozták ki. Nem tekinthető véletlennek a materializmus és a körforgáselméletek kitüntetett történeti kapcsolata. És itt nem csupán arról van szó, hogy a régi materializmus naturalista és metafizikus jellegéből következően világmagyarázatánál a természetben ténylegesen meglevő körforgásokból merítette az analógiát. Ez is fennáll. Gondoljunk az első görög materialistákra. Thalésznál a víz körforgása (mely az általa leírt formában — víz, levegő, föld — spekuláció) nyilvánvalóan a természeti körforgások érzéki megfigyelésén nyugszik (víz — pára — jég; jég — pára — víz). Általánosabb megfontolások is közrejátszottak azonban ennek az eszmének a kialakításánál, és ez a mértékadó. Ezek a megfontolások ugyanis a materializmusnak a vallással, az idealizmussal vívott történeti harcában születtek. A materialisták a teremtés, az isteni lét, a túlvilág, a transzcendencia stb. eszméi ellen hadakozva, az anyag örökkévalóságának, egységének és állandó mozgásának, változásának az eszméit egyesítve jutottak el a körforgáselmélethez. Legdialektikusabb kifejtését, naiv formában Hérakleitosznál találjuk meg („A világot, a mindenből való Egyet, nem alkotta senki az istenek, sem az emberek közül, hanem örökéletű tűz volt, van és lesz, amely fellobban mérték szerint és kialszik mérték szerint"), amellyel kapcsolatosan Lenin megjegyzi, hogy a „dialektikus materializmus alapelveinek nagyon jó kifejtése".[55] A körforgás eszméjén alapuló filozófiai világmagyarázat elvi

[55] Uo. 337.

és elméleti problémáival a klasszikusok közül először és legrészletesebben *Engels* foglalkozott.

Engels elgondolásai, még konkrét vonatkozásaikban is nagyon aktuálisak, a tevékenysége óta eltelt időszak szaktudományos fejlődése igazolja alapvető megállapításait. A filozófiai irodalmunk azonban teljesen elhanyagolta ezt az engelsi hagyatékot.[56] E két dolog teszi szükségessé, hogy részletesebben is kitérjünk elméletének alapjaira és főbb vonásaira.

Engels az anyag örökkévalóságának, egységének és állandó mozgásának, változásának (vagy másként: a világ anyagi egységének és az egyetemes változásnak, fejlődésnek) az eszméit *az anyag örök körforgásának dialektikus materialista elméletében* foglalja össze, szintetizálja. Erről tanúskodnak az 1874 és 1881 között írt jegyzetei.[57] Külön ki kell emelni készülő munkájához („A természet dialektiká"-jához) írt bevezetését, illetve annak vázlatát. A „Bevezetés" ugyanis, jellegénél fogva, általános irányt ad és tartalmazza a készülőben levő munka főbb elgondolásait, elméleti állásfoglalásának tendenciáit. Továbbá a természettudományok olyan eredményeit vázolja benne, amelyek a fejlődés gondolatához vezettek és ezekből vonja le végső konklúzióját. Ugyanezt a gondolatot fejti ki 1886-ban, „L. Feuerbach . . ." c. írásában, Hegel fejlődéselméletének bírálata kapcsán, és ismét a szaktudományok legújabb eredményeire hivatkozik.[58] Többször is érinti a metafizikus és dialektikus körforgáselmélet különbözőségének kérdését. Megemlíti többek között, hogy a metafizikus felfogás a körforgást igen szűk keretek köré szorítja, kozmikus méretekben azonosítja a mechanikai mozgással és így tulajdonképpen a természet abszolút változatlanságának eszméjéhez jut el.[59] Ezzel szemben a dialektikus materializmus körforgáselmélete a fejlődés elvére épül. Engels azonban az anyag fejlődését nem a végtelen haladás formájában fogja fel. Elveti a végtelen progresszió eszméjét.[60] Az anyagi folyamatok a keletkezés és elmúlás, a progresszió és regresszió dialektikus egységét mutatják. Az állandó változás, a fejlődés nem zárja ki a körforgás lehetőségét. Mindezek alapján Engels az anyag örök körforgásának elméletét a következőkben vázolja fel:

a) Az egész természet örök változásban, örök fejlődésben van, az anyag *minden véges* létezési formája egyaránt mulandó.[61]

b) Az anyag azonban örökké, minden változásban ugyanaz marad, egyetlen attribútuma sem veszhet el soha.[62]

c) Az élet el fog pusztulni a Földön, de máshol és más időben újra létrejön,

[56] A „Természet dialektikája" 1952-es magyar kiadásának tárgymutatójából hiányzik a körforgás címszó; az újabb kiadások tárgymutatójában azonban már megtalálható.

[57] Lásd MEM **20,** 333, 337—340, 365—366, 473, 484, 509, 548.

[58] MEM **21,** 267—268.

[59] MEM **20,** 25, 328.

[60] MEM **20,** 509—510.; MEM **21,** 257—258. Szoros összefüggés van tehát a fejlődés hegeli hiposztazálásának materialista kritikája és az anyag körforgásának tételezése között. Nem véletlen például, hogy Lenin a fejlődés elméletére koncentrálva, a hegeli dialektika tanulmányozása során jegyzi meg a következőket: „. . . . a fejlődés egyetemes elvét összeegyeztetni, egybekapcsolni, egyesíteni kell a *világ,* a természet, a mozgás, az anyag stb. *egységének* egyetemes elvével" (Lenin Művei, **38,** 240). Engels körforgáselmélete ennek az összeegyeztetésnek, egyesítésnek az eredménye.

[61] MEM **20,** 339—340.

[62] Uo. 340.

az anyag a maga örök körforgásában hol itt, hol ott a szerves lényekben szükségszerűen kitermeli a gondolkodó szellemet.[63]

d) Az anyag körforgási pályáit igen nagy időközökben futja be. Térbeli méretei is igen nagyok (itt a kozmikus ciklusokról van szó). A végtelen térben számtalan világ egymás mellett létezése áll fenn és ebből következik a világok örökké ismétlődő egymásrakövetkezése.[64]

A fentiek egy általános *filozófiai* körforgáselmélet körvonalait adják, az anyag örök körforgásának dialektikus elméletét alapozzák meg. Ezt mutatják: az elmélet alapját képező általános filozófiai elvek (az anyag teremthetetlenségének és megsemmisíthetetlenségének és a mozgás, fejlődés elveinek egyesítése); az elmélet lényege (amelyet az alapvető mozgásformák ismétlődésének, az élet és a gondolkodó lények állandó pusztulásának és újrakeletkezésének a gondolata alkot); az elmélet átfogó jellege (felölel minden folyamatot, az attribútumok megmaradásától az egyes formák állandó változékonyságáig, a kozmogóniai ciklusokra vonatkozó megállapítások ennek az általános elméletnek csupán egyik részét alkotják).

Érdemes még megemlíteni Engels indokolási, bizonyítási metodikáját. Elméletét természettudományos eredményekre építi (ennek során kimutatja a természettudományos eredmények és a filozófiai elvek egybeesését). Vázolva a természetkutatás főbb ágainak fejlődését Kant „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels" c. munkájának megjelenésétől (1755) az 1842-es évi nagy fizikai felfedezésig (Mayer, Joule, Grove az energia megmaradásának és átalakulásának elve), a következő megállapítást teszi: „A fizika, mint már előbb a csillagászat, elérkezett egy olyan eredményhez, amely szükségszerűséggel rámutatott mint legvégsőre a mozgó anyag örök körforgására."[65] A természettudományok — így a biológia — további fejlődését is számbavéve pedig így ír: „Az új természetszemlélet alapvonalaiban készen volt: minden merev feloldódott, minden rögzített folyóssá vált, minden öröknek tartott különös múlékonnyá lett, az egész természetről kimutatták, hogy örök folyásban és körforgásban mozog."[66] Ezekhez az eredményekhez kapcsolódnak általános filozófiai érvei. Ezek: az anyag elpusztíthatatlansága és ilyen értelemben állandósága, alapvető természetének, attribútumainak abszolút jellege;[67] a mozgás megsemmisíthetetlensége, mennyiségi állandósága és minőségi megmaradása;[68] az anyagi világ végtelensége, térbeli és időbeli végtelenségének összefüggése,

[63] Uo. 340, 473.

[64] Uo. 338—339. Engels ezen túlmenően számos megjegyzést tesz, amelyek a szaktudományok akkori eredményeivel kapcsolatosak. Így, a körforgás általános kozmikus folyamatával összefüggésben a következő kérdést teszi fel: „. . . . ez a folyamat ugyanannak — nagy körforgások formájában való — örök ismétlődése-e, vagy . . . a körforgásnak vannak-e le és felszálló ágai"(509). Itt természetesen figyelembe kell venni a természettudomány akkori állapotát. A színképelemzés eredményeiből adódóan Engels közvetlenül a Világegyetem fizikai-kémiai azonosságának eszméjére épít, bár a dialektikus materializmus általános elveiből kiindulva számos előremutató megjegyzést tesz. A fentiekkel kapcsolatban pl. a következőket: „Ősköd ez egyrészt mint a fennálló égitestek eredete és másrészt mint az anyagnak az a legkorábbi formája, melyre mi mostanáig vissza tudunk következtetni. Ami korántsem zárja ki, sőt inkább feltételezi, hogy az anyag az ősköd előtt más formák végtelen során ment át." (59.)

[65] Uo. 331—332.

[66] Uo. 333.

[67] Uo. 338—340.

[68] Uo. 336, 338, 509, 548.

egysége;[69] az anyag egyetemes törvényeinek létezése;[70] a fejlődés meghatározott értelmezése (a fejlődés nem végnélküli haladás, és ami igen fontos, a fejlődésnek van „legmagasabb foka").[71]

A *jelenlegi marxista filozófiai irodalomban* a következő álláspontok léteznek.

Több szerző azon a véleményen van, hogy az anyag örökös körforgása metafizikus eszme (mechanisztikus és szemlélődő álláspontot fejez ki), amelyet az anyag örök fejlődésének eszméjével kell helyettesíteni. A fejlődésnek (az alacsonyabbrendűtől a magasabbrendű felé haladó lineáris vagy spirális folyamatnak) a világ egészére történő alkalmazása (és ez egyesek szerint a végtelen és örökkévaló világegyetem minőségi magasabbrendűvé válását jelenti) nem vezet szükségképpen egy kezdet feltételezéséhez, amennyiben a világ végtelen, a fejlődési sor időben előre is és visszafelé is a végtelenbe nyúlhat.[72] Ez a koncepció azonban megengedhetetlenül elszakad a szaktudományok reális eredményeitől. Filozófiailag pedig a dialektika és a fejlődéselmélet egy korábbi (a 40—50-es évekre jellemző), ma már túlhaladottnak tekinthető modelljéből indul ki. Számos szerző kifejti e modell meghaladásának szükségességét és kezd általánossá válni az a nézet, hogy a világmindenség egységes fejlődési irányáról nem beszélhetünk, a fejlődés elve nem alkalmazható a Világ-egészre.

A régi modell meghaladását, de az anyag örök körforgásának eszméjét ugyancsak elvető álláspontokkal is találkozunk. Több munkájában, átfogó rendszerességgel, ilyen koncepciót láthatunk Sz. T. Meljuhinnál. Javaslatának lényege a következő: a világmindenség egységes fejlődési irányáról, egyetemes fejlődéstörvényeiről nem beszélhetünk; a végtelen világegyetem vonatkozásában irreverzibilis változásról kell beszélni, melynek során lehetetlenség a visszatérés az egyszer már meghaladott állapothoz, és az általános irreverzibilis változás az előrehaladó fejlődésen kívül magában foglalja a rendszerek hanyatlását, szétesését is; az előrehaladás és a ciklikusság viszonyának sajátos törvényszerűsége érvényesül a Világ-egész vonatkozásában (a lehetséges legnagyobb méretű valóságosan létező rendszerekben zajló ciklikus folyamatok valamilyen irreverzibilis változásnak a láncszemei, mely változás a testek egy még nagyobb halmazában, az egész végtelen Világegyetemben folyik).[73] Meljuhin azonban nem végzi el a természeti körforgások analízisét, nem vizsgálja meg Engels elméletét, felfogását nem alapozza meg a mozgás dialektikájának ebből a szempontból valamelyest is részletesebb elemzésével (még az irreverzibilis változás fogalmának precíz filozófiai tartalmával sem találkozunk munkáiban). Az eddigiek alapján pedig már az is belátható, hogy nála az irreverzibilis változás hiposztazálásáról van szó (a fejlődés, a ciklikusság csupán a magasabb szintet, egységet képező irreverzibilis változás mozzanata).

A mai marxista filozófusok jelentős része a fentiektől eltérően az anyag örök körforgásának eszméjét fejleszti tovább az újabb szaktudományos ered-

[69] Uo. 339, 509.
[70] Uo. 338, 473.
[71] Uo. 339.
[72] Ezt a felfogást láttuk G. Klausnál, hasonló nézetet fejt ki A. E. Furman (lásd Furman: „A dialektikus koncepció születése és kialakulása a biológiában", Moszkva 1961). J. Forsche a körfogáselméletek mai képviselőivel polemizálva védelmezi ezt a koncepciót (lásd „Deutsche Zeitschrift für Philosophie", 1966/11). Ebben a cikkben sem kapjuk meg azonban ennek a koncepciónak egy a szaktudományok eredményeivel egybevetett és részletesebben kifejtett bizonyítását.
[73] Sz. T. Meljuhin: „A szervetlen természet fejlődési dialektikája", Bp. 1963, 159—163.

mények fényében.[74] Ez a koncepció, mint már említettük, legkövetkezetesebben és legátfogóbban A. Polikarovnál található meg.[75] Polikarov — és ez a többi szerzőre is vonatkozik — sem vizsgálja meg azonban a problémát a mozgás dialektikájának általános filozófiai elvei alapján (nem elemzi részletesebben a körforgás fogalmát stb.). J. Forsche pedig jogosan veti fel, hogy Polikarovnál, és más szerzőknél, a filozófiai körforgáselmélet összemosódik bizonyos kozmológiai, kozmogóniai elméletekkel.[76]

Van azonban a filozófiai körforgáselmélet ellen egy ennél általánosabb és súlyosabb érv. J. Forsche ezt a következőképpen fogalmazza meg: ezek az elméletek „végső soron kiküszöbölik az embert a maga gyakorlati társadalmi tevékenységében".[77] Másként: az egy évszázaddal ezelőtti engelsi felfogást (a földi élet pusztulásáról) a tudomány és a technika mai fejlettségének és perspektíváinak ismeretében nem lehet fenntartani. A földi társadalom pusztulásának feltételezése ezen túl még elvileg is hibás. Az emberiség, lényegének differencia specifikájából következően, halhatatlan. Természet feletti uralma, univerzalitása fejlődésének végtelen lehetőséget biztosít. Nem bocsátkozhatunk itt az „emberi lényeg", a természet és az ember specifikus viszonyának analízisébe,[78] csupán két dolgot említhetünk meg. A földi emberi lét abszolút kitüntetése olyan közismert filozófiai következményekkel jár, amelyek végső soron szubjektivizmushoz, vallási miszticizmushoz vezetnek. A szaktudományos eredmények tulajdonképpen egyértelműen amellett szólnak, hogy élet és civilizáció a földön kívül máshol is kifejlődhet vagy kifejlődött. Nem érintve tehát a földi társadalmi fejlődés igen távoli jövőjének kérdését, a szaktudományok eredményeivel összhangban és ezekkel egybeeső filozófiai meggondolásokra (az anyagi világ — térbeli — végtelensége, az anyag megmaradása és egysége stb.) támaszkodva azt kell mondanunk, hogy az anyag örök körforgásának dialektikus elmélete nagyfokú realitással rendelkező hipotézis. A szaktudományos eredmények, a materialista dialektika következtetései, a materializmus általános elvei ezt a hipotézist támasztják leginkább (mondhatni, kitüntetett módon) alá.

Természetesen az anyag örök körforgásának általános filozófiai elméletét valóban dialektikusan és a materializmus talaján maradva kell értelmezni és kifejteni, összhangban maradva a szaktudományok eredményeivel, az azokból következő alapvető tendenciákkal.

A végtelen Világegyetem, *mint egész* nem fejlődik ilyen vagy olyan konkrét állapot irányába és mint egész nincs körforgásban sem. A változások egységes irányáról csupán a Világ-egész egyes részei, területei vonatkozásában lehet beszélni.

[74] V. M. Bukanovszkij, B. M. Kedrov, A. Polikarov, E. Albrecht, G. Redlow és mások.

[75] Lásd pl. A. Polikarov: „Zur philosophischen Fragestellung des kosmologischen Problems" („Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität", 1957—58/1—2, 14); A. Polikarov: „A relativitás és a kvantumok. A modern fizika filozófiai problémái", Szófia 1963.

[76] Polikarov a körforgáselmélet egyik fő támasztékának az ún. tökéletesség kozmológiai elvét tekinti, a „stacionárius világegyetem" modelljéből indul ki stb.

[77] J. Forsche: „Zur Problematik der dialektisch-materialistischen Erstwicklungstheorie"; DZfPh, 1966/11, 1407.

[78] Erről vita folyik a mai filozófiai irodalomban. A. Polikarov még 1957-ben, körforgáselméletét védelmezve, kritizálja az ember szerepének hiposztazálását tartalmazó koncepciókat, így pl. E. Block nézeteit („Wissenschaftliche Zeitschrift der Karl-Marx-Universität", 1957—58/1—2, 14).

A szaktudományos eredmények az asztronómiai világegyetem vonatkozásában az *egység* elvét, mint erre majdnem minden szerző rámutat, csak megerősítették, új szinteken — az elemi részek vagy a galaxishalmazok szintjén — mutatták ki.[79] Az asztronómiai világegyetem fizikai és kémiai egysége adja meg az alapját azoknak a kutatásoknak, amelyek az élet — sőt más civilizációk — földönkívüli létezésének a feltárására irányulnak. A természettudományok legújabb eredményei csak közvetlenebbül és szélesebb körűen igazolják Engels megállapításait az élet és a gondolkodó lények máshol és más időben történő létezési, illetve kialakulási lehetőségeiről.

A fejlődés elve már régen uralkodóvá vált az asztronómiai hipotézisekben. Ami számunkra itt lényeges, az az, hogy az égitestek különböző időben keletkeztek, sőt keletkeznek ma is. A csillagevolúció nem zárja ki, hanem feltételezi a körforgást. A változás, fejlődés iránya és üteme az asztronómiai világegyetem más-más részein különböző.[80] A kozmogónia kimutatta, hogy nemcsak a különböző galaktikák állnak az evolúció más-más fokán, hanem egy galaktikán belül a különböző csillaghalmazok is eltérő korúak, az evolúció különböző ágain és stádiumában vannak. Így azután pl. az élet kialakulása és fejlődése az asztronómiai világegyetemben különböző utakon mehet végbe.[81]

A fejlődésnek tehát nincs egységes vonala. Sem abban az értelemben, hogy mindenhol azonos módon megy végbe, sem abban az értelemben, hogy közvetlen és egységes genetikus kapcsolatban, sorban van egymással minden.

Létezik azonban jelenleg két olyan természettudományos elmélet (hipotézis), mely az asztronómiai világegyetem egyirányú változását posztulálja. Az egyik — a már több mint száz éve meglevő — a világmindenség ún. hőhalálának a hipotézise. A másik a világegyetem ún. expanziójának, tágulásának a hipotézise. Mindkét hipotézis érvényességi körét az asztronómiai világegyetem határai közé lehet szorítani, és így nyitva marad az a kérdés, hogy milyen állapotot mutatnak a végtelen Világegyetem általunk ma még feltáratlan részei. De ezen túlmenő korlátozások is lehetségesek.[82] Ami számunkra fontos, az az, hogy

[79] Ebből adódik a szaktudósoknak az az általános meggyőződése, hogy semmi olyan nincs a Világegyetemben, ami ellentmondana eddigi tapasztalatainknak.

[80] V. G. Feszenkov és A. G. Maszevics vizsgálatai megállapították: igen különböző csillagokról is elmondható, hogy nem régóta léteznek és fiatal korúak (lásd V. G. Feszenkov: „Az égitestek keletkezése és fejlődése a jelenkori eredmények alapján", Moszkva 1953). Hasonló eredményekre jutott V. A. Ambarcumjan is (lásd V. A. Ambarcumjan: „A csillagok evolúciója és az asztrofizika", Jereván 1947). Fontos arra is utalni, hogy a kozmikus objektumok evolúciójának felfelé menő ága, a bonyolultabb rendszerek létrejötte több irányban is végbemegy. Egyrészről, a strukturális szerveződés egyre bonyolultabb fokozatait figyelhetjük meg a csillagkollektíváktól a galaktikákig és azok csoportjaiig (csillag→galaktika→galaktikahalmaz). Másrészről, az egyes galaktikákon belül a csillagok változásának irányainál, különösen a naprendszerek kialakulásánál a differenciálódás és bonyolultabbá válás más útját látjuk, amely azután a magasabbrendű mozgásformák kialakulásának irányába vezet (galaktika→csillag→bolygó).

[81] Lásd erről „Az élet keletkezése a Világegyetemben": Izdat. Akagyemii Nauk SzSzSzR. 1963.

[82] A vöröseltolódásnak lehetséges pl. az ún. fényelfáradási elméletek szerinti értelmezése, vagy feltehető, hogy a galaktikák szétszóródása a metagalaktikának csak meghatározott részeire jellemző folyamat (lásd erről A. L. Zeldovics: „A Metagalaktika és a Világegyetem"; „Fizikai Szemle", 1964/7). Az entrópia-növekedés különböző megfontolások alapján más értelmezésben is felfogható. Az ilyen megfontolások összefoglaló ismertetése megtalálható pl. A. Polikarov „A világegyetem termodinamikájának problémájához" c. cikkében („Magyar Filozófiai Szemle", 1965/5).

egyik hipotézis sem jelenti annak a filozófiai elképzelésnek a bizonyítását, miszerint a fejlődés az egyszerűtől a bonyolult felé haladó változások végtelen sora és még kevésbé azt, hogy a fejlődésnek egységes világvonala van. Egyik hipotézis sincs abszolút (egyértelműen kizáró) ellentmondásban egy általános körforgáselmélettel, nem szünteti meg az alapvető mozgásformák (pl. az élet) ismétlődési lehetőségét. A tágulás nem feltétlenül olyan változási folyamat, amely magasabbrendű anyagformákhoz vezet.[83] Bár az ún. ősrobbanás hipotézise az anyag egyik történeti formájából (csillagelőtti) egy másik történeti formájába (csillag—diffúz anyag) való átmenetet jelent, amely lehetővé teszi a kozmikus evolúció olyan ágának kibontakozását (galaktika—csillag—bolygó), amely megteremti a magasabbrendű alapvető mozgásformák (élő és társadalmi) kialakulásának a feltételeit. Ez az átalakulási folyamat azonban időben igen hosszú, napjainkban is tart.[84] A különböző galaxisok, de egy galaktikán belüli csillagcsoportok, csillagok nemcsak különböző térbeli elosztást, hanem másmás időbeliséget is mutatnak. Egyrészt tehát a változások egyenlőtlen tér—időbeli eloszlásáról kell beszélni, másrészt arról, hogy az átalakulás eredménye viszont mindenütt „azonos", vagyis elemi részek, atomok, kémiai elemek, galaktikák, csillagok, bolygók (a metagalaktika közös, egyetemes anyagfajtái). A termodinamika második főtételéből következően a természeti folyamatoknak egy meghatározott alapvető iránya van és egy meghatározott állapothoz közelednek. A második főtétel felfedezése jelentős volt a mechanikai körforgáselméletek abszolutizálásának elvetésében, a természeti folyamatok irányainak gazdagabb feltárásában. Rá kell mutatni, továbbá, arra is, hogy a változásoknak a termodinamika második főtétele által leírt iránya és tendenciája (az egyre stabilabb egyensúlyi állapotok kialakulása) alapvető és elengedhetetlen feltétele az olyan magasabbrendű mozgásformák kialakulásának, mint az élet és a társadalom.[85] Az élet keletkezésének egyik alapvető feltétele meghatározott kozmikus egyensúlyi állapotok tartós megléte.

A *materialista* dialektika szerint az anyag önmozgása állandó önváltoztatásának és önmegőrzésének egysége. Ebben már kifejezésre jut az anyag természetének ellentmondásos jellege is.

A konkrét tárgyi mozgásformák változási irányainak értelmezésében csak olyan javaslat állhatja ki a próbát, amely összhangban van a szaktudományok eredményeivel és amelyben kifejezésre jutnak az anyag önmozgásának és ellentmondásos természetének alapvető vonatkozásai.

Az anyag legáltalánosabb természetét az attribútumok, a legáltalánosabb törvények fejezik ki. Amikor anyagmegmaradásról beszélünk, akkor ezen elsősorban a legáltalánosabb tulajdonságok és törvények állandó és folytonos meglétét, minden változásban való újratermelődését, *ismétlődését* értjük. Az anyagnak a legáltalánosabb tulajdonságokban és törvényekben kifejeződő lényege azonban a konkrét tulajdonságok és törvények kimeríthetetlenül sokféle, állandóan megújuló és megváltozó formájában jelenik meg, tehát a konkrét tulajdonságok, formák *irreverzibilis változásáról* kell beszélni. A változásoknak itt két végletes iránya tárul elénk — az állandó megmaradás és az állandó

[83] Erre utal M. N. Rutkevics is. Lásd „Voproszi Filoszofii", 1965/8, 28.

[84] Lásd V. A. Ambarcumjan: „A csillagok keletkezésének kérdéséhez. Magfolyamatok a csillagokban", I. L. 1957.

[85] Természetesen mindez még nyitva hagyja azt a kérdést — amely a mai kutatásokban már egyre jobban előtérbe került —, hogy milyen más, az entrópia-növekedéssel ellen-

megváltozás. A vizsgálódás azonban itt nem állhat meg.[86] A ma már ismert konkrét tárgyi mozgásformák változási irányainak közelebbi meghatározásához a továbbiakat kell még figyelembe venni. Az anyag egyetemes tulajdonságai és törvényei, mivel a sokféleség alapvető lényegét jelentik, a sokféleség irreverzibilis változásában bizonyos „szabályozó", meghatározó szerepet töltenek be, meghatározott módon determinálják a sokféleség változásainak általános kereteit, lehetőségeit. E kereteken és lehetőségeken belüli mozgás további konkretizálása azonban az egység és a sokféleség új szintjének a feltárását teszi szükségessé. Ez nem más, mint az alapvető és a nem-alapvető mozgásformák szintje.[87] Az alapvető mozgásformák tehát sajátos helyet foglalnak el, a különös szintjét jelentik. Az alapvető mozgásforma mint különös az egyesben (a nem-alapvető mozgásformában, a sokféleségben), valamint az általánosban (az attribútumokban és egyetemes törvényekben) létezik, a kettő egymás általi közvetítése. Ez adja meg szerepének sajátos, egyben kitüntetett jellegét, „szabályozó" szerepének és változási irányainak specifikusságát. A nem-alapvető mozgásformák (a sokféleség) irreverzibilis változása az alapvető mozgásformák *körforgásában* valósul meg. Az alapvető mozgásforma így a megmaradás és változás sajátos egységét mutatja.[88] Az alapvető mozgásformák körforgása közelebbről egy genetikus sor (fizikai → biológiai → társadalmi) állandó létrejöttét és megsemmisülését jelenti. Az alapvető mozgásformák körforgása tehát az alapvető mozgásformák *fejlődésének* és ismétlődésének az egysége. Végezetül, az alapvető mozgásformák fejlődése és körforgása a nem-alapvető mozgásformák állandó és folytonos változásában valósul meg (mely változások

---

tétes irányú változások léteznek a természetben. Ezek feltárása valószínűleg egy általánosabb fizikai, illetve asztronómiai körforgáselmélet megismerését fogja jelenteni.

[86] A mélyebb kutatások hiánya szélsőségeket hoz létre az egység és sokféleség, állandóság és változékonyság, ismétlődés és megváltozás összefüggésének értelmezésében. Vagy azt tételezzük fel, hogy a sokféleség változása független, és akkor a legáltalánosabb tulajdonságok a maguk metafizikus változatlanságukban misztifikálódnak. Vagy a legáltalánosabb tulajdonságok tagadásához jutunk el, tételezve, hogy a konkrét feltételek korlátlanul változtatják őket (tehát legáltalánosabb tulajdonságok nem is léteznek).

[87] Az alapvető mozgásforma fogalmával több konkrét mozgásforma általános lényegét fejezzük ki a bennük meglevő, ható közös tulajdonságok, törvények stb. segítségével. A nem alapvető mozgásformák az alapvető mozgásformák megjelenési formái. Jelenlegi ismereteink alapján három alapvető mozgásformáról beszélhetünk — fizikairól, biológiairól és társadalmiról. Az élettelen természet számos konkrét mozgását (elemi részek, atomok, molekulák mozgásait, elektromos, hő és mechanikai stb. mozgásokat) sorolunk a „fizikai"-hoz, annak alapján, hogy mindezen területeken egységes törvények és azonos tulajdonságok érvényesülnek.

[88] Nézzük meg ezt az egyik alapvető mozgásforma példáján. Az élet a földön meghatározott időben és módon keletkezett, meghatározott formában létezik (növényvilág, állatvilág). Földi pusztulása nem jelenti örök megsemmisülését, máshol, más időben létrejöhet. Máshol azonban más formában, a nem alapvető mozgásformák földitől eltérő sorában jön létre (nem ismétlődik, változik). Ami ismétlődik, az az általános tulajdonságok és törvényszerűségek, vagyis a közös, általános lényeg. Természetesen metafizikus és kifejezetten misztikus lenne az olyan elképzelés, hogy ez a közös lényeg a konkrét élők előtt létezik és csak kibontakozik stb. Az élő általános lényegének keletkezése, kibontakozása maga is történeti folyamat (éspedig végtelen folyamat). Mit jelent ez ismeretelméleti vonatkozásban? Jelenleg a földi élet tanulmányozása folyik. A földi élet meghatározott vonatkozásokban megmutatja nekünk az élőt általában is. Számos vonatkozásban azonban esetlegességek vannak. A földi élet több vonatkozása új megvilágításba kerül a nem földi élők megismerésével (megtudjuk pontosabban mi tartozik a lényeghez és mi az esetleges történeti formához). A két történeti forma konkrét lényegének egybevetése lehetővé teszi az élet mélyebb, általánosabb (egyetemesebb) lényegének a feltárását.

a fejlődés, ismétlődés, körforgás, irreverzibilis változás irányait egyaránt mutatják).

Amikor az anyag örök körforgásáról beszélünk, akkor a világfolyamatok *fő irányát* ragadjuk meg, amely dialektikus értelmezésben az alapvető mozgásformák fejlődése, e fejlődés állandó újrakezdődése, vagyis az alapvető mozgásformák körforgása a nem-alapvető mozgásformák konkrét történeti megnyilvánulásainak irreverzibilis változásában.

Mindez természetesen a hipotézis értékével bír, és a szaktudományok, valamint a filozófiai kutatások minden idevonatkozó újabb eredménye alapján állandó felülvizsgálatra szorul.

BAUER ERVIN ELMÉLETI BIOLÓGIÁJA ÉS A MARXISTA FILOZÓFIA

H. VARRÓ RÓZSA

Bauer Ervin „Elméleti biológia" című művét tanulmányozva a dialektikus materializmust meggyőződéssel képviselő nagy biológus-egyéniség bontakozik ki előttünk. De ahogy nem történt meg teljes mértékben munkájának szembesítése a biológia tudományának mai eredményeivel,[1] sőt gyakran számos kérdésben a prioritására való — tudományetikai szempontból oly illendő — hivatkozás is elmarad, ugyanúgy nem történt meg koncepciójának átfogó filozófiai értékelése sem.

Minden természettudomány kapcsolatban van a filozófiával. Némi leegyszerűsítéssel szoktunk beszélni a természettudományok filozófiai kérdéseiről. Azonban ez csak úgy értelmezhető helyesen, ha azon nem bizonyos kérdések sorát, valamiféle listáját értjük,[2] hanem azt, hogy minden természettudományi kérdésnek megvan a filozófiai aspektusa. A filozófiai általánosítás a maga természettudományos alapját nem (vagy legalábbis nem elsősorban) a konkrét szaktudományokból, hanem az elméleti természettudományokból meríti. Az elméleti természettudomány és a természettudományok filozófiai általánosítása módszerében különbözik, de az elvonatkoztatásnak nagyon közelálló szintjén van. Minden elméleti természettudományos mű erősen filozofikus jellegű, és fordítva: a valóságnak minden „természetfilozófiai" megközelítése szükségképpen magába olvaszt természettudományos fejtegetéseket.

Bauer Ervin kellő filozófiai tudatossággal alkotta meg elméleti biológiáját. E tudatosság első megnyilvánulása, hogy ismeretelméleti és tudományelméleti alapon vizsgálja a szaktudományok és elméleti tudományok, a speciális és az általános viszonyát.

A mű bevezetését szenteli e kérdésnek. Az elméleti biológia tárgya és módszere kapcsán általában elemzi az elméleti természettudomány és szaktudományok viszonyát. A törvény oldaláról ragadja meg a problémát, azzal, hogy különbséget tesz az anyag speciális törvényszerűsége és az adott anyagi szféra általános törvényei között. Konkretizálva a kettő viszonyát az élő anyagra, felteszi a kérdést: „Az egyes biológiai tudományágak (örökléstan, élettan, fejlődésmechanika stb.) által még felfedezendő valamennyi mozgástörvény alapját valóban az élő anyag olyan általános mozgástörvényei képezik-e, amelyek a biológia említett speciális ágaiban sajátos törvényekben jelennek meg, mint ahogyan a leíró tudományok — morfológia és leíró biológia — egyes speciális törvényei speciális megjelenési formái az evolúció általános

[1] Jelentős törlesztés ebből a szempontból B. P. Tokin „Az elméleti biológia és Bauer Ervin munkássága" c. könyve, Bp. 1965.

[2] Egyetértek ebben a vonatkozásban P. Kovács Ferencné állásfoglalásával; „M. M. Marxizmus Főosztály tájékoztatójának melléklete", 1969/2.

törvényeinek?"[3] A kérdésre Bauer igennel felel, majd így folytatja: „Az egyes biológiai tudományágaknak a múltban felfedezett vagy a jövőben felfedezendő speciális mozgástörvényei . . . szükségszerűen az élő anyag általános mozgástörvényei speciális eseteinek, speciális megnyilvánulásainak bizonyulnak, annak ellenére, hogy ezek a megnyilvánulások történetileg feltételezett és lényegesen megváltozott körülmények között és éppen ezért lényegesen megváltozott alakban jöttek létre."[4]

Zseniális alkalmazása, de lehet, hogy újrafelfedezése ez a marxista ismeretelmélet azon gondolatának, hogy a megismerés a konkréttól halad az absztrakt felé, majd az absztraktból kiindulva reprodukálja a konkrétat, azaz felemelkedik a konkréthoz. „Az eleven szemlélettől az elvont gondolkodáshoz *és ettől a gyakorlathoz* — ez az *igazság* megismerésének, az objektív realitás megismerésének dialektikus útja" — írja Lenin a „Filozófiai füzetek"-ben.[5] Bauer azt bizonyítja, hogy a biológia egyes törvényei és folyamatai az egyetemes törvénynek speciális esetei.

Az egyetemes törvény olyan szintézise a különös eseteknek, ill. törvényeknek, amely többet mond el az élő egyes folyamatairól is, mint az általánosítás alacsonyabb fokán levő speciális törvény. Ezzel a megismerés dialektikus útjának éppen azt a fontos szakaszát jellemzi és bizonyítja az élővilágban, amikor is a megismerés a konkréttól eljutva az absztrakthoz, az absztrakttól felemelkedik a konkréthoz, amelyben ismét megjelennek az eredetileg elemzés alá vett konkrét jelenségek. Ahogy Rubinstein írja: „Az absztrakttól a konkrétumig való felemelkedés azáltal valósul meg, hogy az analízis révén kapott elvont meghatározásokat szintézisbe hozzuk azokkal a körülményekkel, amelyektől a vizsgálódás eredetileg elvonatkoztatott."[6] Bauer a biológia eddigi ismereteiből és törvényeiből kiindulva, ill. a közöttük levő összefüggések feltárásával megfogalmazta az élővilág egyetemes törvényét, majd ennek konkrét érvényesülése vizsgálatával a biológiai konkréthoz való felemelkedést végezte el.

Igaz Bauer ennek az útnak az első szakaszát nem hangsúlyozza eléggé, s így a legáltalánosabb törvény kissé apriorisztikusnak tűnik azáltal, hogy a speciális törvényeket túlzottan az általános megnyilvánulásaként kezeli. Kérdés, hogy az általános túlhangsúlyozásával nem állítja-e Bauer feje tetejére a valóságot? Az említett hangsúlyeltolódás valóban magában rejti a félreértés veszélyét, de ő maga e hibát nem követi el. Materialista egyértelműséggel feltárja azt az utat, ahogyan a tudományos megismerés eljut az elméleti tudomány megalkotásához, azaz a vizsgált terület legáltalánosabb törvényéhez. „A speciálist — írja — a leíró-kísérleti fogalmával, másrészt az elméletit az általános fogalmával tesszük egyenlővé . . . Hiszen valamely jelenség elméleti tárgyalása éppen abban áll, hogy a speciális, konkrét jelenségek nagy sokaságából absztraháljuk az általánost, a törvényszerűt."[7] De ez az elméleti tudományhoz vezető útnak csak egyik ága, szakasza, a másik az, „ha a kérdéses tudomány teljes tapasztalata útján, a jelenségek adott területén megállapított, tisztán absztrakt általános törvényszerűségek összességéből indulunk ki és a megfigyelt jelenségeket ezen törvények meghatározott feltételek között megnyilvánuló speciális eseteinek tekintjük".[8]

[3] Bauer Ervin: „Elméleti biológia", Bp. 1967, 17.
[4] Uo. 18.
[5] Lenin: Filozófiai füzetek: Lenin Művei, **38**, 155.
[6] Sz. L. Rubinstein: „Lét és tudat", Bp. 1962, 135.
[7] Bauer 19.
[8] Uo.

A marxista ismeretelmélet egy vonatkozásának igazolásán vagy újrateremtésén túl Bauer itt megteremtette objektíve a filozófiát és a természettudományokat összekötő híd egyik pillérét. Mert ha valamennyi szakbiológiai tudomány törvényei felfoghatók úgy, mint az élet általános törvényszerűségének megnyilvánulása, akkor ugyanezen a logikai alapon minden általános törvény a filozófia által feltárt legáltalánosabb törvényszerűségek megnyilvánulásának tekinthető.

Bauer a bevezetésben az ismeretelméleti problémák tárgyalásával párhuzamosan és ennek kapcsán bírálja azokat a nem marxista nézeteket, melyek biológiai megjelenési formája még ma sem teljesen túlhaladott. Az idealizmusnak és a metafizikának ismeretelméleti forrására mutat rá indirekt formában. Az általános törvény és speciális esete viszonyának hamis értelmezéseként jelöli meg azon felfogásokat, melyek szerint: 1. Az élő anyagnak nincsenek saját mozgástörvényei. Ilymódon, írja Bauer, a „biológia nem lesz más, mint alkalmazott fizika és kémia, azaz a fizikai és kémiai törvények alkalmazása azokra a bonyolult rendszerekre, amelyeket élőlényeknek nevezünk".[9] 2. Vitatkozik azzal a felfogással, mely szerint az élőlényeknek vannak sajátos törvényei, de ezek feltételeit nem az élőlények anyagának állapota, szervezettsége, szerkezete képezi. Az elsővel mint mechanikus szemlélettel, a másodikkal mint idealizmussal fordul szembe. Már itt kiviláglik elméletének aktualitása. Napjainkban is elég gyakori főleg az első pontban megjelölt nézet, melyet ma redukcionizmusnak nevezünk, de belső tartalmát tekintve nem más, mint a mechanikus szemlélet túlélése modern feltételek között. Igaz bizonyos fokig Bauernál is kísért a metafizikus-mechanikus szemlélet, mégpedig a laplace-i determinizmus formájában, amikor könyvének e részében feltételezi, hogy az általános mozgástörvények birtokában képesek vagyunk az élővilág alakulásának teljes előrelátására.

Fontos ellentendenciát tartalmaz e rész a pozitivizmussal szemben, az általános elméleti tudomány szükségességének hangsúlyozásával és lehetségességének bizonyításával. Rámutat, hogy az általános törvény nemcsak absztrakciója a speciálisaknak, hanem több is annál. Ugyanaz a törvény elméletileg levezetve többet mond, mint a közvetlen megfigyeléseket általánosító törvény. Ezt írja: „A szabadesés elméletileg levezetett törvénye tartalmában is többet ad, mint az analitikus kísérletek és megfigyelések általánosítása útján nyert törvény.[10] Kiderült például, hogy a fenti [$s = \frac{1}{2}gt^2$] képlet csak közelítő értékű, és csak akkor érvényes, ha az esés útja a Föld sugarához viszonyítva elhanyagolható. A kísérleti adatok általánosításával nyert törvényből ez már nem vezethető le."[11] Ez a megállapítás önmagában is, de az egész könyv fontos szembefordulás a pozitivizmussal, noha más helyütt találunk olyan filozófiailag pontatlan megfogalmazásokat, melyekkel a szerző engedményt tesz a pozitivizmusnak. Ilyen eset pl. az, amikor a könyv arra utal,[12] hogy a természettudományos művek filozófiai tartalmának mennyisége

[9] Uo. 18.

[10] Az ugyanazon természeti folyamatot kifejező két törvény: az $s = \frac{1}{2}gt^2$ és a $K = f\frac{m_1 \cdot m_2}{r^2}$ különbségéről van szó.

[11] Uo. 21—22.

[12] Uo. 199.

fordítottan arányos a tudomány fejlettségével. Mégis Bauer könyvének bevezető gondolatai és egész mondanivalója egyetlen nagy ellenérv a pozitivizmus ellen.

A BAUERI ÁLLANDÓ INAEQUILIBRIUM ELVÉNEK ALAPGONDOLATA ÉS TÖRTÉNELMI JELENTŐSÉGE

Híven kiinduló gondolatához, mely szerint az élővilág általános törvényét nemcsak a szűkebb területeken érvényesülő mozgástörvényekből, hanem valamennyi fontos életjelenségből kell elvonatkoztatni, s hogy e törvényeket az általános mozgástörvény specifikus esetének lehet tekinteni — Bauer eljutott az általános törvény megfogalmazásához. Ezt ő az állandó inaequilibrium elvének jelölte, de méltányosabb az utókortól, ha *Bauer-elvnek nevezi.* Ehhez az elvhez a szerző az alapvető életjelenségeknek nem egyszerű indukciójával érkezik el. Megkísérli feltárni az élő rendszerek jellemző tulajdonságait és törvényeit. Igénybe veszi az anyagi világ még általánosabb törvényeit, pl. a fizika által megfogalmazott termodinamikai törvényeket, hogy az élővilág legáltalánosabb törvényét megragadja. Melyek Bauer szerint az élő anyagra jellemző általános vonások, vagy ahogy ő nevezi: követelmények? Mindenekelőtt az, hogy az élő rendszer képes belső állapotváltozásokra, állandó külső feltételek között is. „Valamennyi élőlényre jellemző mindenekelőtt, hogy állapotukban spontán változások következnek be, olyan állapotváltozások, amelyeket tehát nem az élőlényen kívüli külső okok idéznek elő."[13] Ez állapotváltozásnak viszont feltétele, hogy a rendszerben olyan potenciálkülönbségek uralkodjanak, melyek kisülhetnek vagy kiegyenlítődhetnek külső segítség nélkül is.

Ez első sajátosság önmagában nem elégséges az élő jellemzéséhez. Az élő rendszer a megváltozott környezeti feltételek között meghatározott magatartást tanúsít. Ez a magatartás mindig az élő meghatározott mozgásában nyilvánul meg, amely azonban — eltérően az élettelen rendszer viselkedésétől — nem kizárólag a tehetetlenségi erőnek és súrlódásnak felel meg, hanem a rendszer aktív közreműködése is szerepet játszik. Ahogy írja: „Az állat a húzásra vagy taszításra reagál: elszalad vagy szembeszegül, tehát ellenállása nagyobb vagy kisebb, mint a tehetetlenségi erő és a súrlódás."[14]

Majd e jellegzetesség érvényesülését kapcsolja össze az elsővel, kimutatva, hogy a rendszer iménti aktivitásához szükséges az, hogy a rendszer képes legyen spontán állapotváltozásokra is. E két jellegzetesség összefüggésének feltárásával következtet a harmadikra, mely szerint egy rendszer az előbbi két feltételt csak akkor képes teljesíteni, ha az munkavégző képes, azaz változatlan környezeti feltételek között meglevő szabadenergiáját mindig olyan munkára használja fel, hogy munkavégző képessége fokozódjék. Ha jól meggondoljuk, egyáltalán nem circulus vitiosus Bauer azon megállapítása, hogy „a munkavégző képességet magának a munkavégző képességnek az érdekében kell felhasználni".[15] Könnyen beláthatjuk, hogy ez elvont tétel azt a konkrét, az élővilágban nagyon is mindennapi tényt fejezi ki, hogy a tápanyagok le-

[13] Uo. 32.
[14] Uo. 35.
[15] Uo. 44.

bontása során felszabaduló energiát az élőlény nagyrészt újabb energiaadó anyagok felvételére és beépítésére használja fel, s ezzel az életfolyamatok szakadatlanságához szükséges energiát folyamatosan újratermeli. De mi az alapja a szervezet munkavégző képességének? Bauer válasza: a rendszer egyensúlytalan állapota. Mert egyensúlyi állapot esetén, külső hatás nélkül semmilyen változás nem következhet be. De hogy a szervezet ne kerüljön egyensúlyba, a szervezet munkájának az egyensúly bekövetkezése ellen kell hatnia. „*Az élő rendszer munkája, bármilyenek is a környezeti feltételek, annak az egyensúlynak a bekövetkezése ellen irányul, amelynek az adott környezetben és az adott rendszer kezdeti állapota alapján fel kellene lépnie.*"[16] Ez a harmadik követelmény az élő rendszer olyan tulajdonságát fejezi ki, mint a célszerű alkalmazkodás és reguláció. Nyilvánvaló, hogy az élő azon sajátossága, hogy képes a külső hatásoknak a kezdeti feltételek alapján várható effektusát megváltoztatni, nem más, mint a *környezethez való aktív alkalmazkodás.* Úgyszintén a regulatív működés, a várható egyensúly megvalósulása ellenében végzett munka, mely a rendszer potenciálkülönbségének helyreállítására, tehát munkavégző képességének megőrzésére irányul.

A három követelményről, vagyis az élő általános tulajdonságáról szóló eszmefuttatás eredményeképpen Bauer megfogalmazza a biológia egyetemes törvényét: „*Az élő és csakis az élő rendszerek soha sincsenek egyensúlyban, és szabadenergia tartalmuk terhére állandóan munkát végeznek annak az egyensúlynak a beállta ellenében, amelynek az adott külső feltételek mellett a fizikai és kémiai törvények értelmében létre kellene jönnie.*"[17] Ez egyensúlytalan állapotot fenntartó munka a szervezet strukturális energiájának terhére történik. Valóban, a szervezet energiaforrása sohasem közvetlenül a külső környezet, hanem a szervezet mikrostruktúrájába zárt makroerg kötéseket tartalmazó ATP. Az ATP-nek ADP-vé történő strukturális lebomlása során szabadul fel a szervezet munkavégzéséhez szükséges energia. „Arra az általános megállapításra jutunk tehát — írja —, hogy az élő anyag struktúráinak szabadenergia tartalma van, amely az adott pillanatban uralkodó feltételek között bármikor csökkenhet, tehát a struktúrák inaequilibriumban vannak és az *élő rendszerekben bármely belső munka vagy bármely állapotváltozásukkal ellentétes munka kizárólag ezen strukturális energia, tehát az ún. szisztémás erők rovására mehet végbe.*"[18] Ezzel a gép és az élőlény különbségére is rámutat, mert nincs gép, mely nem közvetlen külső energiaforrástól, hanem saját struktúrájának lebontásával nyerné a működéséhez szükséges energiát.

A szervezet munkáját Bauer kétféle munkára osztja, úgymint *külső és belső munkára.* Mégpedig a kettő dialektikus ellentmondásos jellegét tételezi fel, bebizonyítva, hogy a külső munka (értve ezen a táplálék megszerzésére irányuló legkülönbözőbb jellegű valamennyi tevékenységet) csak a strukturális energiák terhére történik, a struktúra felépítése pedig a belső munka (értve ezen a belső életműködést, a felépítő és lebontó folyamatok összességét) eredménye. Ilymódon a külső munka a belső munka rovására történik. Az élőre jellemző e sajátos dialektikus ellentmondás feltárásán túl Bauer még egy — a filozófia szempontjából is — fontos felfedezést tesz. Nevezetesen azt, hogy a filogenezis során a külső és belső munka ellentmondása a kettő közötti

[16] Uo.
[17] Uo. 51.
[18] Uo. 64.

arányok eltolódásának formájában növekszik. Ti. a külső munka növekszik a belső munkával szemben. Ezt a tendenciát *történelmi törvényszerűségnek* nevezi: „*Az élőlények alaki változatosságának kialakulásában a külső munka szerepe egyre fontosabb lesz, annak tehát fokozódnia kell. Ez nem közvetlen, hanem történeti törvényszerűség, amely az egyesen és véletlenen keresztül valósul meg szükségszerűen.*"[19]

Megkülönböztet tehát a törvényszerűségek sorában történeti törvényszerűségeket. A tisztán kauzális törvényszerűségtől a történeti törvényszerűséget elsősorban nem az időbeliség határolja el. Szerinte „történeti törvényszerűségekről akkor beszélhetünk, ha a rendszer időbeli mozgását saját belső mozgástörvényei és nem csupán a reá kívülről ható okok határozzák meg, és ha ezen mozgástörvények következtében a rendszer bizonyos tulajdonságainak, bizonyos paramétereinek törvényszerű időbeli változásai szükségszerűen bekövetkeznek, bár más, az adott változóval oksági kapcsolatban álló tulajdonságok változása véletlenszerű".[20] E történeti törvényszerűséget is (mint annyi más fontos jellemző tulajdonságát az élőnek) az alaptörvényből vezeti le. Bauer az *evolúció mélyebb magyarázatának lehetőségét* is látja a történelmi törvényszerűségben. Magát az evolúciót úgy fogja fel, mint történeti fejlődés eredményét, azaz mai változatosságukban az élőlények nem egyidejűleg és nem egymástól függetlenül jöttek létre. Az egyes fajok kiválogatódás útján történő kialakulása szerinte — s ebben részben eltér Darwintól — az élőlény két tulajdonságán alapul: a szaporodáson és a mutabilitáson. A mutabilitás következtében az élőlények életben maradása nem egyformán valószínű. „Az evolúciós elmélet azonban — írja — semmit sem mond arról, hogy milyen új struktúrák keletkeznek, milyen struktúrák növelik az életben maradás valószínűségét e ‚létért folytatott küzdelemben', mikor valószínűbb a megjelenésük, és kapcsolatban áll-e megjelenésük valamiképpen a külső feltételekkel, valamint az életben maradással, illetve szaporodással."[21] Tegyük hozzá, hogy Bauer e megállapításában túl sokat kér számon a darwinizmustól azáltal, hogy az életben maradás valószínűségét fokozó struktúrák megjelölését hiányolja egy — az ő koránál — majdnem száz évvel előbb megjelent munkától, továbbá olyant is hiányol (külső feltételekről és szaporodásról van szó), ami megvan a darwinizmusban. Hogyan kapcsolódik az evolúció tényéhez a külső és belső munka ellentmondásának fokozódása a külső munka növekedése által? Úgy, hogy a létért való küzdelem során azok az egyedek maradnak inkább életben, melyek a külső környezet változásának megfelelően alkalmazkodni képesek vagy kedvező körülmények közé kerülnek. Az ő szavaival: „az adott struktúrával felvehető energiák forrásainak megváltozásához való alkalmazkodás éppúgy, mint a kedvezőbb feltételek közé jutás valószínűsége (azaz a szervezetek mozgékonysága) általában annál nagyobb, minél nagyobb külső munkát képes a szervezet végezni egyébként változatlan feltételek mellett".[22] Kiegészíti e gondolatot azzal, hogy mindez természetesen nem oldódik meg kizárólag a külső munka növekedése alapján. Való igaz azonban, hogy e koncepcióval Bauer az evolúció folyamatának eddig még fel nem tárt belső összefüggésére mutatott rá. Ti. az evolúciót is a külső-belső munka közvetítésével, az állandó inaequilibrium elvéből vezeti le.

[19] Uo. 72.
[20] Uo. 75.
[21] Uo. 70.
[22] Uo. 71.

Bauer, híven azon koncepciójához, hogy az élet valamennyi törvényszerűsége mint az alaptörvény speciális érvényesülése fogható fel, új megvilágításba helyezi az ingerlékenységet és az anyagcserét is. Gondolatmenetének logikája a következő: Az egyensúlytalan állapot fenntartása csak a környezet egyensúlyra törekvésével szemben végzett munka eredményeként lehetséges. E munka a szervezet szabadenergiájának felhasználásával történik. Hogy e szabadenergia állandóan biztosítva legyen, a szervezetnek állandó külső munkát (energiafelvételre irányuló tevékenységet) kell végeznie. Az élő szervezet azonban csak akkor végez külső munkát, ha a rendszert külső hatások valamilyen módon károsítják. „Az élő struktúrát és annak mozgásformáját károsító vagy időlegesen kiiktató külső hatásokat, amelyek így lehetővé teszik a ‚külső munkát', *ingereknek* nevezzük."[23] Ezért értelmezi az ingerlékenységet úgy, mint az élőnek azon képességét, hogy a külső hatások által kiváltott kiegyenlítődési folyamatokra más, energiát igénylő és a kiegyenlítődő potenciálkülönbség újbóli fokozódására vezető folyamatokkal válaszol. Az ingerlékenységnek ez a megközelítése nem mond ellent az erre vonatkozó hagyományos, valamint modern elképzeléseknek és definícióknak, de ugyanakkor tartalmilag meghaladja azokat, mert az élő szélesebb, általánosabb törvényszerűségének érvényesüléseként és részeként mutatja be azt.

Hasonló értelemben foglalkozik Bauer az asszimiláció és disszimiláció jelenségével. Az élő egyetemes törvénye és az anyagcsere közötti „összekötő kapocs" ismét a külső és belső munka. Már a külső és belső munka fogalmának jellemzésénél érezhető volt, hogy az elválaszthatatlan az anyagcserétől, sőt annak tágabb értelmezésétől: az intermedier anyagcsere + belső és külső anyagforgalomtól. Az anyagcsere közvetlenül is kapcsolatban van az állandó inaequilibrium elvével. Bauer megfogalmazása szerint a táplálék molekuláinak potenciális energiája közvetlenül arra szolgál, hogy megakadályozza az élő anyag molekulájának átmenetét egyensúlyi állapotba, vagy pedig regenerálja a molekulát. „Az anyagcsere energiaszolgáltató folyamatai tehát az élő anyag molekuláját állandóan inaequilibrium-állapotban tartják."[24] Noha az anyagcserének baueri értelmezésével szemben alább néhány ellenvetést teszünk, mégis jelentősnek tartjuk, hogy az élő egyetemes törvényében benne rejlőnek tekinti az anyagcserét, és az utóbbit az élő *nyitott rendszer* jellegével hozza kapcsolatba. Az állandó inaequilibrium-állapot akkor lehetséges, ha a rendszer belső feltételei állandóan megújulnak és helyreállnak, tehát ha anyagcserét folytatnak. Az anyagcserét folytató rendszer nem lehet anyagilag zárt. „Inaequilibrium-állapotot tehát egy rendszer szabadenergiája csak akkor képes fenntartani, ha a rendszer nem zárt és a kívülről felvett anyagokat közvetlenül átviszi a struktúrára jellemző inaequilibrium-állapotba."[25]

Az anyagcserének az új összefüggésbe való belehelyezése — miként az az ingerlékenységgel is történt — nem mond ellent e problémakör hagyományos értelmezésének, de újat ad hozzá, azáltal, hogy egy *szélesebb összefüggésben* mutatja be. Ez teszi lehetővé, hogy bizonyos értelemben az anyagcserét új aspektusból is jellemzi. Mindenekelőtt ki kell emelni, hogy szembefordul az energetizmusnak a biológiába való behatolása ellen azzal, hogy helyteleníti az energetikai és plasztikus anyagcsere különválasztását. Az általános mozgás-

[23] Uo. 66.
[24] Uo. 104.
[25] Uo. 119.

törvényből vezeti le Bauer azt a tényt is, hogy az asszimiláció határértékének elérése után az élőlény állománya stacioner állapotú lesz, mikor is az asszimiláció és disszimiláció egyensúlyba kerül. Ugyanis, ha az asszimiláció határértékének elérése után az élő anyag tovább gyarapodna, a szabadenergiának csökkennie kellene — de ez történne akkor is, ha a disszimiláció kerülne túlsúlyba az asszimiláció fölött. Ehhez hasonló módon értékeli az alaptörvény és a szaporodás, valamint más életjelenségek közötti összefüggést. Számunkra azonban az eddigiek bemutatása is elég ahhoz, hogy Bauer törvényének mint egységes logikai koncepciónak a *jelentőségére* rámutassunk. Ezeket a következőkben látjuk:

1. Bauer egész elméleti rendszerének jelentősége mindenekelőtt abban van, hogy *megteremtette az elméleti biológia alapjait*, sőt először alkotott elméleti biológiát. Mert nem kétséges, hogy amit egyetemi tankönyvekben mint általános elméleti biológiát közreadnak, az semmiképpen sem elméleti biológia, bár e címen az élővilág valóban néhány közös, általános jellegzetességét, törvényszerűségét tanítják. Az elméleti biológia megalapozása természetesen nem elsősorban azért fontos, mert eddig ilyen nem volt, hanem mert egyik legfőbb biztosíték a nagyfokú differenciálódással és specializálódással együtt járó empirizmus veszélyének leküzdésére. Integráló hatásánál fogva az elméleti biológia képes arra, hogy egységes elméletbe foglalja mindazt, ami részletekben minden biológiai ismeretben és speciális törvényszerűségben benne van. Bauer gondolkodói nagyságára vall az, hogy az élő egyetemes törvényének segítségével az életjelenségek közötti összefüggések olyan logikailag zárt rendszerét hozta létre, mely hibái ellenére is utolérhetetlen.[26]

2. Az elméleti biológia baueri eredménye a *filozófia szempontjából* sem elhanyagolható. Mint a bevezetőben utaltunk rá, a marxista filozófia továbbfejlődésének egyik létalapja a szaktudományok eredményeinek általánosítása, amelyhez a közvetítő láncszemet a természettudományok irányából az elméleti természettudományok képezik. A modern biológia felfedezései számos filozófiai problémát vetnek fel, de e problémák legtisztábban az elméleti biológia szintjén kerülnek elő, ahol a biológia problémái konkrét, esetleges és főként kísérleti jellegüktől megtisztított formában jelentkeznek. A baueri elmélet magát a *biológiát hozta közel a filozófiai gondolkodáshoz* úgy, hogy alkalmazta a dialektikus materializmust. S ha ebbeli elgondolása nem is volt hibamentes, még hibáival is hozzájárult a filozófia — legalábbis „természetfilozófiai" szinten való — továbbfejlesztéséhez.

3. Különös jelentősége Bauer művének az, hogy e szintézist nem egyszerűen a meglevő hagyományos ismeretekre építette, hanem *bátor hipotézisalkotással kora biológiai ismereteit meghaladta*, s ezzel elérte, hogy máig is *korszerű* gondolatokat rögzített. Elméletének korszerűsége megmutatkozik abban, hogy az élőt alapvetően *energetikai* szempontból vizsgálta anélkül, hogy a fizicizmus hibáját elkövette volna. A termodinamika fő tételei, a Rubner-állandó érvényesülésének vizsgálata azon alapult, hogy Bauer az élőt alapvetően munkavégző rendszernek s mint ilyet energiafogyasztó és energia-

[26] Az elméleti biológia megteremtésének szükségességét — így Bauer munkásságának aktualitását — mi sem bizonyítja jobban, mint az, hogy 1968-ban Angliában külön elméleti ülésszakot szenteltek az e téren levő eredmények és főleg a feladatok számbavételének. Lásd „Towards a Theoretical Biology. I. Prolegomena. An I. U. B. S. Symposium", Edited by C. H. Waddington, Edinburgh 1968.

termelő lénynek tekintette. Az élőnek energetikai oldalról való megközelítése maga után vonta a *matematikai módszer* alkalmazását, bizonyos folyamatoknak differenciálegyenletekkel való kifejezését. Ez ha a maga idejében nem is volt egyedülálló törekvés, de semmiképpen sem volt tipikus, s így úttörőnek kell tekinteni Bauer lépéseit a biológia matematizálódásának folyamatában. S ha hozzátesszük, hogy a matematikai módszereket egyáltalán nem misztifikálta, akkor ez azt is mutatja, hogy a modernségnek egy mértéktartó és nem torzított formáját valósította meg.

Korszerűségének igen jelentős fokmérője, hogy a „molekuláris biológia" térhódítása előtt, elméletének végső igazolását a *molekuláris szintben* fedezte fel azzal, hogy az élő egyensúlytalanságát a molekuláris struktúra egyensúlytalan állapotával magyarázta. Mindjárt ehhez kapcsolódik az, hogy a ma már megalapozottan oly divatos *struktúrakutatás előfutárának is* tekinthető. Az élő struktúrájának létét és jelentőségét, az egyensúlytalan állapot belső forrását a struktúra változásában jelölte meg, azáltal, hogy a külső munkát a strukturális energia terhére végzett munkaként értelmezte.

Végül jelzi elméletének korszerűségét az, hogy a mai szemléleti módnak megfelelően az élőben a *belső tényezők* szerepét hangsúlyozza, s idegen tőle az élő bármely sajátosságának külső hatásokra történő mechanikus visszavezetése. Sőt ebben a vonatkozásban egészen addig elmegy, hogy az egyensúlytalanságot biztosító szabadenergiát — meglehetősen endogén tényezőkből származtatva — a petesejt szabadenergiája függvényének tartja. Azt írja: „*Az az egész kalóriamennyiség, amelyet a szervezet egész élete folyamán képes átalakítani, kizárólag a petesejt szabadenergiájától függ és azzal arányos.*"[27]

A kérdések megközelítésének ez a korszerűsége tette lehetővé számára azt, hogy *egy sor konkrét biológiai problémában a mai eredményekkel összhangban levő következtetésekre jutott*, vagy legalábbis megvetette azoknak alapját. Melyek ezek?

Ilyen mindenekelőtt a *darwinizmushoz való viszonya*. Bauer darwinista volt, s ha joggal (részben jogtalanul) bírálta is, mindvégig megmaradt annak talaján. Ugyanakkor bizonyos továbbfejlesztésére is törekedett. Érdeme, hogy elkerülte a darwinizmus igenlésének dogmatikus formáját, de elkerülte meghaladásának azt a formáját is, mely úgy akar többet vagy mást mondani az evolúcióról, hogy eközben revízió alá veszi a darwinizmus igaz tételeit. Két területen tűnik ez ki, a környezethez való alkalmazkodás és a mutáció kérdésében. Ami az elsőt illeti, a probléma leegyszerűsítéstől mentes felfogása világosan kiderül az alábbi idézetből: „Az alkalmazkodás lényege nem az élő anyag állapotváltozásainak függése a külső környezet változásaitól, hiszen ilyen összefüggés az élettelen rendszerekben is érvényesül, hanem épp megfordítva, mozgástörvényeinek, tehát magának a jellemző struktúrával és állapottal bíró anyagnak megtartása ezen összefüggés ellenére."[28] Ami pedig a mutáció kérdését illeti, tudott dolog, hogy Darwin nem tulajdonított különös jelentőséget a mutációnak az élővilág evolúciójában. Bauer életében már a génmutáció kérdése is ismert volt, ha annak konkrét mechanizmusát nem is tárták fel. Ő azonban a mutációk genetikai jelentőségét nem fordította szembe a darwinizmussal, és főleg a szervezetnek a környezethez való alkalmazkodásával, ellen-

[27] Bauer 129.
[28] Uo. 160—161.

kezőleg összekapcsolta a kettőt. Úgy vélte, hogy olyan környezetben, melyben a szervezetek már nem tudnak alkalmazkodni — mert elérték alkalmazkodóképességük határát —, gyakoribbak lesznek a mutációk. A mutációval viszont nagyobb a valószínűsége annak, hogy a megjelenő új változatok között lesznek olyanok, melyek a környezeti viszonyoknak jobban megfelelnek. A mutáció és az alkalmazkodás közötti összefüggés feltárásával Bauer a mai populációs genetika előfutárának is tekinthető, amennyiben szerves kapcsolatot lát a különböző mutációval keletkező változatok és a kiválogatódás folyamata között.

Az élő szervezet energetikai oldalról történő megközelítése tette lehetővé többek között, hogy Bauer az élőt mint entrópia-csökkentő rendszert fogta fel. Megsejtései itt is úttörőek, hiszen még napjainkban is számos vita van e kérdés körül, de egyre jobban elterjed az a szemlélet, hogy az élőben a termodinamika második törvénye nem, vagy módosult formában érvényesül, s *mint nyitott rendszer negentrópiát „hoz létre"*. S ha nem is használja e fogalmat, ama szilárd elvi álláspontja, hogy az élő egyensúlytalan rendszer tartalmilag azt jelenti, hogy csak az elhaló szervezet entrópiája növekszik és a halállal éri el maximumát, viszont az élőben nem növekszik az entrópia.

Rá kell mutatnunk Bauer alapkoncepciójának, az egyensúlytalanság elvének korszerűségére.

Úgy véljük, hogy Bauer *elgondolását az élő alaptörvényéről a modern biológiai eredmények is alátámasztják.* Így, mint utaltunk rá, Bauer az egyensúlytalanságot az élő molekuláris struktúrájának egyensúlytalanságára vezette vissza. Ha meggondoljuk, már maga az a törekvés, hogy a molekuláris biológia térhódítása s főleg alapvető kísérleti eredményeinek megszületése előtt az egész élővilág lényegének tekintett törvényt a fehérje molekuláris szerkezetére vezette vissza — már ez egymaga is nyomós érv elméletének komolysága és létjogosultsága mellett. De legalább ilyen lényeges az, hogy néhány modern vagy legmodernebb kísérlet is igazolja az élő molekuláris, sőt a nagyságrendileg alatta lévő struktúrák egyensúlytalanságát. Nézzük, hogy jellemezte Bauer a molekuláris struktúra egyensúlytalanságát. Hangsúlyoznunk kell, hogy a rendszer szabadenergiája forrásának épp a struktúra egyensúlytalan állapotát tekintette. A molekuláris struktúra inaequilibrium-állapotára abból következtetett, hogy az egyensúlyi állapotnak a rácsstruktúra felel meg, viszont az élőben kristályos, azaz rácsszerkezetet mutató struktúrákat nem találunk, az csak elhaláskor lép fel. Ugyanez a probléma más oldalról megközelítve úgy fogalmazható meg, hogy az *„élő anyag ... elektromosan polarizált állapotban van külső elektromos erőtér alkalmazása nélkül is, és e polarizáció mértéke elhaláskor, tehát a struktúra egyensúlyi állapotának bekövetkezésekor csökken.* Ennek megfelelően elhaláskor a *dielektromos állandónak* is csökkennie kell."[29] Ezeket a megállapításokat a jelenlegi tudományos eredmények más oldalról lényegében igazolják. Csak utalásszerűen néhány idevágó eredményt nézzünk. Sikerült megismételni Gurvics (akire Bauer Ervin is hivatkozik) azon kísérletét, melynek tanulsága szerint osztódás előtt a sejtek az UV tartományba tartozó sugarakat bocsátanak ki, míg a kóros, daganatos irányba változó sejtek nem bocsátanak ki ilyen sugarakat. Sugárzó testeknek pedig egyensúlytalan (gerjesztett) állapotban kell lenniük. Viszont a daganatos sejtek elhaló sejteknek tekinthetők, és ez lehet a magyarázata annak, hogy nincsenek egyensúly-

[29] Uo. 89.

talan állapotban, hanem az egyensúly felé közelednek. Továbbá Dean és Hinshelwood kimutatták, hogy a sejtosztódás előtt a sejtek kémiailag kiegyensúlyozatlan állapotban vannak.[30] Ez az állapot megfelel annak, amit Bauer egyensúlytalan állapotnak nevez. Hiszen ha egy atom elektronja más elektronszintre kerül, az azt is jelenti, hogy bizonyos értelemben megszűnt az atommag és az elektronburok közötti egyensúlyi állapot. Különösen érdekesek ebből a szempontból a biológiai objektumok paramágneses rezonanciájának vizsgálatára irányuló kísérletek és eredmények. Bljumenfeld (1957) arról számol be, hogy az elektron paramágneses rezonanciajelensége olyan objektumoknál észlelhető, amelyek orbitális vagy spirális eredetű kompenzálatlan mágneses nyomatékú elektronokat tartalmaznak.[31] Kompenzálatlanság ebben a vonatkozásban nyilvánvalóan az egyensúlytalan állapotnak felel meg. Ez ki is derül a hozzá fűzött magyarázatból, hogy ti. ilyen objektumok közé tartoznak a páratlan elektronú vegyületek, a szabad atomok többsége, a szabad gyökök és kettős gyökök, ionok stb. Ilyen páratlan elektronok vannak a liofilezett szövetekben a fehérjékben. Tehát a paramágneses rezonanciajelenség oldaláról megközelítve is van bizonyos támpontunk a fehérje egyensúlytalan állapotára vonatkozóan. Ugyanez a szerző közvetve igazolja Bauernak azt a feltételezését, hogy míg az élő anyag egyensúlytalan, addig az élettelen egyensúlyba kerül. Ugyanis a nukleinsavak és nukleoproteidek mágneses tulajdonságára vonatkozó mérések során azt tapasztalták, hogy DNS, RNS, ill. azok fehérjékkel képzett mesterséges komplexei aszimmetrikus elektronrezonanciavonalakat adnak. Ezek intenzitása tiszta paramágneses elnyelést feltételezve grammonként 10^{19}, 10^{20}, nem-páros elektrontartalomnak felel meg. Viszont a nukleinsavak természetes struktúrájának oldatban történő hevítése, ill. erős savakkal való megbontása a rezonanciaelnyelés intenzitásának csökkentéséhez vezetett.[32] Utalok még Lehninger (1961) azon megállapítására, mely szerint: „Az élőlények velejárója egy nem stabil és valószínűtlen szerveződés; törékeny szervezetének csodálatosan bonyolult és sajátos rendezettségét csakis állandó energiafelhasználással tudja fenntartani."[33] E sorokkal vezeti be a szerző a sejtek energiaátalakító tevékenységéről szóló tanulmányát, mellyel tartalmilag, más szavakkal, az élő egyensúlytalanságnak gondolatát fejezte ki. Végül igen érdekes megközelítése az egyensúlytalanságnak az, hogy több tanulmány, ill. kísérlet irányul az élő polaritásának kimutatására. Pl. G. H. Molotkovszkij a sejtek polaritásától kiindulva bebizonyítja a polaritás szerepét és jelenlétét a növények vízanyagcseréjében, a fotoszintézisben, a növények ásványi és nitrogénanyagcseréjében stb.[34] A polaritás viszont nem más, mint az egyensúlytalanságnak egyik konkrét formája. Mindezek, ha nem is kimerítően, de e tanulmány keretei között a szükséges mértékben rávilágí-

[30] Dean—Hinshelwood: Cell Division; „Nature", 1965.

[31] Bljumenfeld: A biológiai objektumok paramágneses rezonancia-spektrumai és az energiamigráció; „Izvesztyija Akagyemiji Nauk SZSZSZR. Szerija biologicseszkaja", Moszkva, **22** (1967), 3; O. M. G. K. fordítása.

[32] Bljumenfeld—Benderszkij—Kolmanov: A makromolekuláris vegyületek anomális mágneses tulajdonságainak különböző lehetséges magyarázatai; „Biofizika", Moszkva, **6** (1957), 6; O. M. G. K. fordítása.

[33] A. L. Lehninger: Hogyan alakítják át a sejtek az energiát? — How Cells transform Energy; „Scientific American", New York 1961; O. M. G. K. fordítása.

[34] G. H. Molotkovszkij: A növényi polaritást meghatározó fizikai és biokémiai folyamatok és a növény szerkezete; „Roszt rasztyenyij", Lvov 1960, 405. sz. 150—159.

tanak arra, hogy Bauer az egyensúlytalanság megfogalmazásával az élővilág valóságos és általános tulajdonságát ragadta meg, amellyel a biológia tudományának számos modern eredménye és feltevése is összhangban van.

Az életjelenségek egészének korszerű megközelítéséből következett az a napjainkban egyre jobban tért hódító nézet, hogy az élő önszabályozott regulatív működésekre képes szervezett állapota az anyagnak. E regulatív jelleget az egyensúly bekövetkezése ellen dolgozó hatások szerves részének tekinti. Álljon ennek bizonyítására egy-két idézet: „Az élőlénynek az egyensúlyi állapot beállta ellenében végzett életműködéseit *regulatív* életműködésnek nevezzük." *„Az élőlény összes életfunkciói szükségszerűen regulatív jellegűek."* *„Az ‚önszabályozás' minden berendezésben az összes élőlények jellegzetes képessége."*[35]

4. Bauer munkásságának fontos vonása és egyúttal jelentőségének kifejezése az is, hogy könyvének egész tartalmával, de főleg a „Függelék"-ben megmutatta: az *elméleti biológia nem öncélú.* Segítségével magasabb szinten értelmezhetjük mindazt, amit eddig tudtunk a bioszféráról, továbbá olyan munkahipotézisek felállítására ad lehetőséget, mellyel jelentős segítséget kaphatunk a ma még megoldatlan problémák kutatásához. Ő maga is számos ilyen hipotézist állított fel (melynek érdemi elbírálása ismereteink és lehetőségünk kereteit meghaladják) pl. a növekedés, szaporodás, sejtosztódás fiziológiája területén és a patológiában a daganatképződésre vonatkozóan.

AZ EGYENSÚLYTALANSÁG ELVÉNEK NÉHÁNY KRITIKUS OLDALA A BIOLÓGIA ÉS A MARXISTA DIALEKTIKA SZEMPONTJÁBÓL

Bauer koncepciójának felvázolása és jelentőségének elemzése alapvetően a pozitívumokra koncentrált, miként az egész műben a pozitívumok dominálnak. Nem jelenti ez azt, hogy mondanivalójának teljességével egyet lehet érteni, ha szembesítjük azt a biológia jelenlegi eredményeivel, és ha következetesen alkalmazzuk a marxista filozófia mércéjét.

Hiányérzetünk nem az egyes részkérdésekben támad, mert ha ilyen van is, harminc év távlatából ezek felsorolása aligha lenne jogosult, *hanem az alapkoncepció premisszáinál kezdődik és érinti a végső konklúziót* is. Mondanivalónkat ebből a szempontból három problémakörre csoportosítjuk:

1. Bauer kiemeli az élő azon jellegzetes tulajdonságát, hogy külső impulzív hatás nélkül is képes belső aktivitásra. De kérdéses, hogy egyáltalában van-e külső hatás nélkül aktivitás az élő szervezetben? Bizonyos határok között minden bizonnyal van, mert az élő működésének egész sora valóban nem igényel időről időre megismétlődő külső impulzust. (Tudott dolog, hogy a különböző belső elválasztású mirigyek nagyrészt, az emésztőszervrendszer, a keringés szervei, a vegetatív idegrendszer stb. bizonyos határok között minden közvetlen külső kiváltó ok nélkül is végzi a maga funkcióját. A szív, működését tekintve, nemcsak a külvilág, hanem az idegrendszer belső impulzusaitól sem függ abszolút módon. A szívizomnak jellegzetes tulajdonsága, hogy külső ingerek nélkül is létrejön ingerületi folyamata, azaz automációval rendelkezik, mert az ingerületi folyamatot kiváltó inger magában a szívizomban keletkezik.) Mindezekből mégsem következtethetünk arra, hogy az élőlény létében másodlagos szerepet játszanak a külső hatások. Nem, mert:

[35] Bauer 207.

a) A szervezet *valamennyi belső aktivitása végső soron* és számos közvetítő tényezőn keresztül *külső hatásra jön létre.* A szervezet aktivitása molekuláris szinten — ahogy arra Bauer is rámutat — a szervezet molekuláinak gerjesztett állapotán alapszik. De honnan származik a szervezeten belüli molekulák gerjesztett állapota? Régen tudott dolog, hogy az élővilág — a növények és számos baktérium közvetlenül, a többiek közvetetten — a Naptól kapják a létükhöz szükséges energiamennyiséget. Szubmolekuláris szinten ez azt jelenti, hogy a Nap energiája fotonnak nevezett kvantumokban jut el Földünkre. Ha egy ilyen foton a molekulában levő atomok magjait körülvevő elektronfelhőbe ütközik, akkor azokat magasabb energiaszintre emeli, azaz a molekula gerjesztett állapotba kerül. „A foton által magasabb energiaszintre gerjesztett elektron rendszerint igen rövid idő, kb. egy másodperc százmilliomod része alatt visszaesik eredeti szintjére."[36] Ez történik az élő (növényi klorofill) molekulájával is, azzal a különbséggel, hogy az élet alkalmazkodott ahhoz, hogy az elektront nagy energiájú állapotában megragadja s az eredeti szintre való visszaesés alkalmával felszabaduló energiát felhasználja. Az aktivitáshoz szükséges energia külső forrásának alapvető tényén mit sem változtat az, hogy az élővilág igen jelentős része ehhez a növényvilág közvetítésével jut, s hogy a közvetítő láncban az állati szervezeten belül még további olyan láncszemek csatlakoznak, melyek biztosítják az energia tárolását, tartalékolását — kémiai energia formájában, nagy energiájú foszfátkötések útján (ATP; TPN; riboflavin; kinonok; citokromok és szénhidrátképződés segítségével) — és a szükséglet szerinti felhasználását. *E közvetítők egész sora azt a látszatot keltheti, hogy a szervezet belső spontán működéséhez semmi külső hatásra nincs szükség,* de a látszatot itt sem téveszthetjük össze a valósággal.

b) A szervezetnek a külső tényezőkkel való elszakíthatatlan kapcsolatára mutat az is, hogy a szervezet belső aktivitásához — ha nem is mindig direkt formában — a külső impulzusok állandó áradására van szükség. Az élőlények *viselkedéseinek egész sora,* mozgásának számos konkrét formája csakis a külvilág keltette ingerek hatására lép fel. Pl. növényi tropizmusok, taxisok és nasztiák a környezet legkülönfélébb (hidro-, kemo-, termo-, geo- stb.) ingereire lépnek fel, s minél magasabban szervezett élőlényről van szó, a szervezet ingerigénye annál határozottabb, differenciáltabb. Ebből a szempontból nagyon eklatáns kísérlet az, hogy az emberi szervezet rosszabbul viseli el az ingerek teljes hiányát, mint esetleg az ingerek túl nagy mennyiségét. Innen van, hogy az űrhajózásra való felkészülés egyik legnehezebb fázisa az, amikor minden hang és fényhatástól elzárt kamrában kell „edzeni". Pszichológiai kísérletekből ismert, hogy ilyen körülmények között eltöltött bizonyos idő után hallucináció és az elmezavar egyéb tünetei jelentkeznek. De a külső hatások szerepének háttérbeszorítása számos helyen magánál Bauernál is feloldódik, amennyiben az általa oly fontosnak kezelt külső munkát az inger létével elválaszthatatlanul összekapcsolja, amikor arról ír, hogy „a külső munkát egy kívülről érkező károsítás, az inger teszi lehetővé".[37]

c) Külön ki kell emelni, hogy a szervezet regulatív funkciókat ellátó szervei vagy képletei is indításukat igen gyakran valamilyen külső hatástól nyerik.

[36] Szent-Györgyi Albert: „Biological Transformation of Energy", US Department of Agricultural Graduate School, Washington 1961, 5.
[37] Bauer 98.

Az állati szervezet hormonrendszere a negatív visszacsatolás útján belső kölcsönhatások által determinált. De teljes izolációról itt sincs szó, mert bizonyos mirigyek szekréciós tevékenységének megindulásában számos ismert és még több eddig nem ismert külső hatás szerepel. A madarak vándorlásában, fészekrakásában, a rovarvilág számos megnyilvánulásában az indítékot olyan külső tényezők képezik, mint az évszakok váltakozása, a nappalok és éjszakák egymásutánja, a holdfázis váltakozása stb. Maga Bauer hivatkozik arra, hogy a Hold fázisaival egybeeső periódusú biológiai jelenségeket (pl. a kovamoszatok szaporodása, a keményítő éjszakai hidrolízise) megpróbáltak kapcsolatba hozni a holdfénynek bizonyos periódusokban észlelt polarizációjával.

d) Végül megemlítjük, hogy Bauer zseniális meglátása szerint az élőlény nyitott rendszert alkot. Ez viszont logikai ellentmondásban van annak túlhangsúlyozásával, hogy az élő olyan rendszer, amely minden külső hatás nélkül képes belső állapotváltozásokra.

Hogy e tények ellenére mégis a belső tényezők szerepének túlértékelését tapasztaljuk a szerzőnél, annak okát most még nem kutatjuk, csupán illusztráljuk egy idézettel, azt bizonyítva, hogy nem mondanivalójának féreértelmezéséből származtak ez irányú kritikai megjegyzéseink. Ezt írja: „Mint láttuk, az élő rendszerek munkavégző képességének forrását a rendszer szerkezete, részeinek struktúrája adja, *nem pedig a szervezeten kívüli forrás, mint a dinamikus egyensúlyok* (Az én kiemelésem — V.R.), például a vízesés vagy a láng esetében."[38]

2. Jóllehet Bauer sok tekintetben a mainál is magasabb színvonalon és mélyebb összefüggéseiben mutatott rá az élő által végzett anyagcsere lényegére, mégis bizonyos vonatkozásban hibásnak kell tekinteni azt a módot, ahogy az élőnek ezt az egyetemes tulajdonságát értékeli. Egyik helyen arról ír, hogy a szaporodás és ingerlékenység mellett az anyagcserét helytelenül tartják az élő anyag kritériumának vagy szükséges bélyegének. Míg más helyütt ettől eltérően azt olvashatjuk, hogy: „Minden élő rendszer közös tulajdonsága az anyagcsere, tehát anyagok felvétele a környezetből, az élő állomány helyreállítása és lebontása."[39]

Ehhez hasonlóan, úgy érezzük, nem egyértelmű az a mód sem, ahogy az anyagcserének az élő egyetemes törvényéhez való viszonyát jellemezte. Egyfelől a szervezet tartós inaequilibrium-állapotát *levezeti* az anyagcseréből. „A tápanyagok molekuláinak potenciális energiája — írja — . . . közvetlenül arra szolgál, hogy megakadályozza az élő anyag molekulájának átmenetét egyensúlyi állapotba vagy arra, hogy regenerálja a molekulát az átalakulás után."[40] Sőt általános szabálynak tekinti, hogy az élő anyag molekulái egyensúlyi állapotba mennek át és elvesztik fermentatív képességüket, ha nincsenek jelen tápanyagmolekulák. Ebben a relációban az élő anyag egyensúlytalan helyzetének alapja az anyagcsere. Másfelől a további fejtegetések során mintha megfordulna a helyzet, és arról olvashatunk, hogy az anyagcserét csak mint lehetőséget foglalják magukba a tartós inaequilibrium-állapotra és a szisztémás erők munkájára vonatkozó törvényszerűségek. Ebben az esetben az anyagcserét származtatja az egyetemes mozgástörvényből; amint írja: „az anyagcsere szükségszerűen következik ezen törvényekből, és nem megfordítva".[41]

[38] Uo. 67.
[39] Uo. 120.
[40] Uo. 104.
[41] Uo. 120.

Az anyagcsere helyének és szerepének ez a nem egészen egyértelmű tárgyalása nem abból származik, mintha nem ismerte volna eléggé ezt az alapvető életjelenséget, hanem a kiinduló előfeltevés egyoldalúságából, ti. hogy a külső feltételeknek túlzottan alárendelt szerepet tulajdonított, mint ahogy azt az első pontban kifejtettük. Hogyan következik az első tévedésből a második? Úgy, hogy nem lehet az anyagcsere központi szerepét elismerni, ha a szervezetben a belső tényezők szerepét abszolutizáljuk, mert az anyagcsere ténye éppen az élőnek környezetével való elválaszthatatlan kapcsolatát húzza alá, hisz az asszimiláció és a disszimiláció éppen a szervezet és a környezet sajátos, csakis az élőre jellemző kapcsolatát realizálja. De közrejátszott e hiányosság kifejlődésében az is, hogy Bauer az egyetemes biológiai törvényszerűség megnyilvánulásaként fogta fel a speciális törvényeket és speciális életjelenségeket s ebben a relációban mint speciálist kezelte az anyagcserét. Egy ilyen felfogásban való igaz, hogy az anyagcsere az egyensúlytalan állapothoz képest alárendelt. A valóságban azonban nem ez a viszony közöttük. Az élő valamennyi jellegzetességét értelmezhetjük a környezettel való egyensúlytalanság speciális esetének, azonban az anyagcserére ez nem érvényes. *Az anyagcsere az alaptörvénynek nem speciális esete, hanem egy és ugyanazon folyamat másik oldala, s a kettő között állandó átmenet van.* Másszóval ha elfogadjuk — az alábbiakban látni fogjuk, hogy némi kiegészítéssel és módosított értelemben fogadjuk el — az egyensúlytalanság elvét mint az élő alaptörvényét, az anyagcserét ennek nem alárendelt speciális eseteként értelmezzük, hanem ugyanazon folyamat másik oldalának s egyúttal az élő alapvető ellentmondásának tekintjük.

3. Végül Bauer elméletének bizonyos fokig problematikus területe, ami részben forrása az első két pontban tárgyalt hiányosságoknak is, *magának az alaptörvénynek, az egyensúlytalanságnak az értelmezése.* Elöljáróban szükséges annak kijelentése, hogy *nem vonom kétségbe* — mint az eddigi fejtegetéseimből is kiderült — sem az inaequilibrium létét, sem egyetemes jellegét az élővilágban. Rendkívül absztrakt szinten Bauer ezzel valóban *az élő lényegét ragadta meg,* amelyre visszavezethető vagy amellyel legalábbis vonatkozásba hozható az élővilág valamennyi speciális jelensége.

Mi lehet akkor bírálható koncepciójának e magvában? Az hogy *az egyensúlytalanság a valóságnak csak egyik oldala.* S bár az előbbi fejezetben mi magunk is ezt az „egyik oldalt" mutattuk be, hogy bebizonyítsuk Bauer elméletének helyes és időtálló voltát, mégis biológiai tényekre alapozottan, filozófiai meggondolásoktól indíttatva, arra a következtetésre jutottunk, hogy ebben a formában ez a felfogás nem mentes az egyoldalúságtól. Elméletének egyoldalúsága az, hogy az egyensúlytalanságot szinte kizárólagos jellemzőnek fogta fel, amely egyúttal kirekeszti, sőt feleslegessé teszi a biológiai egyensúly elismerését.

Bauer Ervin dinamikus egyensúlyon általában egy rendszer olyan állapotát értette, melyet ha nem ér külső hatás, változatlan marad. Egy ilyen rendszer nem alkalmas munkavégzésre. Az egyensúlyi állapot létrejöttének folyamatát úgy jellemezte, hogy a rendszeren belül minden változás hatását közömbösíti egy vele egyenlő nagyságú és egyidejű, de ellenkező irányú változás. Mindez igaz is az élettelen anyagi rendszerek egyensúlyállapotára, de a biológia tudománya sem akkor, sem most nem ezt értette a biológiai folyamatok dinamikus egyensúlyán. Bauer azonban indokolatlanul azonosította az élettelen és élő, a statikus és dinamikus egyensúlyt, s mert ez nem volt összeegyeztethető — mint ahogy a valóságban sem fér meg együtt — az általa megfogalmazott és bizonyított egyensúlytalan állapottal, arra a következtetésre jutott, hogy

az élőre nem jellemző a dinamikus egyensúly. Ahogy világosan írja is: „*Az az elképzelés, hogy az élő rendszer dinamikus egyensúlyban van, fizikai szempontból alapvetően helytelen és ezért a tényeknek meg nem felelő, hibás biológiai következtetésekre vezet.*"[42]

A dinamikus egyensúlynak az élőn belüli egyértelmű tagadása első megközelítésben három tényezőre vezethető vissza:

a) Nem vizsgálta végig azt, hogy a dinamikus egyensúly valóságosan mit jelent az élőre vonatkoztatva, s mint fent említettük, a dinamikus egyensúlyt általában azonosította az élettelen statikus egyensúlyával, ezért eleve elvetette.

b) Az élőt túlzottan a termodinamikai törvények oldaláról közelítette meg, oly mértékben, hogy ezzel szűk határok között, de elköveti a redukcionizmus hibáját (amitől egyébként tudatosan igyekezett magát elhatárolni), amennyiben ezzel immanensen egy alacsonyabb mozgásformának, a hőmozgásnak tulajdonított kitüntetett helyet az élőben.

c) Túlzottan bűvkörébe került saját törvényének, az egyensúlytalanság elvének, s e ponton az egyébként ragyogó dialektikus fejtegetés metafizikai egyoldalúságba csapott át, mivel abszolutizálva az egyensúlytalanságot, megtagadta annak dialektikusan feltételezett ellenpólusát, az egyensúlyt. Mielőtt ezen okok és egyéb tényezők szerepének részletezésébe kezdenénk, álljon itt, kritikai megjegyzéseink jogosultságát bizonyítandó, néhány idézet, amely arra vall, hogy miután Bauer munkájának számos helyén bizonyítja, hogy az élőre nem lehet jellemző semmiféle egyensúlyi állapot, maga is ennek kénytelen ellentmondani és több helyen elismeri az egyensúly létezését.

Az egyik ilyen a *disszimiláció* kérdése. A mitogenetikus sugárzás jellemzése során a disszimilációt mint az egyensúlyállapotot ismeri el. „Elméletünk szerint sugázás akkor lép fel, amikor az élő anyag molekulái inaequilibriumos deformált állapotukból egyensúlyi állapotba mennek át vagy ahhoz közelednek. E folyamat viszont szakadatlanul bekövetkezik, hiszen ez a disszimiláció kezdeti, mondhatnánk, legelső fázisa."[43] S ha figyelembe vesszük, hogy a disszimiláció az anyagcsere két ellentétes tendenciájának egyike, s az élő létére szinte szakadatlanul jellemző, akkor világos, hogy a pillanatnyi egyensúlyállapotok felléptét vagy az ahhoz való közelítést nem lehet tagadni. Alapkoncepciójával ellentmondóan ezt Bauer maga még definíciószerűen is rögzíti, azzal, hogy ezt írja: „A kiegyenlítődési folyamatokat nevezzük disszimilációnak."[44]

Az előbbihez kapcsolódik az egyensúly elismerésének másik esete, amikor is a sejtek elhalásáról van szó. Bauer magát az élő elhalását úgy értelmezi, mint a molekulák elongált alakú struktúrájának átmenetét rácsszerkezetbe, azaz egyensúlyi állapotba. Ez az álláspont involválja annak elismerését, hogy az élőben az egyensúlytalan állapot mellett mindig jelen van az egyensúlyállapot is, mert a sejtek elhalása egyet jelent ennek a helyzetnek a bekövetkezésével. Bauer pedig nem hogy nem tagadja a sejtek elhalását, ellenkezőleg az ivarsejtek inaequilibrium-állapotát épp a szomatikus sejtek elhalásánál felszabaduló energiáival indokolja: „A soksejtűek esetében az ivarsejtek képződését éppen a többi sejtek elhalása vagy hamarább bekövetkező elpusztulása biztosítja."[45]

De jelentőséget tulajdonít az egyensúlynak az ingerhatás folyamatában is.

[42] Uo. 57.
[43] Uo. 100.
[44] Uo. 124.
[45] Uo. 157.

Kiindulópont ismét az az elvi tétel, hogy a rácsszerkezet az egyensúlyi állapotnak felel meg, viszont az ingerhatásra, amely az inaequilibriumos struktúrát zavarja meg, szükségképpen egyensúlyi állapotnak kell bekövetkeznie. Ezt írja: „Említsük . . . meg röviden, hogy ha az inger, meghatározásunk szerint, az inaequilibrium-állapotban levő struktúrák fenntartását zavarja meg, akkor az ingerelt helyen nyilvánvalóan csökkennie kell a deformációnak és a szerkezetnek közelebb kell kerülnie az egyensúlyi állapothoz."[46] E gondolatot konkrét formában is kifejti, amikor arról ír, hogy izomösszehúzódáskor a károsodás (inger okozta „károsodásról" van szó) a molekulákat közelebb hozza az egyensúlyi állapothoz, ami a szövet negatív elektromos töltésében is kifejezésre jut.

Az öregedés problémája ismét az egyensúlyhelyzet értelmezésével kapcsolatos. Feltételezi, hogy az asszimiláció határának elérésével a szervezet öregedése megkezdődik, ezzel viszont az egyensúlyi állapothoz való közelítés is kezdetét veszi. Ezt írja: „Az élő rendszer szabadenergiája, azaz molekuláinak az egyensúlyi állapottól való távolsága az asszimiláció határának elérése után szükségszerűen csökken."[47]

S végül a szervezet és környezet kapcsolatában, ahol az egyensúlytalanság abszolutizálásának viszonylagosan legnagyobb a létjogosultsága, még ott is, helyt ad az egyensúly bizonyos mérvű elismerésének, legalábbis tartalmi vonatkozásban. Energetikai szempontból a szervezetet úgy értékeli, mint energianövelő és energiacsökkentő hatások összességét. Ez előbbi típusú hatások viszont csak akkor válhatnak nagyobbá, ha az energiacsökkentő folyamatok is nagyobbá válnak. Mi ez, ha nem az egyensúly egy bizonyos formája? Ezt a kapcsolatot Bauer alkalmazkodásnak nevezi, mondván: „*A környezet és az élőlény állapotváltozásai közötti fentebb ismertetett sajátos kapcsolatot nevezzük alkalmazkodásnak.*"[48]

Az idézetek e sora világosan mutatja, hogy az egyensúlytalanság szerepének ad abszurdum vitele nem zárhatta ki, hogy e nagy biológus a tudományos tények ismeretében, a részletek — bár igen fontos részletek — vonatkozásában ne ismerje el az egyensúlyt. Igaz, rendszerint az egyensúlyhoz való közelítésről írt, ami helyes is. Másrészt viszont, amikor expressis verbis ki kellett volna mondani, hogy itt valamiféle egyensúlyról van szó, akkor ott szinte a tényeknek ellentmondóan hangsúlyozta, hogy ez nem egyensúly. Pl. ezt mondja: „Az asszimiláció határértékének elérése után az élő állomány stacioner állapotba kerül. A disszimilációnak és asszimilációnak ki kell egyensúlyoznia egymást."[49] Majd hozzáteszi, hogy ennek semmi köze nincs a dinamikus egyensúlyhoz, azzal indokolva, hogy ezt az állapotot a rendszer állandó saját munkája és nem valami külső hatás hozza létre.

Ezzel rá is térünk a kérdésben való pozitív állásfoglalás kifejtésére, noha nézetünk a bírálatból nagyjából kitűnt.

Az élővilágban a dinamikus egyensúly léte a jelenlegi biológiai irodalomban általánosan elismert. A dinamikus egyensúly, ahogy neve is mutatja, dinamikus, mozgó, vagy ahogy gyakran nevezik, áramló egyensúly. E dinamizmus abban van, hogy az egyensúly beállta nem tartós, állandóan megbomlik és újrakeletkezik. Így *a dinamikus egyensúly az állandóságnak és változásnak, tehát az*

[46] Uo. 86.
[47] Uo. 128.
[48] Uo. 217.
[49] Uo. 126.

ellentéteknek az egysége. A dinamikus egyensúly a rendszer belsejében levő erők és egyéb tényezők ellentétes mozgása, melyek állandó kiegyenlítődésre és a kiegyenlítődés állandó felborulására vezetnek. De mit jelent az egyensúly megbomlása? Nyilvánvalóan saját ellentétébe való átcsapást, azaz egyensúlytalan állapotot, amely egyensúlytalan állapot ismét „megbomlik", ami megint nem jelenthet mást, mint az egyensúlyi helyzet kialakulását. Ebből mindjárt az is következik, hogy a dinamikus egyensúlyt, épp a Bauer nézeteivel való polémia pozitív eredményeként, nem egyszerűen úgy értelmezem, mint az egyensúlyi helyzet körüli ingadozást, mint az egyensúly megszűnését, majd újrakeletkezését, hanem mint az *egyensúlyi és egyensúlytalan állapot szakadatlan átcsapását*. S csak *e két ellentétes tendencia egységét nevezhetjük dinamikus egyensúlynak*. Más kérdés az, hogy az ember, a valóság jobb megismerése céljából és a nézőpont szükségleteinek megfelelően, elvonatkoztat az egyik oldaltól és vagy az egyensúlytalan, vagy az egyensúlyi állapotot emeli ki. Ezért van az, hogy ahogy az egyensúlyi helyzetet lehetett természettudományos érvek, biológiai tények sokaságával bizonyítani, ugyanúgy a valóság minden meghamisítása nélkül részletesen kimutathatjuk az egyensúlyt, kivéve a termodinamikait. Egyensúly van pl. az élő és környezete között, amennyiben az alkalmazkodással a szervezet bizonyos morfológiai-fiziológiai tulajdonságok együttesével kompenzálja a környezetnek a szervezetre gyakorolt előnytelen hatását. E konpenzációs tevékenység eredményeként a szervezet egyensúlyba kerül környezetével, a környezetadta feltételekkel. Úgyszintén számtalan vonatkozásban bizonyított a dinamikus egyensúly, ha a szervezetben mint egységes egészben az egyensúly oldaláról közelítjük meg a kérdést. Ilyen pl. a szervezet összetételében mutatkozó antagonista ionok egyensúlya, a nitrogénegyensúly, az állati szervezetben uralkodó szénhidrátegyensúly, vízegyensúly stb. Úgyszintén egyensúlyi (dinamikus) viszonyokat tapasztalunk a szervezet ellentmondásos funkciói között s főleg olyan alapvető jellegzetessége esetében, mint az asszimiláció és disszimiláció.

E vázlatosan felsorolt tényeknek és főleg a kérdés dialektikus megközelítésének alapján joggal következtetünk arra, hogy az élővilágban sem kizárólag egyensúly, sem kizárólag egyensúlytalanság nincs, csak a kettő együtt létezik, és *ezt értjük modern értelemben dinamikus egyensúlyon*.

A tárgyakban és folyamatokban belső ellentmondások rejlenek, és az élőben tipikus ellentmondásnak tekinthető az egyensúlynak és az egyensúlytalanságnak az egysége, amelyek kölcsönösen feltételezik egymást a kölcsönös áthatás és a komplementaritás értelmében és ez az élő relatív önmozgásának egyik belső tartalma. De miként minden ellentmondás ellentétei valamilyen szempontból nem egyenrangúak, úgy áll ez az egyensúly és az egyensúlytalanság viszonyára is. Mégpedig *a domináló, a döntő szerepet nem az egyensúly, hanem az egyensúlytalanság játssza*, miként a dinamikus egyensúly fogalmában is a hangsúly nem az egyensúlyon, hanem a *dinamizmuson* van. Ezért is értékeljük nagyra Bauer inaequilibrium-elvét, mert bár ő annak dialektikus ellenpólusát elhanyagolta, de az egyensúlytalanság elvének túlhangsúlyozásában kétségkívül benne rejlik az a zseniális felfedezés, hogy a fent jelzett ellentmondásnak valóban a fő, a domináló, az élőre tipikusan jellemző sajátossága az egyensúlytalanság, amelynek alá van rendelve valamennyi egyensúlyviszony.

Az egyensúly és az egyensúlytalanság dialektikus egységének koncepciója megoldja az asszimiláció és disszimiláció értelmezésénél támadt nehézségeket is, amennyiben a szervezet egyensúlyának és egyensúlytalanságának ez képezi

reális alapját. Ugyanis a környezettel való termodinamikai egyensúlytalanság fenntartásához szükséges energiát épp az anyagcsere biztosítja, de az egyensúlyi viszonyok érvényesülésének fiziológiai alapját is az anyagcserefolyamat adja. Az összefüggés megfordítva is fennáll, hogy ti. az anyagcsere nemcsak alapja, „oka" az egyensúlytalan állapotnak, hanem megfordítva az egyensúly szakadatlan helyreállása és megbomlása az anyagcserefolyamatnak is belső tartalma. Így pl. az asszimiláció és disszimiláció között egyensúlyhelyzet alakul ki, illetve az egyensúlytalan állapotot (a növekedés szakaszát) követi az egyensúlyba jutás, majd az öregedéssel egy ellenkező előjelű egyensúlytalansági állapot jön létre. Vagyis az egyensúlytalanság fenntartásában szerepe van az anyagcserének, és legalább annyira az egyensúlytalanságnak is szerepe van az anyagcserében, hiszen a környezet ingerei nélkül nincs anyagcsere, ezek az ingerek pedig számos vonatkozásban fennálló egyensúlyi viszonyokat bontanak meg a szervezetben.

Befejezésül ismételten hangsúlyozzuk, hogy Bauer Ervin elméleti biológiája, ha csak kísérlet lenne egy ilyen tudomány megalapozására — márpedig a kísérletnél feltétlenül több —, már akkor is felbecsülhetetlen értékű. Munkájának pozitívuma épp ott a legkiemelkedőbb, *ahol a szakmai sokoldalúság és a dialektikus materializmus tudatos alkalmazása egyidejűleg és egyszerre jelentkezik.* S jellemző módon, ami biológiai szempontból megkérdőjelezhető, ott filozófiai problémák is vannak és fordítva. Koncepciójának bírálatával *nem annak elfogadhatatlanságát,* hanem kiegészítésre szoruló mivoltát kívántuk kiemelni. E cikkben bírált tévedése nemcsak negatívum, hanem *pozitívum* is, mert annak kiküszöbölése egyúttal út lehet a biológiai dinamikus egyensúlynak egy olyan felfogásához, amely egyúttal alkalmat ad az élő alapvető ellentmondásának a filozófia szempontjából is oly fontos feltárásához.

A FASISZTA DIKTATÚRA FUNKCIÓJA

VAJDA MIHÁLY

Az itt közölt két — összefüggő — tanulmány „Tömegmozgalom és diktatúra" című, a fasizmusról írott politikai-szociológiai munkám két fejezete. Minthogy az alábbiakban csak a fasiszta diktatúra létrejöttének körülményeit és funkcióját elemzem, szükségesnek tartom tájékoztatni az olvasót munkám egészének alapgondolatáról:

Tanulmányomban azt kívántam bizonyítani, hogy a fasizmus mibenlétének, történelmi funkciójának analízise csak a fasizmus *egészének* tekintetbevételével sikerülhet. Teljesen félreértelmezzük a fasiszta diktatúra természetét akkor, ha pusztán a burzsoázia osztályuralmaként fogjuk fel, s nem veszünk tudomást arról, hogy nagyon széles bázissal rendelkező tömegmozgalomként jött létre és került hatalomra.

Munkám első — itt nem közölt — fejezetében a fasizmus korabeli marxista analíziseket tárgyalom. Vitába szállok a közkeletű „definícióval", melynek hibáját éppen abban látom, hogy figyelmen kívül hagyja a fasiszta mozgalmat, s ezért a fasiszta diktatúrát a burzsoá uralom más formáitól nem a fasiszta rendszerben kialakult sajátos osztályviszonyok leírásával, hanem a liberalizmustól kölcsönzött erkölcsi-politikai karakterisztikumokkal különbözteti meg. A második — itt ugyancsak nem közölt — fejezet a fasiszta mozgalmat, annak ideológiáját, szociális bázisát és szervezeti formáit, s ezzel összefüggésben a „fasisztoid karaktert" elemzi.

VÁLSÁG ÉS KIÚT

A kispolgári ideológiára épülő és harci szervezeteiben többnyire deklasszálódott középrétegbeli elemeket egyesítő fasiszta mozgalom szinte valamennyi fejlett tőkésországban kialakult. Mind az első világháborút követő évek válságperiódusában, mind pedig az 1929-cel kezdődő világválságkorszakban majd mindenütt a felszínre került. Döntő politikai tényezővé azonban csak Olaszországban és Németországban vált. Olaszországban a háború utáni válság, Németországban pedig a nagy világválság „politikai megoldásaként" került hatalomra. Mi az oka annak, hogy *éppen ezekben* az országokban tudott döntő politikai tényezővé válni, hogy az olasz és a német burzsoázia e válságokból nem keresett vagy nem talált más kiutat?

A „DEMOKRÁCIA VÁLSÁGA"

Polgári teoretikusok gyakorta megkísérlik a fasiszta uralom létrejöttét a demokrácia, „a tömegdemokrácia válságából" levezetni. Hermann Heller az olasz fasizmust elemző 1929-es könyvében[1] kísérletet tesz a fasizmus-probléma teoretikus általánosítására, konklúziója, egyszersmind azonban szociológiai elemzésének-leírásának elméleti bázisa is annak megállapítása, hogy a min-

[1] Hermann Heller, Europa und der Fascismus, de Gruyter, 1929.

denfajta tömegdemokráciát jellemző általánosan elfogadott értékrend felbomlóban van. „Politikai értékközösség nélkül nincsen sem politikai akaratközösség, sem jogi közösség. Eme értékközösség felbomlásában rejlenek Európa politikai válságának legmélyebb gyökerei."[2] Az értékközösség felbomlását Heller lényegében már a XIX. századi (liberális és szocialista) racionalizmus esetében konstatálja: a racionalizmus a maga „tudományos", tudományos eszközökkel feltárható, a társadalom fejlődésmenetét kiszámíthatóan meghatározó társadalmi törvényszerűségeivel, „a maga jogállam-eszméjével" „még egy tartalmi igazságosság-eszményre"[3] épült, de éppen racionalizmusában már benne rejlett mindenfajta érték tagadása; a racionalizmus végszava: „Az egész élet értelem- és értékidegen szociológiai problémát jelent, és az emberi állatvilág, miközben vallási, metafizikai és erkölcsi illúziókat teremt, a valóságban csak ész- és értelemnélküli törvényeknek engedelmeskedik."[4] A polgári racionalizmus nem más, mint a polgárság dezilluzionizmusának leplezése, s egy meghatározott ponton szükségképpen csap át a maga ellentétébe; olyan ideológiába, amelyik már nyíltan kimondja: minden politikai célkitűzés a hatalom birtokosainak céljait fejezi ki, a társadalmi folyamatok „racionalitásába" (tk. racionalizálhatóságába) vetett hit a hatalom birtokosainak hatalmi eszköze. Ez az átcsapási pont a polgári racionalizmus fejlődésében Heller szerint Pareto szociológiája. „Pareto ideológia-tana . . . jelenti azt a pontot, ahol a racionális törvény-gondolat a maga ellenkezőjébe csap át és megszünteti önmagát, s politikailag a lehető legradikálisabb dezilluzionáláshoz vezet. Nemcsak minden utópia, hanem minden politikai program, minden eszmény és minden célkitűzés is teljesen értelmetlen lesz, ha nem az erőszakalkalmazás technikai eszközeként fogják fel . . . Pareto állítólagos matematikai szociológiája egészen egyszerűen a dezilluzionált polgárság neomachiavellizmusa."[5]

Ugyanakkor a modern polgári tömegdemokrácia reakciója: a hivatásrendi, korporatív és szindikalisztikus elképzelések — mindenfajta értékközösség, általánosan elfogadott értékrend híján — ugyancsak a maguk ellentétébe csapnak át: „A korporatív eszmének belső szükségszerűséggel kell a maga pontos ellentétébe, a legkevésbé organikus, szükségképpen centralisztikus, minden organikus kontinuitást nélkülöző diktatúrába átcsapnia akkor és annyiban, amennyiben hiányzik a statikus és szociológiailag hatékony értékkozmosz."[6]

A polgári racionalizmus önmegsemmisítése (Pareto) és a minden állandó és konkrét értéktartalmat nélkülöző organikus aktivizmus (Sorel) a közös és összefolyó gyökerei Heller szerint az olasz fasizmusnak, amelynek nem jogosulatlanul emeli ki azt a jellegzetességét — Mussolininél ez egészen világos —, hogy „a valóságban a formális erőszakideológián kívül egyetlen gondolat sincsen, amelyik az 1920-as vagy éppenséggel az 1915-ös fasizmust az 1922-essel vagy az 1929-essel összekapcsolná".[7] Mindenfajta értékközösség felbomlása szükségszerűen a demokrácia válságához vezetett. „A valóságban csak akkor korlátozódom politikai akaratomnak szellemi-csevegő megerősítésére, csak akkor rendelem alá jobb meggyőződésemet önkéntesen a többség akaratának, ha az összegzisztencia konkrét akarati- és értékközösségét (ha vallásilag vagy

[2] Uo. 17.
[3] Uo. 16.
[4] Uo. 18.
[5] Uo. 20.
[6] Uo. 23.
[7] Uo. 40.

etikailag csak relatíve is) politikailag mindenképpen többre tartom, mint a magam jobb belátásainak mindenkori keresztülvitelét."[8]

Heller itt vázolt gondolatmenetében nagy adag igazság rejlik. Elemzése mégis problematikus, mert az „értékközösség" létét, ill. felbomlását — tisztán szellemtörténetileg — valamiféle önmozgásként fogja fel, s a fasizmusproblémát e szellemi önmozgásnak a politikai organizáció, a politikai „akaratképzés" síkján megjelenő vetületeként értelmezi. Szerinte a polgári társadalom létrejöttének pillanatától fogva megindul egy folyamat, melynek során az önző anyagi érdekek fölébe kerekednek a hagyományos értékközösségnek, amit a burzsoázia fokozatosan fel- és elismer, elfogad tényállásként. Heller gondolatvilágából hiányzik az a felismerés, hogy a burzsoá materializmusa és a citoyen idealizmusa szükségképpen összetartozik, s csak az ideológiai-politikai sík mögött, a társadalmi totalitás mélyebb rétegeiben lejátszódó folyamatok kényszeríthetik — és kényszerítették is — a burzsoáziát időlegesen arra, hogy megtagadja a maga teremtette értékeket, s önző anyagi érdekeit ismerje el nyíltan is az általa irányított társadalom mozgatórugóinak. A mélyenfekvő ökonómiai folyamatok és az ezeknek megfelelően alakuló szociális struktúrák elemzését mellőzve pusztán a demokrácia mint uralmi forma, mint politikai berendezkedés válságából nem lehet a fasizmust „levezetni".

Ezt azért is hangsúlyoznunk kell, mert nemcsak polgári teoretikusok tesznek erre kísérletet. Az elfogadott kommunista álláspont mögött is ilyen szembeállítás rejlik. Amikor a Komintern — a VII. kongresszuson — a fasizmus differencia specifikájaként jelöli meg antidemokratikus jellegét, akkor — minthogy továbbra is hiányzik minden *konkrét* osztályanalízis — a fasizmus *lényegévé* lesz az, hogy antidemokratikus kapitalizmus, hogy olyan burzsoá uralmi forma, ahol a burzsoázia kénytelen „most már" nyíltan megtagadni az általa évszázadokon át hirdetett demokratikus eszményeket. 1935-ig — mint ismeretes — az Internacionálé sztálini vezetése nem differenciál a kapitalizmus demokratikus és fasiszta megjelenésformái között. 1935-től kezdve erről már nincsen szó, ezzel szemben nincsen szó arról sem, hogy a fasiszta uralmi forma mögött rejlő konkrét osztálymozgásokat vizsgálat alá vennék. Ilyenformán jogosult volt Trockij kérdésfelvetése: „Van-e különbség e két rezsim (polgári demokrácia és fasizmus — V. M.) ‚osztálytartalmában'? Ha csak az *uralkodó* osztályra vonatkozó kérdést tesszük fel, akkor semmiféle különbség nincsen. De ha a szituációt és az *összes* osztályok közötti viszonyokat vesszük szemügyre a proletariátus szempontjából, akkor a különbség nagyon is jelentősnek mutatkozik."[9] Demokrácia és fasizmus megkülönböztetése a konkrét szituáció és az *összes* osztályok közötti viszonyok szemügyrevétele nélkül — már pedig az Internacionálé 35-ös álláspontját ez jellemzi — végső soron ugyanúgy egy transzcendens értékkülönbség tételezésén alapszik, mint a demokrácia válságából kiinduló polgári elméletek.

Nevetséges lenne természetesen azt állítani, hogy a fasizmus hatalomrajutásának semmiféle köze nincsen a demokrácia válságához. A demokratikus kormányzati forma mind Olaszországban, mind pedig Németországban válságba jutott. De a fasizmus uralomrajutását ez nem magyarázza. A kérdés éppen az, hogy *miért* került válságba a demokrácia.

Mindenekelőtt a leghatározottabban hangsúlyoznunk kell: értelmetlenség

[8] Uo. 10.
[9] Trotsky, Et maintenant? — Trotsky, Ecrits, III. Rivière, Párizs 1959. 126.

általában beszélni a polgári demokrácia válságáról. A polgári társadalom történetére nem jellemző semmiféle a demokráciától a diktatúra irányába mutató tendencia, amit Heller és más polgári teoretikusok elmélete éppúgy sugall, mint a kommunista mozgalom álláspontja, hogy ugyanis a kapitalizmus általános válsága arra kényszeríti a burzsoáziát, hogy fokozatosan levesse demokrata-álarcát és nyíltan-terrorisztikus formában gyakorolja hatalmát. Nem szükséges bizonyítanunk azt a tényt, hogy a polgári társadalom történetében nem a fasizmus a politikai uralom első terrorisztikus formája, mint ahogy annak a megállapításnak az alátámasztására sem kell sok szót vesztegetnünk, hogy a fasizmus korszakában is és ma is a tőkésországok többségében *funkcionál* a demokrácia. Ez természetesen „látszatdemokrácia", azaz nem „csupán" materiális, hanem alapvető szociális és politikai egyenlőtlenségeken alapszik (csak egy szűk réteg számára teszi lehetővé, hogy valóban beleszóljon a társadalom ügyeinek intézésébe). De a polgári demokrácia sehol és semmikor nem jelentette ezeknek az egyenlőtlenségeknek a felszámolását.

A mondottakból következik, hogy nem csupán a demokrácia fokozódó válságát a „politikai értékközösség" felbomlásával magyarázó polgári elméletek, és az ezekkel látszatra ellentétes, a dolog lényegét tekintve viszont semmiben sem különböző álmarxista elmefuttatások (a burzsoázia egyre inkább leleplezi magát stb.) nem alkalmasak a fasizmus kialakulásának magyarázatára, hanem azok a marxista elképzelések sem, amelyek közvetlenül kívánják a kapitalizmus ökonómiai struktúrájának átalakulásából a politikai szféra fasizálódását levezetni.

Az előbbiek, ill. azoknak „marxista" variánsai egy lényegét tekintve statikus kapitalizmus-képből indulnak ki. A rendszer XX. sz.-i működési zavarait belső ellentmondásainak *végső* kiéleződésével magyarázzák, a rendszer „általános válságával"; ebből szerintük — ideig-óráig — kiutat jelenthet a burzsoázia számára, ha az ellentmondások kiéleződése következtében egyre elégedetlenebbé és ennélfogva forradalmibbá váló proletariátussal szemben az erőszak szélsőséges formáihoz folyamodik. Arra azonban már képtelennek tekintik a burzsoáziát, hogy a rendszer „normális" funkcionálásának feltételeit helyreállítsa. Ez a helyzetleírás azonban ellentmond a tényeknek — már a felszínen is. Hiszen — függetlenül attól, hogy ténylegesen mit jeleztek a rendszer súlyos válságai — a fasizálódás sohasem a fenyegető forradalom pillanataiban következett be.

Voltak azonban olyan marxisták is, akik már a fasizmus korszakában meglátták, hogy az első világháború és a nagy gazdasági világválság jelezte krízisből van még kapitalista kiút; hogy a monopolkapitalizmus kialakulása nem vitte zsákutcába a polgári társadalmat. Az ilyen típusú elméletek szerzői azonban többnyire úgy látták, hogy a kapitalista fejlődés új fázisának *egyedüli* adekvát politikai formája a fasizmus. Látszólag tehát elméletük nem sokban különbözik az előbb említettől. E két elméletben csak az a közös — a közös tévedés —, hogy a válságba jutott kapitalizmus számára nem látnak többé *demokratikus* kiutat. Az antidemokratikus kiút — a fasizálódás — szerepét azonban különbözőképpen értelmezik. A kommunista mozgalom elmélete a fasiszta mozgalom és a fasiszta diktatúra létét válságjelenségként fogja fel, míg az utóbb említett elméletek a fasizmust éppen a válság megoldásának tekintik. Olyan politikai rendszernek, amelyik nem pusztán ideig-óráig késlelteti a kapitalizmus bukását, hanem éppen a megfelelő kereteket biztosítja további fejlődéséhez. (Az utóbbi elgondolásban mindenképpen több igazság rejlett. Igaz

ugyan, hogy a későbbiekben a kapitalizmus struktúrájában végbemenő változásokkal összeegyeztethetőnek bizonyult egy — minden megelőzőhöz képest számos új mozzanatot is tartalmazó — demokratikus politikai struktúra, sőt világossá vált az is, hogy magának *az átalakulásnak a folyamata* sem járt együtt szükségképpen egy átmeneti fasiszta vagy fasisztoid típusú politikai rendszer bevezetésével. Vitathatatlan azonban, hogy a kapitalizmus nem került a permanens válság állapotába s Németországban valóban a fasiszta uralom teremtette meg a neokapitalista struktúra funkcionálásának feltételeit. Különben — röviden ezt még elemezni fogjuk — az sem olyan egyértelmű, hogy az átállás a fasiszta uralom közbejötte nélkül is megvalósulhatott volna: a fasiszta Németország által kirobbantott második világháború sokban járult hozzá ahhoz, hogy az átállás demokratikus formája — mindenekelőtt az amerikai New Deal — végül is sikeresnek bizonyult.)

Az utóbb említett álláspont egyik reprezentánsa Karl Korsch. Elképzelését a következőképpen foglalhatjuk össze: A régi, szabadversenyen alapuló kapitalista rendszer, hatalmas politikai és ideológiai felépítményével egyetemben krónikus válságba jutott. Úgy tűnt, nincs más kiút, mint a proletárforradalom. — A világháborút követő két évtized új történelmi fejleményei megmutatták azonban, hogy volt még egy másik lehetőség is. Kialakult a kapitalista társadalom egy új típusa, amelyik már nem alapozható a tradicionális szocializmus és trade-unionizmus demokratikus és békés eszközeire. Az áttérést egy ellenforradalmi és antiproletár, objektíve azonban mégis progresszív, ideológiáját tekintve pedig antikapitalista és plebejus mozgalom valósította meg, amelyik korlátozott, evolúciós céljainak megvalósításához felhasználja azokat a korlátokat nem ismerő módszereket, melyeket a megelőző forradalom fejlesztett ki. Világossá vált tehát, hogy a kapitalista társadalom fejlődése nem jutott el végső történelmi korlátaiig, amikor az uralkodó osztályok és a reformista szocialisták már elérték evolúciós lehetőségeik korlátait. A békés demokratikus reformok korszakát a fejlődés egy másik evolúciós fázisa követi — a fasiszta átalakulás fázisa, amelyik politikai formáját tekintve forradalmi, objektív társadalmi tartalmát tekintve azonban evolúciós.[10] Látjuk: Korsch szerint a kapitalizmusnak a burzsoázia közvetlen politikai uralmán és a reformista szocializmus integrációján alapuló fejlődési szakasza *végképp* lezárult. Ebben, mint ma már tudjuk, alapvetően tévedett.[11] Nem tévedett azonban abban, hogy a fasiszta diktatúra valóban a kapitalizmus struktúrájában végbemenő alapvető változásokat volt hivatva megvalósítani, ha — eltérő társadalmi-politiai feltételek mellett — ezek a változások más formákban is lejátszódhattak.

Már az eddig elmondottakból is világosak álláspontom főbb kontúrjai: véle-

[10] Lásd Korsch, The Fascist Counter-Revolution. In: Living Marxism, V/2. 1940.

[11] Tévedéséhez minden valószínűség szerint hozzájárult az a tény, hogy 1940-ben a New Deal sikeressége még erősen kétségesnek látszott (Amerikában pl. a teljes munkanélküliség még mindig 8 milliós, 15%-os, míg a fasiszta Németországban 37-ben már megvalósul a teljes foglalkoztatottság). E tévedésének igen negatív következményei voltak politikai állásfoglalását illetően. Minthogy a kapitalizmus evolúciójának *egyedüli lehetőségét* a fasizmusban látta, teljesen értelmetlennek tekintette az antifasiszta egységfront gondolatának minden formáját. Számára az antifasizmus egyértelműen azonos az antikapitalizmussal, az antifasizmus egyetlen lehetséges formája a proletár-forradalmi gyakorlat. Persze 1940-ben Amerikában még igen kevéssé lehetett látni a nácizmus végső konzekvenciáit, tanulmányából egészen világos, hogy Korsch valóban nem is látta azokat. Azt írta: „Ami a munkásokat illeti, azok csupán felcserélték a szolgaság egyik formáját a másikkal" (uo. 34).

ményem szerint a fasizmust csak akkor érthetjük meg, ha szoros összefüggésben vizsgáljuk azokkal az alapvető változásokkal, amelyek a XX. században (lényegében az első világháború kitörésétől a második befejezéséig) a kapitalista rendszer struktúrájában végbementek; mégsem lehet a fasizmust ezekkel a változásokkal „megmagyarázni", belőlük levezetni. A fasiszta uralom létrejöttéhez ezeknek az ökonómiai-szociális folyamatoknak specifikus politikai struktúrákkal való találkozására volt szükség.

A LIBERÁLIS KAPITALIZMUS VÁLSÁGA

A kapitalizmus egész struktúrájában — ökonómiai működési mechanizmusaiban és ennek megfelelően szociális struktúrájában — a XX. században végbemenő átalakulást a kapitalizmus „klasszikus", liberalisztikus, a szabad piac automatikusan szabályozó szerepére épülő formájának valóban mélyreható válsága előzte meg és — nyugodtan állíthatjuk — idézte elő. A századfordulót követő években ill. évtizedekben a marxizmus nem egy jelentős teoretikusa — Kautsky, Hilferding, Lenin, Luxemburg, hogy csak a legjelentősebbeket említsem — konstatálják a kapitalizmus ökonómiai struktúrájában végbemenő változásokat, s megmutatják, hogy a kapitalizmus fejlődésének új szakaszába érkezett. Ebben a történelmi időszakban azonban az imperializmus marxista teoretikusai a kapitalizmus ezen új fejlődési szakaszát — politikai álláspontjuktól függően más és más formában — a kapitalizmus ellentmondásait kiélező, a szocialista fordulatot közvetlenül megelőző periódusként fogják fel, nem pedig a kapitalista evolúció újabb történelmi periódusaként. A jelen összefüggésben tökéletesen közömbös, hogy pl. Kautsky szerint az egyre fokozódó monopolizálódási tendencia szinte automatikusan vezet a kapitalista rendszer önfelszámolásához, ezzel szemben Lenin úgy látja, hogy az imperializmus teremtette állandó krízisszituáció a proletárforradalomban megvalósítandó szocialista átalakulásnak csak a lehetőségét teremti meg. Számunkra most csupán az a lényeges, hogy ebben a korszakban a marxisták látják a monopolizálódási tendenciákat, látják azt, hogy éppen ennek a tendenciának az eredményeképpen a tőkés gazdaság és a polgári állam sokkal szorosabban összefonódik, mint a kapitalizmus megelőző, „klasszikus" fejlődési periódusában, nem látják azonban azt, hogy *a polgári állam fokozatosan képessé válik a gazdaság szabályozására*, azaz — kezdetben öntudatlanul, később egyre tudatosabban — keresi és meg is találja azokat az eszközöket, amelyeknek segítségével kiküszöbölheti, megelőzheti a — mindaddig a természeti katasztrófa formájában jelentkező — gazdasági kríziseket, anélkül hogy a kapitalista szisztéma alapvető karakterisztikumait felszámolná. Abban a korszakban ezt igen nehezen lehetett még előrelátni. Igaz, az első világháború idején — amelyik különben a maga elképesztő ember- és anyagi áldozataival az első komoly jelzése volt a rendszer alapvető funkcionális zavarainak — a különböző tőkésállamok számos olyan kényszerrendszabályt léptettek életbe, amelyek következtében már a háború éveiben is illuzórikus volt a szabad tőkés piac automatikus szabályozó szerepéről beszélni. Ezeket a gazdasági kényszerintézkedéseket azonban nemcsak a marxisták, hanem a polgári közgazdászok és gazdaságpolitikusok is csupán átmeneti, csak a rendkívüli körülményekkel magyarázható és menthető ideiglenes beavatkozásoknak tekintették, amelyeket a háború befejezésekor fel kell számolni, hogy a tőkés gazdaság „normális" funkcionálását ismét biztosítani lehessen. A háborút követő években ez valóban

meg is történt. A gazdaság automatikus működése azonban (amelyik természetesen legfeljebb a liberális közgazdászok elméleteiben volt valaha is abszolút automatikus) nem állt már helyre. Ennek egyik legfontosabb mozzanata a tőke internacionális jellegének fokozatos, de meglehetősen gyors leépülése (gondoljunk arra pl., hogy az Egyesült Államok leállítja a bevándorlást). Nem kevésbé jellemző az sem, hogy a versailles-i szerződésben Németországgal szemben kifejezetten gazdasága további *funkcionálását* érintő követelményeket állítanak fel: a győztesek nem pusztán hadisarcot követelnek a legyőzöttől, hanem a legegyértelműbben beavatkoznak az ország gazdasági fejlődésébe.

A tőke nemzetközi kapcsolataiban bekövetkezett ilyen változásokból nehezen volt még „kiolvasható", hogy a gazdaság szerkezetében a századforduló táján megkezdődött átalakulások a világháborúban bevezetettekhez hasonló kényszerrendszabályok permanens életbentartását követelik meg. A polgári közgazdászok és gazdaságpolitikusok, éppen úgy, mint a marxisták, elképzelhetetlennek tartottak egy „tervszerűen irányított", a termelés „természettörvényeit" ignoráló tőkés gazdasági szisztémát.[12] De míg a polgáriak abban bíztak, hogy a világháború és az azt követő válság csupán egy alapjában jól működő rendszer kisebb funkcionális zavarainak eredménye volt, s nem kell, hogy szükségképpen megismétlődjék, addig a marxisták bizonyosak voltak benne, hogy a fejlődés *szükségképpen* a szocializmus irányába mutat. A forradalmárok szerint a mindenképpen megismétlődő válságok alapjaiban meg fogják rendíteni a kapitalizmust, a reformisták szerint pedig a tőkés gazdaságot valamiképpen sikerül majd ugyan megszabadítani funkcionális zavaraitól, de az akkor többé már nem is lesz kapitalizmus: a társadalom békésen belenő a szocializmusba.

A 29-ben kitört gazdasági világválság egy vonatkozásban természetesen a forradalmár marxisták elméletét igazolta: bebizonyosodott, hogy az első világháború nem valami véletlen epizód volt a liberális kapitalizmus történetében; csak hogy ez a válság nem *a* kapitalizmus életképtelenségét bizonyította. Csupán a liberális modellnek megfelelően működő kapitalista gazdaságét. A válságot követő évtizedekben világméretekben megtörtént az átállás a neokapitalista szisztémára, amelynek alapvető jellemzője, hogy a tőkésállam nem csak a már fenyegető vagy beállott legkülönbözőbb típusú krízisek megelőzése ill. felszámolása céljából avatkozik be — időlegesen — a gazdasági rendszer funkcionálásába, hanem állandóan kézbentartja, irányítja a gazdaságot.

E tanulmány keretei nem engedik meg, hogy a liberális rendszer csődjét előidéző faktorokkal részletesen foglalkozzunk. A folyamat ökonómiai hátterét csupán tézisszerűen vázolom.[13]

Angliában már a XIX. század közepén, a többi fejlett tőkésállamokban (Egyesült Államok, Németország, Franciaország Svájc, Belgium, Hollandia, Dánia, Norvégia, Svédország) a XX. század elején a kapitalista termelési mód extenzív növekedése befejeződött, azaz a gazdaság egésze kapitalizálódott. Ennek nem csupán az volt a következménye, hogy a gazdasági fejlődés most már nem alapulhatott új, eddig nem a kapitalista szektor keretei kö-

[12] Az elmondottakhoz l. Gunnar Myrdal, Beyond the Welfare State (Economic Planning in the Welfare States and its International Implications). G. Duckworth, London 1960.

[13] Gondolatmenetem alapvető vonatkozásaiban Jánossy Ferenc munkáira támaszkodik, mindenekelőtt „Extensives Wachstum und intensive Entwicklung" c. tanulmányára (kézirat).

zött termelő munkaerő bevonásán, hogy tehát ezek után csupán az intenzív fejlődés lehetősége állott fenn, hanem az is, hogy a növekvő termelés többé sehol másutt nem találhatott új piacokra, mint a tőkés termelés feltételei között dolgozó munkavállalók körében. (A permanens haditermelés is „megoldás" — ideig-óráig. A problémával a következő fejezetben foglalkozunk.) Azaz: a kapitalizmus életbenmaradásának alapvető feltétele, és ezért a tőkésosztály létérdeke, hogy — s itt a tőke nemzeti karakterének felerősödése is meghatározó szerepet játszik — saját országának proletariátusa és egyéb bérből és fizetésből élő rétegei fizetőképes keresletet jelentsenek a megtermelt áruk számára. A tőkésállam alapvető funkciójává vált, hogy politikai eszközök igénybevételével biztosítsa ezen rétegek partikuláris szükségleteinek egyre fokozottabb kielégítését, sőt mesterséges úton igyekezzék egyre újabb és újabb fizetőképes keresletet biztosító szükségleteket teremteni.

A modern tőkésállam gazdaságirányító funkciójának a közvetlen fogyasztási cikkek iránti fizetőképes kereslet biztosítása csak egyik momentuma. Az állam *közvetlenül* is összehasonlíthatatlanul nagyobb szerepet játszik a gazdasági életben. Részben hatalmas, a nemzeti jövedelem jelentős százalékát felhasználó államilag finanszírozott vállalkozások, részben pedig a magánvállalkozások karakterét befolyásoló pénzügyi és hitelpolitika segítségével.

A későbbiekben látni fogjuk, hogy a világválságot nemzeti keretek között megszüntetni kívánó mindkét nagy kísérlet — az állami gazdaságirányítást a manipulált demokrácia keretei között megvalósító rendszer klasszikus mintája, a roosevelti New Deal is, és a német nemzetiszocializmus is — a fenti két mozzanat megvalósulásán alapszik; e mozzanatok súlya azonban alapvetően különbözik a két rendszeren belül, éppen a politikai struktúra döntően eltérő jellegének következtében. Ez a különbség azonban nem csupán *következménye* az átállást megvalósító politikai rendszerek különbségének, hanem egyszersmind sok vonatkozásban meghatározza azok politikai *perspektíváit* is. A náci rezsim betöltötte ugyan Németországban a kapitalista rendszer világméretekben napirenden levő átstruktúrálásának feladatát, a megoldásnak ez az útja azonban tisztán ökonómiailag is olyan következményekkel járt, hogy a rendszernek a permanens politikai feszültség állapotában kellett maradnia: a neokapitalista struktúra már létrehozott ökonómiai bázisa és a fasiszta politikai rendszer közötti feszültségek lehetetlenné tették az állapotok konszolidálását.

A FASIZMUS, MINT A TŐKÉS FEJLŐDÉS EGYEDÜLI LEHETŐSÉGE (MIÉRT VÁLASZTOTTA AZ OLASZ BURZSOÁZIA A FASIZMUST?)

Mindaz, amit az eddigiekben elmondottunk, kizárólag a német nemzetiszocializmussal, ill. annak funkciójával hozható összefüggésbe. Az olasz fasizmus — a két rezsim uralmi formájának, politikai eszközeinek alapvető azonossága ellenére — *más történelmi funkciót töltött be*, mint a nácizmus. Csak a nemzetiszocializmus tényleges tömegmozgalommá alakulása és hatalomrakerülése tette a fasizmust *világtörténelmi jelenséggé*. Ha a fasizmus egyedül Olaszországban került volna hatalomra, akkor ma már az európai történelem jelentéktelen epizódjának kellene tekintenünk. Természetesen éppen a német nácizmus sikereinek fényében az olasz fasizmus jelentősége is megnövekedett. Egyrészről Mussolini mozgalma volt az első forradalmi köntösben jelentkező

sikeres jobboldali tömegmozgalom a XX. század történelmében. Hitlerék sokat tanultak Mussolinitől. Másrészről az olasz fasizmus történelmének elemzése sokban hozzásegíthet bennünket ahhoz, hogy megvilágítsuk azokat a specifikus *politikai* feltételeket, amelyeknek a fentebb elemzett ökonómiai szükségletekkel való találkozása Németországban a neokapitalista struktúrára való áttérés fasiszta útját hozta létre.

Amennyire eltértek ugyanis egymástól az olasz és a német ökonómiai viszonyok (Németország a világ egyik legfejlettebb kapitalista hatalma, Olaszország pedig igen elmaradott tőkésország a fasizmus uralomrajutásának időszakában), annyira sok viszont a közös vagy legalábbis hasonló vonás a két ország politikai struktúrájában, ill. politikai történetében a világháborút követő években. Most csak azt emeljük ki, hogy politikailag a burzsoázia mindkét országban — más és más okokból kifolyóan — szervezetlen és gyenge, képtelen arra, hogy kormányozzon. *Az olasz burzsoázia ugyanakkor gazdaságilag is erőtlen,* s minthogy politikai hatalmát nem képes biztosítani, nem képes arra sem, hogy a kapitalizmus fejlődésének feltételeit megteremtse.

Olaszországban az első világháború befejezéséig nemhogy nem fejeződött be, hanem még éppen csak beindulóban volt a tőkés gazdaság extenzív növekedésének periódusa. Az olasz fasizmusra éppen az a feladat hárult, hogy *biztosítsa az extenzív növekedés, azaz a tőkeakkumuláció feltételeit,* amire az olasz burzsoá demokrácia teljesen képtelennek bizonyult.[14]

A múlt század hatvanas éveiben a nemzeti egységért folytatott küzdelem eredményeképpen Olaszországban polgári demokratikus, parlamentáris szisztéma jött létre. Az ország gazdaságában azonban még döntő súllyal szerepelt a feudális nagybirtok, így a konzervatív nagybirtokos osztály jelentős politikai hatalommal is rendelkezett. A feudálisok és tőkések szövetségére épülő politikai rendszer akadályát képezte a tőkés fejlődés, az iparosodás további kibontakozásának. A burzsoáziának ahhoz, hogy gazdasági tekintetben ne legyen kiszolgáltatva a földbirtokos arisztokráciának, új politikai feltételeket kellett teremtenie.

A még gyenge burzsoázia maga segíti elő a munkásmozgalom kibontakozását, hogy rá támaszkodva kiszoríthassa a nagybirtokos osztályt a politikai hatalomból. A dologban természetesen nem az az egészen egyedülálló és új, hogy a burzsoázia a „negyedik rendre" támaszkodva szerzi meg, veszi át a hatalmat a feudálisoktól. A helyzet specifikuma éppen az, hogy a burzsoázia a munkásság *szervezett osztálymozgalmára* támaszkodik, sőt azt maga segíti kibontakozni. „A szakszervezeti és szövetkezeti organizációk keletkezését és fejlődését egyetlen országban sem segítették elő annyira, mint Olaszországban"[15] — írja Gramsci. Ennek azonban mind a burzsoáziára, mind pedig a proletariátusra nézve igen sajátos következményei voltak. A Giolitti-féle politika, amely 1900-tól, a burzsoázia és a feudálisok közötti — csak a feudálisoknak kedvező — kompromisszum felbomlásától kezdve az olasz liberális demok-

[14] Az olasz szituáció sajátosságainak történelmi genezisét tudomásom szerint Gramsci világította meg először. A Gramsci-féle elemzéssel tökéletesen egybehangzó — valószínűleg attól tökéletesen független — analízisét adja ugyanennek a problémának Franz Borkenau is „Zur Soziologie des Faschismus" c. tanulmányában (Archiv für Sozialwissenschaften und Sozialpolitik, 1933. 513—547.). A következő elemzés sok vonatkozásban Borkenau kitűnő tanulmányára támaszkodik.

[15] A. Gramsci, Ein Jahr—A. Gramsci, Philosophie der Praxis, S. Fischer Verlag, 1967, 102.

ratikus szisztéma alapját képezte, látszatra közvetlen előképe a modern, a szociáldemokráciára támaszkodó, vagy éppenséggel szociáldemokrata hatalomra épülő manipulációs kapitalizmusnak. Csakhogy ennek leglényegesebb feltétele — a gazdaság teljes kapitalizálódása, az ezzel járó árubőség és az árukat megvásárolni képes „gazdag" munkásság — teljesen hiányzott Olaszországban. Az országnak csak egyes területei voltak iparosodottak (Torino vidéke) és mezőgazdasági termelésének is csak kis hányada (Emilia: a Pósíkság) volt ténylegesen versenyképes. A munkáskövetelések kielégítése tehát — amit a mesterségesen is elősegített és megerősített, és egyre nagyobb hatalommal rendelkező szakszervezeti mozgalom természetszerűen követelt, s minthogy komoly erővel rendelkezett, sok vonatkozásban el is ért — nem csupán egyes magántőkés érdekekkel kerülhetett szembe, mint a mai kapitalizmusban, hanem az össztőkés érdekekkel is. A politikailag integrált reformista munkásmozgalom fenyegette a tőkés érdekeket. A tőkések csak azért nem rúgták fel a kompromisszumot, mert éppen erőtlenségük következtében ez a lépés újból kiszolgáltatta volna őket a feudálisoknak. A szakszervezeti követelések kielégítése viszont akadályozta a tőkés felhalmozás előrehaladását, nem tette lehetővé az ország ökonómiai struktúrájának modernizálását, teljesen tönkretette a kispolgári rétegeket anélkül, hogy lehetőséget adott volna számukra az iparban munkásként való elhelyezkedésre.

Az olasz reformizmus gazdasági vonatkozásban kifejezetten reakciós funkciót töltött be tehát: akadályozta a gazdaság fejlődését. Éppen ezért a kompromisszum tarthatatlanná vált, végső soron a munkásosztály számára is, hiszen annak relatíve tartós integrációja is csak az egyre bővülő termelés keretei között valósítható meg (innen adódott az olasz szocialisták többségének baloldalisága, bár maga a szakszervezeti bürokrácia és a párt ehhez kapcsolódó szárnya és parlamenti frakciója ugyanazt az utat járja, mint az európai szociáldemokrata vezetők többsége): ez világosan mutatkozott meg az 1919-es, 1920-as eseményekben, a munkásosztálynak a *gazdasági hatalom* megszerzésére irányuló törekvéseiben, ami ugyancsak egyedülálló volt az egész munkásmozgalomban. Ugyanakkor, minthogy a giolittizmus a munkásosztály számára a liberális parlamenti demokrácia keretei között — bármely másik országhoz viszonyítva — a legnagyobb politikai befolyást biztosította, a munkásmozgalom viszonylag baloldali vezetőinek körében sem alakult ki a politikai hatalom fontosságának tudata. Az olasz baloldali szocialisták értették meg a leginkább a munkásosztály gazdasági hatalmának, a termelési demokráciának az alapvető fontosságát, igen kevesen voltak közöttük azonban olyanok, akik — mint Gramsci — tisztában voltak azzal is, hogy „a parlamentáris demokrácia teljes megszüntetése Olaszországban is szükségszerű premisszája a forradalomnak".[16] Ennek eredményeként megbukott — egy puskalövés nélkül bukott meg — az 1920-as forradalmi kísérlet, holott 500 nagyüzem — köztük a leglényegesebbek — állottak már a munkástanácsok ellenőrzése alatt, s Emiliában is a szegényparasztszervezetek diktálták a feltételeket a nagybirtokosoknak. A szocialista párt egyetlen lépést sem tett a politikai hatalom megszerzéséért, pontosabban azt parlamenti úton kívánta megszerezni. Olyan szituáció jött végezetül létre, amelyben a munkásosztály még felkészületlennek mutatkozott a hatalom átvételére, a burzsoázia azonban ennek ellenére teljesen tehetetlen volt, „apátiába süllyedt", s nem látott semmiféle kiutat. A

[16] Uo. 105.

kiutat Mussolini „squadri d'azione"-i hozták meg számára: a felfegyverzett kispolgárok tömegei, akik nyomorukért — nem teljesen jogosulatlanul — a gazdasági eredményeket kicsikaró munkásságot tették felelőssé. Ellene fordultak — nem véletlenül legelőször a gazdasági hatalmat még mindig kezükben tartó emiliabeli kommunákkal kezdve — a proletariátus szervezeteinek, s megkezdték azok szétrombolását, erőszakos szétzüllesztését. A teljesen kiúttalan uralkodó rétegeknek (mind a burzsoáziának, mind pedig az északi — liberális — nagybirtokosoknak) ez kapóra jött: támogatták Mussolinit a munkásszervezetek megsemmisítésében, anélkül hogy eszükbe jutott volna a fasiszta csőcselék hatalomrajuttatása. Csakhogy a gyenge liberális burzsoáziának attól a pillanattól kezdve, hogy Mussolini rohamosztagai — a burzsoá állam segítségével — erősebbekké lettek a munkásszervezeteknél, most már csak az a választása volt, hogy vagy újból a déli feudálisokkal szövetkezik, vagy Mussolinivel. Az első út azt jelentette volna, hogy osztozik ugyan a politikai hatalomban a feudálisokkal, de azok akadályozni fogják gazdasági hatalmának növekedését, nehezíteni fogják a tőkés akkumuláció erőteljes előrehaladását, lehetetlenné teszik a modern Olaszország megteremtését. A Mussolinivel való szövetség viszont azt jelentette, hogy a nagyburzsoázia *lemond politikai uralmáról,* de lehetővé válik számára gazdasági hatalmának erőteljes növelése, út nyílik a tőkés akkumuláció számára. S az így létrejött alternatív szituációban nem volt és nem is lehetett kétséges, melyik utat választja a burzsoázia.

Abban tehát, hogy az olasz burzsoázia a fasizmust választotta, meghatározó szerepet játszott az ország specifikus struktúrája: alapjában véve még nem kapitalizálódott, elmaradott mezőgazdasági ország volt, igen fejlett munkásmozgalommal.

Természetszerűen az 1919—20-as forradalmi válság Olaszországban egy *minden tekintetben progresszív* alternatívát is kínált: a szocialista Olaszország megteremtését. A szocialista Olaszországnak sem állt volna módjában azonban, hogy a proletariátus partikuláris szükségleteit akárcsak a reformista munkásmozgalom által a század első két évtizedében kiharcolt szinten kielégítse: a reformizmusnak ezek az eredményei az adott szinten mindenképpen az ország gazdasági fejlődésének útjában álló súlyos akadályt jelentettek. De módjában állott volna a tőkefelhalmozás terheit „igazságosan elosztani", amire a fasiszta Olaszország természetszerűen nem törekedett. Minthogy azonban „a szocialista forradalom sikertelennek bizonyult, így — hacsak nem tekintjük megoldásnak azt, hogy az ország a társadalmi káosz állapotába jut és ezen keresztül egy korábbi fejlődési fokra, egy spanyol szintre süllyed vissza — nem maradt más alternatív megoldás, mint a legújabb követelményekhez teljesen alkalmazkodó nemzeti kapitalizmus fejlődése. Ezt vitte keresztül a fasizmus."[17] Minthogy a szocialista alternatíva — a proletármozgalom éretlensége, felkészületlensége folytán — elesett, azt kell mondanunk, hogy az olasz fasizmus a gazdasági fejlődés szempontjából az egyedüli progresszív megoldás maradt, akkor is, ha tekintetbe vesszük a vele járó összes — de a nácizmuséval össze sem hasonlítható — borzalmakat.

Közismert tény, hogy Olaszország a fasiszta uralom idején ténylegesen megindult a gyors kapitalizálódás útján. Elektrifikálták az országot, fejlett autó- és műselyemipart hoztak létre, kiépült a modern feltételeknek megfelelő

[17] Borkenau, 525.

bankrendszer, fellendült a mezőgazdaság, jelentős mezőgazdasági területeket nyertek a mocsarak lecsapolásával, komoly úthálózatot hoztak létre stb. Olaszország gyors fejlődése a második világháború után, az a tény, hogy ma már áttérőben van a kapitalizmus fejlődésének intenzív periódusára, elképzelhetetlen lett volna a fasizmus korszakában beindult folyamatok nélkül.

Amikor Karl Korsch a fasizmust mint az elmaradt proletárforradalom eredményeképpen előállott szituáció progresszív alternatíváját említi, nyilvánvalóan ezt az olasz fejlődést tartja szem előtt. Csakhogy: az olasz fasizmus történetéből — a két ország *politikai* helyzetének számos analóg mozzanata: erős proletármozgalom, *politikailag* gyenge, uralmi tradíciókkal nem rendelkező burzsoázia, egyértelműen forradalmi szituáció a háború után, de elvetélt forradalom — *semmiféle* következtetést nem lehet levonni a német fasizmus funkciójára vonatkozóan. Az olasz fasizmus progresszív funkciója a gazdaság kapitalizálásában állott, ezt a funkciót viszont a német fasizmus nem tölthette be. Németország a két világháború között már a világ harmadik tőkés hatalma.

A FASIZMUS MINT ALTERNATÍVA (NÉMETORSZÁG)

A fasizmus korszakában is és még ma is sokan tulajdonítanak azonos funkciót az olasz fasizmusnak és a német nemzetiszocializmusnak. A két rendszer sok tekintetben hasonló politikai körülmények között és egyformán egy jobboldali — mégis számos antikapitalista vonást mutató — tömegmozgalomra támaszkodva jutott hatalomra, egyaránt *nem* a kapitalista rendszert fenyegető forradalmi válság időszakában, hanem annak lezárulása után, olyan pillanatban, amikor a válságot forradalmi úton már nem lehetett megoldani. Ugyanakkor a létrejött politikai szisztéma is alapvető rokonvonásokat mutat fel a két országban: anélkül hogy a tőkés magántulajdont a legcsekélyebb mértékben is fenyegetné, egy addig csak a rendszer politikai ellenfeleként szereplő réteget juttat a politika vezető posztjaira; e réteg politikai hatalma extenzíve is és intenzíve is sokkal nagyobb, mint az általa felváltott rendszerek politikusaié volt. Extenzíve: a fasiszta párt Olaszországban egy-két év, Németországban egy-két hónap leforgása alatt az ország egyetlen és teljhatalmú politikai szervezete lesz, a semmiféle törvényes keret által nem korlátozott végrehajtó hatalom birtokosává. Intenzíve: amennyiben a rendszer az élet valamennyi szféráját, azokat is, amelyek eddig teljesen politikamentesek voltak — vagy legalábbis annak tűntek — teljes egészében áthatja, „átpolitizálja". És — hogy a marxista elmélet számára alapvetőnek tekintendő szempontot emeljük ki — mindkét rendszer főjellemzője, hogy a legdrasztikusabb úton felszámolja a proletariátus valamennyi önálló tömegszervezetét; nemcsak azokat, amelyek a tőkés rendszer forradalmi úton való megdöntését tűzték ki célukul, tehát nemcsak a kommunista pártokat, hanem az eddigi szisztéma integráns részét képező reformista tömegszervezeteket is, és nemcsak a kifejezetten politikai jellegűeket (az olasz szocialista és a német szociáldemokrata pártot), hanem a gazdasági szervezeteket, tehát a szakszervezeteket is.

Az olasz fasizmus történelmi funkciójának betöltéséhez éppen az utóbb említett mozzanat elengedhetetlen volt. Ugyanez Németországban is megtörtént. *Ebből azonban semmiképpen sem következik, hogy a náci rendszer is a tőkés felhalmozás folyamatát segítette volna elő.* A következő fejezetben megkíséreljük majd részletesebben elemezni a náci politikai uralom és a német kapitalista

gazdaság kapcsolatát. E helyütt, ahol arra a kérdésre szeretnénk választ kapni, hogy mi késztette a burzsoáziát arra, hogy lemondjon saját, közvetlen politikai uralmáról a fasizmus javára, csupán a hatalomátvételt megelőző szituáció szempontjából vethetjük fel a kérdést Németország vonatkozásában is.

A fejlett német kapitalizmusnak a már — igaz „porosz úton" — kapitalizálódott földbirtokos arisztokráciától gazdasági vonatkozásban nem volt félnivalója. Már a bismarcki és wilhelminus Németországban kialakult osztálykompromisszum megteremtette a gyors kapitalizálódás feltételeit, szemben a risorgimento és Umberto meggyilkolása közötti időszak olasz osztálykompromisszumával. Egy földbirtokos-tőkés osztálykompromisszumon alapuló politikai rendszer — a monarchia — restaurációja semmiféle formában nem lett volna hátrányos a német burzsoázia számára.

Elfogadható lett volna számára a reformista munkásmozgalommal a 18-as forradalom során kötött szövetség fenntartása is. Az 1924—29-es időszak gazdasági prosperitása megmutatta, hogy a reformista munkásmozgalom integrációján alapuló, a reformista követeléseket kielégítő politikai szisztéma létrehozásának a feltételei alapjában véve megvannak már Németországban. (Ebben az időszakban számos olyan szociális reformot vezettek be, amelyek Amerikában is csak a New Deal-lel valósultak meg. Igaz, ezek az intézkedések erősen sújtják a középrétegeket. A tőkés ipari fejlődést azonban nem akadályozzák.) Ennek megfelelően *a fasizmus alternatívájának választása a tőkés gazdaság fejlődése szempontjából egyáltalában nem volt az egyedüli lehetőség.* Persze a fasiszta uralom időszakában Németországban is számos olyan változás történt a gazdaság struktúrájában, amely — mint az a háború utáni restaurációs periódusban kiderült — nagyon előnyösnek bizonyult a gazdasági fejlődés további lehetőségeinek vonatkozásában. De még ha azt feltételezzük is, hogy ezeknek a strukturális átalakulásoknak a megvalósítására csak a fasiszta uralom volt képes — ami távolról sem ilyen egyértelmű —, Németországban nem egyáltalában a gazdasági fejlődés lehetőségei forogtak kockán, mint Olaszországban.

A *gazdasági* szituációt tekintve Németországban fennállott tehát a demokrácia ill. fasizmus alternatívája. Trockij a német fasizmus hatalomrajutását megelőző korszakban igen élesen veti fel a szociáldemokráciára és a fasizmusra támaszkodó burzsoá uralmat mint az adott szituáció megoldásának két alternatív lehetőségét. 1932 januárjában, vitázva a KIVB plénumának a fasizmust és a demokráciát azonosító határozatával, a következőket írta: „A demokrácia és a fasizmus között ellentmondás áll fenn. Ez az ellentmondás egyáltalában nem ‚abszolút' jellegű, vagy, hogy a marxizmus nyelvén fejezzem ki magam, semmiképpen sem jelenti két különböző osztály szembenállását. De egy és ugyanazon osztály uralmának különböző rendszeréről van szó. Ez a két rendszer: a parlamenti demokratizmus és a fasizmus, az elnyomott és kizsákmányolt osztályok különböző kombinációira támaszkodik, és elkerülhetetlenül élesen ütközik egymással.

A szociáldemokrácia, amelyik ma a burzsoá parlamentarisztikus rezsim fő reprezentánsa, a munkásságra támaszkodik. A fasizmus pedig a kispolgárságra. A szociáldemokráciának nem lehet befolyása a munkástömegszervezetek nélkül. A fasizmus viszont nem konszolidálhatja a maga hatalmát másképpen, mint a munkásszervezetek szétverése útján. A szociáldemokrácia alapvető mozgástere a parlament. A fasiszta rendszer a parlamentarizmus szétrombolására épül. A monopolista burzsoázia számára a parlamentarista rendszer és a

fasiszta rendszer csupán uralmának két különféle eszköze: a történelmi körülményeknek megfelelően hol az egyiket, hol a másikat választja. A szociáldemokrácia valamint a fasizmus számára viszont az egyik vagy a másik eszköz választásának alapvető jelentősége van; mi több, számukra a politikai élet vagy halál kérdéséről van szó."[18] „. . . a demokrácia éppúgy burzsoá jellegű, mint a fasizmus . . . De az uralkodó osztály nem üres közegben mozog. Meghatározott kapcsolatban áll a többi osztályokkal. A fejlett kapitalista társadalom ‚demokratikus' rezsimjeiben a burzsoázia mindenekelőtt a reformisták által megszelídített munkásosztályra támaszkodik. Ez a rendszer a legfejlettebb formában Angliában jelentkezik, a Labour-kormány esetében éppen olyan módon, mint a konzervatív kormány esetében. A fasiszta rendszerben, legalábbis annak első stádiumában, a tőke a kispolgárságra támaszkodik, amelyik szétzúzza a proletariátus szervezeteit."[19] Trockij tehát 1932-ben már világosan felismerte, hogy a monopolista kapitalizmus előtt uralmának megvalósítását-fenntartását illetően ez a két lehetőség áll fenn. Elemzéseiben azonban nem vetődik fel az a kérdés, hogy melyek lennének azok a történelmi körülmények, amelyeknek megfelelően a burzsoázia az egyik vagy a másik uralmi formát részesíti előnyben. Lévén a német szituáció analíziséről szó, méghozzá a nácizmus hatalommegragadását közvetlenül megelőző, mondhatnánk, percekben, ahol már nagyon is világosan megmutatkozott egyrészről, hogy a burzsoázia hagyta a fasizmust fenyegető méretű tömegmozgalomként kibontakozni, másrészről, hogy már — kényszerűségből vagy sem, az az adott pillanatban közömbös volt — maga a burzsoázia nem fog ellenállni a fasizmusnak, a kérdés nem is volt úgy feltehető, ahogyan ma — történelmi távlatból — ezt megtehetjük, vagy ahogyan 1930-at megelőzően, amikor a burzsoázia Németországban még nem „döntött" a megoldást illetően, felvethető lett volna. 1932-ben Németországban a proletariátus szemszögéből a kérdés csak így hangozhatott: az adott történelmi körülmények között a burzsoázia lehetővé tette a fasizmus hatalomátvételét, ez a hatalomátvétel a küszöbönáll. A proletariátusnak létérdeke ennek megakadályozása. Az egyetlen *nyitott* kérdés tehát: létre lehet-e hozni a fasizmusellenes munkásegységfrontot, amely ellent tud állni a fasizmusnak s ennélfogva a burzsoáziát — hacsak nem óhajt polgárháborúba keveredni — döntésének felülvizsgálatára kényszeríti; azaz meg lehet-e győzni a szociáldemokrata munkástömegeket arról, hogy a maguk szűken értelmezett osztálycéljait is fenyegeti a fasizmus, a kommunistákat pedig arról, hogy az adott pillanatban minden kompromisszum elfogadható, amely megakadályozza a fasizmus hatalomrakerülését? A burzsoázia már döntött, tehát azt a kérdést, hogy eredetileg volt-e alternatívája vagy sem, s — ha volt ilyen — mi kényszerítette arra, hogy a lehetőségek közül a fasizmust válassza, *a gyakorlati politika síkján* már értelmetlen lett volna feltenni. Alternatívája már csak a proletariátusnak volt.

1930-ban még Trockij is megvizsgálja, hogy mi volt az oka a fasizmus olaszországi előretörésének, ebből kíván levonni tanulságokat az adott németországi helyzetben követendő politikára vonatkozóan. Arra a következtetésre jut, hogy az „elmulasztott, ill. kihasználatlan forradalmi helyzet" vezetett a fasizmus győzelméhez (ill. Németországban a létrejöttéhez), a fasizmus győzelme olyan forradalmi helyzet eredménye volt, melyben „a proletariátus élcsapata

[18] Trotsky, 122.
[19] Uo. 126.

megmutatta képtelenségét arra, hogy a nemzet élére állva megváltoztassa az összes osztályok sorsát, beleértve a kispolgárságét is".[20] Álláspontja szerint tehát a fasizmus létrejöttét, megerősödését, majd hatalomrakerülését is az tette lehetővé, hogy adva volt egy forradalmi helyzet, melyet a proletariátus képtelen volt kihasználni. Opponálja a Kominternnek azt a felfogását, amely szerint a fasizmus megszületését determináló faktor a proletárforradalmi mozgalom erőteljessége, lényegében a burzsoázia attól való félelme lett volna, hogy a proletariátus átveszi a hatalmat. S kétségtelen, hogy a fasizmus előretörése mind Olaszországban, mind pedig Németországban arra az időszakra esik, amikor már *eldőlt*, hogy a forradalmi helyzet kihasználatlan marad.

Ebből a tényből igen sokan vonták le azt a következtetést, hogy a fasizmus kibontakozását, megerősödését és győzelmét egyedül a reformista munkásmozgalom erőteljessége eredményezte. Otto Bauer a következőket írja: „... a fasizmus nem abban a pillanatban győzött, amikor a burzsoáziát a proletárforradalom fenyegette. Akkor győzött, amikor a proletariátus már régen meggyengült és defenzívába szorult, a forradalmi hullám apálya következett be. A kapitalisták osztálya és a nagybirtokosok nem azért adták át az államhatalmat a fasiszta erőszakcsoportoknak, hogy egy fenyegető proletárforradalommal szemben védekezzenek, hanem abból a célból, hogy lenyomják a béreket, szétzúzzák a munkásosztály szociális vívmányait, lerombolják a szakszervezeteket és a munkásosztály politikai hatalmi pozícióit, tehát nem azért, hogy egy forradalmi szocializmust nyomjanak el, hanem hogy szétverék a reformista szocializmus vívmányait."[21] Még kiélezettebben képviseli ezt az álláspontot Silone: „A maximalisták fecsegő forradalmiaskodása csak az utcai világítás lámpakörtéit és néha egyes rendőrügynökök csontjait fenyegeti. A reformizmus azonban a maga szövetkezeteivel, azzal, hogy válságidőkben is növelni tudja a munkások jövedelmét, s hogy támogatja a munkanélkülieket, valami sokkal szentebbet fenyeget: a tőkés profitot ... A fecsegő maximalizmus ellen, amelyik reggeltől estig a ‚Bandiera rossá'-t és az ‚Internacionálé'-t énekli, a kapitalizmus védekezik a törvények segítségével, s ha ehhez a régi törvények nem elegendőek, újakat alkot; a reformizmussal szemben, amelyik békés, demokratikus és törvényes úton zavarja meg az osztályok közötti egyensúlyt, a kapitalizmus vérszomjassá lesz és a fasiszta banditákhoz fordul ... A reformizmus nem veszélyes ameddig gyenge, csak akkor, ha már erős, azaz ha eléri azt a határt, melyen túl a demokrácia és a törvényesség felhasználható a kapitalista nyereség ellen."[22]

A két szélsőség, Trockij és Silone álláspontja között — ez világosan látható az idézetekből — döntő különbségek vannak. De mindhárom idézett álláspont közös kiindulópontja: a burzsoázia *nem* akkor támogatja a fasizmust, *nem* akkor segíti elő kibontakozását és hatalomrajutását, ha erős a forradalmi munkásmozgalom; s tény, hogy a forradalom felfelé ívelő szakaszában nem volt — vagy teljességgel jelentéktelen volt — a fasiszta mozgalom mindkét országban. A között azonban, hogy a fasizmust a kihasználatlan s az adott pillanat-

[20] Trotsky, Le tournaut de l'Internationale Communiste et la situation en Allemagne, id. köt., 29.

[21] Bauer, Der Faschismus. In: Bauer, Marcuse, Rosenberg, ua. Faschismus und Kapitalismus. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt, Europa Verlag, Bécs 1967, 154.

[22] Silone, Der Fascismus, Europa Verlag, Zürich 1934, 70, 71. — Silone könyve az olasz fasizmust elemzi, kizárólag annak analíziséből vonja le következtetéseit, amelyek arra sok vonatkozásban valóban állnak, a nácizmus vonatkozásában azonban nagyon kevéssé állják meg helyüket!

ban már ki sem használható forradalmi helyzet szüli, s a között, hogy a reformista mozgalom erőteljessége idézi elő — döntő különbség van. Az utóbbi álláspont teljesen elfogadhatatlan. Egyrészről az erőteljes, követeléseit érvényesíteni képes reformista munkásmozgalom létéből nem következik, hogy a burzsoázia támogatja a fasiszta törekvéseket. (Gondoljunk pl. Angliára.) Másrészről a neokapitalista struktúrára való áttérés kifejezetten megköveteli az erőteljes reformista munkásszervezetek létét (az amerikai New Deal egyik alapvető mozzanata volt a szakszervezetek megerősítése).

De a kihasználatlan forradalmi helyzet sem magyarázat. Már csak azért sem, mert Németországban a fasizmus ugyan a világháborút követő évek forradalmi válságperiódusában született meg, valóságos tömegmozgalommá, tényleges hatalmi tényezővé azonban csak a 29-cel kezdődő válságperiódusban lett, amikor nem volt forradalmi helyzet. Nem kétséges, hogy a fasizmus előretörése mindig valamilyen krízisszituációban következett be, a fasizmus mindig valamilyen tömegelégedetlenséget használt ki. Meggyőződésem azonban, hogy semmiféle olyan általános „képlet" nem adható meg, amelynek segítségével a rendelkezésünkre álló adatokból a fasiszta fenyegetés „kiszámítható" lenne. Hogy a fasizmus itt vagy ott tömegmozgalommá vált és hatalomra került, az minden egyes konkrét esetben az adott ország szituációjának totalitásából, a gazdasági, szociális és politikai momentumok együttesének elemzésén keresztül magyarázható.

A Trockij által említett alternatíva az intenzív fejlődés szakaszába lépett tőkésországok vonatkozásában azonban valóban fennállt, s ami az ország gazdasági fejlettségének színvonalát illeti, fennállott konkrétan Németországban is. Arra, hogy a német burzsoázia a fasizmus alternatíváját „választja", nem a német tőkés fejlődés specifikumaiban, vagy nem elsősorban abban, hanem a német *politikai szituációban* kell keresnünk a magyarázatot. Németországban valóban lehetséges lett volna a reformista munkásmozgalomra támaszkodó burzsoá politikai uralom keretei között is a gazdaság további fejlődése. Ennek „csak" a politikai feltételei hiányoztak.

Ennélfogva a német fasizmus vonatkozásában nem tekinthető moralizálásnak a fasizmussal való olyan szembefordulás sem, amelyik nem a közvetlen proletárforradalom perspektívájára épít. A demokrácia védelme az olasz fasizmussal szemben csak a proletárdemokrácia álláspontjáról nem volt reakciós, hiszen Olaszországban a polgári demokrácia—fasizmus alternatíva a gazdasági stagnálás, sőt hanyatlás ill. a gazdasági fejlődés alternatíváját jelentette. Ezzel szemben Németország gazdasági fejlettsége *önmagában* lehetővé tette volna a neokapitalista szisztémára való áttérést a polgári demokrácia keretei között is. Ha pedig ilyen alternatíva létezik, akkor a proletariátus osztályszempontjai minden kétséget kizáróan az előbbi alternatíva melletti kiállást követelik meg. Semmiképpen sem lehet egyetérteni azzal az állásponttal, hogy a proletariátus számára teljességgel közömbös, hogy a burzsoázia osztályuralmának milyen formájával áll szemben. (Mint tudjuk, ez volt a Kommunista Internacionálé álláspontja 1934—35-ig, s azután is pusztán taktikai szempontok alapján revideálta ezt az álláspontot, de ezt vallotta a baloldali marxista oppozíció nem egy képviselője is, pl. Korsch.) Két alapvető szempont határozza meg az alternatívában való állásfoglalás lehetőségét és szükségességét: Egyrészről a demokrácia melletti állásfoglalást követelik meg a proletariátus szűkebb értelemben vett osztályszempontjai. Igaz ugyan, hogy a neokapitalista struktúra demokratikus változata a reformista, tehát a rendszerbe integ-

rált munkásmozgalomra épít, amelyik a maga közvetlenségében egyértelmű akadálya a proletár osztálytudat általánossá válásának. A reformista munkásszervezetek azonban mégiscsak *önálló munkásszervezetek, osztályszervezetek* (szemben a fasiszta korporációkkal), megfelelő körülmények között a forradalmi proletártudat kialakulásának bázisát képezhetik. Nem közömbös továbbá az sem, hogy a neokapitalista struktúra demokratikus változata a kapitalizmus keretei között a lehető legmagasabb életszínvonalat, és ezzel együtt a lehető legszélesebb művelődési lehetőséget biztosítja a munkásosztály számára; a forradalmi proletár osztálytudat kialakulásának mindig is a fejlett, nem pedig az elmaradott munkásrétegek képezték a talaját.

Másrészről a közvetlen proletár osztályszemponton túlmutató momentumok is egyértelművé teszik a választást: a proletárforradalom célja közvetlenül ugyan a proletariátus osztálydiktatúrájának megteremtése. De ez csupán eszköz az elidegenedés-mentes társadalom megteremtéséhez, melyben megszűnik lényeg és lét kettéhasadása, amely tehát minden egyes egyénnek megadja a lehetőséget az emberi nem által kimunkált értékek minél szélesebbkörű elsajátítására. E tekintetben a demokratikus neokapitalista struktúra természetesen egyetlen valóságos lépést sem jelent. De idealiter továbbra is érvényesnek tekinti a valóságban az egyedek többsége által továbbra is realizálhatatlan értékeket, szemben a fasizmussal, amelynek az ideológiája — amint azt a megelőző fejezetben elemeztük — a polgári társadalom által a maguk idealitásában megteremtett értékek döntő többségének tagadására épül. A fasizmus sikere — ami mindig együtt jár azzal, hogy a tömegek, részben proletártömegek, széles rétegei teszik magukévá a fasiszta ideológiát — határozott és egyértelmű visszalépés a nembeli értékek realizálásának útján.

Nem lehet vitás ugyanakkor az sem, hogy a demokratikus neokapitalista szisztéma — elvontan tekintve — a burzsoáziának is inkább megfelel, mint a fasizmus. A fasizmus ugyan — ez a német burzsoázia számára is világos volt már — nem fenyegeti komolyan a tőkés gazdasági érdekeket, antikapitalizmusát pusztán a „zsidó tőke", a „nem alkotó" tőke elleni harcban kívánja levezetni. De a fasizmus teremtette rendkívüli politikai állapotok, a normális polgári hétköznapoknak egy állandó feszültségekkel terhes szituációval történő felváltása legalábbis nem „kellemes" a burzsoázia számára. Nem látja szívesen a forradalmi módszerek permanens érvényesülését akkor sem, ha azok ellenforradalmi tartalmat takarnak: konszolidációra törekszik. Ebben a vonatkozásban nyugodtan elfogadhatjuk a bonapartizmus-analógiát és mutatis mutandis alkalmazhatjuk a hitleri hatalomátvétel leírására azt, ahogyan Marx szemléletesen bemutatja Louis Bonaparte államcsínyjét: „. . . végül magukat a ‚vallás és rend' főpapjait kergetik el rúgásokkal Pythia-székeikből, sötét éjszaka kirángatják őket ágyaikból, rabszállító kocsikba dugják, börtönbe vetik vagy száműzetésbe küldik őket, templomukat a földdel teszik egyenlővé, szájukra lakatot vernek, tollukat kettétörik, törvényüket darabokra tépik — a vallás, a tulajdon, a család, a rend nevében. Rendfanatikus burzsoákra erkélyeiken részeg katonahordák lövöldöznek, családi szentélyüket megbecstelenítik, házaikat időtöltésből bombázzák — a tulajdon, a család, a vallás és a rend nevében. Majd végül a polgári társadalom söpredéke alkotja a *rend szent falanxát*, s a hős Crapülinski mint a *‚társadalom megmentője'* bevonul a Tuileriákba."[23]

[23] Marx, Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája; MEM 8, 113.

Trockijnak semmiképpen sincsen igaza, amikor azt állítja, hogy a burzsoázia számára az egyik eszköz éppoly jó, mint a másik. Igaz, a német burzsoázia jelentős része a hatalomátvételt megelőző időszakban abban a hitben élt, hogy Hitler közönséges polgári politikussá vedlik át, mihelyt a kancellári székbe juttatják. Ebben azonban távolról sem lehettek olyan bizonyosak. Miért választja a német burzsoázia mégis a fasiszta megoldást?

A kérdést ebben a formában igen kevés marxista tehette fel egyáltalában. Mindazok számára, akik a burzsoá uralom *formáját* közömbösnek tekintették, a kérdés egészen egyszerűen érdektelen volt. Azok viszont, akik úgy látták, hogy a fasizmus, a fasizálódás a kapitalista fejlődés szükségképpen bekövetkező stádiuma (akár válságjelenségnek, akár a kapitalista evolúció adekvát formájának tekintik), a kérdést szükségképpen értelmetlennek kellett hogy érezzék.

Lukács György Blum-tézisei egyike azoknak az igen kisszámú korabeli marxista írásoknak, amelyek viszont a leghatározottabban felvetik ezt a problémát. A Blum-tézisek — bár alkalmazkodván a Komintern álláspontjához — a háború utáni kapitalizmus fejlődésének mindkét irányát fasizmusnak nevezi, az „amerikai utat" (azaz a demokratikus formát) tekinti e fejlődés legadekvátabb formájának; éppen arra keresi a választ, hogy ennek megvalósítása miért *nem sikerül* Európában, holott a reformista munkásbürokrácia alapvető törekvése itt is az amerikai típusú demokrácia bevezetése. „Ennek az állásfoglalásnak igen komoly gazdasági okai vannak a munkásbürokrácia szempontjából. A háború utáni imperializmus ugyanis, különösen az új világháború előkészítése szempontjából, de a világpiacért folytatott elkeseredett verseny miatt is, arra van kényszerítve, hogy a háború előtti típusú szakszervezeti harcot semmiféle formában ne tűrje: fasizálja a szakszervezeteket. Ennek a fasizálásnak igen különböző útjai vannak. Az egyik típus a Mussolinié, aki kispolgári-középparaszti ellenforradalom segítségével szétzúzta a régi szakszervezeteket és egészen újakat állított a helyükbe (N.B.: A klasszikus típusú fasizmus, magyarán *a* fasizmus lényegét Lukács is a *szakszervezetek megsemmisítésében*, a reformista munkásmozgalom bázisának a megsemmisítésében látta — V. M.). Ez a megoldás úgy a burzsoázia, mint a munkásbürokrácia részére veszedelmekkel jár. A burzsoáziának nagy erőfeszítésébe kerül a kispolgári ellenforradalmat nagyburzsoá konszolidációvá átváltoztatni; a munkásbürokrácia egy része pedig elveszti munkásmozgalmi pozícióját (olasz emigráció), amelyik része pedig beilleszkedik a fasiszta rendszerbe, veszélyesen szembekerül a munkástömegekkel. Ennél a megoldásnál úgy a nagyburzsoázia, mint a munkásbürokrácia szempontjából kedvezőbbnek, simábbnak és veszélytelenebbnek látszik az a módszer, amelyik Németországban a kötelező békéltető bíráskodás révén már megvalósult, s amely Angliában a szakszervezeti törvény által részben életbelépett, és amelyet a ‚mondizmus' van hivatva megkoronázni. Világos, hogy mind a két rendszernek osztálytartalma, amennyiben az a proletariátusra vonatkozik, ugyanaz. Csak a módszerek különböznek, persze ez a módszerbeli eltérés azt jelenti, hogy mindegyik esetben más-más rétegek gyakorolják a fasizált államban az uralmat, illetve másmás arányban részesülnek ebben az uralomban."[24] Ha most eltekintünk attól,

[24] Részletek a „Tézistervezet a magyar politikai és gazdasági helyzetről és a KMP feladatairól (Blum-tézisek)" c. dokumentumból. „Párttörténeti Közlemények", 1956/3, 87—88.

hogy Lukács itt azt a rendszert is fasizmusnak nevezi, ahol a burzsoázia és a szakszervezetek érdekeinek ütköztetése, összehangolása stb. állami szinten, állami beavatkozás segítségével történik (s ettől joggal eltekinthetünk, hiszen tézisein átsüt az az alapvető gondolat, hogy ameddig a proletárdiktatúra megvalósítása nem kerülhet napirendre, addig védelmezzünk bármit, ami elkerülhetővé teszi a Mussolini által megalkotott modell bevezetését), akkor világosan áll előttünk: úgy látja, hogy a háború utáni kapitalizmus fejlődésének alapvető jegye az állam beavatkozása a szakszervezetek harcaiba. Ez kétféleképpen történhet. Az első lehetőség: az állam magára vállalja a munkáltatók és a szakszervezetek közötti közvetítés szerepét (amiből az is magától értetődően következik, hogy az egyes tőkés hajlandó a maga érdekeit alárendelni az „állami" érdekeknek, azaz az össztőke érdekeinek). A második lehetőség: a szakszervezetek megsemmisítése, államosítása, a munkásmozgalom egészének felszámolása, ami viszont olyan módon mehet csak végbe, hogy az magára a burzsoáziára nézve is veszélyeket rejt magában. Lukács már 1928-ban felveti tehát azt az alternatív lehetőséget, amelynek létezéséről az eddigiekben szó volt. (Más kérdés, hogy nem látja az olasz szituáció specifikumait; amit éppen az olasz fasizmus szem előtt tartásával vet fel, az a legkevésbé Olaszországra vonatkozik. Ugyanakkor, mint még a továbbiakban is látni fogjuk, túlságosan kiélezi a különbséget egyrészről az amerikai—angol, másrészről az európai gazdasági szituáció között, aminek valószínűleg az az oka, hogy — az olasz minta alapján — a fasizmust egyértelmű összefüggésbe hozza a gazdasági lemaradással.)

A Blum-tézisek felveti az egyik vagy a másik alternatíva választásának a miértjét is, méghozzá — s ez már az előbb idézettekből is látható — olyan kontextusban, hogy világos: elvontan a társadalom mindkét alapvető osztályának az az érdeke, hogy *ne* a klasszikus fasizmust válasszák. Érdemes idevágó gondolatmenetét teljes egészében idézni: „Nagytőkének és államnak . . . szoros összeforrása már a háború előtti fejlődésben jelentkezett, a háború alatti és utáni fejlődés óriási mértékben fokozták ezt az összenövést. Az osztályharc növekvő élesedése pedig mindjobban arra kényszeríti az államot, hogy ezzel szemben intézményes biztosítékokat teremtsen. A tömegek dezorganizálása, befolyástalanná tevése az állami életben, a munkásság osztályharcának törvényes formákkal való eltiltása nem új dolgok, de most új összefüggésekben jelentkeznek. Mert: a) A tömeg politikai súlya és politikai színvonala ma sokkal magasabb, mint régebbi fejlődési szakaszokban. De ezzel szemben: b) A nagytőke rendelkezésére álló befolyásoló eszközök is sokkal fejlettebbek (sajtó stb.), és c) Teljesen új mozzanat, hogy az összenőtt nagytőke és állam ilyen tendenciáit a munkásosztály hivatalos vezetőrétege támogatja. Itt is az Egyesült Államok az ideál. De ehhez képest Európában alapvető politikai és gazdasági különbségek állnak fenn: a) A munkásosztály felső rétegét Amerikában (mint a háború előtti európai imperialista államokban) az akkumuláció, a tőkeexport, az extraprofit óriási mérve és gyors szaporulata miatt anyagilag ki lehet elégíteni. Ennek a fejlődésnek európai bázisa nagyon keskeny. b) A munkásság osztályharcos tradíciói, amelyek Amerikában hiányoznak, c) Európa számos államában csak a háború utáni idő tette politikailag uralkodó osztállyá a burzsoáziát (Németország), vagy juttatott neki a réginél nagyobb részt a politikai vezetésben (Magyarország). Ezért a politikai demokrácia összeegyeztetése a tömegek tényleges befolyástalanságával, az osztályharc intézményes vagy erőszakos lefojtásával Európában nem érte el és nem is fogja elérni az amerikai

ideált. Ez nem gátolja meg a burzsoáziát és a munkásbürokráciát abban, hogy ne igyekezzék az amerikai típust megközelíteni. De ennek alapjai ingadozóbbak kell hogy legyenek az amerikainál, és ezért a fasizmus ‚klasszikus' (olasz) típusának lehetőségét egy európai burzsoázia sem fogja soha teljesen elejteni; az osztályharc kiélesedése, a tömegeknek a burzsoáziáról való leszakadása esetére mindig készenlétben fogja tartani ezt a lehetőséget is."[25]

Lukács tehát világosan megfogalmazza a modern manipulált kapitalizmus létrejöttének számos alapvető feltételét (a munkásosztály politikai súlyának növekedése, a nagytőke politikai propagandájának hatékonyabbá válása, reformista munkástömegszervezetek vezetőinek beépülése a hatalomba), és megkísérli felsorolni azokat a mozzanatokat is, amelyek a burzsoáziát — a fasizmus számára is kedvezőtlen momentumai ellenére! — arra késztethetik, hogy felhasználja a fasizmus hatalmát saját uralmának megmentésére. A fasizmus lehetőségének „készenlétbentartására", mint láttuk, Lukács szerint a következő momentumok késztetik a burzsoáziát: 1. Európa burzsoáziája (Angliát kivéve) a két világháború között nem volt képes még arra, hogy a maga munkásosztályának anyagi szükségleteit kielégítse, 2. a munkásosztály *osztályharcos* tradíciói; ez Anglián kívül minden vezető európai tőkésállamra jellemző volt, 3. a burzsoázia teljes gyakorlatlansága a politikai vezetésben, a polgári demokratikus tradíciók teljes hiánya.

Lukács is azt állítja ugyan, hogy a burzsoázia az osztályharc kiéleződésekor kényszerül eszközként a fasizmust felhasználni, ami — mint már említettük — nem felel meg a tényeknek. A krizisszituáció nem feltétlenül jelenti az osztályharc kiéleződését. Továbbá — ezt ugyancsak említettük — túlságosan nagy szerepet tulajdonít (az olasz minta alapján) a fasizálódó országok gazdasági elmaradottságának. Az adott összefüggésben azonban a lukácsi analízisnek a *kérdésfeltevését* szerettük volna kiemelni. Álláspontunk szerint ugyanis a német fasizmus vonatkozásában a helyesen feltett kérdés így hangzik: miért volt kénytelen a burzsoázia a 29—33-as válságból a fasizmus hatalomrajuttatásával keresni a kiutat, annak ellenére, hogy a német kapitalizmus extenzív fejlődési periódusa már lezárult? — A kérdésre adandó válaszunknak is fontos mozzanatát találjuk meg a Blum-tézisek helyzetelemzésében.

MIÉRT VÁLASZTJA A NÉMET BURZSOÁZIA HITLERT?

Mindenekelőtt a leghatározottabban le kell szögeznünk: a kérdésre nincsen „egytényezős" megoldás. Nem állíthatjuk, hogy a német tőkés gazdaság sajátosságai semmiféle szerepet nem játszottak. Az azonban kétségtelen, hogy a német kapitalizmus fejlődésének extenzív szakasza már lezárult, a gazdasági fejlettség alapvető karakterisztikumainak vonatkozásában Németország és a nagy kapitalista országok (mindenekelőtt az Egyesült Államok és Nagy-Britannia) között semmiféle olyan lényeges különbség nem állott fenn, amelyből a politikai megoldás alapvető különbözősége megmagyarázható lenne. Ez azonban nem jelentheti azt, hogy a fasiszta megoldás választásának faktorai közül a gazdasági jellegűeket ki kellene zárnunk.

Továbbá: kérdésünket történelmileg pontosabban kell megfogalmaznunk. Teljesen önkényes lenne, ha minden további nélkül feltételeznénk, hogy a német burzsoázia a fasiszta uralmi formát mint az adott krízisből kivezető utat

[25] Uo. 88—89.

választotta. A kérdést tovább kell bontanunk: 1. Láthattak-e egyáltalában és láttak-e a német nagyburzsoázia vezető körei az adott gazdasági, szociális és politikai krízisből alapvető érdekeiket nem sértő bármilyen más kivezető utat? 2. Igaz-e egyáltalában, hogy az alapvető gazdasági hatalommal rendelkező osztály, a burzsoázia „döntése" vezetett a náci diktatúra kialakulásához (nem szabad megfeledkeznünk arról sem, hogy bár a német nagybirtok kapitalizálódott, a földbirtokos arisztokrácia, valamint az ipari nagyburzsoázia két — különböző érdekekkel rendelkező — osztály maradt)? 3. És végül: Ha a fasizmus a burzsoázia — természetesen nem egyszeri, kollektív, hanem a legkülönbözőbb konkrét döntések eredőjeként kialakult — döntésének eredményeképpen került uralomra Németországban, az eredmény azonos volt-e azzal, amit az uralkodó osztály elérni szándékozott?

Az alábbiakban a most felvetett kérdésekre kívánok választ adni. Pontosabban: a rendelkezésemre álló történelmi adatokra és analízisekre támaszkodva jelezni szeretném az adott kérdésekre adandó olyan válasz körvonalait, amely megfelel annak a — részleteiben a következő fejezetben igazolandó — felfogásomnak, hogy a német fasizmus alapvető funkciója megegyezik a New Deal-ével, azaz a kapitalizmusnak az extenzív növekedés stádiumából az intenzív fejlődés stádiumába való átmenetéhez teremti meg a politikai feltételeket.

A német burzsoázia 1929-cel — a gazdasági válság beköszöntével — kerül választ elé, pontosabban ettől a pillanattól fogva válik a burzsoázia széles köreiben egyértelműen kérdésessé a fennálló politikai rendszer „ésszerűsége". (A burzsoázia jobbratolódása a rendszer rövid történelmének mindvégig érvényesülő karakterisztikus folyamata.) Egyértelműen kérdésessé válik, méghozzá két alapvető vonatkozásban. Egyrészről mindenképpen felmerül az igény az „erős kéz" politikájára, olyan politikai rendszerre, amelyen belül a végrehajtó hatalom pozíciója nem válik szinte minden hónapban újból és újból kérdésessé. A burzsoázia részéről a szilárd, elhatározásainak keresztülvitelére valóban képes politikai hatalom egyet jelent azzal, hogy az állam képes belenyúlni a gazdaság funkcionálásába, képes legalább a feltételeket megteremteni a gazdaság „normális", lényegében válságmentes működéséhez. A burzsoáziának ez az igénye *nem német specialitás*. Az 1929-es gazdasági világválság világméretekben szüli (Roosevelt 1932-es megválasztása is ezt tükrözi). Ami a német burzsoázia igényében specifikus, az az, hogy az erőteljes, *a gazdaság irányítására és kézbentartására is alkalmas politikai hatalom megteremtését a weimari köztársaság, azaz a polgári demokratikus rendszer felszámolásán keresztül látja csak megvalósíthatónak.* — Másrészről a weimari demokrácia ésszerűtlennek, a német feltételekhez inadekvátnak tűnik a német burzsoázia szemében azért is, mert túlságosan széles teret enged a „marxizmus"-nak, amin éppúgy értik a magát a rendszert opponáló, támadó kommunista mozgalmat, mint az össznémet szinten ugyan már általában ellenzékiségbe szorult, de a rendszerbe integrálódott szociáldemokráciát. Hogy a burzsoázia a kommunista mozgalom legalitásával — aminek eredményeképpen az ráadásul jóval erőteljesebbnek mutatkozott, mint amilyen a valóságos forradalmi potenciál Németországban volt — egy igen súlyos válságszituációban nem szimpatizált, az nem szorul részletesebb magyarázatra. Nem ilyen magától értetődő azonban — természetesen távolról sem ilyen egyértelmű — antipátiája a reformista munkásmozgalommal szemben. De csak történelmi perspektívából visszatekintve nem. Az adott történelmi periódusban egyedül Angliában funkcionált olyan rend-

szer, amely már egyértelműen képes volt a reformista munkásmozgalom teljes integrálására. Minthogy azonban az angol reformizmus történelmileg egészen más formák között alakult ki és létezett, mint a kontinentális, annak funkcionálásából igen kevéssé lehetett a német jövőt illető következtetéseket levonni. A második világháború után az összes jelentősebb tőkésországban megszilárduló neokapitalista rendszert a burzsoázia nem „tervezte meg", különösen nem a német, amely a legkevésbé érezhette és érezte magában az erőt ahhoz, hogy „megszelídítse" a proletariátust. Másrészt a német burzsoázia — joggal — látta a szociáldemokráciában a teljesen életképtelennek bizonyult weimari demokrácia legfőbb iniciátorát. S a szociáldemokrácia valóban ezt a maga konkrétságában teljesen afunkcionális rendszert kívánta körömszakadtáig védelmezni.

Hogy valóban az említett két mozzanat képezte a német burzsoázia Weimar-ellenes hangulatának alapját, arra igen jellemző, hogy 1932 januárjában a német „Vállalkozói szövetségek gazdasági egyesülése" mint alapvető kérdést tárgyalta „a kapitalista gazdasági rend hivatásrendi tagolódásának" problémáját, s az ülés főreferátumának címe így hangzott: „Miképpen lehet a marxizmust felszámolni?" A német burzsoázia hivatalos szervezete az autarchikus tervgazdaságra épülő hivatásrendi államot tekintette a válságból kivezető egyedüli alternatívának.

A német burzsoázia tehát tudatosan törekszik a weimari köztársaságnak egy más típusú hatalommal, valamiféle tekintélyuralmi rendszerrel történő felváltására. Gazdasági érdekei valóban ezt követelték meg.

Amennyire ugyanis a XX. századi krízisek során a demokrácia általában nem vált életképtelenné, amennyire nem vált *általában* alkalmatlanná arra, hogy a neokapitalista átalakulás, majd a már megszilárdult neokapitalista rendszer politikai formájaként funkcionáljon, annyira alkalmatlan volt erre konkrétan a weimari demokrácia. A weimari alkotmányról nyugodtan állíthatjuk, hogy a polgári demokrácia mintaalkotmánya. Tökéletesen megfelel a liberális elképzeléseknek: azt kívánta biztosítani, hogy minden egyes partikuláris réteg és csoport rendelkezhessék a maga érdekképviseleti szervével (párt), s az állam politikáját az ezen érdekek állandó ütköztetésén keresztül kialakuló egyensúly alakítsa ki. A liberális demokráciának ez a formája a polgári társadalom történetében valószínűleg sehol és soha nem létezett a maga tiszta formájában. Németországban pedig már akkor hozták létre (méghozzá úgy, hogy semmiféle tradícióval nem rendelkezett az adott nemzeti talajon), amikor a forma történelmileg már mindenképpen anakronisztikussá vált. Nincsen itt terünk arra, hogy a modern tőkés demokráciának megfelelő politikai formákat megvizsgáljuk. De ha csupán az angol vagy az amerikai demokráciát tartjuk szem előtt, akkor is világos, hogy annak politikai mechanizmusa alapvetően eltér a weimari demokráciáétól. Nem is beszélve arról, hogy az alapvető politikai pártok nem meghatározott szociális rétegek érdekképviseleti szervei (még az angol Labour-Party-ról is nehezen lehetne azt állítani, hogy az csupán a munkásosztály partikuláris érdekképviseleti szerve lenne), szó sem lehet az érdekek állandó és folyamatos ütköztetéséről. A választásokat megelőzően élesen csaphatnak össze a különböző érdekek. A választásokat követő időszakokban viszont a hatalmon levő csoportnak módjában áll keresztülvinnie az általa kívánt politikai vonalat. Erről Weimarban szó sem volt. A mindenkori kancellár tevékenységét a Reichstag állandóan akadályozta, hosszú időszakokon keresztül a kormányzás egyáltalában csak az ún. elnöki-kabinetek, tehát a Reichstag bizal-

mát nem élvező kormányok segítségével volt lehetséges, ami politikailag permanens válságállapotot jelentett.

A weimari demokrácia csődjéhez ugyanakkor politikai struktúrájának egy másik mozzanata is hozzájárult: a föderalisztikus felépítés. A birodalmi kormány éppen gazdasági vonatkozásban volt a legkevésbé képes akaratát a Landokban keresztülvinni.

Ilyen körülmények között az államilag irányított kapitalista gazdasági rendszer nem volt létrehozható. A burzsoáziának alapvető gazdasági érdekei fűződtek a politikai rendszer átalakításához. A gazdasági válság kirobbanását követő években azonban a weimari demokrácia megbuktatásának nem volt egyéb — a kapitalizmus talaján maradó — alternatívája, mint a nácik hatalomrajuttatása. A burzsoázia tisztában volt azzal, hogy a gazdaság irányítására képes erős kapitalista állam a szociáldemokraták segítségével Németországban nem hozható létre — azok a legmerevebben ragaszkodtak Weimar elavult, ill. soha nem igazán életképes kereteihez. A szociáldemokrácia *ellenére* viszont Weimar megbuktatása csak a nácikra támaszkodva volt megvalósítható. 1928-ban ez még nem volt egyértelmű, de akkor még éppen úgy nézett ki, hogy a rendszer stabilizálódott. 1930-ban azonban már egyértelmű volt.

1930-tól Németországban előbb a centrumra, majd elsősorban a burzsoá-földbirtokos jobboldali szövetségre támaszkodó elnöki diktatúra van. Ez azonban nem biztosíthatja a stabilitást, hiszen — erős hadsereg híján — államcsíny segítségével a weimari rendszer megbuktatása és a két uralkodó osztály szövetségére támaszkodó monarchia helyreállítása lehetetlen volt. (Ehhez még az is hozzájárult, hogy a konzervatív centrumkormány — Brüning — gazdasági intézkedései, nemhogy nem a válság leküzdése és ezen keresztül az állami-beavatkozásos rendszer irányába mutatnának, hanem pontosan ellentétesek ezzel. Amint azt a Roosevelt elnökségének első néhány hónapjában bevezetett gazdasági intézkedések eredményei és a Hitler hatalomrakerülése utáni Schacht-féle gazdaságpolitika sikerei egyaránt mutatják, a gazdasági válság leküzdése nem volt lehetséges a takarékossági, deflációs politika segítségével, hanem csakis az inflációs, a gazdaságnak fedezet nélküli állami támogatást biztosító intézkedések útján!) „Demokratikus", azaz alkotmányos eszközökkel pedig a weimari alkotmányt megváltoztatni képes többség nem volt létrehozható (az alkotmány megváltoztatásához kétharmados többségre volt szükség, amivel a jobboldal — a nácikat is beleértve — még a 33 márciusi választások után sem rendelkezett).

Minthogy nem lehet vitás: a weimari demokrácia felszámolása alapvető érdeke volt a német burzsoáziának, ezt azonban csak a nácik segítségével vihette keresztül, első kérdésünkre egyértelmű nemmel válaszolhatunk. Az sem lehet vitás, hogy a fenti okok következtében a német burzsoázia több-kevesebb tudatossággal, „önként" vállalta ezt a kiutat. A második kérdésre tehát igenlő a válaszunk. Az azonban — de ennek részletesebb tárgyalását a következő fejezetre halasztjuk — már semmiképpen sem igaz, hogy a német burzsoázia azt kívánta létrehozni, ami a náci uralom során létrejött. De ha Hitlert egyszer már hatalomra engedte, többé nem volt választása.

A mondottakkal azonban távolról sem merítettük ki problémánkat. Mi az oka annak, hogy a nemzetiszocialista mozgalom a válságévekben olyan elsöprő erővel bontakozik ki, s válik a német politikai élet meghatározó tényezőjévé, hogy a burzsoázia csak reá támaszkodva képes problémáira megoldást találni?

Semmiképpen sem lehet a kérdést elintézni azzal, hogy a német burzsoázia maga segítette kibontakozni a fasizmust, hogy hatalomrajuttatása útján megoldja a maga problémáit, túljusson a gazdasági-politikai krízisszituáción. Nem vitás ugyan, hogy a német burzsoázia kétféleképpen is támogatta Hitleréket. Egyrészről nem jelentéktelen tőkés körök — de távolról sem a mértékadó burzsoá körök teljes egészében — pénzelték a mozgalmat. Másrészt soha nem léptek fel erélyesen a náci erőszakapparátussal szemben. (A kommunisták sokkal kisebb mértékű „alkotmányellenes megmozdulásait" is a lehető leghatározottabban megtorolták.) Ezek a tényezők azonban — melyeknek jelentőségét önmagában is sokszor eltúlozzák — nem adnak magyarázatot a kérdésre. Ha a burzsoázia olyan hatalmas volt, hogy módjában állott egy törpe mozgalmat (1928-ban a náciknak még csak 800 000 szavazójuk van!) az ország legnagyobb tömegpártjává fejlesztenie, akkor miért nem arra használta fel a hatalmát, hogy „ízlésének" és céljainak megfelelő hatalmi berendezkedést hozzon létre? A náciknak a hatalommegragadást megelőző tizenhárommilliós táborát nem a burzsoázia — a különben a centrumra és a nem-náci jobboldalra szavazó burzsoázia — kreálta; Németországban jelentős olyan nem nagytőkés rétegek voltak, amelyek a náci megoldást akarták.

Az előző fejezetben megkíséreltem bebizonyítani, hogy a náci ideológia kifejezetten a középrétegek törekvéseit tükrözte, hogy a náci szervezeti formával is kifejezetten a középrétegek szimpatizáltak. És történelmi tény, hogy a náci szavazók igen nagy része került ki a középrétegek — városi, de elsősorban falusi kispolgárság (parasztság, alkalmazottak, hivatalnokok) — soraiból. Egyértelmű magyarázattal szolgálna tehát a nácizmus előretörését illetően, ha meg lehetne állapítani, hogy a 29-es *válság* mindenekelőtt a középrétegeket sújtja, hogy Németországban a válság időszakában jelentősebb teher nehezedik a középrétegek vállaira, mint más válság sújtotta fejlett tőkésországokban. Ez azonban csak részben igaz. Részben azonban igaz a következő oknál fogva: Németországra is áll, amit az olasz fasizmust meghatározó elsődleges tényezőként emeltünk ki. A német munkásosztály erőteljes, a politikai hatalomból is résszel bíró reformista tömegszervezetei még a válság időszakában is viszonylag jó életkörülményeket tudtak biztosítani a munkásosztály számára, mindenekelőtt azok számára, akiknek még volt munkájuk (s ide legfőképpen a régi, szervezett munkások tartoztak). A munkanélküliek számára is ki tudott harcolni valami segélyt. Ezeknek a munkásjóléti intézkedéseknek a terhét a burzsoázia kénytelen volt a középrétegekre hárítani. Válságkorszakban tehát a reformista munkásmozgalom hatalma valóban fenyegette a középrétegeket. (Ne felejtsük el, hogy Amerikában ezeket az intézkedéseket a válságból való kilábalás időszakában vezették csak be!)[26]

Ennyiben tehát a válság valóban inkább sújtotta a középrétegeket, mint a

[26] A reformista munkásmozgalom hatalma különben arra is magyarázattal szolgál, hogy miért nem következett be Németországban a válságperiódusban sem a munkásosztály balratolódása, ami pl. Franciaországot és Amerikát jellemezte. A szervezett munkásság ragaszkodott a számára kétségtelen előnyöket biztosító status quóhoz. Ugyanakkor a szervezetlen és munkanélkülivé vált munkásoknak is csak csekély hányada ment balra, ami részben ezeknek a rétegeknek az előző fejezetben már említett eredetével, részben pedig a német kommunisták politikájának gyökértelenségével magyarázható: hol — nyilvánvalóan reménytelen — forradalmi törekvések, hol a jobboldal jelszavainak átvétele, hol pedig ragaszkodás a „demokráciához", a konkrét kiút megjelölése nélkül.

proletariátust, s inkább sújtotta őket Németországban, mint más tőkésállamokban. Más tényezők is hozzájárultak azonban a középrétegek radikalizálódásához.

Egyrészről a parasztság helyzete teljesen kilátástalan. A világválság természetesen nemcsak a német parasztságot sújtja: az amerikai farmer éppúgy súlyos helyzetbe kerül, mint a francia paraszt. A német azonban — bár hagyományosan jobboldali, s jobboldali politikai beállítottságának fennmaradásához jelentősen hozzájárul, hogy a szocialisták egyetlen áramlata sem törődik problémáikkal — fenyegetettnek érzi magát a nagybirtoktól is. És bár a nácik még csak nem is emlegetnek egy demokratikus földreformot, a nemzetiszocialista mozgalom ugrásszerű megnövekedésében s főként szavazótáborának igen gyors kibővülésében a falusi kispolgárságnak, az egyre kilátástalanabb helyzetbe kerülő parasztságnak mégis alapvető volt a szerepe. Hitler ugyanis észrevette, hogy az ország lakosságának ezzel a nem jelentéktelen rétegével egyetlen politikai mozgalom, egyetlen politikai párt sem törődik. Magára vállalta tehát érdekképviseletüket. A náci program és a náci párton belüli frakcióharcok alakulása megvilágítják, hogy Hitler tudatosan törekedett pártjának a parasztság körében tömegtámogatást szerezni. Szakítása a Strasser-fivérekkel, akik kifejezetten — a párt elnevezésének is megfelelően — arra törekedtek, hogy a városi kispolgárságon és lumpenrétegeken túl elsősorban a munkásosztály soraiból toborozzanak tömegeket a mozgalom számára, világosan mutatja, hogy Hitler tisztában volt vele: lehet, hogy az elkeseredett és elmaradott munkásrétegek egy kis részét elhódíthatja a kommunistáktól programjának nemzeti jellegével (ez meg is történt: 1933-ig Hitler kb. egymillió szavazót hódított a baloldalról), de széles munkástömegek tényleges megnyerésére nincsen lehetősége (a szociáldemokrata munkássághoz egyáltalán nem tudott hozzáférni). Ugyanakkor — éppen az Otto Strasserral való szakítás után — közeledése Walter Darréhoz, a „Blut und Boden"-program kidolgozójához, egyértelműen azt jelezte, hogy a munkássággal szemben kifejezetten a parasztságra kívánt támaszkodni. Történészek egyhangú tanúbizonysága szerint a Darré által kidolgozott agrárprogram képezte a nácipárt programjának egyedüli átgondolt és sok vonatkozásban végre is hajtott mozzanatát. (A program végrehajtása azonban ugyancsak azt az agresszív expanziót feltételezte, amit a nácizmus ideológiájának egésze is: ha a nagybirtokot érintetlenül hagyva kívánják a parasztság alapvető problémáit megoldani, akkor ez *csak* úgy történhet, hogy egyrészt megakadályozzák a paraszti birtokok további elaprózódását, ami meg is történt az ún. Erbhofgesetz révén, másrészt az apáik földjéről így kiszoruló parasztfiúknak „életteret", azaz földet ígérnek a szlávok igen jó minőségű területeiből. Nem véletlenül állt a Waffen-SS túlnyomó többségét tekintve parasztfiúkból.) A német burzsoáziának ahhoz, hogy politikai hatalmát megtarthassa, azaz ne a nácikra támaszkodva kelljen a válságból kiutat keresnie, a falusi kispolgárság, a parasztság problémáit mindenképpen meg kellett volna oldania. Ennek azonban csak két útja volt: az agrárviszonyok radikálisan demokratikus átalakítása, amelyre a régi uralkodó osztályokkal szemben teljesen szervilis és tehetetlen német burzsoázia képtelen volt, vagy az expanzió, a területszerzés. A német burzsoázia erre sem volt felkészülve: helyzetét távolról sem érezte olyan biztosnak, hogy maga komolyan gondolta volna Versailles bármilyen értelmű revízióját, nem is beszélve arról, hogy a szociáldemokrata munkástömegeket reménytelen lett volna közvetlenül egy újabb háborúba belekergetni.

Másik mozzanat: A vesztes háború, az annak eredményeként létrejött

igazságtalan békeszerződés következményei. Ennek részben közvetlen hatása is volt a német középrétegek helyzetére — a katonatiszti réteg „munkanélkülisége"; a háborút közvetlenül követő gazdasági válság és infláció jelentős kispolgári rétegeket tesz tönkre (érthető módon ez a válság Németországban súlyosabb, mint a többi tőkésországban stb.). Ennél jelentősebb azonban a közvetett hatás: a helyzetüket 29-től újból reménytelennek érző rétegek az ötéves prosperitás után ismét a legelkeseredettebb dühvel fordulnak szembe a weimari demokráciával, melynek erői szerintük elsősorban felelősek a háborús vereségért (tőrdöfés elmélet), és azért, hogy a nyugati hatalmaknak sikerült a versailles-i szerződést Németországra erőszakolniok.

Ez a mozzanat jelentős rétegeket fordított szembe a weimari köztársasággal (már az 1919—20-as forradalmi periódusban is: 1919-ben még csak négy és félmillió, 1920-ban már 10 millió az egyértelműen jobboldalra szavazók száma), de nem tette szükségszerűvé, hogy azok a nácik felé orientálódjanak. Éppen itt játszott szerepet a nácik nemzeti*szocializmusa*. Ezek a rétegek ugyanis, szemben az uralkodó osztályokkal, nem elvi szocializmus-ellenességük, hanem nemzeti beállítottságuk folytán álltak szemben a nemzeti érdekeket állítólag eláruló weimari köztársasággal. Amint erősnek és befolyásosnak éreztek egy olyan pártot, amely szociális helyzetük megjavítását *is* és a német nemzet „felemelését" *is* hirdette, azonnal ahhoz csatlakoztak.

A náciknak tehát számos tényező játszott a kezükre, s kétségtelen, hogy Hitler ragyogó taktikusnak bizonyult: ki tudott használni minden olyan mozzanatot, amely hatalomrajutását elősegíthette (gondoljunk arra, hogy milyen ügyesen kombinálta a forradalmi módszereket a parlamenti taktikával, az antikapitalista jelszavakat a tőkésekkel való tárgyalási készséggel stb.).

A válságperiódus negyedik évében a náci párt az egyetlen olyan erő, amely képes a fennálló életképtelen rendszer radikális felszámolására, s a burzsoázia számára nincsen más kiút, mint átadni nekik a politikai uralmat. S ha ezzel a burzsoázia olyan rendszer megszületéséhez járult is hozzá, amelyik az átlagpolgár számára sokkal elviselhetetlenebb volt a háborút megelőző állapotoknál, s amelynek tényleges természetével a hatalomátadás pillanatában nem igen volt — nem is lehetett — tisztában, hozzá fűzött reményeiben történelmi távlatban nem kellett csalódnia: a náci rendszer olyan Németországot teremtett, olyan Németország újjászületését tette lehetővé az általa kirobbantott világégés romjaiból, amelyben a *modern* kapitalizmus normális funkcionálásának már valamennyi eleme jelen van.

HATALOM ÉS URALOM A FASISZTA RENDSZERBEN

FASIZMUS ÉS BONAPARTIZMUS

A fasiszta mozgalom két európai országban elérte célját: a fasiszta párt hatalomra került, létrejött a fasiszta diktatúra. E két országban más-más tényezők vezették ill. kényszerítették a kormányzó burzsoáziát arra, hogy átadja neki a politikai hatalmat. A két rendszer — eredetének megfelelően — más-más ökonómai funkciót töltött be. Struktúrájuk azonban — nemcsak politikai, hanem szociális struktúrájuk is — lényegében azonosnak tekinthető. Melyik osztály (réteg), ill. osztályok voltak a fasiszta rendszer tényleges haszonélvezői? Valljuk Horkheimerrel hogy „aki nem óhajt a kapitalizmusról

beszélni, annak a fasizmusról is hallgatnia kellett volna".[27] Tény, hogy a fasizmus a nagyburzsoázia gazdasági hatalmát a tőkés üzemen belül a legcsekélyebb mértékben sem korlátozta, materiális érdekeit nemhogy nem keresztezte, hanem fokozott mértékben járult hozzá kielégítésükhöz; sőt a rendszer fennállása mindkét országban azt eredményezte, hogy a nagyburzsoázia a rendszer bukása után — de igen sok tekintetben, a döntő mozzanatokat illetően a rendszer átmeneti fennállásának eredményeként — politikai uralmát is egyértelműen biztosította. Ez azonban semmiképpen sem áll ellentétben azzal az állítással, hogy *a fasiszta rendszerben nem maga a nagyburzsoázia gyakorolja a politikai uralmat*, sőt, a ténylegesen uralkodó réteg döntéseibe nem is tud beleszólni. Éppen ezért annak a ténynek a megállapítása, hogy a fasizmus a finánctőke uralma (ha ezt úgy értelmezzük, hogy a fasizmus mindenekelőtt a nagyburzsoázia érdekeit szolgálta és elégítette ki, akkor igaznak kell tekintenünk), nagyon kevéssé segíti elő a fasizmus mibenlétének tényleges megértését, nem is beszélve arról, hogy így, teljesen kifejtetlenül, nagyon kevéssé meggyőző. (Különben megállapítható nem marxista alapon is. Hermann Heller idézett könyvében a következőket írta: „Mindent összevetve a fasizmus nem tekinthető új államformának, nem más, mint a diktatúra kapitalista társadalomnak megfelelő formája."[28])

Természetesen nem elégedhetünk meg azzal sem, hogy pusztán tudomásul véve a tényt: a fasizmus egyértelműen a kapitalista rendszer egy meghatározott uralmi formája, a továbbiakban már csupán az uralmon levő fasiszta „elit" szociológiai leírásával, azzal a problémával foglalkozzunk, hogy milyen réteg és miképpen gyakorolja a fasizmusban az uralmat. Ezért nem tartom kielégítőnek Iring Fetscher következő definícióját: „A fasizmus a maga ideáltipikus tiszta formájában egy radikális kisebbség uralma, mely kisebbség lényegében militarizált és deklasszált kispolgárokból, lumpenproletárokból és félműveltekből áll, kihasználja a birtokos osztályok félelmét a bolsevizmustól és a szocializálástól, valamint a konzervatívok averzióját a parlamenti rendszerrel szemben, hogy azokat a maga hatalomátvételének elfogadására ösztönözze. Célja a politikai és szociális pluralizmus széttörése és egy új ‚elit' korlátlan uralmának a megvalósítása, mely elit hatalmának biztosításához és kiszélesítéséhez minden elgondolható eszközt felhasznál és ezt az uralmat (faji vagy más jellegű) történetmítosszal igazolja."[29] Nagyon kevés ellenvetésünk lehet azzal szemben, amit itt Fetscher kifejt. Mindaz, amit mond, igaz; de — bár egy pillanatra sem tagadja, hogy a fasizmus a *tulajdonviszonyokat* lényegében változatlanul hagyja — minthogy nem veti fel a fasizmusnak az ökonómiai struktúrával való tényleges összefüggéseit, éppúgy nem szolgál magyarázattal, mint a Komintern definíciója, amely csak azt tekinti lényegesnek, hogy a nagyburzsoázia ökonómiai hatalmát a fasizmus töretlenül fenntartja.

A fasizmus-analízis legadekvátabb megközelítésmódjának azok a meggondolások tűnnek, amelyek Marxnak a „Louis Bonaparte brumaire 18-ájá"-ban adott bonapartizmus-analízise alapján kívánják a fasiszta diktatúrát mint jelenséget értelmezni. E gondolatot a legegyértelműbben — mint már említettük — August Thalheimer képviseli. Thalheimer pontról pontra követi nyomon

[27] Idézi Bauer, Marcuse, Rosenberg ua., Faschismus und Kapitalismus. Europäische Verlagsanstalt, Frankfurt, Europa Verlag, Bécs 1967, 5.

[28] H. Heller, 123.

[29] Iring Fetscher, Zur Kritik des sowjetmarxistischen Faschismusbegriffs. In: Fetscher, Karl Marx und der Marxismus. Piper, München 1967, 237.

a bonapartista szisztéma marxi analízisét, hogy bebizonyítsa: a fasizmus mindenben megfelel a bonapartista diktatúra fogalmának. A bonapartizmus és a fasizmus „közös nevezője — írja — a tőke nyílt diktatúrája. Megjelenési formája a végrehajtó hatalom önállósulása, a burzsoázia politikai hatalmának megsemmisítése és az összes többi társadalmi osztályok politikai alávetése a végrehajtó hatalomnak. Társadalmi vagy osztálytartalma azonban a burzsoázia és egyáltalában a magántulajdonosok uralma a munkásosztály és az összes többi tőkés módon kizsákmányolt réteg felett."[30] Trockij — aki éppen a fasizmus hatalomátvételét megelőző korszakot, a Brüning-, majd a Papen-kormány korszakát tekinti bonapartizmusnak — vitába száll Thalheimer és a KPD(O) ezen álláspontjával.[31] Thalheimer és Trockij vitája sok tekintetben skolasztikus agytornának tűnik: egy történelmi jelenség analízisét nem helyettesíthetik analógiák, ha az analógiák segítségünkre lehetnek is bizonyos problémák megvilágításában. A Brüning- vagy a Papen-kormány korszakáról is ki lehet mutatni, hogy számos mozzanatát tekintve megfelel a bonapartizmus Marx adta jellemzésének, éppúgy mint a fasizmusról; de előbbre jutottunk-e teoretikusan, ha elemzésünk eredményeképpen kiderül, hogy az egyik vagy a másik közelebb áll a marxi definíció „teljesítéséhez". Lehet-e cél egyáltalában, hogy eldöntsük, bonapartista rezsim-e a fasizmus vagy sem?

Történelmi távlatból a fasizmus bonapartista jellege körül folyó vita sok tekintetben valóban kicsinyesnek és értelmetlennek tűnhet, mégsem értenék egyet azokkal, akik magának a problémának a felvetését is értelmetlennek tekintik, mondván pl. — mint Angelo Tasca —, hogy „a fasizmus háború utáni jelenség, s minden olyan kísérlet, hogy történelmileg ‚antecedens' párhuzamok segítségével — pl. a bonapartizmuséval — definiáljuk, terméketlen marad és félrevezethet".[32] Igaz, a fasizmus számos vonatkozásban valóban nem hasonlítható egyetlen megelőző történelmi képződményhez sem, s talán nemcsak erkölcsi érzékünk utasítja el, hogy Hitler rémtetteit egy napon emlegessük akárcsak Louis Bonaparte, nemhogy Napóleon uralmával. De még ha sikerülne is kimutatni azt, hogy a két történelmi képződménynek semmi lényeges köze nincsen egymáshoz, akkor is letagadhatatlannak tekinteném azoknak a marxistáknak az érdemét, akik az analógia gondolatát felvetették akár magára a fasizmusra, akár az azt közvetlenül megelőző uralmi formákra vonatkoztatottan. Az analógia felvetése ugyanis — ami önmagában soha nem lehet egy történelmi jelenség megértésének kulcsa — teoretikus tettet rejtett magában: visszanyúlást Marx egyik legragyogóbb történelmi elemzéséhez, amely a politikai uralom, politikai struktúra és az ökonómiai viszonyok egységben történő analízisének ragyogó példája. A marxi analízis felelevenítése világossá tette a kortársak számára: valamely rendszer épp-így-létének teoretikus analízise Marxnál mindig a rendszerben szerepet játszó összes osztályok és rétegek viszonyának analízisén alapszik. Marx a leghatározottabban különbséget tett a politikai uralom konkrét birtokosai és a gazdasági hatalmat kezükben tartó osztályok, ill. rétegek között. Bonapartizmus-analízise azt világítja meg, hogy a politikai-szociológiai analízisnek nem egyedüli feladata a tulajdonviszonyok vizsgálata, hogy önmagukban a tulaj-

[30] August Thalheimer, Über den Faschismus. In: Bauer, Marcuse, Rosenberg ua., Faschismus und Kapitalismus, id. köt. 28.
[31] L. Trotsky, Le bonapartisme allemand, id. köt. 336.
[32] A Tasca, Nascita e avvento del fascismo. La Nuova Italia, Firenze é. n. 530.

donviszonyok nem határozzák meg valamely rendszer politikai struktúráját. A „Brumaire" mint kiindulópont — sikerüljön vagy ne sikerüljön bebizonyítani, hogy a fasizmus kimeríti a bonapartizmus Marx által megadott összes vagy legalapvetőbb jellemzőit — mindenképpen termékeny, mert felhívja a figyelmet valamire, amit a marxista elmélet mind a szociáldemokrácia, mind pedig a sztálinizmus által leegyszerűsített és eltorzított formájában tagad; arra ugyanis, hogy lehetséges (és hogy *volt* is, már a fasizmust megelőző történelemben) olyan politikai szisztéma, ahol a politikai uralmat *nem az adott formáció alapvető osztálya,* nem a döntő termelési eszközöket birtokló osztály gyakorolja. Arra világít rá — s e tekintetben teljesen közömbös, hogy a fasizmus bonapartizmus-e vagy sem —, hogy nem kényszerülünk azt a — teoretikus eredményét tekintve teljesen reménytelen — alternatívát állítani magunk elé, hogy a fasizmusban vagy a nagytőke töretlen hatalmát, sőt hatalmának megerősödését szem előtt tartva azt is bizonyítani törekszünk, hogy a rendszer közvetlenül a nagytőke uralmára épült, vagy pedig az uralmon levő réteg szociális eredetét s a termelési eszközökhöz való viszonyát vizsgálva tagadni kényszerülünk a nagytőke növekvő gazdasági hatalmát is.

A „Brumaire" egyik legfontosabb mondanivalója, hogy a burzsoáziának, mint vezető társadalmi osztálynak minden megelőző társadalom uralkodó osztályával szemben van egy igen lényeges specifikuma: *távolról sem minden körülmények között ragaszkodik a politikai uralom gyakorlásához.* A burzsoá társadalomban az egyén leszakadt a közösség köldökzsinórjáról: helye a „polgári társadalomban", az anyagi érdekek önző világában nem határozza meg a politikai állam ideális szférájában betöltött szerepét. Minden megelőző — „természetadta" — társadalomban, ahol „polgári társadalom" és „politikai állam" még nem váltak el egymástól, a gazdasági hatalom birtokosai mindig közvetlenül és gazdasági pozíciójukból eredően automatikusan töltötték be a társadalom politikai irányításának funkcióját is. A burzsoá társadalomban ez többé nincsen így: a burzsoá mindaddig, de csak addig burzsoá, amíg tőkével rendelkezik, s ha tőkével rendelkezik — azaz burzsoá —, partikuláris szükségleteit többé-kevésbé korlátlanul elégítheti ki anélkül is, hogy a társadalom irányító, az eszmei közösség politikai tevékenységét meghatározó rétegéhez tartozna. Éppen ezért a tőkés nagyon kevéssé hajlamos arra, hogy kilépjen magánemberként folytatott tevékenységének szférájából és politikailag tevékenykedjék, még kevésbé arra, hogy magánemberi (azaz burzsoá) létét alárendelje közemberi, politikai (azaz citoyen) létének. „ . . . a közönséges burzsoá mindig hajlandó osztálya összérdekét egy vagy más magánindoknak feláldozni".[33] Ha csak teheti, üzlettel, nem pedig politikával foglalkozik. S ami áll az egyes burzsoára, az áll lényegében az osztályra is. A burzsoázia a polgári társadalom mindennapjaiban nem lép fel mint osztály; az osztályérdek egyáltalában csak az osztály fenyegetettségének pillanatában jelenik meg mint a „közösség" érdeke, amelynek az egyes burzsoá alá kell hogy vesse, alá kell hogy rendelje a maga önző érdekeit. (A társadalom struktúrájából, működésének mechanizmusából — alapvetően a „polgári társadalom" és a „politikai állam" kettéválasztásából — következően mutatis mutandis ugyanez áll a tőkés társadalom valamennyi osztályára.)

Mindaddig természetesen, amíg egy másik osztály uralma akadályozta abban, hogy a maga önző-materiális érdekeit korlátlanul érvényesíthes-

[33] Marx, Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája, id. köt. 161.

se, a burzsoázia arra kényszerült, hogy önálló politikai erőként lépjen fel. Ameddig nem sikerült a feudális uralkodó osztályt megsemmisítenie (amint ez Franciaországban történt), vagy pedig arra kényszerítenie, hogy politikai uralmát fenntartva se keresztezze a burzsoá anyagi érdekek érvényesülését (mint Angliában), a burzsoázia kénytelen-kelletlen vállalta a politikai harcot, a politikai létformát. Mihelyt azonban megszerezte a lehetőséget anyagi hatalmának korlátok nélküli kibontására, a politikai tevékenység teherré vált számára, amely most már csak akadályozta abban, hogy kiharcolt lehetőségeit érvényesíthesse. Esetenként hajlandónak mutatkozott tehát átengedni a politikát egy-egy olyan osztálynak vagy rétegnek, amely annak gyakorlására vállalkozott.

Ez legelőször és a legtisztább formában Franciaországban mutatkozott meg, s nem véletlenül. A francia burzsoázia — éppen a feudálisok ellenállása folytán — a legklasszikusabb, a legtisztább formában vívta meg a maga osztályharcát a megelőző társadalom vezető osztályával, s ennek eredményeként lényegében egyedül maradt a porondon tényleges gazdasági hatalommal rendelkező osztályként. Az angol burzsoázia még kompromisszumot kötött, és csak a francia burzsoázia magatartása mutatta meg utólag, hogy ez a kompromisszum mennyire nem kellett hogy nehezére essék. Csak a maga harcát teljes politikai győzelemre vivő francia burzsoázia volt az, amely „... . bebizonyította, hogy az ő *közérdekének*, az ő saját *osztályérdekének*, az ő *politikai hatalmának* megvédéséért folyó harc neki, mint a magánüzlet zavarása csak terhére van és ingerli."[34] Marx a „Brumaire"-ben azt is kimutatja, hogy a burzsoázia számára nem pusztán terhes, de számos esetben veszélyes is a maga uralmának tiszta formák közötti fenntartása. A burzsoázia a feudalizmussal csak úgy vívhatta meg a maga harcát, hogy a maga külön érdekeit általános érdekként hitte és tüntette fel. Amint azonban uralma tiszta formák között valósult meg, lelepleződött eszményeinek ideologikus volta. „Ösztönük sugallta, hogy a köztársaság betetőzi ugyan politikai uralmukat, de egyszersmind aláássa annak társadalmi alapját, mert most közvetítés nélkül kell a leigázott osztályokkal szembenállniok ... A gyengeség érzése volt az, ami visszarettentette őket saját osztályuralmuk tiszta feltételeitől, s visszakívántatta velük annak tökéletlenebb, fejletlenebb és éppen ezért veszélytelenebb formáit."[35] Hogy a burzsoázia egyáltalában lemond-e azután saját politikai uralmáról, és ha igen, milyen formában, mindig az adott ország történelmileg adott konkrét osztályviszonyaitól függ. A bonapartista diktatúra a megoldás egyik — szélsőséges — formája. De *annak* formája, hogy a burzsoázia csupán *politikai hatalmáról* mond le *társadalmi hatalmának* érdekében: „... . a burzsoázia bevallja, hogy saját érdeke követeli, hogy felmentsék őt az *önkormányzás* veszélye alól, hogy az ország nyugalmának helyreállításához mindenekelőtt az ő burzsoá-parlamentjét kell nyugalomba helyezni; hogy a társadalmi hatalmának csorbítatlan megtartásához politikai hatalmának letörése szükséges; hogy a magánburzsoák csak azzal a feltétellel tudják továbbra is kizsákmányolni a többi osztályt és zavartalanul élvezni a tulajdont, a családot, a vallást és a rendet, ha osztályuk a többi osztály mellett egyenlő politikai jelentéktelenségre van kárhoztatva; hogy pénzeszacskóját csak úgy mentheti meg, ha a

[34] Uo. 172.
[35] Uo. 130.

koronát leütik fejéről, s a kardot, melynek őt védelmeznie kell, egyúttal mint Damoklész-kardot saját feje fölé függesztik".[36]

Amikor Engels 1866-ban azt írja Marxnak, hogy „a modern burzsoázia igazi vallása a bonapartizmus",[37] akkor már bizonyos értelemben általánosítva használja a bonapartizmus fogalmát; itt kifejtett gondolatának éppen az a lényege, hogy *a burzsoázia ritkán képes rá, hogy egyedül uralkodjék.* A történelmi körülményektől függően nagyon sokszor megosztja vagy teljes egészében átadja a politikai uralom gyakorlását más rétegeknek vagy osztályoknak, pl. a régi feudális uralkodó rétegeknek, ha már biztosította, hogy azok gazdasági hatalmának növekedését nem korlátozhatják (sok esetben ezektől meg sem kísérelte átvenni a hatalmat: bismarcki Németország). Sőt — amint ezt a modern fejlődés mutatja — az is elfogadható a számára, ha a politikai vezetés proletárpártok kezébe kerül (szociáldemokrata kormányzat). Hogy ezt megengedheti magának, annak feltételeit — mint láttuk — polgári társadalom és politikai állam kettévválása teremti meg, aminek eredményeképpen a politikai hatalmat „normális" körülmények között sem közvetlenül a burzsoázia, hanem egy — ebben a „normális" esetben tőle közvetlenül függő — „függetlenített" apparátus gyakorolja. Az az eset, hogy a politikai hatalmat egy valóban *független* végrehajtó hatalomra ruházza, egy olyan — *szociálisan is elkülönülő* — rétegre, amelynek megélhetését csak az biztosítja, hogy a végrehajtó hatalmat képviseli — viszonylagosan ritka. Akkor jön létre, ha *van egy olyan réteg,* amelyik mintegy kiszorul a „polgári társadalomból", de eredeténél, származásánál fogva (vagy pedig éppen az adott ország gazdasági helyzetéből következően) nem kíván és nem tud abba — egy alsóbb szinten — ismét integrálódni. Ilyen jellegű volt Louis Bonaparte December 10-i Társasága. Ennek a társaságnak a léte eredményezte, hogy Louis Bonaparte tényezője volt Franciaországnak, amelynek „polgári társadalmában" semmit az égvilágon nem jelentett és nem képviselt. „A December 10-i Társaság az *övé*, az ő műve volt, az ő legsajátabb gondolata. Amit máskülönben elsajátít, azt a viszonyok hatalma juttatja neki, amit máskülönben tesz, azt a viszonyok teszik érte, vagy pedig beéri mások tetteinek lemásolásával." „. . . A December 10-i Társaságnak mindaddig meg kellett maradnia Bonaparte magánhadseregeként, amíg nem sikerült neki a nyilvános hadsereget egy December 10-i Társasággá változtatnia."[38] Az ilyen, a polgári (burzsoá) léttől elkülönülő társaságnak és vezérének óriási előnyei vannak a közönséges burzsoával szemben s tegyük hozzá, a „közönséges" polgári politikussal szemben is, aki nyilvánvaló kapcsolatban, függőségi viszonyban van a burzsoáziával, előnye mindazokkal szemben tehát, akiknek — éppen a polgári életben betöltött funkciójuk folytán — meg kell őrizniök „hitelüket". Bonaparte-nak — mondja Marx — „mint bohémnek, mint hercegi lumpenproletárnak, éppen az az előnye volt a burzsoá gazemberrel szemben, hogy a harcot aljas módon vívhatta".[39] Ez a réteg éppen azáltal és csak azáltal nyerhet funkciót a társadalomban, hogy a végrehajtó hatalom birtokosa lesz, megmaradása a hatalomban számára kenyérkérdés, lét vagy nemlét kérdése, éppen ezért önmagát *a burzsoáziával szemben is biztosítania kell* arra az esetre, ha netán a burzsoáziának nem lenne rá többé szüksége. A társaság „főnöke",

[36] Uo. 144.
[37] Engels levele Marxhoz 1866. ápr. 13; Marx—Engels, Válogatott levelek, Budapest 1950, 204.
[38] Marx, 151—152.
[39] Uo. 158.

Bonaparte — hogy uralmát fenntarthassa — hatalmas előnyöket kell biztosítson e réteg számára, „kénytelen a társadalom valódi osztályai mellett egy mesterséges kasztot teremteni, amely számára Bonaparte rezsimjének fenntartása kenyérkérdéssé lesz".[40] Magának a politikailag uralkodó rétegnek tehát a burzsoáziával szemben is védelmeznie kell magát. „Bonaparte, mint a végrehajtó hatalom önállósult hatalma, úgy érzi, hogy ő van hivatva a ‚polgári rend' biztosítására. De ennek a polgári rendnek erőssége a középosztály. Ezért a középosztály képviselőjének tudja magát és ilyen értelemben bocsát ki rendeleteket. De ő csak azáltal valaki, hogy e középosztály politikai hatalmát megtörte és naponta újra megtöri. Ezért a középosztály politikai és irodalmi hatalmának ellenfeléül tudja magát. De azzal, hogy a középosztály anyagi hatalmát oltalmazza, újra létrehozza annak politikai hatalmát. Ezért az ok életben tartandó, de az okozat, ahol csak mutatkozik, kiirtandó. De ez az ok és okozat némi összezavarása nélkül nem történhetik, mert a kölcsönhatásban mindkettő elveszti megkülönböztető ismérveit. Új rendeletek, amelyek elmossák a határvonalat. Bonaparte egyúttal a burzsoáziával szemben a parasztok s általában a nép képviselőjének tudja magát, aki a polgári társadalmon belül az alsóbb néposztályokat akarja boldogítani. Új rendeletek, amelyek eleve elütik az ‚igazi szocialistákat' a maguk kormányzati bölcsességétől. De Bonaparte mindenekelőtt a December 10-i Társaság főnökének, a lumpenproletariátus képviselőjének tudja magát, amelyhez ő maga, entourage-a, kormányzata és hadserege is tartozik, és amelynek mindenekelőtt az a fontos, hogy önmagával tegyen jót és kaliforniai nyereményeket húzzon ki az államkincstárból. S valóban a December 10-i Társaság főnökének bizonyul, rendeletekkel, rendeletek nélkül és rendeletek ellenére."[41]

A bonapartizmus a marxi analízis szerint a végrehajtó hatalom önállósulása, amennyiben ezt a hatalmat olyan *réteg* gyakorolja — szükség esetén fellépve a társadalom bármelyik osztályával szemben bármelyik másik nevében —, amelynek nincsen semmiféle más funkciója magában a „polgári társadalomban". Mégsem hiszem, hogy Marx analíziséből le lehetne vonni olyan következtetéseket, hogy szerinte a polgári társadalom előrehaladó folyamata az államhatalom, az államgépezet fokozatos „emancipációja" a társadalomtól. Marx elemzi a bürokrácia fokozatos kiépülését az abszolút monarchia korszakától a parlamentáris köztársaság korszakáig, s éppen azt állapítja meg, hogy „az abszolút monarchia alatt, az első forradalom idején, Napóleon alatt, a bürokrácia csak eszköz volt a burzsoázia osztályuralmának előkészítésére. A restauráció alatt, Lajos Fülöp alatt, a parlamentáris köztársaság alatt, a bürokrácia az uralkodó osztálynak az eszköze volt, bármennyire törekedett is önkényuralomra. — Csupán a második Bonaparte alatt *tűnik úgy* (kiemelés tőlem — V. M.), mintha az állam teljesen önállósult volna."[42] Látszatról van tehát csak szó, mert Bonaparte valójában meghatározott osztályt képvisel. „. . . az államhatalom nem lóg a levegőben. Bonaparte egy osztályt képvisel, mégpedig a francia társadalom legnépesebb osztályát, a *parcellás parasztokat*."[43] Olyan osztályt, amely csak részben osztály, csak annyiban, amennyiben létfeltételeik „életmódjukat, érdekeiket és műveltségüket

[40] Uo. 191.
[41] Uo. 193—194.
[42] Uo. 186.
[43] Uo.

más osztályokétól megkülönböztetik és azokkal ellenségesen szembeállítják",[44] amely azonban nem osztály és nem is lehet osztály annyiban, hogy „érdekeik azonossága nem teremt közöttük közösséget, nemzeti kapcsolatot és politikai szervezetet".[45] A végrehajtó hatalom önállósulása tehát csak azáltal jön létre, hogy egy önmagát képviselni nem képes félig-osztály képviselője.

Az a teória tehát[46], mely szerint Marx fokozatosan — a Kommunista Kiáltvány álláspontját lassan megtagadva — arra az álláspontra helyezkedett volna, hogy a burzsoá társadalom fejlődési tendenciája egyértelműen a végrehajtó hatalom önállósulásának irányába mutat, a „Brumaire"-rel nem alapozható meg; nem is igaz, amint a valóságban sem lehet ilyen tendenciának a kibontakozásáról beszélni a kapitalizmus történetében. E tendencia azokban a korszakokban jelentkezik — ezt a következtetést lehet levonni a „Brumaire"-ből —, amikor egyrészről a burzsoázia számára valamilyen oknál fogva kényelmetlenné, sőt veszélyessé lesz a politikai uralom gyakorlása, másrészt kitermelődik egy olyan réteg, amelyik funkciótlan a „polgári társadalomban", s éppen a végrehajtó hatalom gyakorlásával jut szerephez. De Marx szerint objektíve még ekkor is a polgári társadalom valamelyik osztályának érdekeit képviseli. Azt is kimutatja, miért egyezik bele a burzsoázia abba, hogy az így „függetlenné vált" végrehajtó hatalom szabad mozgásában, polgári hétköznapjainak szabad gyakorlásában korlátozza. Beletörődik ebbe a burzsoá, mert a söpredékkel szemben csak a proletariátust játszhatná ki. „Ahelyett, hogy hagyta magát a végrehajtó hatalom által újabb nyugtalanságok perspektívájával megfélemlíteni, inkább az osztályharcnak kellett volna egy kis játékteret engednie, hogy a végrehajtó hatalmat függő helyzetben tartsa. De nem érzett magában elég erőt arra, hogy a tűzzel játsszék."[47]

A „Brumaire" igazi tanulsága tehát nem a végrehajtó hatalom önállósulásának tendenciája, hanem az a felismerés, hogy a burzsoázia esetenként szívesen adja át a politikai hatalom közvetlen gyakorlását más rétegeknek, olykor olyan rétegeknek is, amelyek csak önző anyagi érdekei érvényesülését teszik lehetővé, de polgári szabadságjogait erőteljesen megnyirbálják. Természetesen: ha módjában áll, a burzsoázia mindent megtesz azért, hogy a végrehajtó hatalomnak ez az „elszabadulása" ne következzék be.

Az elmondottak fényében nem szorul külön bizonyításra, hogy a marxi bonapartizmus-analízis még részleteiben is alkalmas kiindulópontot jelent a fasiszta diktatúra elemzéséhez. Azt a következtetést is levonhatjuk, hogy Thalheimer és Trockij vitájában bizonyára Thalheimernek volt igaza; mert ha igaz is, hogy már a Brüning- és a Papen-kormány egy, az adott pillanatban megingathatatlannak tűnő osztályerőegyensúly kiaknázására épült, a fasizmust megelőző, elnöki dekrétumok segítségével kormányzó kormányok korszakában a végrehajtó hatalom nem a hitleri „December 10-i Társaságra", hanem a hagyományos uralkodó rétegekre és az alkotmányos erőszakszervekre támaszkodott. Amint már mondottam azonban, e vita elemzését meglehetősen terméketlen feladatnak tekintem. S nem tartom szükségesnek azt sem, hogy a bonapartizmus-sémára épülő thalheimeri fasizmus-analízist a maga részletei-

[44] Uo. 187.
[45] Uo.
[46] Lásd pl. Theo Pirker, Vorbemerkung. In: Komintern und Faschismus. Dokumente zur Geschichte und Theorie des Faschismus (Hrsg. und kommentiert von Th. Pirker), Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart 1965, 21.
[47] Marx, 163.

ben értékeljem. Alapjában véve igazuk van R. Griepenburgnak és K. H. Tjadennak. Szerintük a thalheimeri elmélet alapvető hiányossága bizonyos merevsége; meghatározott konstansokkal dolgozik, s ennek eredményeként a bonapartizmus-analízist inkább sémaként használja fel a fasizmus mint jelenség leírására — az azonosságokat és a különbségeket keresve —, mintsem kiindulópontként, hogy segítségével a fasizmus *történetileg specifikus* momentumait feltárja. Innen adódik az analízis bizonyos történetietlensége: „A politikai-társadalmi fejlődésnek e modelljében mind az osztályokat konstituáló társadalmi-gazdasági antagonizmus, mind pedig az ökonómiai reprodukciónak és a közhatalomnak az elválása elvileg konstans módon tételezettek, mint a polgári társadalom mindvégig jelenlevő mozzanatai, változókként a társadalmi osztályok és rétegek politikai diszpozíciói szerepelnek, amelyek egyszersmind variálják az ‚osztályok összviszonyát', valamint — diszkontinuálisan — a közhatalom különös struktúrájának és különös funkcióinak változásait."[48] Maguk a fasizmust meghatározó mozzanatok nincsenek összefüggésbe hozva a társadalmi totalitás alapvető faktoraival, aminek eredményeként csak arra a kérdésre kapunk választ, hogy mi a fasizmus, de arra semmiképpen sem, hogy a kapitalizmus fejlődésének konkrétan mely stádiumaiban merülhet fel a fasizmusnak — mint a bonapartizmus modern változatának — reális veszélye. Ha ökonómiai reprodukció és közhatalom a burzsoá társadalomban mindvégig egyformán szembenállnak egymással, akkor a fasizmus bármikor kialakulhat, és nemcsak speciális történelmi viszonyok terméke lehet. (Ehhez azonban azt is hozzá kell tenni, hogy Thalheimer elmélete a fasizmus fenyegető hatalomratörésének korszakában keletkezett, s ennyiben jogosultan állott középpontjában a „Milyen?", nem pedig a „Mikor lehetséges?" kérdése.) Ugyancsak ennek a leszűkített nézőpontnak az eredményeként nem kerül előtérbe a fasiszta bonapartizmus egyik legalapvetőbb specifikuma: a fasiszta vezéreknek nemcsak saját (Bonaparte-énál sokkal „népesebb") magánhadseregük igényeinek kielégítéséről kellett gondoskodniuk, hanem egy sokkal szélesebb körű tömegtámogatásról is.

A thalheimeri — bonapartizmus-fogalomra épülő — fasizmus-analízis lényegi jogosultságát ennek ellenére alátámasztják a következő mozzanatok: kétségtelen, hogy a fasiszta hatalomátvétellel a burzsoázia kiadta a kezéből a közvetlen politikai uralmat, átadva egy a „polgári társadalom" közvetlen reprodukciójából kiszorult rétegnek.[49] Kétségtelen továbbá, hogy a fasizmusban a végrehajtó hatalom teljesen önálló, független, a politika egészét meghatározó szerepre tett szert. *Ez a két összefüggő mozzanat teljesen jogosulttá teszi, hogy a fasizmust a bonapartizmus egy formájának tekintsük.* Azokkal az elképzelésekkel, melyek e két momentum fennforgását a fasiszta uralom idején tagadják, nem is érdemes vitába szállni. Tagadni azt, hogy Hitler és Mussolini az összes hagyományos polgári pártokat is megsemmisítve és törvényes korlátokat

[48] R. Griepenburg—K. H. Tjaden, Fasizmus és bonapartizmus. August Thalheimer fasizmus-elméletének kritikájához. A tanulmányt a „Das Argument" c. folyóirat publikálta. (1966/6. 461. kk.) Magyarul: Filozófia—Politikai gazdaságtan—Tudományos szocializmus. Tájékoztató (A Művelődésügyi Minisztérium Marxizmus—Leninizmus Oktatási Főosztálya), 1968/2, (Továbbiakban: Tájékoztató 68/2.) 202.

[49] A fasizmus tömegeit — mint erről szó volt — elsősorban a maguk egzisztenciáját fenyegetettnek érző középrétegek alkották. A fasiszta „elit" kifejezetten egzisztenciára nem találó vagy egzisztenciájukat vesztett rétegekből verbuválódott. Németország vonatkozásában l.: The Nazi Elite by Daniel Lerner. Stanford U. P., 1951.

nem ismerve gyakorolták a maguk uralmát, csak a történelmi tények teljes semmibevételével sikerülhet. A kérdés nem is az, hogy vajon a burzsoázia legszélesebb köreinek volt-e módjuk beleszólni a fasiszta politikába, volt-e bármiféle institucionális jellegű biztosítékuk érdekeik képviseletére. Erre a kérdésre egészen egyértelmű nemmel felelhetünk. Azt a kérdést kell feltennünk, hogy a *nagyburzsoázia mértékadó, vezető személyiségeinek* módjában állt-e a fasiszta rezsim politikájának irányítása vagy legalábbis befolyásolása, és milyen mértékben állt módjában. Erre a kérdésre már nem olyan egyértelmű a válasz, bár — mint látni fogjuk — azok az elképzelések, melyek szerint a nagytőke közvetlenül mintegy diktálta volna a fasiszta vezér politikáját, melyek szerint Mussolini vagy Hitler csak bábok voltak a gazdasági hatalommal rendelkező nagytőkés rétegek kezében, ugyancsak leegyszerűsítik, sőt meghamisítják a tényleges viszonyokat. De még ha arra a végkövetkeztetésre jutnánk is, hogy a nagyburzsoázia vezető köreinek sem állt módjában a fasiszta rezsim politikájának konkrét meghatározása, még ezzel sem tagadjuk, hogy a fasiszta rezsim politikája végső soron a nagyburzsoázia *érdekeit szolgálta* — ha kellett, a burzsoázia ellenében is.

AZ OLASZ DIKTATÚRA

Az olasz burzsoáziának mindenképpen érdekében állott, hogy politikai jogait, a polgári szabadságjogokat feláldozza gazdasági érdekeinek oltárán. Ennél nem is áldozott lényegesen többet. Mussolininek, mindaddig, amíg az ország szekerét nem kötötte véglegesen Hitler szekeréhez, egyáltalában nem voltak olyan politikai célkitűzései, amelyek a burzsoázia partikuláris érdekeit bármiféle formában veszélyeztethették volna. A munkásmozgalom felszámolásával a tőkés felhalmozás útjából elhárította a korlátokat, beindított egy ipari fejlődést; ezáltal a gazdaság az eddig a termelésből kiszorult rétegek számára is tudott munkalehetőséget biztosítani, jelentősen csökkentve a tömegelégedetlenség forrásait. A beinduló gazdasági fejlődés még a munkásság életszínvonalának lassú emelkedését is lehetővé tette.

Nem meglepő: az olasz fasiszta diktatúra belső feszültségeit éppen az teremtette meg, hogy *Mussolini nem volt képes a fasiszta mozgalom követeléseit kielégíteni*, nem volt képes a „permanens ellenforradalom" fenntartására. Az olasz fasizmus puszta tagadás, nincsenek konkrét *politikai* célkitűzései (Németországban állandóan létező „feladat" egyrészről a zsidókérdés „megoldása"; másrészről a felkészülés az agresszív háborúra, majd annak fokozatos bevezetése és folytatása); az olasz fasizmus célja, amíg hatalomra nem kerül, maga a hatalom. Hatalomrakerülésével azonban nyilvánvalóvá lesz, hogy a mozgalomnak nincsenek többé politikai céljai, a végrehajtó hatalom gyakorlását megélhetésként, kenyérként viszont csak a mozgalom elenyésző kisebbsége számára képes biztosítani. Mussolini „December 10-i Társasága" túlságosan nagy volt ahhoz, semhogy tagjainak többsége közvetlen, tevőleges részese lehetett volna a végrehajtó hatalomnak. Mussolini kifejezetten törekszik is arra, hogy hatalmát konszolidálva *lehetőleg leépítse a mozgalmat.* Csakhogy ezzel olyan szituációt teremt, ahol a burzsoázia, ha érdekében áll, a fasiszta klikket bármikor meneszthetí. Minden valószínűség szerint ezt felismerve bocsátkozott bele Mussolini az abesszin kalandba, ami két vonatkozásban is fordulatot hozott. Egyrészről maga a háború mint „nemzeti tett" ideigóráig a fasiszta mozgalom igényeinek kielégítését szolgálta. Másrészről: a

háború folytán Olaszország szembekerült nyugati szövetségeseivel, szinte teljesen elszigetelődött, s elszigeteltségéből csak a Németországhoz való kapcsolatok rendezésével, a külpolitika új orientációjával törhetett ki. Ennek eredményeként azonban Mussolini mintegy felszámolta az olasz fasizmus „önmozgását". Nem azért, mert a mozgalom állandó életbentartásához szükséges feszültséget mesterségesen tartotta fenn — ezt a német fasizmus vezérei is megtették —, hanem mert ez a mesterséges feszültségteremtés Olaszországban semmiféle ökonómiai funkciót nem szolgált (lévén az ipari fejlődés még az extenzív szakaszban, a munkásosztály életszínvonalának letörése nem teszi elengedhetetlenné, sőt szükségessé sem, hogy elsősorban a hadiipart fejlesszék), másrészt idegen érdekek szolgálatában állt. Az olasz fasizmus a Hitlerrel kötött szövetség által elvesztette „nemzeti" karakterét, ami azután lehetővé tette a széles körű *antifasiszta mozgalom — mint nemzeti ellenállás* — kibontakozását. Ez a legfőbb oka annak, hogy az olasz nép — a némettel ellentétben, tömegméretekben szembefordult a fasizmussal, s az antifasiszta harc sokkal nagyobb méreteket öltött, mint bármelyik másik olyan államban, amelyik a világháborúban Hitler szövetségesévé lett. Végül az olasz uralkodó osztályoknak sikerült is a fasiszta vezetést az ország külső fenyegetettségének pillanatában menesztenie.

Ennek alapján kockáztatnám meg azt az állítást, hogy az olasz fasizmus sorsa, a fasiszta rezsim „tündöklése és bukása" nem „klasszikus" jellegű. Ha igaz az, amit a fasiszta mozgalommal kapcsolatosan a II. fejezetben elmondottunk, hogy ugyanis a nemzeten belüli partikularitások látszólagos felszámolása a „nemzetnek" mint partikularitásnak az összes többi nemzeti partikularitásokkal való sszmbeállítása alapján történik meg, akkor *a fasizmusnak ahhoz, hogy a maga „klasszikus" útját járja végig, következetesen ragaszkodnia kell a partikuláris nemzeti érdekek védelméhez.* Ennek egyszersmind a feszültségteremtés funkcióját, a mozgalom állandó életbentartásának funkcióját is be kell töltenie: ami viszont, ha az országot más hatalmak részéről semmiféle valóságos veszély nem fenyegeti, csak az agresszív expanzió segítségével történhet. Ha azonban ez az agresszivitás eléggé nyilvánvalóan nem a saját, hanem más nemzetek partikuláris érdekeit képviseli, mint Olaszország esetében, akkor sikertelensége esetén hatása a kívánt hatás ellenkezőjébe fordul: nemhogy életben tartaná a mozgalmat, hanem teljesen megsemmisíti. Az olasz fasizmus előtt tehát — a hitleri Németországgal kötött szövetséget megelőzően — két alternatíva állott: vagy lemond mindenféle agresszióról, s ebben az esetben egy széles tömegtámogatással nem rendelkező, alapjában a reguláris jellegű fegyveres szervezetekre támaszkodó, a gazdasági hatalommal rendelkező osztályoktól *közvetlenül függő* közönséges diktatúrává alakul át (ez esetben azonban Mussolini és vezető klikkje sorsa közvetlenül a burzsoázia kezébe lett volna letéve), vagy az agresszív politikát idegen érdekek szogálatába állítja.

Ha mindezek után nyilvánvalóvá lesz, hogy az olasz fasizmust nemcsak a létrejöttében szerepet játszó ökonómiai tényező specifikus — a korszak fejlett kapitalizmusát már nem jellemző — volta miatt, hanem — jórészt annak eredőjeként — történelmének egészét illetően sem tekintjük a fasizmus „klasszikus" típusának, akkor felfogásunkkal szemben felmerülhet az a módszertani kifogás, hogy immáron teljesen önkényesen bánunk a történelmi anyaggal: attól elvonatkoztatva kidolgoztuk a fasizmus „ideáltipikus" fogalmát, hogy ezen mérjük bármelyik konkrét rezsim „klasszikus" vagy attól eltérő voltát. Mint-

hogy nem szeretnék hosszas módszertani fejtegetésekbe bocsátkozni, Marxra hivatkozom: Marx az ökonómiai fejlődést tekintve *egyedül* Angliát, a politikai fejlődést tekintve *egyedül* Franciaországot jelölte meg a kapitalista fejlődés klasszikus típusaként. Egészen röviden azonban indokolnám is, hogy eljárásom mennyiben nem önkényes. *Mindkét* fasiszta diktatúrának abból a közös sajátosságából indultunk ki, hogy széles tömegeket átfogó mozgalom formájában jött a világra és arra támaszkodva szerezte meg hatalmát. Ha tömegtámogatását el nem veszítve kíván hatalmon maradni, valamiféle formában ki kell elégítenie azokat az igényeket és törekvéseket, amelyekre mozgalma épült. Ha erre már *nem törekszik*, vagy ezt a törekvését bármilyen oknál fogva *nem tudja tettekre váltani*, akkor valami mássá lesz, mint ami eredetileg volt. Az olasz fasizmus *fejlődése* nem klasszikus, de nem azért, mert a fasizmus fejlődéséről önkényesen kialakított elképzeléseinknek nem felel meg, hanem mert nem felel meg a rendszer fennmaradását szolgáló belső követelményeknek. A német fejlődést azért tekinthetjük — az olasszal szemben — klasszikusnak, mert módjában állott a rendszer lényegéből következő követelményeknek eleget tenni, belső „lehetőségeit" teljes egészében kibontani.

A NÉMET DIKTATÚRA

Amikor a náci rezsim, egyáltalában a náci mozgalom és a nagyburzsoázia viszonyát vizsgálják, rendszerint a már a hatalommegragadást megelőző korszakban a náci párt vezetői és a nagytőke képviselői között kialakuló kontaktusok elemzéséből indulnak ki. Akik a nagytőkés érdekek és a fasizmus együvétartozását kívánják kimutatni, azt kutatják, milyen nyílt és titkos csatornákon keresztül áramlott a nagyburzsoázia pénzbeni támogatása a náci párt felé; akik pedig az ellenkezőjét szeretnék bizonyítani, azon fáradoznak, hogy kimutassák: a nagyburzsoáziának csak egy szűk, nem is mindig a legalapvetőbb, a legmértékadóbb köre volt az, amelyik Hitleréket támogatta, a többség legalábbis a semlegesség álláspontjára helyezkedett. Kötetek százai születtek erről a témáról. Úgy vélem azonban, hogy ezeknek az empirikus bizonyítékoknak és ellenbizonyítékoknak a feltárása bizonyos burzsoá körök és személyiségek konkrét felelősségének, felelőssége mértékének megállapítására alkalmas ugyan, a teoretikus problémák megválaszolására azonban semmiképpen sem. Bizonyítsuk bár be, hogy a német nagyburzsoázia a maga egészében és egyértelműen a fasisztákat támogatta, hatalomrakerülésük előtt, alatt és után egyformán, ezzel nem azt bizonyítottuk, hogy a fasizmus a nagyburzsoázia érdekeit szolgálta, hanem csupán azt, hogy felelős volt a fasizmus létrejöttéért, hatalomrakerüléséért és fennmaradásáért. Amit azonban ezekkel az eszközökkel — az osztályra, nem pedig a személyekre vonatkoztatottan — nem kell külön bizonyítani. Mert még ha személy szerint senki sem támogatta volna közülük Hitleréket, a felelősség alól akkor sem bújhatnának ki: a nagyburzsoázia a tőkés Németország gazdaságilag vezető osztálya volt és maradt.

A kérdést, hogy a német nagyburzsoázia érdekeinek megfelelt-e a fasizmus vagy sem, kizárólag azon az alapon lehet eldönteni, ha Németország ökonómiai és szociális helyzetét elemezzük a fasizmus korszakában és e korszak lezárulása után. Ha a gazdasági fejlődés további kibontakozását elősegítette, ha hozzájárult ahhoz, hogy az ország kilábaljon abból az össztársadalmi krízisből, amelyet az extenzív növekedés korszakának lezárulása eredményezett, akkor ezzel minden kétséget kizáróan a német nagytőke érdekeit szolgálta, minthogy

a tulajdonviszonyok alapjait a fasiszta uralom nem érintette. A fasiszta (a náci) mozgalom — meglehetősen ködös formák között jelentkező — antikapitalizmusa még eredeti formájában sem jelentette a tulajdonviszonyok tényleges megváltoztatását: a nemzetközi „zsidó" tőke elleni radikális szólamok, amelyek — eltekintve a párton belüli eredetileg jelentős befolyását fokozatosan elvesztő Strasser-csoporttól — mindig a „produktív" tőke támogatásával kapcsolódtak össze, a „nemzeti" program részét képezték, a kispolgárság irreális törekvéseit tükrözték, s egyáltalában nem tartalmazták a tulajdonviszonyok megváltoztatásának gondolatát, még tényleges korlátozásának gondolatát is csak igen kevéssé. A gyakorlatban pedig az égvilágon semmi nem történt ebben a vonatkozásban. Bizonyos tőkés érdekek „korlátozása" — ha történt ilyesmi — semmi egyebet nem jelentett, mint a tőkés verseny állami szabályozását, tehát azt, ami a tőkés fejlődés nemzetközi tendenciája, s a német nagytőke vezető köreinek kifejezett célja volt.

Az állam beavatkozása a gazdaságba, ami a modern jóléti állam manipulált gazdaságának is alapját képezi, a fasiszta diktatúra körülményei között is kétféle módon történhet. Az állami végrehajtó hatalom és a tőkés szövetségek, a legbefolyásosabb tőkés körök képviseleti szerveinek megegyezése útján, valamint úgy, hogy a végrehajtó hatalom a tőkések, a tőkés szervezetek ellenére hajtja végre intézkedéseit és szabja meg az állam gazdaságpolitikáját általában is.

Nos, a náci rezsim első három évét, a válság leküzdésének periódusát nagyjából és egészében az első forma jellemzi. 1936-tól kezdve azonban a második megoldás kerül előtérbe: a náci állam a *hagyományos német iparágak vezető köreinek akarata ellenére* folytatja immáron nem egyszerűen a fegyverkezési politikát, amit addig is követett (a vezető tőkés körök beleegyezésével és támogatásával), hanem a gazdaság olyan átállítását, melynek következtében Németország számára nem pusztán lehetővé, hanem életkérdéssé, szükségessé vált a kifejezetten rablóháború folytatása. (A rabló szót itt a szó legszorosabb értelmében kell érteni.)[50]

Az 1933—36-os periódusban a fasizmus politikai célkitűzései és a német tőkés gazdaság alapvető érdekei lényegében egybeesnek. Nem lehet vitás, hogy Hitler kezdettől fogva háborús terveket szőtt, s ennek megfelelően kívánta a német ipar fejlődését is befolyásolni. Ha hatalomrajutásának kezdeti szakaszában voltak is olyan hosszabb-rövidebb periódusok, melyeknek során kifelé a rezsim békés szándékait hirdette, ennek mindig kifejezetten taktikai okai voltak. A háborús szándékok kezdeti gazdasági következményeivel azonban még a német burzsoázia legkevésbé agresszív körei is elégedettek lehettek: nem volt

[50] A német gazdaság és politika viszonyát vizsgáló történeti munkák többsége megállapítja a jellemzett fordulat bekövetkezését 1936-ban. Jelentőségét a történészek — elméleti beállítottságuktól függően — különbözőképpen értékelik. Alábbi álláspontomat elsősorban a következő két marxista tanulmányra építem: Dieter Grosser: Die nationalsozialistische Wirtschaft és Tim Mason: A politika primátusa — politika és gazdaság a nemzetiszocializmusban. (Grosser tanulmánya a „Das Argument" Faschismus—Theorien II. (Das Argument, 1965/1. 2. Aufl. Febr. 1967. 1. kk.) c. füzetében, Tim Masoné eredetileg ugyancsak a „Das Argument"-ben (1966/6. 473. kk.), magyarul Tájékoztató, 68/2.) E tanulmányok jóval többre törekedtek, mint a fasizmus történetének (gazdaságtörténetének, ill. politika és gazdaság fasizmusbeli kapcsolatának) tényszerű feltárására. Önmagukban is jelentős hozzájárulást jelentenek a marxizmus fasizmus-elméletének kidolgozásához. A két forrás külön kiemelését azért tartom szükségesnek, mert a nem-korabeli marxista fasizmus-tanulmányok közül leginkább meghatározóak voltak elképzeléseim kialakítását illetően.

ugyanis másról szó, mint egyrészről a Reichswehr — a versailles-i szerződést megszegő — fejlesztéséről, ami ugyanakkor még meg sem haladta az ország normális védelmi erejének felfejlesztéséhez szükséges mértéket, s ezt a német uralkodó körök természetszerűen örömmel fogadták, másrészről — ennek megfelelően — a hadiipar „normális" szintre történő felfuttatásáról, ami egyben faktora volt a gazdasági válság leküzdésének is. 1933-ban ugyan a munkanélküliség megszüntetését célzó állami építkezések még nagyobb szerepet játszottak az ipari fellendülés beindításában, mint a kifejezetten hadiipari termelés, ugyanakkor a nagy állami építkezések, elsősorban az Autobahnok építése legalább annyira megfelelt a háborús célkitűzéseknek és szükséges volt a háborúra való felkészüléshez, mint a hadiipar beindítása és a Reichswehr kiépítése.

Hitlert és a náci vezéreket eközben semmi más nem érdekelte, mint egyrészt a tömegek szociális helyzetének gyors és látványos javítása (aminek alapvető eszköze volt a teljes foglalkoztatottság megteremtése) a rendszer tömegtámogatásának fenntartása és kiszélesítése céljából, másrészt pedig — mint főcél — az ország katonai erejének fokozása. Hogy ezt a gazdaság milyen módon teljesíti, hogy vannak-e ésszerű lehetőségei e tervek megvalósításának, az a náci rezsim politikusait a legkevésbé sem érdekelte. Csakhogy a náci politika ezen követelményeinek kielégítése *egyértelműen* egybeesett a tőkés fejlődés érdekeivel.

Hjalmar Schacht, az 1933—36-os periódus teljhatalmú gazdasági „Führer"-e a német finánctőkeburzsoázia képviselője volt.[51] A háború után írott könyveiben[52] — melyeknek alapvető célja természetesen az, hogy tisztára mossa magát — azt bizonygatja, hogy az általa bevezetett intézkedések nem szükségképpen vezettek háborús gazdálkodáshoz, sőt a német tőkés gazdaság békés stabilitásának elengedhetetlen feltételét képezték. Ebben a vonatkozásban hitelt is kell adnunk szavainak. Nem az az érdekes, hogy Schacht szerint Hitler ebben az időszakban még semmi jelét sem mutatta annak, hogy háborúra készül, továbbá, hogy szerinte a háborús felkészülés még egyáltalában nem indult meg. Ez természetesen nem igaz. Kétségtelenül igaz viszont az, hogy a Schacht által bevezetett gazdasági rendszabályok, az erőskezű állami beavatkozás a tőkés gazdaságba önmagában nem csak a hadigazdálkodásra, hanem a kapitalizmus intenzív fejlődési szakaszának megfelelő irányított tőkés gazdálkodásra való átmenet első lépéseit is jelenthették. A dolog igazsága nem Schacht fejtegetéseiből, illetőleg nem elsősorban abból válik világossá. A tényt

[51] Az előszóban jeleztem, hogy nem értek egyet Justus Pálnak arra vonatkozó magyarázatával: miért nem ijed meg a nagytőke a fasizmus antikapitalista jelszavaitól. (Justus Pál: A szocializmus útja. Az osztályháború új feltételei, Népszava, Budapest 1945.) Azt állítja, hogy a „raffendes" (harácsoló) és „schaffendes" (alkotó) Kapital szembeállítása a fasiszta teóriában (amelyen — szerintem — az ökonómiai realitásokat illetően az állami beavatkozásos rendszer, ideológiailag az antiszemitizmus nyugodott) a pénztőke és az ipari tőke szembeállítását jelentette, s hogy a fasizmus valóban az ipari tőke érdekeinek felelt volna meg szemben a finánctőkés érdekekkel. De nem is beszélve arról, hogy e két réteg ilyen merev szembeállítására semmiféle alap nincsen, éppen Schacht szerepe mutatja, hogy legalábbis a hatalommegragadást megelőző periódusban a támadott finánctőke éppúgy megtalálni véli számításait a fasizmus hatalomrajuttatásán keresztül, mint az ipari burzsoázia. 1936-ig a nagyburzsoázia a maga egészében elégedett is az eredményekkel, de — mint majd látni fogjuk — a burzsoázia *politikai* háttérbeszorulása a 36-os fordulatot követően ugyancsak nem a finánctőkeburzsoázia specifikus helyzetéből fakad.

[52] H. Schacht, Abrechnung mit Hitler, Rowohlt Verlag, Hamburg—Stuttgart 1948. — H. Schacht, 1933. Wie eine Demokratie stirbt, Econ Verlag, Düsseldorf—Bécs 1968.

mindenekelőtt az igazolja, hogy a schachti rendszabályok lényegében megegyeznek a Roosevelt által bevezetettekkel. A válságból való kilábalás kulcskérdése a munkanélküliség felszámolása, azaz a termelés beindítása, ami egyben biztosítéka annak, hogy a megtermelt áruk iránt fizetőképes kereslet keletkezzék. Ezt mind Amerikában Roosevelt, mind pedig Németországban Schacht úgy érik el (pontosabban a folyamatot úgy indítják be), hogy részben jelentős állami beruházásokat finanszíroznak, részben pedig a magántőkés gazdaságot jelentős hitelekhez juttatják. Tehát mindenekelőtt a pénzügyi politikában történtek olyan változtatások, amelyek közvetlenül a válság leküzdését eredményezték, de mégsem csupán átmeneti intézkedések voltak. Bevezetésükkel a tőkés gazdaság és az állam viszonya egyszer s mindenkorra megváltozott. Amit Schacht az általa bevezetett pénzügyi politika novumaként jelöl meg, szinte szóról szóra érvényes a New Deal vonatkozásában is: „Eddig a jegybank feladata abban állt, hogy alkalmazkodjék a gazdaság folyamataihoz. Ha az élénk, nagyforgalmú gazdaságnak sok pénzre volt szüksége, akkor a jegybank pénzt adott ki. Ha a gazdaság visszaesett, akkor bevont pénzt. A gazdaság kísérője volt, most vezetőjévé kellett hogy váljék. Ha eddig már meglevő forgalmazandó árukra adott ki pénzt, akkor most olyan árukra kellett pénzt adnia, amelyek csak a jövőben lesznek forgalmazhatókká." Addig az állami pénzgazdálkodás érinthetetlen tabuja volt, hogy „nem szabad több pénzt kiadni, mint amennyi árut megtermeltek".[53] Ezt a tabut minden tőkésállam félretolta. Ez az „inflációs" politika azonban nem csupán az állam pénzügyi beavatkozását követeli meg: igen szigorú rendszabályokkal korlátozni kell a tőkés gazdaság automatikus működését. A fedezet nélküli pénzkibocsátás csak akkor nem vezet valóban inflációhoz, ha a legszigorúbban ellenőrzik a kibocsátott hitel felhasználását, ha az állam erélyesen beavatkozik a külkereskedelembe, a devizagazdálkodásba stb. Mindez mind a két „kísérletre", a New Deal-re és a náci gazdaságpolitikára egyaránt jellemző. És kétségtelen, hogy ennek feltételeit — Amerikával szemben, ahol a már megválasztott elnök teljhatalmú úr volt — Németországban a weimari rendszer feltételei nem biztosították.

Már az 1933—36-os korszakban sem volt szó azonban arról, hogy a vezető tőkés köröknek beleszólásuk lett volna a politika egészének alakulásába. A politikai kulcspozíciókat olyan náci vezérek töltötték be, akiknek semmiféle szorosabb kapcsolatuk a nagytőkés körökkel nem volt. Schacht, a gazdaságpolitikai kulcspozíciók birtokosa sem szólhatott bele az ország bel- és külpolitikájába. De erre a tőkés köröknek nem is volt igényük: mindaz, ami 1936-ig történt, tökéletesen megfelelt érdekeiknek.

Az 1936-ot megelőző periódusban született meg a mezőgazdaság — de mindenekelőtt a parasztság — problémáit megoldani hivatott „Erbhofgesetz" is, még 1933 őszén. Az állam itt is erőteljesen beavatkozott a gazdaság szabad fejlődésébe. Ez a lépés azonban már önmagában is az expanzív, hódító politika kialakításának irányába állította át a német gazdaságot. Az első olyan intézkedés, amelyik már egyértelműen mutatja, hogy a fasiszta állam a politikai követelményeket tartja elsődlegeseknek az ökonómiaiakkal szemben. Az 1933-as „Erbhofgesetz", amikor megvédi a kis- és középparaszti birtokokat, amikor megszünteti a birtokos parasztság létbizonytalanságát, a parasztfiatalságot az első fiúk kivételével kiszorítja a mezőgazdaságból. A teljes fog-

[53] H. Schacht, 1933. id. hely. 99, 100.

lalkoztatottság fokozatos megteremtése természetesen ezek számára is biztosított munkalehetőséget. De életproblémáik megoldásának nem ez volt az elsődleges útja, s ezt a megoldást tömegméretekben nem is fogadták volna el: nem ezt az ígéretet kapták. Ebből a rétegből regrutálódik a Waffen-SS, amelynek tagjai a majdan meghódítandó szláv földterületek birtokosaivá kell legyenek. Ezzel nemcsak a hódító háború egyik forrása teremtődik meg, hanem kifejezetten olyan hódító háborúé, amelynek célja a meghódítandó területek eredeti lakosságának kiirtása és rabszolgasorba döntése. Az agrárproblémák megoldása eszerint már az új periódus irányába mutat, anélkül azonban, hogy ez a nagyburzsoázia érdekeit a legcsekélyebb módon is érintené. (A porosz junkerség érdekeit ugyancsak tiszteletben tartják: egyetlen ujjal sem nyúlnak a nagybirtokokhoz.)

1936-ra mindazok az alapvető gazdasági problémák, amelyek a náci hatalomátvételkor szinte megoldhatatlanoknak tűntek, megoldódtak, Németország beállhat a normális gazdasági fejlődés trendvonalába. Ehhez azonban egyrészt arra van szükség, hogy az ország bekapcsolódjék a normális világkereskedelembe, lévén nyersanyagszegény ország ipari termékeket exportáljon, hogy cserébe beszerezze a nélkülözhetetlen nyersanyagokat. Másrészt pedig arra, hogy a lakosság szükségleteinek kielégítését *állandóan* növekvő mértékben tegye lehetővé, ezáltal biztosítva piacot a fejlődő gazdaság termékeinek. A Harmadik Birodalom „új rendje" azonban a New Deal-lel ellentétben erre nem adott teret. Volt egy olyan gazdaságpolitikailag alapvető mozzanat ugyanis, melynek vonatkozásában a két kísérlet során homlokegyenest ellenkező megoldást választottak. A gazdaság beindítása mindenképpen feltételezte, hogy a megtermelt áruk keresletre is találjanak. A munkanélküliség megszüntetése, ill. jelentős csökkentése — ami a kapitalizmus történetében először történt „mesterséges" úton — kezdetben mindkét országban biztosította a kereslet növekedését. Minthogy a munkanélküliség Németországban sokkal rohamosabban csökkent (már 33-ban egyharmaddal!), mint Amerikában, a náci uralom első három-négy évében a fizetőképes kereslet is rohamosan növekedett anélkül, hogy a dolgozók reálbérének emelkednie kellett volna.[54] A teljes foglalkoztatottság megteremtésével azonban Németország fejlődő iparának csak a haditermelésre való egyértelmű áttérés biztosíthatott piacot. Az amerikai New Deal egyik alapvető mozzanatát képezte a legkülönbözőbb szociális rétegek életlehetőségeinek állami támogatással való biztosítása (pl. öregségi biztosítás), s ami még fontosabb, a reformista szakszervezeti mozgalom politikai támogatása (Roosevelt biztosítja az Egyesült Államokban a szakszervezetek jogainak tényleges érvényesülését). Ott a megtermelt áruk iránti kereslet állandóságát ezen keresztül biztosították. A nácizmus ezzel szemben megsemmisítette a munkásosztály minden érdekképviseleti szervét, s így az egyes tőkést semmi sem kényszeríthette arra, hogy alkalmazottainak bérét emelje.

Ennélfogva 1936-ban, a lényegében teljes foglalkoztatottság megteremtésével a gazdaságpolitika, ill. kifejezetten az iparpolitika sorsdöntő jelentőségű választás előtt állott. Az egyik lehetőség a fegyverkezés ütemének „normális"

[54] Az idevágó adatok különben nagyon ellentmondásosak. Egyesek szerint a 33—36-os periódusban reálbéremelkedés is történt, mások szerint a reálbérek már ekkor — s nemcsak a háború periódusában — fokozatosan csökkentek. Szempontunkból azonban ennek eldöntése nem elsőrendű fontosságú. Hiszen az kétségtelen, hogy a fasiszta korporációk nem voltak munkás-érdekvédelmi szervezetek, nem töltötték be azt a funkciót, amelyet a neokapitalizmusban a szakszervezetek betöltenek.

szinten tartása (a hadsereg ekkorra már védelmi szempontból „normális" ütemű fegyverkezés mellett is megfelelt a korszerű követelményeknek), az ipar átállítása fogyasztási javak termelésére, olyan beruházások finanszírozása, melyek a békés termelést segítik elő. Ez esetben az ipar exportképessé lesz, és importigénye sem növekszik olyan mértékben, hogy felborulna az ország külkereskedelmi mérlege.

A másik lehetőség: a fegyverkezés erőteljes ütemben történő fokozása. Schacht, tehát a német nagytőke, mindenekelőtt annak vezető szárnya, a vas- és acélipar az első megoldást kívánja választani. Bizonyára nem gondolták át e választás *minden* következményét, így elsősorban azt nem, hogy ez esetben szociális vonatkozásokban is követni kell a New Deal útját: jelentős tőkés haszonról kell lemondani a lakosság szükségleteinek egyre magasabb szinten történő kielégítése érdekében. A nagyburzsoáziának azonban még ezt átgondolva is a békés út választása lett volna az érdeke. Igaz, hogy az amerikai nagytőkés jelentős egyéni haszonról kell hogy lemondjon alkalmazottainak javára, míg a kialakuló náci gazdaság erre nem kényszeríti a tőkéseket. Ezzel szemben az amerikai út egyértelműen megoldást jelentett a liberális kapitalizmus válságából — s a tőkésosztálynak mint osztálynak e megoldás fellelése volt az alapvető érdeke, — míg a fasizmus útja szükségképpen csak átmeneti lehetett.

A náci vezető réteg ezzel szemben *csak* a hadiipar fejlesztésének útját választhatta. Miért?

Semmiféle olyan magyarázat nem fogadható el, amelyik ideológiai okokra, Hitler és csoportja szovjetellenességére, Hitler személyes világpolitikai aspirációira stb. hivatkozik. Az ilyen magyarázatok néhány személy vagy egy mozgalom fanatizmusával szeretnék magyarázni az eseményeket, s megfeledkeznek arról, hogy Hitler személy szerint is, és vezető klikkjének szinte minden egyes tagja, milyen könnyűszerrel dobta oda bármikor meggyőződését, ha érdekei úgy kívánták. S ha igaz is az, hogy a náci vezérek között lámpással is nehezen lehetett olyat találni, aki szakértőnek lett volna tekinthető gazdasági kérdésekben, nevetséges lenne őket olyan közönséges hülyéknek feltüntetni, akik nem képesek belátni a gazdasági szakértők napnál is világosabb érveinek igazságát. Aki a náci vezetőket közönséges idiótáknak tekinti, megfeledkezik arról, hogy milyen ragyogó politikusoknak bizonyultak a hatalomátvételt megelőzően és a hatalomátvételt követő időszakban az összes ellenfelek hallatlanul gyors felszámolásában. S az olyan magyarázatok is enyhén szólva gyermekdednek tűnnek, amelyek arra hivatkoznak, hogy az 1936-ot megelőző sikereik folytán fejükbe szállt a dicsőség és ettől kezdve azt hitték, minden sikerülni fog, amibe belekezdenek. Nemcsak meggyőzőbb, de egyszerűbb is az olyan magyarázat, amelyik a náci klikk érdekeivel magyarázza az események menetét, Hitler 1936-os döntését.

Mit jelentett volna a náci rezsim számára 1936-ban Németország bekapcsolódása a békés világkereskedelembe és az átállás az életszínvonal emelésének politikájára? Egyértelműen azt, hogy történelmi küldetésüket teljesítették. Mi indokolhatta volna a totális diktatúra fenntartását olyan körülmények között, amikor a lakosság széles rétegeinek anyagi szükségleteit a gazdaság kielégíteni törekszik? Ha nincsen már munkanélküliség és az életszínvonal állandóan emelkedik? A burzsoázia számára ilyen körülmények között sokkal kényelmesebb lett volna visszatérni a parlamentáris szisztémához, minthogy pedig a fasiszta tömeg*mozgalom* lába alól kicsúszott volna a talaj, nem lett volna semmilyen erő, amelyik a náci klikket megvédhette volna. Meg vagyok

arról győződve, hogy a német nacionalizmus, a német nép kétségtelenül meglevő sértettsége a megalázó versailles-i feltételek miatt önmagában nem lett volna képes a náci mozgalom fenntartására, ha a legszélesebb rétegek anyagi szükségletei kielégítettek. A náciknak tehát életérdekük volt, hogy mesterségesen fenntartsák a feszültséget, olyan szituációt teremtsenek, ahonnan már nincsen visszaút. Számukra ugyanis politikai hatalmuk elvesztése egyenlő lett volna megsemmisülésükkel: 1936-ig még semmiféle formában sem beszélhetünk arról, hogy a náci vezető réteg beépült volna a gazdaságilag uralkodó osztályba, gazdasági hatalomra tett volna szert; hogy módjában állott volna visszavonulni a politikától, mint a közönséges burzsoának, anélkül, hogy ezzel anyagi érdekeit a legcsekélyebb károsodás is érné.

A fegyverkezés és a háborús felkészülés politikája azt jelentette, hogy a lakosság életszínvonala még a teljes foglalkoztatottság mellett is alacsony szinten volt tartható, fent volt tartható tehát az a feszültségforrás, amely a tömegek szemében — a nácik „bizonyították ezt be" nekik — egyértelműen csak háborúval oldható meg. A náci rezsim belső dinamizmusa szükségképpen a fegyverkezés és a háború irányába mutatott, és ennek a belső szükségletének sikerült érvényt szereznie egy olyan pillanatban is, amikor a nagytőkés osztály szemszögéből nézve „történelmi küldetését" már teljesítette.

Mi következett a haditermelésre való átállásból? A hadiipar eladhatatlan árut termel, pontosabban olyan árut, amelyet tőle az állam vásárol meg. Ennek eredményeként egyrészről az állam teljesen eladósodik (Schacht egészen pontosan felismerte azt a pillanatot, amelytől kezdve az inflációs politika folytatása már katasztrófához vezet), másrészt a gazdaság nem tudja importálni azokat a nyersanyagokat, amelyek magának a hadiiparnak a fejlesztéséhez is elengedhetetlenek. Hogy ne jöjjön létre olyan rövidzárlat, amelynek eredményeként a hadiipar fejlesztése magának a hadiiparnak a fejlődését is akadályozza, Németországnak *bármi áron* elő kell állítania a rendelkezésére álló nyersanyagokból a hiányzó árucikkeket, mindenekelőtt a gumit. „A fegyverkezés csökkentése nélkül az 1936-os külkereskedelmi válság csak azáltal volt feltartóztatható, hogy a hazai nyersanyaggyártást erőszakosan fokozták" — írja Mason.[55] A nyersanyagtermelés erőszakos fokozása azonban az állam adósságait még nagyobb ütemben növelte. Az állam minden árat hajlandó volt megfizetni a most kibontakozó műanyagiparnak, hogy a hiányzó nyersanyagokat pótolhassa. De nemcsak az új, kémiai iparágak erőszakos fejlesztését követelte meg a fegyverkezési politika. Megkövetelte a hagyományos nyersanyagok nem-gazdaságos előállítását is. A hadiipar nyersanyagszükségleteit, lévén hogy az exportképtelenség miatt devizahiány állott elő, a lehető legteljesebben belső erőforrásokból kellett fedezni. Így pl. a nácik megkövetelték, hogy olyan vasércet is felhasználjanak, amelynek kiaknázása csak a világpiaci árak sokszorosáért tette lehetővé a nyersvastermelést (eredetileg ennek, a gazdaságosan kiaknázhatatlan vasércnek a feldolgozására alakult meg a Hermann Göring Werke).

A Hjalmar Schacht helyébe a gazdaság Führerének pozíciójába kerülő, a gazdasági kérdésekhez mit sem értő Göring következetesen képviselte azt a „gazdaságpolitikai" vonalat, mely szerint semmi más szempont nincsen, mint a felkészülés a háborúra. A gazdaságosság követelménye egyáltalában nem is létezett többé.

[55] Mason, Tájékoztató, 68/2, 180.

Miért fogadták el a nagyburzsoázia vezető körei ezt a gazdaságpolitikát? Azt válaszolhatnánk, hogy a másik, az amerikai út „választása", ha — történelmi perspektívában — meg is felel a burzsoázia osztályérdekeinek, nem kényszeríthető rá minden további nélkül az egyes tőkésekre, akik magánérdekeiket — krízisszituációt kivéve — természetszerűen elébe helyezik az össztőke érdekeinek. Roosevelt nehezen kivívott sikeréhez éppen az járult hozzá, hogy a válság teremtette mélypontról kínált kiutat. Németország vonatkozásában a kérdés mégis rosszul van feltéve. Az 1933—36-os időszakban a nagytőkés körök csak a gazdaság- és a szociálpolitikába szóltak bele, a bel- és külpolitika összes kulcspozícióit átengedték a náciknak, s 1936-ra olyan helyzet alakult ki, hogy a nácik már megengedhették maguknak: a gazdaságpolitika területén szembeszegüljenek a nagyburzsoáziával. Minthogy a burzsoázia a náci hatalom első éveiben önként lemondott a politikába való beleszólásról, a későbbiekben már a lehetőségét is elvesztette annak, hogy beleszóljon. 1936-ban a nagyburzsoáziának már nem volt eszköze ahhoz, hogy szembeforduljon a végrehajtó hatalom birtokosaival; azok népszerűsége, éppen a 33—36-os gazdaságpolitikai sikerek eredményeként még csak fokozódott 33-hoz képest. (Nem jelentéktelen mozzanat, hogy a 33-ban semleges és gyenge Reichswehr 36-ban már erős és vezetőinek jelentős része szimpatizál a nácikkal.) A burzsoázia beletörődött tehát abba, hogy a rezsim hozzáfogjon ahhoz a fegyverkezési politikához, amelytől már nem volt és nem is lehetett visszaút. Beletörődött annál is inkább, mert bár jórészt tisztában volt vele, hogy katasztrófapolitika, tisztában volt ugyanis azzal, hogy a rohamos ütemű fegyverkezés korábban kényszerítheti ki a háború kirobbantását, mint hogy az győzelemmel kecsegtessen (így is történt), de közvetlenül mégis megfelelt anyagi érdekeinek, legalábbis a legfontosabb iparágak esetében.

Ettől a pillanattól fogva nem volt szó többé arról, hogy a burzsoázia mint osztály közvetlenül képviselhette volna a maga érdekeit. Minthogy a gazdasági döntések a náci vezérek kezében voltak, és a legfőbb, szinte kizárólagos megrendelővé az állam lett, az egyes tőkés csoportok között kiéleződött a verseny, nem a piac meghódításáért — a szabad piac lehetőségei igen szűkreszabottak voltak —, hanem az állami megrendelésekért. Csak azok a tőkés körök jártak rosszul, amelyek nem tudtak átállni a hadiipari termelésre, elsősorban a fogyasztási cikkeket termelő iparágak tőkései. Mindazok, akik hozzájutottak állami megrendelésekhez, óriás jövedelmekre tehettek szert, hiszen az állam — mint mondottuk — minden árat hajlandó volt megfizetni a fegyverkezés fokozása érdekében. Elsősorban természetesen az új, kémiai iparágak profitja nőtt meg ugrásszerűen, s ennek következtében jelentős átalakulás ment végbe a különböző tőkeérdekeltségek közötti viszonyban: míg a nácizmus hatalomrajutása előtt a német tőke egyértelmű vezetőrétege a vas- és acélipar volt, a háborút közvetlenül megelőző és a háborús évek során a kémiai ipar tőkeereje már vetekedett vele. A náci program eredményeként tehát a német ipar szerkezetében jelentős változások mentek végbe. Ezek is szerepet játszottak abban, hogy a mai német kapitalizmus gazdasági tekintetben vezető tőkésországgá vált Európában. „... a szövetségi köztársaság sok nagyvállalkozásának gazdasági hatalmi helyzete a fegyverkezési és háborús gazdaság korszakában gyökerezik"[56] — írja Grosser.

[56] D. Grosser, 6.

Ha tehát voltak is olyan tőkés körök, amelyek közvetlen anyagi vonatkozásban is vesztesei voltak a náci rezsim fékeveszett fegyverkezési politikájának, a burzsoázia legjelentősebb részének közvetlen érdekeit ez a politika nem keresztezte. Jövedelmeik ugrásszerűen megnövekedtek; mint Grosser kimutatja, az ipar jövedelme az 1936 utáni korszakban sokkal jelentősebb mértékben nőtt meg, mint maga a nemzeti jövedelem és mint az alkalmazottak jövedelme.[57] A burzsoázia készséggel lemondott tehát arról, hogy beleszóljon a politikába: politikai hatalmának elvesztése gazdasági hatalmának óriási mértékű növekedésével járt, nem is beszélve arról, hogy saját területén, saját vállalatait illetően minden egyes tőkés, minden egyes tőkéscsoport teljhatalmú úr volt és maradt. Németországban nem az össztőke érdekei érvényesültek, pontosabban a gazdaság működésének náci-korszakbeli mechanizmusa történelmileg nem jelenthette a burzsoázia alapvető érdekeinek megfelelő struktúrát — azaz az intenzív periódus stabil mechanizmusának modelljét. Itt az adott pillanatban a politikai hatalmat kezében tartó csoport érdekei mellett az egymással minden eddiginél élesebb versenyt folytató egyes tőkések érdekei elégülhettek ki. Mint Mason írja, „a kapitalista versenynek ez a szélesedése és élesedése fokozta az ipar gazdaságpolitikai hatalmának szétforgácsolódását . . . A kapitalista gazdasági rendszer kollektív érdekei 1936—39-ben lépésről lépésre feloldódtak a cég-egoizmusok puszta felhalmozódásában."[58] Az állami beavatkozás politikája a fasiszta rezsimben erőteljesebben bontakozott ki, mint a modern, manipulált kapitalizmusban; csakhogy míg az utóbbi esetében az állami beavatkozás lényegében a tőkéscsoportok érdekösszehangolását jelenti az össztőkés érdekek védelmében, addig a fasiszta állam beavatkozása a gazdaságba *nem a gazdasági szféra érdekei által meghatározott politika beavatkozását jelenti, nem a tőkés magánérdekek összehangolására, hanem az azok közötti antagonizmusok kijátszására épül.* A fasiszta rezsim a náci vezető réteg politikai érdekeit úgy érvényesítette, hogy az ökonómiai szférában nagymértékben elősegítette a kapitalista konkurrencia természetszerű kibontakozását. Az a paradox szituáció jött tehát létre, hogy az amerikai nagyburzsoá kormányzat sokkal inkább korlátozta a *napi tőkés érdekek* érvényesülését, mint a nagyburzsoáziától sokkal függetlenebb fasiszta vezető réteg. Azonban éppen ezáltal az amerikai New Deal sokkal egyértelműbben képviselte *a burzsoázia mint osztály történelmi érdekeit* a fasizmusnál, amelynek a napi tőkés érdekek melletti katasztrófához vezető kiállása elsősorban az uralmon levő csoport hatalmi érdekeit szolgálta.

A tisztán a politikai vezetés politikai érdekei által determinált 36-os fordulattal létrejött a politikának és gazdaságnak egy olyan viszonya, amelyről Tim Mason joggal állapítja meg, hogy teljesen egyedülálló a kapitalizmusnak az ipari forradalom óta lezajlott történelmében. *Létrejön a politika abszolút primátusa a gazdaság összérdekei felett.* Hogy létrejöhetett, abban — mint láttuk — jelentős szerepet játszott az a tény, hogy a politika a magángazdasági érdekek érvényesülését messzemenően elősegítette; pontosabban — minthogy mindig voltak nem jelentéktelen olyan burzsoá körök, amelyeknek a számára hallatlan profitszerzési lehetőségeket biztosított —, megakadályozta a burzsoázia összérdekeinek érvényesítését.

A politikának ez a primátusa azonban nem jelentette azt, hogy a politikának

[57] Uo. 5.
[58] Mason, 181.

nap mint nap kellett a gazdaságra ráerőltetnie a maga követelményeit. A fordulat magát a *gazdaságot* állította át abban a formában, hogy végrehajtása után már önmozgása is a politika követelményeinek kielégítése irányában hajtotta. 1936-os könyvében Tasca ezt a következőképpen fogalmazta meg, némi túlzással talán „fasiszta gazdaságnak" nevezve a létrejött ökonómiai szisztémát: „A fasiszta gazdaság a háború irányában ‚tervezett és zárt' gazdaság. Az önköltségnek, a konkurrenciának (ez csak nemzetgazdasági és nem magángazdasági szinten igaz — V. M.), sőt magának a profitnak általában semmiféle döntő funkciója nincsen benne, a háború előkészítésének politikai célja minden gazdasági meggondolás felett áll, és a gazdaságnak ebből következő organizációja a maga részéről nem szolgálhat semmi más célt, mint ezt."[59] „A fasizmusban az állam nemcsak egyszerűen a priváttőkés helyére lép mint a gazdaság szervezője, hanem rá is kényszeríti a magántőkésre mindenekelőtt a maga politikai terveit. A fasizmus tulajdonképpeni területe a hatalomé, nem pedig a profité."[60] Ha hatalom és profit ilyen merev szembeállításával nem is lehet egyetérteni — mint láttuk a profit szentsége nem szenvedett csorbát —, Tasca nagyon fontos gondolatot mond ki: magának az ökonómiának az organizációja alakul úgy az idők folyamán, hogy nem is szolgál*hat* más célokat.

Az 1936-ban bevezetett, a gazdaságosság követelményeit teljesen ignoráló rablógazdálkodás, amelynek eredményeként az állam adósságai elképesztő módon megnövekedtek, olyan helyzetet teremtett a német nemzetgazdaságban, amelyből semmiféle más kiút nem adódott, mint a rablóháború, melynek során a szó szerinti értelemben vett rablás és rabszolgamunkaerő felhasználása segítségével szanálhatják a nemzetgazdaságot. Az 1936-ban bevezetett gazdálkodás szükségszerűvé tette a háborút, sőt az elfoglalt területek kirablását, az ott élő lakosság elhurcolását és rabszolgaként való alkalmazását is; olyan rabszolgaként, akinek még a puszta létfenntartásához szükséges minimumot sem biztosítják.

A náci rezsim legbrutálisabb, emberirtó intézkedéseit sem kell a náci vezérek szadizmusával, „őrültségével" magyarázni: olyan rendszer született, amelynek, hogy fennmaradjon, szüksége volt ezekre az „intézkedésekre". A történelem „normális" háborúit, a burzsoá társadalom normális háborúit majd mindig konkrét célok elérése céljából indították: a fasiszta rezsim természetéből viszont az következik, hogy a háború célja nem volt és nem is lehetett más, mint maga a háború.

Ezeknek — a rendszer természetéből szükségképpen következő — a történelemben szinte példa nélkül álló borzalmaknak a végrehajtásához „ideológiai" megalapozásra volt szükség. Gazdasági érdekekre vagy egy klikk hatalmi érdekeire hivatkozva nem lehet az emberek millióit kiirtani: azokról, akiket elhurcoltak, hogy munkaerejüket a végsőkig kizsákmányolva végül elpusztítsanak, „be kellett bizonyítani", hogy alacsonyabbrendűek, hogy nem is emberek. A „parancsra tettem" porosz elve nem kényszeríthetett volna százezrével embereket arra, hogy szadista tömeggyilkosokká legyenek. S ha a megalapozás látszólag ideológiai természetű volt, akkor az sem volt elkerülhető, hogy a végső soron nagyon is racionális eredetű bűntettek nemcsak látszólag, hanem ténylegesen is irracionális rémtettekkel párosuljanak. Ha a zsidókat, a

[59] Tasca, 543.
[60] Uo.

megszállt területek lakosságát nem azért kellett elhurcolni, hogy Németország a náci klikk uralmát fenntartandó folytathassa a bevezetett rablógazdálkodást és rablóháborút, hanem mert „meg kellett akadályozni" az alacsonyabbrendű fajok elszaporodását és uralmát, akkor el kellett hurcolni azokat is, akiknek a munkaerejét már eleve nem lehetett felhasználni. Ha ezek a tettek magasabbrendű „eszmei" célokat szolgálnak, akkor bizonyos esetekben minden józan megfontolás ellenére is végre kell hajtani őket. Ha az SS-t arra nevelték, hogy áldozataik nem emberek és mindenképpen megsemmisítendők — s ennek a nevelésnek megvolt a végső „racionális" alapja —, akkor szükség esetén sem lehet racionális érvelés alapján megakadályozni az emberirtásban. Ha az emberirtásnak „magasabbrendű" céljai vannak, akkor „alantas" anyagi érdekekre hivatkozva nem lehet leállítani. Jó néhány példát lehet felsorakoztatni ennek az irracionalitásnak a felszínre bukkanására. Amikor például a német iparnak szüksége lett volna a kitűnő lengyel szakmunkások munkába állítására, arra, hogy szakmájukban foglalkoztassa őket — aminek természetes feltétele lett volna, hogy normális, ha nem is a német munkásokéval megegyező jövedelmet biztosítsanak számukra, s amennyiben a Harmadik Birodalommal kapcsolatosan ezt a szót egyáltalában használni lehet, szabad emberekként kezeljék őket —, az SS ellenállt. Ezrével hurcolták el, dolgoztatták rabszolgaként és semmisítették meg azokat a lengyel szakmunkásokat, akikre az iparnak égető szüksége lett volna. Vagy amikor a háború utolsó évében a német hadseregnek súlyos utánpótlási és ellátási nehézségei voltak, amikor az összes vasútvonalakat és vasúti szállítóeszközöket — az „ésszerűség" ezt követelte volna — a front ellátására kellett volna igénybe venni, Európa szinte valamennyi országából szállították a zsidókat a megsemmisítő táborokba, köztük milliószámra olyanokat is, akiket azonnal a gázba küldtek, akiket még rabszolgaként dolgoztatni sem lett volna „kifizetődő".

Kétségtelen tehát, hogy a rendszer racionális céljait szolgáló ideológia sok ponton tényleg irracionálissá lett, a rendszer „életérdekei" ellen dolgozott. De ebben csupán az jutott felszínre, az jutott kifejezésre, hogy végső soron a rendszer egésze irracionális. Teljes egyetértéssel idézhetem Tim Mason megállapítását: „A kapitalista termelés feltételei mellett a politika primátusának meghirdetéséhez mindig valami irracionális tapad, minthogy az, ami ezt a primátust legitimmé tehetné — a közjó —, csak illuzórikus lehet."[61] Az államnak az a teljes önállósulása, ami a fasizmust jellemzi, *szükségképpen* vezetett a rendszer önelpusztításához. Nem azért, mert a végrehajtó hatalom szembekerült a tőkés érdekekkel, hanem mert minden institucionális korlátozástól megszabadította a kapitalista konkurrencia elvét, minden ésszerűséget félretéve szolgálta egy vezető klikk politikai érdekeit és egyszersmind a konkurrenciaharcban sikeres magántőkés érdekeket. — Az utóbbit a fasiszta szisztéma bukásán túlmutatóan. Nem lehet vitás, hogy Németországnak a második világháborúban elszenvedett látványos veresége gazdaságilag csak a náci vezető réteg veresége volt, nem pedig a német nagytőkéé. A német „gazdasági csoda" a minden ésszerűségre fittyet hányó náci gazdaságpolitikának s nem a Marshall-tervnek az eredménye volt.

Átalakult-e a náci rezsim idején a német uralkodó osztály, átalakult-e az osztálystruktúra? A kérdésre a fasizmus marxista elemzői két homlok-

[61] Mason, 190.

egyenest ellenkező válasszal szolgálnak. Nemcsak a Komintern hivatalos elmélete, de számos nem-kommunista marxista is a leghatározottabb nemmel felel erre a kérdésre. Méghozzá úgy, hogy azt is tagadja, a fasizmus bármely más osztály vagy réteg érdekeit is képviselte volna, mint a nagyburzsoáziáét. Otto Bauer például — aki, mint láttuk, komoly súlyt helyezett a fasiszta mozgalom kispolgári eredetére — azt állítja, hogy „ha a fasiszta diktatúra az osztályerők egyensúlyi állapotából eredt is, berendezése és stabilizálódása megszünteti ezt az egyensúlyi állapotot" — amivel egyet kell értenünk. Csakhogy ebből arra a következtetésre jut, hogy „a burzsoázia vezető rétegének, a nagykapitalistáknak és a nagybirtokosoknak a fasiszta diktatúra berendezése után rendkívüli gyorsasággal sikerül az új uralmi rendszert is az osztályuralom eszközévé tenniök, és az új urakat is szolgáikká tenniök". „Ha a fasiszta diktatúra uralkodik is a kapitalisták osztálya felett, mégis elkerülhetetlenül a kapitalista osztály szükségleteinek, érdekeinek, *akaratának* végrehajtó szervévé lesz."[62] Bauer álláspontját nem tartom elfogadhatónak. Hogyan hajthatja végre egy rendszer valamely osztály akaratát, ha uralkodik e felett az osztály felett? Hogyan uralkodhat egy uralmi rendszer olyanok felett, akiknek ténylegesen szolgája? Szükségleteket, érdeket, valamint akaratot nem lehet ab ovo, automatikusan azonosítani. Hogy a fasizmus sok vonatkozásban megfelelt a nagyburzsoázia érdekeinek, azt megvilágítottuk. De azt is bizonyítottuk, hogy nem felelt meg akaratának.

Bauer álláspontja éppúgy, mint a hivatalos kommunista álláspont az uralmi és hatalmi viszonyok olyan leegyszerűsített sémájából indul ki, amely egyaránt jellemző a marxizmus szociáldemokrata és sztálini felfogására. Olyan sémából, amelyben a gazdasági hatalom egy osztályt *automatikusan* a politikai uralom birtokosává is tesz, ahol valamely osztály érdekeinek képviselete csak egyetlen módon valósítható meg, s ezt az adott osztály mintegy automatikusan akarja is. Olyan sémából, ahol az osztályviszonyok, pontosabban az osztályhovatartozás egyetlen momentumra, a termelőeszközök jogi birtoklásának momentumára redukálódik, s minden más mozzanat, így elsősorban a termelési és elosztási viszonyok feletti rendelkezés mozzanata másodlagos.

Az ellentétes válasz azonban nem kevésbé leegyszerűsítő. Amikor például Angelo Tasca azt állítja,[63] hogy a fasiszta bürokrácia, a fasiszta uralmi klikk új osztályt alkot, olyan osztályt azonban, amely nem foglal el meghatározott helyet a gazdasági életben, s a burzsoázia ezzel az osztállyal köt kénytelen-kelletlen kompromisszumot, akkor nem veszi figyelembe, hogy egy politikai rendszer haszonélvezői nem feltétlenül alkotnak osztályt, éppen mert nincsen biztosítva számukra, hogy politikai hatalmuk elvesztésével is megtartsák gazdasági privilégiumaikat. Ha egy réteg kizárólagosan a politikai hatalom birtokosaként élvez anyagi előnyöket, akkor nem tekinthető osztálynak.

Eddigi elemzéseink alapján azt kell állítanunk, hogy a fasiszta diktatúra megfelelt ugyan a burzsoázia közvetlen anyagi érdekeinek, minthogy azonban nagyon sok vonatkozásban szembe is került bizonyos burzsoá érdekekkel — a burzsoázia akarata ellenére kormányzott, méghozzá egy olyan réteg érdekeinek megfelelően, amely kifejezetten politikai hatalma által tett szert az adott rendszeren belül anyagi előnyökre is. Nem igaz tehát, hogy a fasiszta dikta-

[62] Bauer, 156, 157. (Kiemelés tőlem — V. M.)
[63] A. Tasca, 544.

túra egyedül a nagyburzsoázia (vagy általában a hagyományos uralkodó osztályok) érdekeit szolgálta volna, s az sem igaz, hogy azt egyértelműen és minden vonatkozásban szolgálta, de a rendszer ezen osztályokhoz nem tartozó haszonélvezőinek haszna kifejezetten a politikai formához kötődött, tehát a fasiszta vezető réteg, bár nem tartozott a burzsoáziához, de nem is alkotott semmiféle értelemben új osztályt. Nem bonyolítja a helyzetet különösebben az sem, hogy a fasiszta vezető rétegnek volt gazdasági hatalma is. Hiszen hogy volt — ha nem is a tőkés üzemen belül, hanem nemzetgazdasági szinten —, az letagadhatatlan. Politikai vezető szerepe — éppen a rendszer struktúrájánál fogva, ezt bizonyítottuk — egyben a gazdaság irányítását is lehetővé tette számára. (Ebben a vonatkozásban a fasiszta „Decemberbanda" egészen más szerepet játszott, mint Bonaparte Társasága.) Ez a tényező mégsem bonyolítja a helyzetet, mert a fasiszták gazdasági hatalma nem egy ökonómiai szisztéma normális — öntörvényű — mozgásából, hanem kifejezetten politikai szerepükből következett. Politikai hatalmuk elvesztése automatikusan hozta magával a gazdaság átállását az intenzív periódusnak ténylegesen megfelelő irányba, s így a fasiszta vezető klikk gazdasági hatalmának megszűnését is.

A kérdést egyetlen mozzanat bonyolítja: a fasiszta vezérek — legalábbis egy jelentős részük — hatalmas magánvagyonokat is harácsoltak, jelentős tőkét gyűjtöttek, örökölhető tőkét. Nem arról az esetről beszélek — ami kivételes is volt —, hogy Göring az ország egyik legnagyobb vállalatának tulajdonosává lett. Ez csak addig maradhatott, amíg a rendszer vezető embere volt. Hanem a kifejezetten magánjellegű vagyonok felhalmozásáról. Nem lehet vitás, hogy ezeknek egy része a rezsim összeomlása után is a volt náci vezérek birtoka maradt. Ez azonban semmiféle új osztály keletkezését nem bizonyítja. Vált volna bár az összes náci vezér jelentős tőkés üzemek tulajdonosává, akkor *tőkéssé* lett volna, személy szerint beépült volna az eredeti tőkésosztályba. Minthogy a burzsoáziához való tartozás soha nem volt „természetadta" (szemben a megelőző formációk osztályaival), egy ilyen folyamat bekövetkezése a kapitalizmus legmindennaposabb eseménye.

Nem kell tehát módosítanunk az eddig kifejtetteket: a nagyburzsoázia mellett a politikai hatalommal rendelkező réteg volt a rendszer haszonélvezője, de haszonélvezete éppen politikai hatalmához kötődött: ebből adódik a „klasszikus" fasizmus sajátos „természetrajza".

*

A nácizmus a történelem legnagyobb, pokoli áldozatokat követelő háborújába kergette bele szinte az egész emberiséget. A háború elvesztése szükségképpen a rendszer bukását is jelentette. A nácizmus letűnt a történelem színpadáról, legfeljebb kísértete bukkan fel még itt-ott. Nem is maradhatott fenn: léte csak átmeneti lehetett. A kapitalizmus extenzív növekedési szakaszának megfelelő társadalmi berendezkedés krízise még átmenetileg sem szükségszerűen hozta létre: csak e krízisnek Németország egészen specifikus politikai szituációjával való találkozása szülte.

Ezt a megállapítást azonban a másik oldalról is igazolni kellene: meg kellene vizsgálni azt, hogy miért nem értek el komoly sikereket a többi fejlett tőkésországok fasisztoid mozgalmai, hiszen — ha igazi tömeghatást elérni nem is tudott — a fasizmus mint mozgalom nemcsak Olaszországban és Németország-

ban létezett. Ez a kérdés márcsak azért is alapvető jelentőségű, mert távolról sem olyan egyértelmű, hogy a nyugati tőkésállamoknak akkor is sikerült volna demokratikus formák között átállni a neokapitalista szisztémára, ha Németországban nem győz a fasizmus. A német fasizmus győzelme, a fasiszta Németország első pillanattól kezdve nyilvánvaló agresszivitása, a második világháború kirobbantása vitathatatlanul hozzájárult ugyanis ahhoz, hogy a New Deal sikeres volt és a nyugat-európai kapitalista országoknak is sikerült kilábalniuk a válságból. Németország rákényszerítette őket, hogy maguk is átálljanak a hadigazdálkodásra. Természetesen történelmietlen és értelmetlen azt kérdezni, hogy mi lett volna akkor, ha Németország történelme másként alakul. De a fasizmust illető ismereteink is más megvilágításba kerülnének, ha tisztáznánk, mit jelentett a modern neokapitalista szisztéma kialakításának vonatkozásában a náci Németország által kirobbantott világháború, mennyiben segítette hozzá ez a világháború a tőkés világ egészét a gazdasági fejlődés új stádiumának megfelelő társadalmi struktúra kialakításához.

A TAKTIKA, STRATÉGIA ÉS VÉGCÉL ÖSSZEFÜGGÉSEI LENIN TOLSZTOJ-ÉRTÉKELÉSÉBEN*

HERMANN ISTVÁN

Mikor Lenin a „Mi a teendő?"-ben felvázolta az ösztönösség és tudatosság egymáshoz való viszonyát, felvetődött a konkrét lépések és a végcél egymáshoz való viszonya is. Lenin ezzel összefüggésben ironikusan visszautasítja az ökonomisták citatológiáját — mellyel a fejére olvassák a marxi megállapítást arról, hogy a valóságos mozgalom lépései többet érnek minden elméletnél —, mondván, hogy az legalább annyira nem helyénvaló, mint a haldokló házában így köszönni: adjon isten minden jót, diófából koporsót.

Annak fontosságát, hogy a teoretikus orientálás-megoldás nélkül mennyire lehetetlen a tényleges forradalmi helyzetekben a munkásmozgalomnak helyesen tájékozódnia, illetve, hogy az elmélet szerepének megítélése milyen nagy és reális probléma, aktuálisan is jól érzékelteti Erich Fromm — éppen azzal, hogy jellegzetesen félreérti Lenin gondolatvilágát:

„Oroszország éppen az ellentéte volt Németországnak. Iparilag a legelmaradottabb volt az összes európai nagyhatalmak között, éppen azon volt, hogy egy félfeudális rendszertől megszabaduljon, noha a tulajdonképpeni ipari szektor maga igen fejlett és centralizált volt. A cárizmus hirtelen összeomlása vákuumot teremtett, Lenin pedig azzal, hogy az egyetlen másik hatalmat, mely a vákuumot kitölthette volna, az alkotmányozó gyűlést, feloszlatta, azt a reményt táplálta, hogy a félfeudális fázisból egyetlen ugrással közvetlenül az iparosodott szocialista rendszerhez lehet elérni. Lenin politikája azonban nem a pillanat szülötte volt, sokkal inkább logikus konzekvenciája politikai gondolkodásának, amely sok évvel az orosz forradalom kitörése elé nyúlt vissza. Akárcsak Marx, ő is hitt a munkásosztály társadalmat felszabadító történelmi missziójában; de kevéssé bízott a munkásosztálynak abban a képességében, hogy ezt a célt ösztönösen eléri. Csak ha a munkásosztályt — így gondolta — hivatásos forradalmárok egy kis, fegyelmezett csoportja vezetné; csak ha ez a kis csoport a — Lenin szerint való — történelmi törvények érvényesítésére rákényszerítené, győzhetne a forradalom, és lenne megakadályozható az, hogy ez az osztálytársadalom egy újabb formájában végződjék. Lenin beállítottságának döntő pontja az volt, hogy hiányzott a hite a munkások és parasztok spontán akcióiban, mégpedig azért, *mert nem hitt az emberben.* Lenin koncepciójának ez a hitetlensége az emberben közös volt az antiliberális és klerikális eszmékkel, másfelől viszont a történelem folyamán minden igazi haladó mozgalom az emberben való hiten alapult; ez a demokrácia és a szocializmus alapfeltétele. Az emberiségbe vetett hit az emberbe vetett hit nélkül vagy őszintétlen, vagy pedig, ha őszinte, olyan eseményekhez vezet, amelyeket az inkvi-

* Fejezet a szocialista kultúra problémáiról szóló készülő könyvből.

zíciónak, Robespierre terrorjának és Lenin diktatúrájának tragikus történetéből ismerünk. Sok szociáldemokrata és szociálforradalmár ismerte fel Lenin koncepciójának veszélyeit; senki sem látta világosabban ezeket, mint Rosa Luxemburg. Arra figyelmeztetett, hogy *demokrácia és bürokrácia* között kell választani — és az oroszországi fejlődés bebizonyította jóslatainak helyességét. A kapitalizmus lángoló és kompromisszum nélküli kritikusa volt, és egyúttal megrendíthetetlen, mély hite volt az emberben." (Erich Fromm, „Der moderne Mensch und seine Zukunft", Majna-Frankfurt 1955, 211—212.)

Frommnak abban teljesen igaza van, hogy a spontaneitás és tudatosság *antagonisztikus* szembeállítása szükségképpen antihumánus következtetésekhez vezet. Leninnél azonban erről szó sincs — nála a tudatosság mintegy ráépül a spontaneitásra, ennek korlátozottságát korrigálja, és szektás vagy szűk körű horizontját kitágítja.

Lenin, amikor az ösztönösség, a munkásosztály ösztönös fejlődésének különböző fokozatairól s a tudatosságról mint az ösztönös fejlődés betetőzéséről beszél, a proletariátus fejlődésében megkülönbözteti a magábanvaló, a magáértvaló, valamint a magában- *és* magáértvaló osztályt. Az ösztönösség „csak a munkásosztályra irányítja a munkásság figyelmét", vagyis magábanvaló osztálynak fogja fel a munkásosztályt. Az ösztönösség következő fokán „főleg a munkásosztályra irányul a figyelem", ilyenkor beszélhetünk arról, hogy az osztály magáértvaló, végül az osztály igazi öntudatosodása csak e két foknak a tudatossággal való összekapcsolása révén lehetséges, amikor már a történelmileg lehető teljességgel „ismeri saját helyzetének összefüggését a társadalom valamennyi rétegével", s ebben az értelemben mondhatjuk azt, hogy a munkásosztály magában- és magáértvaló osztállyá válik.

E dialektikus fejlődési folyamat felismerése — különösen akkor, amikor konkrét forradalmi feladatokról és konkrét forradalmi harcról van szó — már egyáltalán nem elméleti kérdés. Olyannyira nem, hogy már a történelmi folyamatnak az *egyes* fázisában, vagyis a taktikában is meghatározó jellegű. Ha ugyanis egy tudatos munkásosztály áll készen egy forradalmi szituációban, akkor a taktikai jelszó természetesen egészen más, mint abban az esetben, ha egy pusztán ösztönös munkásosztály kerül bele a forradalmi folyamatba. Lenin, részben Marxtól tanulva, részben a történelem általános menetének, különösen pedig a 48-as forradalmak történetének következtetéseit levonva úgy látta, hogy a munkásosztály a polgári demokratikus forradalomban is vezető szerepet játszhat. Ennek azonban éppen az a feltétele, hogy a munkásmozgalom az öntudat fokára emelkedjék, vagyis ne pusztán a konkrét *egyes* adottságok szerint orientálódjék, hanem világtörténelmi távlatban. Nagyon világosan fejeződik ez ki akkor, amikor Lenin a mensevik koncepciót így jellemzi:

„Nekünk, szociáldemokratáknak, a bírálat szabadsága, az öntudat elmélyítése, a kívülről való cselekvés. Nekik, a burzsoá osztályoknak: a cselekvés szabadsága, szabad tér a forradalmi (értsd: liberális) vezetés számára, a ‚reformok' felülről való végrehajtásának szabadsága."

Majd így folytatja:

„A marxizmusnak ezek a vulgarizálói sohasem gondolkodtak el Marxnak azokon a szavain, hogy a kritika fegyvere nem pótolja a fegyverek kritikáját. Hiába veszik fel Marx nevét, taktikai határozataikat valójában a frankfurti burzsoá fecsegők szellemében állítják össze, akik szabadon bírálták az abszolutizmust, elmélyítették a demokratikus tudatot és nem értették meg, hogy a forradalom ideje a cselekvés, a felülről és alulról való cselekvés ideje. A marxiz-

must üres okoskodássá változtatva, az élenjáró, legeltökéltebb és legerélyesebb forradalmi osztály ideológiáját az osztály legfejletlenebb rétegeinek ideológiájává tették, azoknak a rétegeknek ideológiájává, amelyek elbújnak a nehéz forradalmi-demokratikus feladatok elől . . ." („A szociáldemokrácia két taktikája a demokratikus forradalomban", Összes Művei 11, Budapest 1966, 78—79.)

A konkrét kérdés tehát lényegében az, hogy egy az öntudat fokán álló munkásosztály kerül-e szembe a kilencszázas évek elején az adott taktikai problémával, vagy pedig egy olyan, melynek figyelme csupán önmagára irányul, tehát nem öntudatos. Azaz a taktikát az dönti el, hogy a munkásosztály tudatosságának vagy spontaneitásának alapján állunk-e — ez utóbbi esetben gyakorlatilag szükségképpen le kell mondani a végcélról, az egész társadalom felemeléséről, és az (állítólag) széles perspektívával rendelkező burzsoázia kezébe kell átadni a (fentiekből következően csak) polgári forradalom vezetését.

A forradalmi mozgalom realitásaihoz természetesen nemcsak a tudatos munkásság, hanem a tudatos parasztttömegek lendülete is hozzá tartozik. Nyilvánvaló, hogy a múlt századi muzsik semmiféleképpen nem válhatott a forradalmi munkásosztály szövetségesévé. Az a mensevik koncepció, mely az 1905-ös forradalmi hullámban a vezetést a burzsoáziának engedte volna át, nemcsak azzal függött össze, hogy a munkásosztály öntudatát (a valóságos viszonyokról való tudatos és kultúrált áttekintését) vonták kétségbe, hanem azzal a felfogással is, hogy a parasztság ebben a forradalomban nem képes nem elmaradott, nem földhöz ragadt módon viselkedni. Ki az tehát ebben az időszakban, aki — hogy Fromm kifejezésével éljünk — „nem bízik az emberekben"? A válasz egyértelmű. Lenin viszont észrevette: a parasztság a XX. század elején rohamléptekkel változik — nem ugyanarról a parasztságról van már szó, amely a narodnyikok vagy a mensevikek elképzelésében él. Nagy nyomatékkal hangsúlyozza, hogy a parasztság természetes szövetségese a proletariátusnak egyfelől azért, mert csak tőle várhatja a radikális földreformot, de szövetségesévé válik azért is, mert az első jellegzetesen imperialista jellegű háborúban, a japán—orosz háborúban többet tanult rövid néhány hét leforgása alatt, mint előző évszázadokig.

Ezzel analóg felismerés jelenik meg a már a századfordulóra készen álló „Háború és béke"-ben, melyben Tolsztoj az orosz társadalom osztályának és rétegének a napóleoni háborúkban rohamosan fejlődő történelmi tapasztalatait ábrázolta (s éppen ezt nem értette meg Plehanov, mikor Platon Karatajevet csak Bezuhov lelkiállapotának rajzához szükséges figurának minősítette). Lenin azért érthette meg mélyen Tolsztojt, mert a — japán—orosz háborúval kapcsolatosan — mutatis mutandis hasonló következtetésre jutott. Az előbbiek alapján szükségszerű volt, hogy a mensevik álláspontot álló Plehanov elutasítsa Tolsztojt, míg a bolsevik álláspontot álló Lenin az orosz forradalom tükrének nevezze.

Lenin meglátása a parasztság fejlődéséről visszavezet a marxi totalitásfelfogás alapját jelentő egyenlőtlen fejlődés elvéhez. A szerves, organikus fejlődést tételező gondolat, amely szerint az ellentmondások legfeljebb ismeretelméletileg lépnek fel a már és a még nem ismert határán, természetesen képtelen felfogni, hogy a háború szörnyűségei megteremtik azokat a gyakorlati tapasztalatokat, melyek egészen hirtelen érlelik meg a legszélesebb néptömeget jelentő osztályt, adott esetben a parasztságot. Lenin ezt a japán—orosz há-

borúval kapcsolatosan így elemzi (hogy azután az első világháborúval kapcsolatban még nagyobb nyomatékkal fejtse majd ki): „Sőt mi több: nemcsak a radikális agrárátalakulás köti a parasztságot a forradalomhoz, hozzákötik összes általános és állandó érdekei is. Még a proletariátus elleni küzdelemben is szüksége van a parasztságnak a demokráciára, mert csak a demokratikus rendszer tudja pontosan kifejezni a parasztság érdekeit és csak a demokratikus rendszer tudja túlsúlyra juttatni a parasztságot mint tömeget, mint többséget. Minél felvilágosodottabb lesz a parasztság (s a Japán elleni háború óta olyan gyors iramban folyik felvilágosodása, amilyet el sem tudnak képzelni azok, akik megszokták, hogy csak iskolai mértékkel mérjék a felvilágosodást), annál következetesebb és határozottabb híve lesz a teljes demokratikus forradalomnak, mert a parasztsá számára a nép hatalma nem félelmetes, mint a burzsoázia számára, hanem előnyös." (Uo. 81.)

Nyilvánvaló, hogy minden olyan szemlélet, amely a társadalmi mozgás, fejlődés hajtóerejét a tőke és munka harcára, a kapitalizmus és proletariátus ellentétére redukálja, egyszerűen elzárja maga elől az ilyenfajta következtetések lehetőségét. Lenin viszont felismerte azt, hogy egyfelől egy tudatosan vezetett munkásosztály, másfelől egy, az öntudatosodás folyamatában levő parasztság áll az adott helyzetben készen — ezért javasolja a munkásosztály és parasztság forradalmi demokratikus diktatúráját mint stratégiai célt. Az egyes — a taktika —: a polgári demokratikus forradalmat a munkásosztálynak kell vezetnie, minthogy ez képes valóban demokratikus átalakulást végrehajtani, a különös — a stratégiai cél —: az adott időszakban nem lehet a proletárdiktatúra, hanem kizárólag a munkásság és parasztság forradalmi demokratikus diktatúrája. Ha a végcélt mereven elválasztjuk az egyestől és a különöstől, doktrinává merevül — így kerül a különös ellentmondásba a munkásmozgalomban addig uralkodó doktrinákkal. (Ebben az időszakban például éppen a mensevikek léptek fel azzal a gondolattal, hogy a forradalmi kommünöket kellene megteremteni.) Lenin azonban egyszerűen félretette a doktrinákat; leszögezi, hogy mi sem károsabb, mint túlhaladott, időszerűtlen kategóriák mögé rejteni a jövő feladatait: „A történelemben szerepet játszott kifejezés megbűvölő varázsa ilyen esetekben üres és káros csillogássá, gyerekes játékká válik." (Uo. 63.)

Valóban a munkásmozgalom egyik legfontosabb feladata ellenállni a legfeljebb általános, absztrakt tendenciát jelölő szavak és kategóriák mágiájának. Használhatatlanságuk különösen nyilvánvaló, amikor éppen az egyes, a taktikai lépések konkrét meghatározása, valamint a különös, vagyis a stratégiai cél kitűzése a feladat.

A mensevizmusnak ebben a vonatkozásban nem az volt a hibája, mintha egyáltalán nem törődött volna a munkásmozgalom taktikai kérdéseivel és, legalábbis elvileg, nem tartotta volna fenn a végcélt (taktikája — hibásan — az volt, hogy a munkásmozgalmat általában alá kell rendelni a burzsoáziának, „végcélja" pedig — ugyancsak hibásan —, hogy ahol lehetőség nyílik rá, meg kell alakítani a kommünöket). Az adott összefüggésben az volt az alapvető hibája, hogy a konkrét gyakorlatot egyoldalúan értelmező elméleti pozíciójából következően szükségszerűen kihagyta a számításból a stratégia, a különös mozzanatát, illetve prefabrikált fogalmaiban összemosta a taktikával és a céllal. A különösséget azonban a munkásmozgalom praxisa számára sohasem lehet előregyártott elemekből megfogalmazni, mert az egyest egyáltalában nem lehet prefabrikálni, az előregyártott általános pedig maga az üresség.

Tehát a különös történelmi értelemben éppen annyira individuális, és nem világítható meg termékenyen egy analógia segítségével. A plebejus diktatúra koncepciója tehát éppen ebből a szempontból szembenáll mind a realitásoktól utopisztikusan elszakadó, mind pedig a teljesen reálisnak látszó, de csupán csak prakticista, szűk látókörű elképzelésekkel.

A stratégia mint a társadalmi praxis különöse azonban korántsem jellemezhető pusztán úgy, mint közvetítő elem taktika és végcél, egyes és általános között. Központi szerepe nem is különösségében áll, hanem abban, hogy a stratégiai cél már történelmi jelentőségű, mely a — hegeli értelemben vett — hisztoricizmust és a praxist kapcsolja össze. Az, hogy az opportunizmus a stratégia szerepét alábecsüli, összefügg azzal, hogy egyszerűen alárendeli a munkásmozgalmat az adott történelmi szituációnak, és nem hajlandó történelmivé tenni abban az értelemben, hogy történelmi jelentőségű célok megvalósításáért küzdjön a gyakorlatban

A marxi gondolatvilág három tartópillére — a történetiség, az antropológiai elv és a praxis — a stratégia kiemelt fontossága szempontjából új dialektikát teremt. A stratégiában ugyanis mintegy fókuszként van együtt a történelmi fejlődés általános tendenciája és a munkásmozgalom történelmi — mégpedig az antropológiailag, tehát az emberi tudatosság szempontjából megalapozott — gyakorlata. Ez a stratégia határozza azután meg a konkrét taktikai lépéseket lefelé, és mutat — néha kerülőutakon át — fölfelé, a végcél felé. És hogy itt mennyire nem lehet kihagyni a történelmi elemzést, hogy a praxis középpontba állítása egyúttal az elmélet középpontba állítása is, azt világosan mutatják azok az analízisek, amelyek Lenin 1905-ös írásaiban állandóan újra és újra felmerülnek. Ilyen egészen konkrét analízis található például a „Politikai sztrájk és utcai harc Moszkvában" című cikkében, ahol többek között a következőt írja:

„A munkások kitartó küzdelme, az állandó sztrájkok, tüntetések, részleges felkelések, mindezek a, mondhatnánk próbaütközetek és összecsapások elkerülhetetlenül bevonják a katonaságot a politikai életbe, s ennélfogva a forradalmi kérdések körébe is. A harci tapasztalatok gyorsabb és mélyrehatóbb felvilágosító munkát végeznek, mint amilyet más körülmények között éveken át folyó propaganda végezhetne. A külháború véget ért, de a kormány nyilvánvalóan fél a foglyok hazatérésétől és a mandzsúriai hadsereg hazahozatalától. Egyre több hírt hallani e sereg forradalmi hangulatáról. Az olyan tervek, hogy a mandzsúriai hadsereg katonái és tisztjei számára földműves kolóniákat létesítenek Szibériában, természetszerűleg csak fokozzák a forrongást — még ha ezek a tervek csak tervek maradnak is. A mozgósítást a békekötés ellenére sem állították le. Mindinkább nyilvánvalóvá válik, hogy a hadseregre teljes egészében és kizárólag *a forradalom ellen* van szükség. S ilyen körülmények között nekünk, forradalmároknak, semmi kifogásunk sincs a mozgósítás ellen, sőt hajlandók vagyunk üdvözölni. A kormány azzal, hogy mind újabb alakulatok harcbavetésével akadályozni igyekszik a kibontakozást és hogy egyre több katonát szoktat hozzá a polgárháborúhoz, nemhogy megszüntetné az összes válságok forrását, hanem ellenkezőleg, kiszélesíti talajukat." (Uo. 337—338.)

Leninnél azonban a konkrét elemzésnek mindig csak egyik része, egyik oldala az, hogy a legszélesebb tömegek rengeteget tanulnak egy olyan időszakban, amely mozgásba hozza a társadalom minden rétegét, és elmaradott rétegeket szervezett egységgé teszi a hadseregen belül. Ezt a tanulságot semmivel nem lehet pótolni. S nagyon összefügg ez a gondolat Engelsnek élete utolsó

szakaszában levont azzal a következtetésével, hogy a hatalmat a régi harci formák segítségével meghódítani nem lehet — a gépfegyver korában fegyvertelen munkások harca önmagában nem döntheti el a hatalom kérdését. Ezt a II. Internacionálé úgy „értelmezte", hogy Engels magát a forradalmi harcot nem tartja aktuálisnak. Lenin a változott helyzetben — és ez konkrét elemzésének másik része — megtalálva a választ Engels problémájára, a döntő tényezőnek a katonai alakulatok forradalmasítását tartotta. Ez volt a konkrét és legfontosabb taktikai kérdés — a parasztság, illetve a katonaság megnyerése a forradalom ügyének. Ez volt az az egyes lépés, amely elvezethetett a Lenin által kitűzött stratégiai célhoz, a munkások és parasztok forradalmi demokratikus diktatúrájához. S ezzel kapcsolatos az a lenini gondolat, mely a munkásosztály öntudatának kérdésére hívja fel a figyelmet. Az egyik tényező a legszélesebb néptömegek, a parasztság és a katonaság forradalmasodása, a másik tényező a munkáspárt abszolút tudatossága. Ezt a tudatosságot azonban nem prefabrikáltnak és besulykoltnak fogja fel Lenin, hanem az egyéni gondolkodás, az egyéni átgondolás eredményének: „Csak az érdemli meg a párttagnak és a munkáspárt építőjének nevét, aki figyelmesen tanulmányozza, végiggondolja és önállóan dönti el pártjának kérdéseit és *sorsát*." („Vitás kérdések", Összes Művei 23, Bp. 1969, 77.)

A tömegek tapasztalatok révén történő forradalmasodása és a párt minden egyes tagjának individuálisan tudatos gondolkodása, a párt problémáinak egyéni felelősséggel történő átgondolása — ezek az alapfeltételei annak, hogy taktikáról és stratégiáról egyáltalán beszélni lehessen. Ezek nélkül taktikáról és stratégiáról szólni üres fecsegés, de az a végcélról szóló teljesen utópisztikus álmodozás is.

A stratégia fenti értelmezése alapján értékelhette Lenin politikailag és esztétikailag egyaránt helyesen Tolsztojt. Az orosz forradalom tükrének nevezi — holott Tolsztoj egyáltalán nem értette meg az orosz forradalmat. Lenin azonban átlátta, hogy a stratégiának fel kell ölelnie mindazokat a mozzanatokat, számba kell vennie mindazokat a tendenciákat, amelyek ugyan ösztönösek, de egyáltalán nem értik át a forradalmi mozgásnak a végcéllal való összefüggését, nem a helyzet teljes áttekintésén alapulnak, de a régi lerombolásához hozzájárulnak: „Hogy nevezhető tükörnek az, ami szemmelláthatólag helytelenül tükrözi a jelenségeket? Csakhogy a mi forradalmunk rendkívül bonyolult jelenség; közvetlen végrehajtóinak és résztvevőinek tömegében sok olyan szociális elem van, amely ugyancsak nyilvánvalóan nem értette meg azt, ami történt, ugyancsak elzárkózott a tulajdonképpeni történelmi feladatok elől, amelyek elé az események menete állította őket. És ha igazán nagy művészszel van dolgunk, a forradalomnak legalább egyik-másik lényeges oldalát tükröznie kellett alkotásaiban." („Lev Tolsztoj mint az orosz forradalom tükre", Összes Művei 17, 192.) S Lenin azt is meglátta, hogy a nagy művészet egyik alapvető jellegzetessége éppen abban áll, hogy ráirányítva a figyelmet a néptömegekben meglevő tendenciákra, elősegíti egyfelől a kibontakozásukat, másfelől pedig a tudatos felhasználásukat.

A stratégia nem valamiféle elvont ideál kitűzése vagy megvalósítása, hanem a konkrét reális helyzet és a néptömegek s a munkásmozgalom tudatossági fokának dialektikájából áll elő. E lényegének megértése teszi lehetővé, hogy a művészet szerepét felismerhessük. E stratégiai koncepcióval függ össze a művészet objektív szerepéről Leninnél kibontakozó koncepció. Az, amit Shakespeare jelentett Marx számára, Lenin számára ebben az időszakban Tolsztoj

jelenti. Igaz, Tolsztoj nem a teljességét tükrözi a forradalomnak — az extenzív totalitás ábrázolása feltételezné a taktika, a stratégia és a végcél teljes átlátását —, csak egy oldalát, de Lenin egyáltalán nem is követeli meg a művészettől az extenzív totalitást. Sőt, ellenkezőleg, ő az, aki (1909 nov. 16-i levelében) Hegelre hivatkozva Gorkijt figyelmezteti: „az élet eleven ellentmondásai sokkal gazdagabbak, sokoldalúbbak, tartalmasabbak, mint azt az emberi elme eleinte gondolná". (Művei 34, Bp. 1956, 412.)

A művésznek tehát ugyan tekintetbe kell vennie az élet rendkívüli bonyolultságát, az esztétikai követelmény azonban nem a bonyolultság teljességének, hanem csupán egyik oldalának tükrözése, de ennek az oldalnak azután a teljes mélységét feltárva. Ezért tudja Lenin, hogy Tolsztoj hagyatékát átveszi és tanulmányozza majd a proletariátus, hiszen Tolsztoj ajkán az orosz népnek az a sokmilliós tömege szólalt meg, amely már gyűlöli az orosz élet urait, bár „*még* nem jutott el odáig, hogy tudatosan, következetesen, a végsőkig, engesztelhetetlenül harcoljon ellenük. A nagy orosz forradalom története és kimenetele megmutatta, hogy éppen ilyen volt az a tömeg, amely az öntudatos, szocialista proletariátus és a régi kormányzat elszánt védelmezői *között* állott. Ez a tömeg — elsősorban a parasztság — a forradalomban megmutatta, mennyire gyűlöli a régit, milyen fájón érzi a mai rendszer minden terhét, milyen nagy benne a spontán törekvés arra, hogy megszabaduljon ezektől a terhektől és jobb élethez jusson . . . A legmélyebb rétegekig háborgó nagy néptenger tükröződött Tolsztoj tanításában minden gyöngeségével és minden erős oldalával együtt." („Tolsztoj és a proletárharc", Összes Művei 20, Bp. 1969, 64.)

Olyan szemlélet áll itt előttünk, melyben a művészetet ugyan a politika aspektusából szemlélik, a politikát azonban nem abszolutizálják, hanem érvényesítik benne mindazokat a hozzá mint totalitáshoz tartozó mozzanatokat, amelyeket Marx elméletileg vázolt fel. A leninizmus ebben az értelemben nem más, mint a marxizmus filozófiai elveinek helyes, maradéktalan és tökéletes transzponálása az aktuális munkásmozgalmi politikába. A gondolati középpont Marxnál és Leninnél egyaránt ez a totalitás: Marxnál e totalitás tartalma az egyenlőtlen fejlődés gondolata, Leninnél az osztályok és rétegek hirtelen fölfejlődése. És miképpen Marxnál e totalitás létrejöttében kiemelkedő jelentőségük van a közvetítő mozzanatoknak, úgy Leninnél is kulcsszerepe van a politikai élet közvetítő mozzanatának, a stratégiának.

Lenin igen részletesen elemzi a Tolsztoj művészetéhez fűződő burzsoá és kispolgári reflexiókat. Világosan látja, hogy Tolsztoj művészetének, mint minden művészetnek, lényeges vonása a megrögzött szokások, megmerevedett gondolatmenetek, korlátok feltárása, meglazítása, szétfeszítése. „Tolsztoj bírálatát azért jellemzi olyan érzelmi erő, olyan szenvedélyesség, meggyőző erő, frisseség, őszinteség, olyan merészség a ‚dolgok nyitjának kutatásában', a tömegnyomor igazi okainak keresésében, mert valóban annak a sok millió parasztnak a felfogásában beállott törést tükrözi, akik alighogy megszabadultak a jobbágyságtól, máris azt látják, hogy e szabadság mögött a tönkremenés, az éhhalál, a városi ‚ravaszdik' közötti földönfutó élet stb. új rémei lappanganak." („L. N. Tolsztoj és a mai munkásmozgalom", Összes Művei 20, 36.) Az új, rugalmasabb érzelmi, erkölcsi szokásbeli és gondolati beidegzések természetesen még nem öltenek határozott formát. A művészet természetesen sohasem hoz létre új gondolati, érzelmi, erkölcsi stb. beidegzéseket — legfeljebb

kialakulásukat intonálja, az emberi tudat- és érzelemvilágban elősegíti az új orientációkat.

Éles bírálata mellett Lenin mélységesen tiszteli Tolsztojban azt, hogy a parasztság felfogásában beállott törést képes tükrözni, még ha konkrétan új, helyes felfogást nem is tud nyújtani, meglátja, hogy éppen ez a törés és e törés következménye — a spontán felháborodás a cárizmus ellen — az, amire a proletariátusnak és a tudatos munkásmozgalomnak építenie kell és lehet. A művészi feladat éppen ennek a törésnek megdöbbentő bemutatásában és ezzel egyszersmind a mélyítésében, szélesítésében áll. Éppen ezért — mivel alkalmas arra, hogy a forradalmi tendenciák egyik legkiválóbb emelője legyen — válik a tolsztoji művészet Lenin szemében esztétikai példaképpé és mértékké. A művészetnek tehát nem szabad és lehet leszűkülnie és nem szabad bármilyen szempontból sem elmerevítenie gondolatokat, érzelmeket stb. Mindez természetesen összefügg azzal az általános lenini elvvel, mely a kultúrát a legszélesebb értelemben fogja fel, mert egy haladó és dinamikus mozgalom számára a legnagyobb veszély az érzelmi, gondolati, erkölcsi, szokásbeli stb. doktrinérség, az embernek mint individuumnak az a szellemi mozgékonyság-vesztése, amellyel szükségképpen hozzátapad a fennállóhoz. Ezért figyelmezteti Gorkijt (1908 febr. 25-i levelében) a következőképpen: „Ezenkívül véleményem szerint egy művész minden filozófiából sok hasznot meríthet. Végül teljesen és feltétlenül egyetértek azzal, hogy a művészi alkotás kérdéseiben Ön a legilletékesebb és hogy ha *efféle* nézeteket merít művészi tapasztalataiból, vagy pedig egy *akár idealisztikus filozófiából is*, olyan eredményekre juthat, amelyek óriási hasznot hajthatnak a munkáspártnak." (Gorkijnak a dekadencia ellen írott, a „Személyiség széthullása" című cikkéről van szó — *H. I.;* Művei 13, Bp. 1954, 467.)

Helytelen, hamis tehát minden olyan beállítás, hogy Lenin az irodalom, a művészet doktrinér korlátozását követelte volna meg, pártosságukat úgy képzelve el, hogy utopisztikus módon vagy elvont dogmatikusan akár a végcélhoz, akár pedig a taktikához tapadjanak. Világos, hogy a művészetnek a mozgási szférája tendenciájában a különösség felé mutat. Afelé mutat, a stratégia irányába tart, de nem azonos a stratégiával sem. Nem rendelődik alá a stratégiának, csupán annyiban, amennyiben a stratégia a valóság egész mozgásfolyamatának a fókusza. Ebből érthető meg, hogy a művészetnek nincs és nem is lehet ideál-teremtő funkciója, mint ahogy az elméletnek nincs, a művészetnek sincs és nem is lehet érzelmi és egyéb reagálásokat konzerváló-merevítő szerepe. A művészet felold és felszabadít. Tolsztoj és Gorkij művészetének éppen ezt a nagy felszabadító szerepét tudja értékelni Lenin, a felszabadításnak nemcsak közvetlen politikai értelmében, hanem a felfogásmód egésze szempontjából.

Igy azonban egy olyan művészetszemlélet jön létre, mely teljességét tekintve egyedülálló. A művészet nem egyszerűen kifejezés, nem is egyszerűen meghatározás, hanem minden réginek az oldása, a rossz beidegzések cseppfolyóssá tétele azáltal, hogy megkérdőjelezi őket — de éppen ezért nem is puszta negáció —, és éppen kérdésfeltevő jellege miatt válhat a pártmunka segítőjévé. Persze csak akkor, ha az előbb jelzett széles körben méri fel a jelenségeket — ha ugyanis a munkásosztály öntudata a társadalom egészéről való ismeretéhez, az általános kultúrához kapcsolódik, akkor csak az a művészet állhatja meg a helyét, amely szintén nem leszűkített módon, részlegesen, partikulárisan, hanem a maga egészében felszabadító hatású. Mikor Lenin arról beszél, hogy

Tolsztoj művészete a forradalom rendkívül bonyolult mozgásainak csupán egyik oldalát tükrözi, akkor ezzel nem Tolsztoj művészetének részlegességére utal. Éppen ellenkezőleg, azt hangsúlyozza, hogy az orosz forradalom fejlődésének totális tükrét nyújtja, s ide — minden dogmatizmus nagy meglepetésére — Tolsztoj egész munkásságát beleérti, a napóleoni háborúk korszakának problematikájától kezdve az Anna Karenina-problémán át a nyehljudovi dilemmáig. A művészi totalitás nem minden oldal tükrözésében áll — a művészet totalitásának lényege az, hogy a régi társadalmi viszonyok alapján helyesnek látszott összes beidegzéseket segít feloldani fetisizmusukkal együtt, felszabadít tőlük. Nem véletlenül írja a „Filozófiai füzetek"-ben: „Nem tudjuk a mozgást elképzelni, kifejezni, lemérni, ábrázolni anélkül, hogy meg ne szakítanók a folytonost, hogy le ne egyszerűsítenők, el ne durvítanók, fel ne darabolnók, el ne ölnők az elevent. A mozgás gondolati ábrázolása mindig eldurvítás, elölés — és ez nemcsak a gondolati, hanem az érzeti ábrázolás is, és nemcsak a mozgásé, hanem *minden* fogalomé." („Filozófiai füzetek", Művei 38, Bp. 1961, 244.)

Ez az a dialektikus princípium, amely Leninnél érvényesül, és a mozgás fogalmi ábrázolásának e szükségszerű korlátját haladhatja meg (noha ismét más korlátok árán) a művészet. A művészet ilyen szempontból tehát jobban megközelítheti a mozgás valóságos folyamatát, tekintettel arra, hogy nem egy fogalmi tükör, hanem a maga módján új objektiváció. Ez az objektiváció — mint ezt Lenin Tolsztojnál elemzi, és mint erre a Gorkijhoz intézett levélben utal — mindenképpen sokkal szélesebb és sokkal rugalmasabb áttekintést tételez fel a valóságról, mint azt — ismét belsőleg — a munkásmozgalom kifejleszthetné. Ilyen szempontból tehát a teoretikus munka és a művészi munka közös jellegzetessége, hogy olyan „külső" elemeket közvetít a munkásmozgalom felé, amelyek a munkásmozgalom történeti önismeretéhez feltétlenül hozzá tartoznak. S ezt semmiképpen nem szabad elfelejteni. (Gondoljunk például arra, hogy Plehanov milyen gúnnyal beszélt azokról a nemesi fészkekről, amelyeknek ábrázolása a klasszikus orosz irodalom középpontjában áll. Csakhogy éppen e nemesi fészkek ismerete is, és nem is pusztán ismeretük, hanem a róluk való felfogás, illetve az ábrázolás módja mind hozzájárul a munkásosztály önismeretéhez.)

Azoknak a taktika és stratégia körüli polémiáknak, melyeknek gyújtópontja az 1905-ös forradalom volt, lényegi tartalmuk az volt, hogy a munkásmozgalmat egy szűkös értelemben fogjuk-e fel, vagy pedig az össztársadalmi fejlődéssel összefüggésben. Jellemző, hogy Gorkij, aki a munkásmozgalomnak is kiemelkedő képviselője volt, mint író mennyire ösztönösen érezte ezt az összefüggést. Darabjai, regényei, Lukács szerencsés kifejezésével élve, a forradalom előtti Oroszország emberi komédiáját nyújtják. Korántsem csupán a munkásosztály belső problémáit ábrázolják, hanem a legkülönbözőbb osztályok, rétegek életét és fejlődését tárják fel. Természetesen nem arról van szó, hogy csavargókról szóló korai műveiben, vagy az „Anyá"-ban vagy az „Ellenségek"-ben Gorkij ne a proletariátus sajátos kérdéseit feszegetné, de sohasem szabad elfelejteni, hogy az „Ellenségek" mellett ott van Gorkij 900-as évekbeli oeuvrejében az „Éjjeli menedékhely", a „Nap fiai", a „Nyaralók" stb. Igen jellemző, hogy Plehanov mennyire elsősorban az „Ellenségek" iránt érdeklődött, és nagyon érdekes, hogy ezzel kapcsolatosan milyen következtetést von le. Ezt írja:

„‚Megsemmisíteni a kopejkát!' Véget vetni a létért való annak a szörnyű

és szégyenletes küzdelemnek, mely most az emberi társadalomban folyik! Még a magasabb társadalmi körök álláspontján álló ember is teljességgel képes arra, hogy ennek a célnak fenségességétől átengedje magát hatni. De láttuk már: ‚kopejkára' törekedni nála annyit jelent, mint a *materiális* szükségletek kielégítésének új eszközeit megszerezni. Ezért a ‚kopejka megszüntetésének' a kérdése az ő számára nem a társadalmi viszonyokra vonatkozik, hanem áthelyeződik a *morál területére.* A kopejka hatalmát megsemmisíteni annyit jelent, mint szerényen élni, nem hozzászokni a luxushoz, kevéssel megelégedni. A kopejkát megsemmisíteni — ez önmagában annyit jelent, mint a bírvágyat és más bűnöket kiirtani magunkból. Jöjjetek rendbe önmagatokkal, és minden jóra fordul. ‚Isten birodalma bennetek van.' Olyan emberek számára, mint Levsin (az „Ellenségek" hőse — *H. I.),* a ‚kopejka' megszüntetésének a kérdése szükségképpen társadalmi kérdéssé válik. Levsin ahhoz a társadalmi osztályhoz tartozik, mely a ‚kopejkáért' való küzdelmet akkor sem adhatná fel, hogyha elhatározná, hogy a ‚felsőbb osztályokból' való jó emberek jótanácsát követi: szerényen egyszerűen azért nem élhet, mert *nem a feleslegért, hanem a szükségesért* kell harcolnia. Levsin számára a baj nem abban áll, hogy a ‚kopejka' őt morálisan elrontja, amennyiben azoknak a ‚művi' élvezeteknek a képét vetíti eléje, melyeket megszerezhetne vele, hanem abban, hogy alá kell magát rendelnie neki, mert ha nem rendeli alá magát neki, legfontosabb életszükségletei és legnyomósabb fizikai és szellemi szükségletei kielégítésének minden lehetőségétől megfosztja magát; következésképpen a morál kérdése számára elkerülhetetlenül *társadalmi* kérdéssé válik. ‚Az Isten birodalma' természetesen ‚bennünk van'. De hogy megtaláljuk magunkban, a ‚poklok kapuit' kell legyőznünk, és ezek a ‚kapuk' nem *bennünk,* hanem *kívülünk* vannak, nem a *lelkünkben,* hanem társadalmi viszonyainkban. Így kellene Levsinnek felelnie, hogyha egy ‚jó úr' jönne hozzá, hogy — bánomisén — Lev Tolsztoj gróf tanait prédikálja neki." (G. W. Plechanow: „Kunst und Literatur", Berlin 1955, 855—856.)

S Plehanovnak tökéletesen igaza van ebben az egész elemzésben, mert a „pénzkérdés" — azaz a pénzért folytatott küzdelem — valóban nem morális, hanem létkérdés és a társadalmi viszonyok problémája. S igaza van akkor is, amikor hangsúlyozza, hogy Gorkij dramaturgiája szembefordulást jelent a tolsztojanizmussal. De valóban csak akkor volnának teljesek, igazán helyesek Plehanov megállapításai, hogyha egyfelől értékelnék Tolsztoj művészetét, másfelől pedig Gorkijnak a tolsztojanizmussal való szembefordulását mint fontos művészi eredményekhez vezető attitűdöt. Lenin azért tudta az egész Gorkijt, Gorkij művészetének minden nagy teljesítményét értékelni — s nemcsak a Plehanov által becsülteket —, mert Tolsztojt is értékelni tudta, és így gondolta át Gorkijnak a tolsztojanizmussal való polémiáját. Ez a helyes stratégia által meghatározott esztétikai álláspont természetesen rendkívül lényeges vonásokban párhuzamos Gorkij művészi álláspontjával. Gondoljunk például a „Nap fiai"-ra. Itt koleralázadás fenyeget egy vegyészt egész házanépével, holott az csupán afféle bogaras tudósember, aki a légynek sem árt. A darabot fel lehet fogni — és ezt ma nemegyszer meg is teszik —, mint lényegében a nép ostobaságát, tudatlanságát, elmaradottságát hirdetését, azzal, hogy hát istenem, van benne mellékesen néhány ironikus megjegyzés az entellektüelek irrealitására, a való világtól való elzárkózásukra. A darab azonban valójában egészen másról szól: egyrészt — és alapvetően — arról, hogy minden forrongás tévútra csúszik, ha nincs tudatos irányítása, másrészt pedig nem

csupán az intelligencia realitásérzéke hiányának puszta konstatálásáról, „humanista" álmodozásáról, az emberről, aki a Nap fia, hogy e realitásérzék híján a saját belső problémáit sem tudja megoldani, azaz arról a mély szakadékról, amely a polgári értelmiség és a valóság között általában fennáll, vagyis arról, hogy ez az értelmiség nem tölti be a saját feladatát. Vagyis a kérdés egyfelől az, hogy a spontán felháborodás megfelelő irányítást kaphat-e az orosz intelligenciától, másfelől az, hogy az orosz intelligencia szép, humánus álmai ellenére is csak önmagára képes irányítani a tekintetét és így egyetlen saját reális problémáját sem tudja megoldani. A gorkiji mondanivaló itt nem más, mint annak a követelése — természetesen művészi értelemben, tehát ábrázoltan —, hogy meg kell szüntetni a szakadékot spontán mozgások és intellektuális mozgások között.

A szakadék megszüntetése azonban csak gyakorlatilag lehetséges, csak úgy, ha egy konkrét stratégiai cél megvalósulása érdekében tevékenykednek az emberek — ebben az időben aktuálisan a munkásság és parasztság forradalmi demokratikus diktatúrájáért. A stratégiai cél tehát felemelve megszünteti a különféle kritikai, tolsztojánus elképzeléseket, tévúton járó mozgalmakat, valamennyiüknek határozott, illetve konkrét irányt adva. Ilyen módon a stratégia kategóriájának nem pusztán a munkásmozgalom számára, hanem a társadalom minden ellenzéki rétege számára konkrétan összefogó és általános jelentősége van, voltaképpen konkrét teleológiát teremt közös akcióra. Mélyen összefügg Lenin stratégiakoncepciójával az az 1905-ös forradalom utáni álláspontja, mely a plehanovi—martinovi „nem kellett volna fegyverhez nyúlni" felfogással a „jobban kellett volna fegyverhez nyúlni" jelszót szegezi szembe. Vagyis ebben a jelszóban egyfelől benne rejlik az, hogy Lenin a munkás-paraszt demokratikus diktatúra stratégiai koncepcióját a maga egészében helyesnek ítélte, másfelől benne rejlik az, hogy a stratégiai koncepció megvalósításához szükségesnek tartotta a legjobb szervezést és a munkásmozgalom belső egységének megteremtését. S ebből a szempontból vizsgálja Lenin azután az olyan kérdéseket is, mint például a tragikumnak mint életkategóriának a problémáit. A tragikum ugyanis Lenin felfogása szerint egészen más, mint akár a vischeri, akár a Csernyisevszkij-féle esztétikában: nem esztétikai kategória, hanem élettény — a legfontosabb esztétikai fenomének tehát alapvetően mint társadalomontológiai tények vizsgálandók, és mint életténye k kerülnek azután bele a művészi ábrázolás szférájába. Az élettények belső dialektikája határozza meg — természetesen nem mechanikusan — az esztétikai ábrázolásukat.

Lukács a következőképpen jellemzi Lenin felfogását a tragikumról:

„Hogy pedig Engels Münzer-felfogása mennyire alapvető mind a tragédia marxista felfogása, mind az osztályharcok bizonyos döntő fordulatainak forradalmi értékelése szempontjából, mutatja Lenin Martinov ellen 1905 elején írt cikke („Szociáldemokrácia és ideiglenes forradalmi kormány"). Martinov bőven idézgeti Engelsnek Münzerről szóló fejtegetéseit és igazi értelmüket elcsavarva ahhoz a következtetéshez jut el, hogy a készülő demokratikus forradalomban a munkáspártnak nem szabad a forradalmi kormányban résztvennie és ezáltal a proletariátus és parasztság demokratikus diktatúráját győzelemre segítenie, ha nem akarja megismételni a Münzer-tragédiát. Lenin mindenekelőtt kimutatja, hogy az 1905-ös orosz munkáspárt helyzete a forradalomban és abból adódó feladatai egyáltalában nem azonosak azzal a konfliktussal, amelyet Engels Thomas Münzernél kimutat. De ezzel Lenin nem zárkózott el

attól, hogy szembenézzen a konfliktus, sőt az elbukás veszélyével. ‚Az okos Martinov' — írja — ‚képtelen megérteni, hogy egy ilyen elbukás, a proletariátus egy vezérének elbukása, a proletárok ezreinek elbukása harcban az igazi demokratikus köztársaságért — fizikai elbukás, nemcsak nem politikai elbukás, hanem ellenkezőleg a proletariátus legnagyobb politikai vívmánya, hegemóniájának legnagyobb megvalósítása a szabadságért vívott küzdelemben.' . . . Amint Marx, Engels és Lassalle tragédiavitájának igazi alapkérdése az volt, miként kell a 48-as forradalmat bírálni, hogy a forradalmi munkásmozgalom magasabbra fejlődjön; amint Marx forradalmi elméletéből nőtt ki a Párizsi Kommün ‚tragikus' felfogása, úgy Plehanov és Lenin ellentéte mögött a tragédia magyarázatában az 1905-ös forradalom mensevik, illetve bolsevik értékelése áll, mely a legnagyobb élességgel a moszkvai felkelés leveretése után robbant ki, amikor Lenin a közvetlen sikertelenség ellenére abban a proletárforradalmi mozgalom nagy előrelépését látta, míg Plehanov teljesen a mensevik álláspontra süllyedve azt hirdette, hogy a moszkvai munkásoknak nem lett volna szabad fegyvert ragadniok." (Lukács György, „Adalékok az esztétika történetéhez", Bp. 1953, 175—177.)

A tragédia mint élettény, mégpedig mint katartikus jellegű élettény, azonban pusztán csak egyik mozzanata annak, ami a stratégiai cél alternatív megvalósulásához tartozik. A stratégiai cél tudniillik — éppen azáltal, hogy „tévedhetetlen sanszok" nincsenek — mindig alternatív jellegű, olyan élettény, amelybe az élet, a történelem legkülönbözőbb lehetőségei összpontosulnak. E felfogás alapján folytatta Lenin a legélesebb polémiát a II. Internacionálé revizionisztikus teóriájával. Ennek, mint emlékszünk, egyik leglényegesebb, legsarkalatosabb pontja az volt, hogy a fejlődésnek mindenképpen el kell vezetnie a szocializmushoz, tehát a történelmi fejlődés lényeges pontjai számára tulajdonképpen semmiféle alternatívát nem hagyott, legfeljebb annyit, hogy a fejlődés ideig-óráig — esetleg évszázadokig — elhúzódhat. Mármost ez az evolúciós elmélet éppen azon alapul, hogy a stratégiát mint fókuszt kikapcsolja a taktika és a rendkívül absztraktan, elvontan és evolúciós módon, spontánul elérhetőnek tételezett végcél közül. A stratégia mozzanatának kikapcsolása azután elvérteleníti a végcélt, mivel figyelmen kívül hagyja, hogy ennek tartalmát a maga konkrétságában a részcélok — ebben az esetben tehát a stratégia — tölti fel. Továbbá: csak a részcélok révén, ezek alternatíváiban, a kilátások relatív bizonytalanságában bontakozhatnak ki azok az emberi erők, az emberformálódási tendenciák, amelyek a későbbiekben is szerepet játszanak majd, és ebben a vonatkozásban megadják a szocializmus, majd a kommunizmus tartalmát. (Itt felidézném Lukács György egy fejtegetését arról, hogy Thermopülainál a görögök azért harcoltak, mert a magasabbrendű görög kultúrát védelmezték. A görög kultúra győzelme a perzsa fölött akkor korántsem látszott bizonyosnak — Leonidász emberei mégis az utolsó szálig harcoltak érte. Ez a bizonytalansági százalék — mondta Lukács — megvan ma is a szocializmus ügyéért harcolóknál, akik a kapitalizmussal szembenállnak. Helyzetük és elszántságuk azonban hasonlít a Thermopülainál harcoló görögökéhez.)

Az alternatívák fontosságának felismerése, az, hogy konkrétan mindig történelmi alternatívában kell gondolkoznunk, Lenin gondolatvilágának egyik alapvető jellegzetessége volt. Ez, mint látjuk, mélyen összefonódik azzal, hogy központi jelentőséget tulajdonít a történelmi összfolyamat különös periódusának és ezáltal a stratégiának. Itt a forradalmi fejlődés folyamatáról vallott

felfogásában nyilatkozik meg az, hogy Leninnél nem is lehet semmiféle leegyszerűsítő törekvés. Annak az ellentmondásnak a felismerése, hogy a munkásság és parasztság forradalmi demokratikus diktatúrája elsősorban polgári demokratikus célokat valósítva meg, ugyanakkor a proletariátus osztályharca számára is új feltételeket teremt, már önmagában bizonyítja ezt. S e differenciált felfogás egyik leglényegesebb mozzanata az a felismerés, hogy a parasztság nem egységes reakciós massza, hanem komoly szerepet játszik a forradalmi mozgásban. Nyilvánvaló, hogy forradalmi energiái sok tekintetben, mégpedig alapvető módon különböznek azoktól, amelyek a munkásosztályban, különösen pedig a munkásmozgalomban jelennek meg. A stratégiai cél nem szünteti meg heterogenitásukat, de időlegesen homogenizálja őket — azáltal, hogy a stratégia mint fókusz jelenik meg, mint a legkülönfélébb forradalmi energiák gyújtópontja, éppen a legdifferenciáltabb utak, a legkülönösebb és legspeciálisabb egyéniségek, a legkülönbözőbb rétegek stb. energiái és mozgásai válnak felhasználhatóvá a stratégiai cél elérésére. Ezt ismeri fel Lenin — ezért szentel olyan nagy figyelmet a parasztmozgalmaknak, a diáklázadásoknak, a hadseregben megjelenő áramlatoknak stb., ezért is hangsúlyozza az irodalmi munka gépiességének, mechanikussá tételének lehetetlenségét stb. A fölháborodás, a régi rendszerrel való szembenállás, régi szokások és beidegzések felszámolása stb. mind olyan tendenciák, melyeket Lenin nagyra értékel. Ez vezeti ahhoz az elméleti meggyőződéshez, hogy semmi sem képzelhető el a történelemben uniformizáltan, hiszen taktika, stratégia és végcél dialektikája minden motívumot differenciál, de éppen e differenciálódás teremti meg az ellentmondások sajátos egységét. Az ellentmondások harca és egysége, amely a „Filozófiai füzetek"-ben újra és újra megjelenik, Lenin összkoncepciójának tehát egyik alapvető, állandóan újra és újra megjelenő eleme. Ezen alapul az egyéni, a rétegbeli, a történelmi differenciák méltánylása és felhasználása a stratégiai akcióegység érdekében — és a művészetben egyaránt. E felfogással Lenin nem pusztán a marxizmus totalitás-fogalmát teremti újjá, nem is pusztán az egyenlőtlen fejlődés gondolatát fejleszti tovább új alapokon, hanem Marxnak azt a gondolatát is, mely az elgépiesített, uniformizált és nivellált polgári társadalommal a valóságos emberi energiák különbözőségét állítja szembe.

AZ ISMERETLEN REMEKMŰ

A KLASSZIKUS FESTÉSZET VÁLSÁGTÜNETEI EGY BALZAC-NOVELLÁBAN

TÍMÁR ÁRPÁD

A társadalom életét, a társadalmi ember „természetrajzát" feltérképező Emberi Színjáték hatalmas építményén belül Balzac Az ismeretlen remekmű című novelláját a Filozófiai tanulmányok sorába illesztette. Előszavában a leíróbb jellegű Erkölcsi tanulmányok és az utána következő művek közti viszonyt a következőképpen jellemezte: „Ez az az alakokkal, komédiákkal és tragédiákkal zsúfolt alapzat, amelyre a Filozófiai tanulmányok épülnek, művemnek e második része, mely az okozatok társadalmi okait mutatja meg." A címben jelzett filozofikusság tehát nem arra utal, hogy ezek a művek túllépik az irodalom művészi-műfaji határait — vagy hogy témáik szűkebb területre korlátozódnak —, hanem arra, hogy az összefüggések és mozgató okok feltárása és bemutatása itt az előzőeknél is sűrítettebb. Ezt a „filozofikus" sűrítést, tömörítést szolgálja a fantasztikus elemek és figurák gyakori alkalmazása is.

A fantasztikum felhasználásával Balzac látszólag eltért meghirdetett programjától: Előszavában azt tűzte ki célul, hogy bemutatja „a kor két vagy háromezer jellegzetes alakját, mert lényegében minden nemzedék ennyi típust mutat föl", valamint a velük kapcsolatos tipikus eseményeket, helyzeteket, tájakat stb. Számos novellájában viszont a tipikus környezetben, a realisztikus alakok között olyan szereplők is megjelennek, akik nem sorolhatók a mindennapi élet típusai közé, képességeik, lehetőségeik átlépik a mindennapi valószínűség határait. A balzaci fantasztikus alakok azonban nem a fantázia szeszélyes önkényének teremtményei, nem az élet mozgásának irracionalitását hivatottak sugallni — hanem éppen ellenkezőleg, felfokozott, „ördögi" képességeik által váltak alkalmassá arra, hogy — bizonyos élettények esetében — a művészileg terméketlen véletleneket, felesleges kerülőutakat kiküszöbölve, a művész által lényegesnek tartott valóságos viszonyokat, vonatkoztatásokat sűrítsék magukba. A fantasztikus figurák Balzacnál „valóságossá", művészileg hitelessé, meggyőző erejűvé válnak, mert középpontjává, mozgatójává lesznek a cselekménynek, mert lehetővé teszik, hogy művészi egésszé álljanak össze azok az elemek, amelyek az életben szétszórt, kaotikus jellegük miatt a nem művész számára gyakran fel sem fedezhetőek.

Fantasztikum és realitás Az ismeretlen remekmű című novellában is összefonódik. Cselekménye hiteles történeti környezetben — Párizsban, a XVII. század elején — játszódik, művész-szereplői — a főhős kivételével — történeti alakok. Jelenlétük határolja körül a főhős mozgásterét, ez teremti meg a konfliktusának megértéséhez szükséges művészettörténeti szituációt. A főhős, Frenhofer viszont — akinek sorsában a novella középpontjában álló festészeti problematika feltárul — rendkívüli művészi tehetséggel, külső megjelenésében

pedig „ördögi jelleggel" felruházott figura, akinek „egész környezete, minden sajátossága már túlesett az emberi természet határain".

Mindennapos, sőt szinte sablonos a novella cselekményének kerete is — egy művészkarrier kezdete: az ifjú, pályakezdő Poussin felmegy Párizsba, szeretne bekerülni a művészek társaságába, szeretne megismerkedni a híres, nagy tekintélynek örvendő, befutott udvari festővel, Porbusszal. A váratlanul megjelenő Frenhofer segítségével bejut az áhított műterembe és részesévé válik egy — a festészet legalapvetőbb kérdéseit feltáró — beszélgetésnek. Majd egy rajzfeladat megoldásával tehetségét is bebizonyítja, s elnyeri a vágyott elismerést: a művészek befogadják maguk közé. Frenhofer úgy ítéli meg az ifjú képességeit, hogy „előtte lehet a festészetről beszélni", érdemes őt tanítani, „elég értelmes" ahhoz, hogy megértse a művészet lényegét, és remélhető, hogy meg is tudja majd valósítani mindazt, amit Frenhofer is céljának tekint.

A történeti realitásokkal teljes összhangban Balzac Poussin alakjában azt a lehetőséget villantja fel — mintegy kontrasztként —, hogy azok az elvek, azok a legmagasabb szintű művészi követelmények, amelyek — mint később kitűnik — Frenhofer tragikus összeomlását okozzák, más művész életművében még megvalósulhatnak, azaz a teljesség harmonikus kibontakozása még nem lehetetlen.

A másik póluson viszont a sikeres udvari festő, Porbus áll. Porbus derekas mester, aki minden megtanulhatót tud és felhasznál, aki minden olyan értéket igyekszik elsajátítani, amit elődei létrehoztak. Életműve mintegy közvetítő láncszem a XVI. század mozgalmas évtizedei — a romanisták, manieristák, korai akadémikusok — és a XVII. század nagy nemzedéke, a francia, a holland és a flamand művészet csúcspontjai között. Szellemi-művészi arculata — udvari hivatalától eltekintve — a holland-flamand kismesterekével rokon. Pályafutása kiegyensúlyozott, feladatai összhangban állnak képességeivel, teljesítménye maradéktalanul megfelel a vele szemben támasztott igényeknek, művészetéből csak az a néhány végső ecsetvonás hiányzik, amely a jó mesterségbeli szintet az igazi remekművektől elválasztja. Alakja a nagy küzdelmektől, válságoktól, összeütközésektől mentes — de az elért eredményeket, értékeket őrző megbízható mesterségbeliséget képviseli. (Porbusnak tehát semmi köze sincs a modern értelemben vett epigonsághoz, semmiképpen sem elődje a XIX. század eklektikus, művészi színvonal alá süllyedő ügyeskedőinek.)

Poussin és Porbus „problémátlansága" tehát nem azonos szinten ellentétes Frenhofer alakjával. Poussin művészetének és egyéniségének magasabb szinten kiküzdött harmonikusságát, differenciáltabb voltát Balzac azzal is kiemeli, hogy sorsában — a novella melléktémájaként — egy igen súlyos, bár tragikus konfliktust még nem okozó problémát jelez. Poussin karrierjének következő lépcsőfoka ugyanis az, hogy Frenhofer titokzatos, mindenki elől elzárt műtermébe bejusson. Ám ezt csak úgy valósíthatja meg, ha Frenhofer képéhez saját kedvesét, a szépséges Gillette-et ajánlja fel modellnek. Gillette szemében azonban a szerelem és a modellállás összeegyeztethetetlennek tűnik. Nemcsak azt érzi megalázónak, hogy egy idegen előtt mutatkozzék, és nemcsak azt, hogy a művész őt áldozza fel saját dicsőségéért, jövőjéért, hanem tulajdonképpen már akkor megérzi az intim emberi kapcsolat veszélyeztetettségét, amikor Poussinnek, szerelmének áll modellt.

Balzac tehát Gillette és Poussin viszonyában felismeri annak lehetőségét, hogy a festői szemlélet a mindennapi élet intim emberi viszonyaiba behatolva

rombolóvá válhat. A festő szemlélete, látásmódja ugyanis túlemelkedik a mindennapi élet közvetlenebb, személyes érzelmekkel jobban átitatott, színesebben, gazdagabban motivált látásmódján, egyoldalúbbá, szakszerűbbé, tárgyilagosabbá válik. A festő számára az élet tényei, környezetének elemei, sőt adott esetben a hozzá legközelebb álló emberek is tárggyá, művészetének objektumává változnak. Poussin kedvese riadtan ismeri fel ezt az eltárgyiasító látásmódot a művész és a modell viszonyában: „olyankor idegen a szemed. Nem is gondolsz rám, pedig engem nézel" — mondja Poussinnek, s ezt az ellentmondást felismerve — legalábbis egy pillanatnyi fellobbanás erejéig — Poussin is úgy érzi, művészet és szerelem összeegyeztethetetlen, választania kell: „Jobb szeretem a szerelmedet, mint a dicsőséget. Nekem te szebb vagy, mint a vagyon és a tisztségek. Eredj, hajítsd ki az ecseteket, égesd el a vázlataimat. Tévedtem. Az én hivatásom az, hogy szeresselek. Nem festő vagyok, hanem szerelmes. Vesszen a művészet, összes titkaival együtt."

Balzac ezt a melléktémaként kezelt cselekményszálat azonban kompromisszummal oldja meg, nem élezi ki a szituációban rejlő tragikus lehetőségeket. De ez a megoldás semmiképp sem indokolatlan, nem megalapozatlan, hiszen Poussin alakjának, sorsának ábrázolásakor Balzac mindvégig szigorúan ragaszkodik a korhűséghez. Márpedig a jelzett konfliktus csak a XIX. század második felében kapott egyre tragikusabb színezetet, vált egyre inkább feloldhatatlanná. Igen lényeges különbségek mutatkoznak a két korszak közt az egyes részletekben, motívumokban. Poussin céljai még nemesek — a művészet titkait akarja kifürkészni —, a XIX. század végén viszont, például Ibsen figuráinál (Solness, Borkmann) a szerelemről, a boldogságról való lemondásban már az anyagi előnyök, az üzleti érvényesülés szempontjai dominálnak.

Különbséget találunk a konfliktus szubjektív, lelki vetületében is. Amikor Poussin Gillette kiengesztelésére felajánlja, hogy lemond művészi hivatásáról, számára ez a gesztus csupán gyakorlati, mindennapi tett, szerelem és művészet viszonya nem misztifikálódik irracionális belső alkuvá, valami metafizikai kényszerből fakadó „vagy—vagy" választássá; az egyikről való lemondás nem ára — „mélyebb" értelemben, mint Kierkegaard-tól kezdve oly sok írónál — a másik megszerzésének, harmonikus megvalósulásának.

A Poussin-történetben centrális szerepet játszó motívum — a festői látás elidegenítő jellege — is nagyobb súlyt kap a XIX. század második felének irodalmi ábrázolásaiban. Ibsen Epilógusában például Rubek professzor művészi-emberi hanyatlásában nagy szerepe van a művész „érzéketlen bámészkodásának", tragikus hatásához azonban hozzájárul egy sor más tényező is: a közönségtől való elszigetelődés, a megalkuvás, az ifjúkori művészi ideálokról való lemondás, az életvitel konformizálódása — s nem utolsósorban a művészi teljesség, a műalkotás elevenségének elérhetetlensége. (Rubek professzor nem tudta átmenteni az agyagmodell életszerűségét a végső márványformába.) A két korszak döntő különbsége ugyanis éppen ebben mutatkozik: Poussin esetében Balzac számára a megoldást nem csupán a személyes kapcsolatban kötött kompromisszum adja, hanem sokkal inkább annak a lehetőségnek a bemutatása, hogy a konfliktus még művészi-festői eszközökkel is feloldható. A festői látás rideg tárgyilagossága, személytelensége, közömbössége csak a festő személyes jelenlétének, viselkedésének a része — Gillette csupán Poussin tekintetében fedezi fel azt, nem pedig a kész műalkotásban. Balzac tisztában van azzal, hogy a festő látásmódjának ez a jellege művészileg elkerülhetetlen, része az alkotófolyamatnak, csak ezen keresztül lehet eljutni — a műalkotáson

belül — a művészet szférájában megteremtett magasabb szintű elevenséghez, életszerűséghez, életgazdagsághoz. A problémának ez az oldala azonban már visszavezet a főhős körül csoportosuló festészeti alapkérdésekhez.

A főhős, Frenhofer sorsát — több fantasztikus történethez hasonlóan — a szenvedélyek kettőssége mozgatja. „A szenvedély — ahogy Balzac az Előszóban programszerűen megfogalmazta — nemcsak alapeleme a társadalomnak, hanem ugyanakkor romboló eleme is." E kettősség felismerése és elfogadása Balzac antiromantikus felfogásával áll összefüggésben: Balzac felfigyelt a modern polgári fejlődés rendkívül éles ellentmondásaira, de ezt nem a múlt felé fordulva, nem egy hamis, idealizált harmonikus világ mértékeit alkalmazva kritizálta. Elfogadta az értékeknek és negatívumoknak ezt a feloldhatatlan polaritását, sőt ezt tekintette a társadalom, az emberi természetrajz végső elemeinek. Ez a kettősség novellánként más-más konkrét formában jelenik meg: az elhatalmasodott szenvedély kiemelhet a szürkeségből, a hétköznapiságból, de ugyanakkor mások pusztulását okozza; teremthet maradandó emberi értékeket, de eközben felőrli magát az alkotót, elszigeteli, szembeállítja környezetével. A szenvedélynek ez a teremtő-romboló kettőssége irányítja végső soron Frenhofer sorsát is.

Mi az a festészeti problematika, ami Frenhofer szenvedélyévé válik? Mi az a rögeszmévé, kielégíthetetlen igényességgé fokozódó belső norma, ami Frenhofer alkotótevékenységét mozgatja?

A válaszhoz a novella harmadik történeti alakjának bemutatása nyomán juthatunk el. Mabuse, a XVI. század első felének jellegzetes németalföldi festője a cselekmény időpontjában már nem él — Frenhofer mestereként említik csupán —, de ő volt az, aki a festészet „titkát" örökül hagyta „egyetlen" tanítványára. (Itt némi kronológiai pontatlanság van: Frenhofer aligha találkozhatott Mabuse-zel, hacsak nem képzeljük valószínűtlenül öregnek, Porbus pedig semmiképp sem ismerhette személyesen a nálánál száz évvel korábban született mestert. Ez a pontatlanság azonban Mabuse novellabeli funkcióját tekintve elhanyagolható.) Mabuse valóságos történeti szerepe ugyanis éppen az volt, hogy az olasz reneszánsz festészet csúcsainak eredményeit, vívmányait közvetítette északra, a novellákban neki tulajdonított festői „titkok" sem mások — történeti helyüket, eredetüket tekintve —, mint ennek a fénykornak művészi célkitűzései, tanulságként levont normái. Ezeknek az elveknek a megvalósítása, ezeknek a céloknak az elérése tölti be Frenhofer életét, ez határozza meg tevékenységének egészét.

Ezért a festészet elméleti kérdései centrális szerepet kapnak a novellában: részletes kifejtésük alkotja a mű belső történését, előkészítve a főhős tragikus bukását. Balzac nem elégszik meg a „titok" puszta felemlítésével, illetve történeti eredetére való rövid utalással, de a részletes kifejtést sem a novella szerves szövedékétől, cselekményétől idegen, különváló, elvont, száraz teoretizálás jellemzi. A festészet titkának, a festői ábrázolás lényegének bemutatása — bár Balzac a részletekben a teoretikus leírásokat is megszégyenítő pontosságú egzakt terminológiát alkalmaz — egészében irodalmi-művészi eszközökkel történik.

Amikor Lessing Laokoonjában a festészet és az irodalomábrázolás lehetőségeinek különbségeit, határproblémáit vizsgálta, azt a módszert jelölte meg az irodalmi leírás legművészibb fajtájaként, amelyet Homérosz alkalmazott Akhilleusz pajzsának ábrázolásakor. Balzac sem tehetett mást, mint hogy „dramatizálta" a műalkotás létrejöttét, részletesen dokumentált folyamattá

formálta azt az átalakulást, amelynek során Frenhofer képelemzései, magyarázatai és gyakorlati korrekciói következtében Porbus jó mesterségbeli színvonalon álló képéből igazi remekmű, eleven műalkotás született.

A festészeti kérdések nyelvi visszaadásának nehézségei ugyanis épp akkor adódnak, amikor a leírás túllép a művészileg kevésbé érdekes technikai részleteken, amikor a megtanulható — s épp ezért egyértelműen leírható — szint, a mesterségbeli készség feletti kvalitás-különbségekre irányul. Ennek a magasabb szintnek legfőbb kritériumait — az elevenség, a plasztikusság, a térbeliség követelményeit — szövi bele Frenhofer abba a képelemzésbe, amellyel elindítja Porbus Egyiptomi Mária című művén eszközölt demonstrációját: „Elég ügyesen meg van csinálva, csak éppen nem él. Ti azt hiszitek, hogy elég, ha pontosan lerajzoltok egy arcot, és mindent a maga helyére raktok az anatómia törvényei szerint . . . Oda tapadt a vászonra, és nem lehetne körüljárni a testét. Ez a Mária csak egy-arcú sziluett, kivágott figura . . . Nem érzem a levegőt, a teret és a mélységet . . . nem tudnám elhinni, hogy ezt a szép testet az élet meleg lehelete élteti . . . élet és halál küzd a kép minden részletében: itt asszony, ott szobor, amott hulla."

Következő lépésként, hogy feltárja a hiányosságok okait, történetileg közelíti meg — példákon keresztül — a művészi elevenséget: „Határozatlanul ingadoztál két rendszer között, a rajz és a szín, a régi német mesterek aprólékos hidegvérűsége és könyörtelen pontossága s az olasz festők káprázatos szenvedélye és boldog áradása között. Egyszerre akartad utánozni Hans Holbeint és Tizianót, Albrecht Dürert és Paolo Veronesét." „Ha nem érezted magad elég erősnek ahhoz, hogy géniuszod tüzében egybe olvaszd a két ellentétes modort, kereken döntened kellett volna az egyik vagy a másik mellett, mert csakis így érhető el az egység, amely többek között elevenné hazudja a képet." Vagyis nem a stílusok felszíni különbsége a döntő. A reneszánsz fénykorában mind a német, mind az olasz művészet kialakította a maga formarendszerét, s mindkettő alkalmas volt a művészi teljesség létrehozására, ha eszközeiket következetesen alkalmazták, ha a mű egységét, homogenitását nem bontották meg.

A művészi ábrázolás lényegének harmadik megközelítési módja az összehasonlítás: „Végy mintát a kedvesed kezéről, és tedd magad elé — visszataszító hullát látsz majd, amely semmiben sem hasonlít az eredetihez, s kénytelen leszel megkeresni az emberi szerszámot, a vésőt, amely nem másolja le pontosan, de a mozgást és az életet adja vissza. A szellemet, a lelket kell megragadnunk, a dolgok és lények jellegét . . . a kéz nem csupán testrész, hanem valamely gondolat kifejezője és folytatása, s éppen ezt kell megfogni és visszaadni." A művész feladata tehát az, hogy megteremtse a *művészi formát*, amely nem azonos a mechanikus másolattal, az öntvénnyel, sem „az első látszattal" vagy az eltanult kész formával; a művészi forma kitartó munka eredménye, amelyet „csak hosszas küzdelmek árán lehet rákényszeríteni, hogy megmutassa igazi arculatát". „Megragadjátok az élet látszatát, de nem fejezitek ki túláradó teljességét, azt a meghatározhatatlan valamit, ami talán a lélek . . . az életnek azt a varázsát, amelyet Tiziano és Raffaello meglesett."

Bármily érzékletes, szemléletes, részletező azonban a leírás — még a legmagasabb irodalmi színvonalon is —, önmagában képtelen megközelíteni a képzőművészeti alkotás abszolút egyediségét, képtelen kimeríteni intenzív gazdagságát, s így tulajdonképpeni specifikumait is csak bizonyos megközelítésben tudja megadni. Ezért bukkan fel újra meg újra egy-egy művész vagy

konkrét műalkotás példája, ezért hívja segítségül az író a rámutatást a szó legszorosabb — közvetlen szemléleti — értelmében. (A „Mária"-kép inkább csak a novella szereplőinek szolgál szemléletes bizonyítékként, de a leghíresebb mesterek művei vagy a közismert stílusok jellegzetes vonásai már az olvasó számára is egyértelműbbé teszik a szavak jelentését.) Ennek a „rámutatásnak" a részeként Frenhofer gyakorlatilag — mint festő — mutatja be, hogyan lehet Porbus képének hibáit kijavítani: „Hogyan lehet három-négy ecsetvonással meg egy csöppnyi kékes lazúrral mozgásba hozni a levegőt a szegény Mária feje körül, aki eddig fulladozott és beleragadt a sűrű légkörbe!" Hogyan lehet „a selyemfényű ragyogást", a „lányos bőr hajlékony teltségét", az árnyékok melegségét, a csörgedező vér elevenségét visszaadni.

A festői elvek dramatizált bemutatását, érzékletes körülhatárolását Balzac egy másik ábrázolási eszközzel — a fokozással — is alátámasztja. A nyelvi formában rögzített szabályok, művészi módszerek, tanácsok önmagukban megrekednek egy feloldhatatlan általánosság szintjén. Középszerű „akadémikusok" is szó szerint elmondhatják ugyanazt, ami lényegét tekintve a festészet remekműveire vonatkozik. Hogy a Frenhofer sorsában oly fontos szerepet játszó elvek valóban a legmagasabb szintű művészetre vonatkoznak — azaz, hogy Frenhofer rendkívüli tehetségű, a legnagyobbakkal egyenrangú művész —, az a novella cselekményébe szőtt, egyre rangosabb műalkotásokból összeállított sorozat nyomán válik bizonyítottá.

Az első kép Porbus Egyiptomi Máriája, amely „elég ügyesen meg van csinálva", sőt „remekmű ez mindenkinek, és csak azok fedezhetik fel a hibáját, akik be vannak avatva a művészet legmélyebb titkaiba". Ez a kiindulás, az alap, ez a festmény változik át a két festő szeme láttára „egy új, fényben úszó" alkotássá, amely így már majdnem felér Frenhofer saját műveivel.

A következő festménnyel Frenhofer házában találkozunk: „A kép Ádámot ábrázolta; Mabuse festette", az a mester, aki „ismerte a titkot, hogyan kell életet lehelni az alakokba". „S Ádám alakjából csakugyan olyan döbbenetesen sugárzott a valóság ereje, hogy Nicolas Poussin e percben kezdte felfogni az öreg zavaros szavainak igazi értelmét. Az aggastyán pedig elégedetten, de minden lelkesedés nélkül szemlélte a képet, mintha azt mondaná: ‚Jobbat is csináltam már!'" Ennek a képnek a művészi rangját nem csupán a festő nevével jelzi Balzac, hanem kiegészíti Frenhofer elemző-értékelő fejtegetéseivel is: „Ez az ember csakugyan él, felkel és felénk indul. De a levegő, az ég, a szél, amelyet belélegzünk, látunk és érzünk, mindez nincs sehol. Meg aztán itt még csak egy ember áll előttünk. Márpedig az első emberen, akit csak az imént érintett Isten keze, érződnie kellene valami isteninek, s ez hiányzik róla. Mabuse maga is bosszankodott miatta."

Mabuse Ádámja után „egy csodálatos női arckép" következik: „Micsoda gyönyörű Giorgione!" — kiált fel Poussin. „Ugyan — felelte az öreg —, egyike első mázolmányaimnak." Itt természetesen nem arról van szó, hogy Poussin ítélőképesség hiányában vagy tájékozatlanságból egy méltatlan „mázolmányt" nézett Giorgionénak, és nem is arról, hogy Balzac ne tudta volna, mit jelent Giorgione életműve a festészet történetében. Teljesen nyilvánvaló, hogy mindazok az elvek, amelyek a novellában szavakban megfogalmazódtak, Giorgione művészetében is megvalósultak, Giorgione művészetén túl nincs festészet; színvonalát meghaladni, magasabb célokat kitűzni a klasszikus normarendszeren belül lehetetlen. Nevének említése éppen azt jelzi, hogy átlépünk az irreális „tökéletesség" követelményének szférájába.

Frenhofer a továbbiakban már a titokzatos, a mindenki elől rejtegetett remekműről, a Kötekedő széplányról beszél. Ez a kép áll a sorozat végpontján — Frenhofer elemzései, megjegyzései azonban itt megelőzik a kép közvetlen bemutatását. A realitásokon való túllépést persze nemcsak a „Giorgione-kép" lebecsülése jelzi: Míg a Porbus-képhez fűzött megjegyzésekben még egyértelmű a distancia művészet és valóság között, a mű csupán „elevenné hazudja" tárgyát, a „remekművel" kapcsolatos fejtegetésekben már — a remekmű kritériumait konkretizáló további zseniális megfigyelések (mint például az árnyékok levegősségére, színességére, a kontúrok jellegére vonatkozó megjegyzések) mellett — megjelennek olyan gondolatok is, amelyek a művészet határainak, lehetőségeinek átlépését jelzik.

Az elevenség, az illúziókeltés vágya odáig fokozódik Frenhoferben, hogy képét egyre inkább valóságosan is élőnek hiszi: „A szeme nedves és reszket a teste. Hajfonatai is meg-megrezzentek. A leány lélekzett!" „Talán magát a természetet őrzöm. Néha szinte félek, hogy egy fuvallat felébreszti azt a nőt, s ő eltűnik." „Tíz éve élek már ezzel a nővel, ő az enyém, egyedül az enyém, és szeret engem. Nem fogadott-e mosolyogva minden ecsetvonást, amelyet meghúztam rajta? Lelke van, tőlem kapta. Elpirulna, ha idegen szem pihenne meg rajta." „Nem vászon ő, hanem asszony." A helyes festői normáknak ezzel az ad absurdum vitelével, az illúziókeltés igényének ezzel a fokával szemben természetesen már teljesen jogos és helytálló Porbus — önmagában véve persze nagyon józan és lapos — érve. Rámutat az élő Gillette rendkívüli szépségére: „Nézze, felér a világ összes remekműveivel!"

A művészet határainak ez az áthágása készíti elő a novella végkifejletét. A tragikus csattanót azonban még egy, a „remekmű" szintje alatt álló művészi fokozat bemutatása késlelteti. Porbus és Poussin — Gillette szépségét cserébe kínálva — végül is bejutnak a féltve őrzött műterembe. Itt ismét beleütköznek egy sor „szebbnél szebb alkotásba", melyeket Frenhofer maga festett, kísérlet, vázlat vagy előtanulmányként készített. Balzac ezzel a visszalépéssel még egyszer aláhúzza: Frenhofer elvei reális, megvalósítható, remekművek létrejöttét lehetővé tevő festői elvek. Frenhofer tehát nem csupán képzelgő, és egyáltalán nem valamiféle szájával festő szélhámos.

Ezután kerül sor a „remekmű" bemutatására. S itt a tökéletes művek mellett válik igazán tragikussá a még tökéletesebbnek vélt „remekmű" kaotikus jellege. Frenhofer a kép előtt ismét kifejti elveit az elevenségről, a plasztikusságról, az atmoszféráról stb. — most már minden részletében összemosva a valóságot és a kép világát. A józan kívülállók azonban csak „ezernyi kusza vonalat", „egy csomó homályosan odakent színt" látnak a vásznon, s csak egy apró valósághű részlet — egy lábujj — felfedezése nyomán ismerik fel, hogy a vastag festékréteg alatt talán egykor megvolt optimális befejezettségében a remekmű is.

Balzac még ebben a túlélezett végső szituációban is felveti magyarázatként azt a racionális érvet: „Hinni kell, hinni a művészetben, és sokáig kell együtt élni a művel, hogy ehhez fogható alkotást hozzunk létre" — mondja Frenhofer. Persze ez az elv is kettősséget hordoz magában: egyrészt az igazi mesterművek megértéséhez, elsajátításához valóban szükséges az elmélyült beleélés, a hit, az illúzió illúzióként való elfogadása; másrészt viszont a hit elfogultsággá, öncsalássá is fokozódhat, a mű keletkezési folyamatának végigélése az alkotó szubjektumában létrehozhatja a képnek olyan ideálisan tökéletes fokát, amelynek már szinte semmi sem felel meg a vásznon. Ez történt a

„remekmű" esetében is. Poussin elszólása nyomán azután — „semmi sincs a vásznán!" — Frenhoferen úrrá lesz a kételkedés; a „műre" való kijózanító rámutatás az illúzió szertefoszlásához, a mester tragikus összeomlásához vezet: műveit elpusztítja, majd ő maga is meghal.

A novella — illetve a főhős tragikus kudarcának — értelmezése szempontjából nem közömbös az irodalmi eszközökkel kifejtett festészeti problematika teoretikus színvonala és történeti adekvátsága sem. Néhány idézettel egyértelműen igazolható, hogy Frenhofer elvei valóban a reneszánszból erednek, hogy teoretikusan a legszorosabb rokonságban állnak a reneszánsz művészetelmélet csúcsteljesítményeivel — így például Leonardo da Vinci festészetről szóló traktátusával is: „De a festészet kiválóbb és uralkodik a muzsika felett, mert nem hal el közvetlenül létrejötte után . . . ellenkezőleg jelen marad a létben, és élőnek látszik az, ami a valóságban csak sík." „A festészet első csodája az, hogy mintha a falból vagy más síkból domborodna ki olyasvalami, ami pedig valójában nem válik el a fal felületétől; így csalja meg a legérzékenyebb ítéletet is." „A festészet első része, hogy az általa ábrázolt testek plasztikusnak látszanak: szinte beléphetünk a kép síkja mögé, amelyen a festmény megszületett, a tárgyakat körülvevő háttérbe, a háttér mélységeibe; s ez a három perspektívának köszönhető." „A legfontosabb dolog, amit csak a festészet elméletében találni lehet, az élőlények lelki állapotának megfelelő kifejező mozdulat." Leonardo elméletében is sorra fellelhetők tehát azok a legfontosabb kritériumok — az elevenség, a plasztikusság, a térbeliség, a kifejező mozgás —, amelyek Frenhofert is foglalkoztatták.

De említhetünk olyan — a cselekménnyel csaknem egykorú, csupán néhány évtizeddel későbbi — festményt is, amely alátámasztja, hogy a Balzac által novellává kerekített problematika történetileg adekvát. Vermeer van Delft bécsi remekművére utalunk. A többféle — A festészet, Műterem, Modell és festő, Festő műtermében, A festészet dicsősége — címen is szereplő képről kísérelünk meg Hans Sedlmayr és Kurt Badt elemzéseit felhasználva egy a novellához kapcsolódó értelmezést adni.

A kép témája a festészet, a festői tevékenység, mégpedig valóban a leonardói traktátus problémafelvetésének szintjén — és nem Adriaen van Ostade festőműhelyének a technikai kellékek extenzív teljességére törekvő zsánerfelfogásában. Ebből a szempontból igen fontos az az utalás, amely a képet kapcsolatba hozza Leonardo traktátusának egy a festészet elsőbbségét hirdető helyével: „A festő nagy kényelemben ül műve előtt, jó ruhában, és gyönyörű színeket fest fel könnyű ecsetével, és olyan díszes ruhát vesz fel, amilyen éppen kedvére való, műterme tele van derűs festményekkel s ragyogóan tiszta, és gyakran van társasága, muzsika kíséri a munkáját vagy különféle szép műveket olvasnak fel . . . " Ez az ünnepélyes emelkedettség elvitathatatlanul jelen van Vermeer képén, de ezen túlmenően megjelenik a két novellabeli probléma is — kompozicionálisan a kép centrumában —, a festő és a modell, valamint a modell és a kép viszonya.

Sedlmayr szerint „a kép témája maga vitathatatlanul a vallásos ikonográfia egy témájának a szekularizációja — Szent Lukács festi a Madonnát egy elkülönített, fénnyel telt helyiségben". Ha ezt a a párhuzamot elfogadjuk, s összehasonlítjuk az egyik legismertebb Szent Lukács-képet, Rogier van der Weyden művét Vermeer alkotásával, akkor szemléleti szinten, festmények összevetésével mérhetjük le azt az átalakulást, amely modell és festő viszonyában végbement: azaz ahol a művészi tevékenység magáért-való lesz, ahol megszű-

nik bensőséges vallásos áhítata, a vallásos céloknak való alárendeltsége, ott megjelenik a festői magatartásnak, szemléletnek az a hidegsége, szenvtelensége, tárgyilagossága, személytelensége, amelyet — a festő elhelyezésével, testtartásával kifejezve — Vermeer képe is ábrázol.

A novella másik problémakörével kapcsolatban: nem szorul külön bizonyításra, hogy Vermeer egész festői életművén belül — a cselekményesség, illetve az anekdotikus jelleg minimálisra redukálása következtében az állapot-, a csendéletszerűség került előtérbe — centrális helyet kapott a fény, az atmoszféra, a térillúzió, az alakok maximális elevenségének felidézése. Ezek a művészi célok a bécsi képen is a legmagasabb fokon valósulnak meg. Kurt Badt a kép több részletének elemzése nyomán egyértelműen leszögezi: képzett, nem csupán tehetséges, hanem művészetét teoretikusan is uraló festőről van szó, *a festőről*, aki Kleió múzsát mint művészetének inspirátorát festi. A kép belső világában a modell az eleven embert, az élő valóságot reprezentálja, vele áll szemben jobb oldalt az állványon készülő festmény, csak mintegy jelezve, kidolgozatlanul — balra pedig egy hangsúlyozottan élettelen, merev, „öntvény"-jellegű maszk. Nem véletlen, hogy az állványon levő ábrázolás nincs kidolgozva — a kép világán belül nem lehetne differenciálni „valóság", vagyis a „modell" és a róla készült festmény közt — a képből kilépve viszont a néző számára egyértelmű, hogy Vermeer képen belüli vásznán — amennyiben a szituáció „önarckép"-jellegét elfogadjuk — ugyanaz a varázslatos elevenség, szépség fog újrateremtődni, amelyet a valóságos vásznon Vermeer a modell alakjában megfestett.

De nemcsak a festői problematika hiteles történetileg, Frenhofer tragikus konfliktusának gyökereit is megtalálhatjuk már a reneszánszban. A novella életgazdagságában természetesen több értelmezési lehetőség is rejlik. Frenhofer sorsát fel lehet fogni „örök emberi sorsként", az ideálok elérhetetlenségének, az emberi küzdelem hiábavalóságának szimbólumaként. Vagy a másik végletként feltételezhető lenne, hogy csupán arról van szó: a képesség alatta marad a szándéknak, —ezt a lapos értelmezést azonban elég meggyőzően elhárítja az író Frenhofer tehetségének részletes bemutatásával. Maga Frenhofer a teoretizálásból, az állandó önkontrollból, az önmagával szemben támasztott igényekből fakadó problémákra utal: „Látjátok, a túl sok tudomány épp úgy tagadásra vezet, mint a tudatlanság. Kételkedem a művemben!" „Nem, nem, még nem tökéletes. Tegnap estefelé már azt hittem, hogy készen vagyok . . . ma reggel nappali világításban beláttam, hogy tévedtem." A kételkedés, a tökéletességért folytatott küzdelem, a kielégíthetetlen igényesség vonásai alapján érezhette Marx Frenhofer sorsát általában a szellemi munka szimbólumának. Lafargue a következőket írja Marxról: „Sohasem volt megelégedve munkájával, minduntalan változtatott rajta s mindig úgy vélte, hogy a leírás nem közelíti meg az elképzelést. Mély hatást tett rá Balzac egy lélektani tanulmánya, ‚Az ismeretlen remekmű' . . . mert részben olyan érzéseket írt le, amelyeket Marx maga is érzett."

Anélkül, hogy kétségbe vonnánk egy ilyen általánosabb értelmezés jogosságát, érdemes a konfliktus egy reális — történetileg is helytálló — összetevőjét, a spontán művészi alkotás és a teória egyensúlyának megbomlását megvizsgálni. Erre Porbus is utal: „A festőnél minden a megfigyelés és a gyakorlat, s ha az elmélkedés és a költészet összeütközésbe kerül az ecsettel, végül is kétségbe fulladunk, mint az öregúr . . . A festőnek csak ecsettel a kezében szabad elmélkednie." Teória és gyakorlat konfliktusa szintén felmerült már Leonardónál

művészi tevékenységében is — az elvi kérdések megoldása után befejezetlenül maradt festmények, az új anyagokkal és technikákkal végzett kísérletek miatt elpusztult művek tanúsítják ezt —, és teoretikusan is. Traktátusában utal egy a novellabeli szituációhoz hasonló esetre: „Sokszor kétségbe ejti a festőket utánzásuk természetellenes volta, látják, hogy festményeik nem olyan plasztikusak és életszerűek, mint a tükörben látott dolgok." A megoldást Leonardo számára egyrészt az jelentette, hogy tisztázta — elvileg is — az utánzás, az illúziókeltés reális, áthághatatlan határait, másrészt — legalábbis teoretikusan — megtalálta a gyakorlat és a művészi elvek, normák helyes viszonyát: „Ezeket a szabályokat csak alakjaid ellenpróbájaként kell alkalmaznod. De ha te e szabályokat komponálás közben akarnád felhasználni, soha nem jutnál a végére, és csak zavart keltenél alkotásaidban" — írja a milánói Códex Atlanticus egyik helyén.

A novella immár több oldalról is bizonyított történeti hűsége, adekvátsága mellett Frenhofer alakjába beleszövődik néhány — egyáltalán nem durva, nem feltűnő — anakronisztikus vonás is. Frenhofer ugyanis nem festőként illeszkedik bele a társadalom struktúrájába, az egykorú munkamegosztás szigorúbb hierarchiájába, — egzisztenciája teljesen független tevékenységétől. De a novella szerint éppen ez teszi számára lehetővé, hogy „kísérletezzen", hogy csak elveinek, célkitűzéseinek éljen, hogy semmilyen „külső" szempontot — megbízást, közönségigényt — ne vegyen figyelembe. (Balzac ugyanakkor arra is utal, hogy a festő tragédiája és a külső társadalmi megbízatás elutasítása összefügg. Porbus józan véleményében így fogalmazódik ez meg: „Nagyszerű festő, de szerencsétlenségére gazdagnak született, s ezért megengedhette magának, hogy mellékutakra kalandozzék.") Annak sejtetése azonban, hogy a megbízó és a közönség szempontjainak figyelembevétele inkább akadálya, mintsem előmozdítója a művészi teljességnek, valamint az a gondolat, hogy a teljesség igénye, a legmagasabb rendű elvek és célkitűzések melletti következetes kitartás feltétele az anyagi függetlenség — már sokkal inkább az Elveszett illúziók korának atmoszférájára, és nem a XVI—XVII. század világára jellemző. Frenhofer különcségből vállalt különállása, elszigeteltsége a maga korában még anakronisztikus extremitásnak tekintendő, Balzac korában azonban ez a magatartás egyre általánosabbá, sőt kikerülhetetlen külső kényszerré vált. Ezek az anakronisztikus vonások vezetnek át a novella történeti rétege mögött húzódó aktuális — Balzac korára, illetőleg prófétikus elemei alapján az azt követő évtizedekre vonatkozó — utalások vizsgálatához.

Közismert Balzac írásainak prófétikus jellege. Balzac művészi tehetsége, elemző készsége feltárt egy sor olyan, a kortársak figyelmét elkerülő életteényt, konfliktust, amelyek az egykorú életnek még csak a perifériáján vagy még csak kezdeti, kifejletlen stádiumban voltak fellelhetők, de amelyek a társadalom fejlődésének további szakaszaiban előtérbe kerültek, nyilvánvalóvá lettek. Ilyen korán felismert konfliktus például a tudományos kutatás vagy a művészi elhivatottság szenvedélye és a mindennapi élet szembekerülésének lehetősége; vagy a művészi következetesség és a közönség igényeinek, felfogóképességének áthidalhatatlan kettéválása. A modern festészet történetének ismeretében úgy érezzük, hogy Az ismeretlen remekmű című novella is ezeknek az előrelátásoknak a sorába tartozik.

A történet csattanója — a heroikus erőfeszítések ellenére felbomlott, káosszá vált műalkotás: az optikai látvány felbomlása, a felismerhető töredékek zűrzavaros kavargása — önmagában tekintve egészen modern, XX. század

eleji — az analitikus kubizmusra, vagy Kandinszkij absztrakcionizmusára vonatkoztatható — asszociációkat is kelthet. De ha a novella egészét tekintjük, feltétlenül korrigálnunk kell első benyomásunkat. A „végeredmény" megtévesztő hasonlósága nem fedheti el azt a lényegi különbséget, amely a klasszikus elvek megvalósítására törekvő Frenhofer és a perspektívát, térbeliséget, plasztikusságot szándékosan felbomlasztó, megtagadó modern törekvések között fennáll. Ha viszont a XIX. század művészettörténetében próbálunk a novellához hasonló jelenséget felkutatni, akkor mindenekelőtt Hans von Marées alakjára kell utalnunk; ő állt a legközelebb ahhoz, hogy Frenhofer sorsát a valóságban is megélje. Marées azon kevesek közé tartozott, akik a XIX. század utolsó harmadában megpróbálták a klasszikus festészet évszázadokon át funkcionáló kritériumait megőrizni, illetve helyreállítani. Kortársai közül az is kiemelte, hogy tehetsége mellett megvolt benne az az emberi-erkölcsi tartás is, amely képessé tette arra, hogy megalkuvások nélkül küzdjön céljaiért. Művei ugyan nem pusztultak el teljesen és nem is váltak szélsőségesen absztrakt káosszá, nagy részük azonban kielégíthetetlen igényessége következtében agyonkínozott, túldolgozott — a kortársak tanúsága szerint elrontott — állapotban maradt csak fenn, egy-egy részletben őrizve az elért optimális színvonalat. Egyetlen területen mutatkozik csak figyelemreméltó eltérés Frenhofer sorsától, a tragikus kudarcot motiváló okokban.

Balzac világosan látta a forradalom utáni modern polgári viszonyok művészetet fenyegető, romboló jellegét és bizonyos területeken, a sajtó, a könyvkiadás, a színház világában nagyon konkrétan ábrázolta is ezt — a zene és a képzőművészet területén azonban még nem ismerhette a felbomlás közvetlen okait. Írói-gondolkodói nagyságát viszont éppen az bizonyítja, hogy ezeknél a művészeti ágaknál nem a más területeken megismert fejlemények mechanikus vetületét használta fel, hanem az egyes művészeti ágakban rejlő immanens felbomlási lehetőségeket tárta fel anélkül, hogy a válságot előidéző, a művészeti ágra jellemző konkrét történeti okokra rámutathatott volna.

A modern művészet problematikája felől nézve Frenhofer művészi tudatossága rendkívül egyoldalú. Ez azonban történetileg ismét teljesen helytálló. Számára — mint ahogy Leonardo vagy Vermeer számára is — elsősorban, sőt szinte kizárólag a művészi megformálás „hogyan"-ja a kérdés. A tárgy (téma, ikonográfia) iránti érdeklődéshiány természetesen semmiben sem hasonlít a XIX. századi naturalizmus hírhedt közömbösségéhez, a „mindegy: Madonna vagy káposztafej" elvéhez. Ez a „közömbösség" csupán a „művészeti korszak" „külső determinációjából" fakadó tematika természetes adottságként, magától értetődöttségként való elfogadása. Nos, ennek a „meghatározottságnak" a válsága, felbomlása Balzac korában még nem jutott olyan stádiumba, hogy felismerhető lett volna: ezért nem motiválhatta Balzac Frenhofer kudarcát az életanyag megformálási nehézségeivel — ez az ok vált viszont néhány évtizeddel később Marées válságának, tragikus kudarcának okozójává, ez lett egyik legfontosabb oka a formai felbomlásnak, a művészi teljesség, a zárt egésszé való megformálás elérhetetlenségének.

A novella magvát alkotó festői problematika tehát nem a cselekmény korának specifikus jellemvonása. A Frenhofer képviselte művészeti elvek egy nagyobb művészettörténeti periódus — a Giottotól Marées-ig, Cézanne-ig terjedő korszak — festészetének alapelvei, kritériumai, több-kevesebb tudatossággal vállalt mértékei voltak. De semmiképpen sem önkényes, ahogy Balzac a kort és környezetet megválasztotta. Az ismeretlen remekműben ábrázolt — a

normarendszer immanens lehetőségeiből fakadó — konfliktus ugyanis elvileg már a XVII. század elején is elképzelhető volt, történeti valósággá viszont még Balzac saját korában sem vált. Ezért kerül a cselekmény a távolabbi múltba, ezért emeli ki Balzac a saját korának ábrázolására jellemző szélesebb, epikus formával szemben a történet epizodikus jellegét, novellisztikus formában ábrázolva a még inkább csak lehetőségként meglevő konfliktust, s nem utolsósorban ezért formálja a konfliktust magában hordozó főhőst — a történeti szereplők realitásával szemben — fantasztikus alakká.

A HARMONIKUS ÁLTÖRTSOROK

SKOLASZTIKUS MARADVÁNYOK A XX. SZÁZAD FIZIKÁJÁBAN*

MÜLLER ISTVÁN

A logaritmikusan változó hangmagasságok rendszerezésének három európai módozata:

I. Püthagorasz tiszta kvinteket emelt egymásra. $\left(\frac{3}{2}\right)^{12}$ nagyobb, mint 2^7, tiszta kvintekkel a kiindulópont oktávái nem érhetők el. A felesleg = 531441/524288.

A hét törzshang és a többi hangfok azokból származtatása babiloni eredetű; a káldeus *atb's* a véges sorok szerkezetét a gyermek Gauss által újrafelfedezett invariáns tagpárösszegek[1] elvén tárta fel. Püthagorasz iskolája ismerte a káldeus formulát: jelvényük a *tetraktüsz* 1 2 3 4 számjegyekkel; a külső és belső sortagok összege 5, együtt 10. Zeneelméleti jelentése: *tilalom*, a számtani sortagok bevezetése aritmetikai útvesztőbe visz.

Püthagorasz közeinek fordításai a nekik tulajdonított határértéket el nem érő végtelen szakaszos tizedes törtek. Püthagorasz nagy számokat használt, melyek mint frekvenciák túlhaladják a hallhatóság határait; relációik tizedes törtre átszámítása elkerülhetetlen.

A fordított arányosság függvényének nincs racionális primitív függvénye, $\int \frac{dx}{x} = \ln x + C$ transzcendens, tehát racionális relációkból ellentmondás — azaz durva hibák — nélküli hangrendszer *nem* szerkeszthető.

* „Müller István csongrádi zenetanár már évtizedek óta foglalkozik a hangrendszerek fizikai-akusztikai és matematikai szempontú elemzésével, anélkül, hogy munkássága kielégítő nyilvánosságot és megfelelő visszhangot kapott volna, jóllehet tézisei elég sok közkeletű nézettel fordulnak szembe és így megvitatásuk mindenképpen kívánatos volna. A visszhangtalanság egyik magyarázata, hogy a zenészek többsége idegenkedik a fizikai-matematikai fejtegetésektől, olvasóként is, még inkább egy ilyen jellegű vita kompetens részvevőjeként. Világosak emellett a Müller-cikk — közvetlenül vagy közvetve — *világnézeti-filozófiai* és *esztétikai* vonatkozásai is, elsősorban a zene *természetadta* eszközei és *humanizálásuk* közti viszony exakt feltárására irányuló törekvés révén. Különösen fontos tanulsága, hogy a társadalmilag kialakuló zenei hangrendszerek ‚természetivé' való visszaminősítése az egyes korokban mennyire *apologetikus* jellegű volt, és hogy e hangrendszerek *valójában* hány emberi korrekciót alkalmaztak a természeti jelenségen, egy-egy adott emberi világkép kifejezésére alkalmas ‚homogén médium' létrehozása céljából."

MARÓTHY JÁNOS

[1] Első és utolsó, második és utolsó előtti stb. sortagok összege; kétszeres számtani középarányos; rezgések szummációs frekvenciája; *kis* hangfrekvenciák összegzeti kombinációs hangja, oktávhatáron belül *domináns*, lásd alább. (Magas hangokhoz különzéki társul.)

II. A 3/2 hatványsorában mutatkozó felesleg arányos része az *építőegységre* esik, — a tiszta oktáv 12 egybevágó részre osztásával tűnik el.

A hangköztan mindkét rendszerben exponenciális függvényeket értelmez a származtatott hangok miatt komplex változókkal is.[2] (A két kitevősorban egymás között is érvényes a [mod. 6] kongruencia.)

Püthagorasznál: $y = \left(\frac{3}{2}\right)^x$; a temperált sorban: $y = 2^{x/12}$

III. *Fel nem ismert* exponenciális függvénypár: $y = 2^x + 1$ és $y = \frac{1}{2^x + 1}$ képezi az alapját az *éppen e magyarázat hiányában* elvcsúsztatással — petitio principii[3] — szerkesztett harmonikus, ún. „természetes" hangrendszernek.

Arisztoxenosz (i. e. 350 körül), majd Didümosz (i. sz. 300 körül) az emberi test arányairól vett analógiákkal és a püthagoraszi 81/64-nél egyszerűbb viszony szám fellelhetőségével érvelve vezették be az 1 3 9 27 *81* 243 mértani sor 5. tagja helyett az 1 2 3 4 *5* 6 . . . számtani sor 5. tagját; *ezer* évvel később Odington és mások a „konszonanciával" érveltek: szerintük 5/4 konszonáns, 81/64 *nem.*

Párhuzamos kvintekben haladó férfi-szólamok feletti szummációs nagy decimák kivezetnek a diatónikus hangkészletből; a fauxbourdon a váltakozó kis és nagy terchangokat rögzíti a legmélyebb szólamba, mely felett a többi terc- és szexttávra halad.

Az ókor nem ismerte a felhangsort, de annak történeti elődje volt a „szférák harmóniája".

Ptolemaiosz (i. sz. 200 k.) — a geocentrikus világkép megalapozója 3 kötetes „Harmoniká"-jában nagy és kis tercekből építette diatónikus tercdecimáit:

$$F^{5}/_{4}A^{6}/_{5}C^{5}/_{4}E^{6}/_{5}G^{5}/_{4}H^{6}/_{5}D\,?\ \text{(f)}\quad \textit{és}\quad d^{6}/_{5}f^{5}/_{4}a^{6}/_{5}c^{5}/_{4}e^{6}/_{5}g^{5}/_{4}h\,?\ \text{(d)}$$

Egyik a dúr, másik a moll sortervnek lett alapjává.

Mindkét ptolemaioszi terc *alkalmatlan* építőegység, mert $5/4^3 = 1{,}953125$, $6/5^4 = 2{,}0736$; mindkettő nagyobb hibával tér el az oktávtól, mint Püthagorasz kvinthaladványa, éspedig fél perióduson, azaz a diatónikus hangkészlet határán belül, míg Püthagorasz kisebb hibával 13 kromatikus sortagig jut. — Metszéspontok: $5/4 \cdot 6/5 = 30/20$ t. kvint; $(5/4)^2 \cdot (6/5)^2 =$ nagy nóna; $(5/4)^3 \cdot (6/5)^3 = 27000/8000$ *püthagoraszi* nagy tercdecima! — A kvintdecimára egészítő kis tercköz *ugyancsak* püthagoraszi 1,185 . . . *kisebb*, mint $6/5 = 1{,}2$. Alexandriai tercekből *nem építhető* diatónikus sor; a *nagy terc* és fordítása, a kis szext *kivételével* minden hangköz kétféle nagyságban fordul elő!

A ptolemaioszi tercsorok kibékíthetetlen ellentmondása: a dúr tercsorban h—d kis terc didüm. 6/5, d—f kis terc püth. 32/27 a moll tercsorban h—d kis terc püth. 32/27, d—f kis terc didüm. 6/5 eleve abszurddá teszi a harmonikus hangrendszert.

Az 5/4 és 6/5 tercek bevezetésének és a harmonikus sortervek szerkesztésének a tizes számrendszer kedvez: „2" és „5" hatványainak reciprokul egyező számjegyei periodikusan 1 2 4 8 7 5-tel kongruensek (mod. 9).

[2] Felfelé mért „b"-s, lefelé mért „kereszt"-es módosítások képzetes részt tartalmaznak, mert valós részük nem ér a hivatkozott törzshangig.

[3] A terv a magyarázatlanul beiktatott sortagok bizonyításra szoruló arányait méri azokkal tovább bizonyít.

„2" hatványai *oktávok;* „5" hatványai *didümoszi terckorrekciók.* A skolasztikus hangköztan nem ismeri a „0" kiinduló- és visszatérítőpontot, a „prím" nevében és fogalmában az egységgel konfundálja.[4] A hangközök és fordításaik „számérték"-ének[5] nem változó összege 9, holott a hangközfordítás tiszta *oktávra* egészítés ! — E hangköztan terminusai kettes számrendszerben működő kibernetikai berendezések informálására alkalmatlanok.

Az $y = 2^x + 1$ függvény a 0 és a pozitív egész kitevők halmazán

2 3 5 9 17 33 65 stb.
C G E D des . . . . . .

hangokat értelmez; a negatív ág az egységet aszimptotikusan közelítő viszonylatokat: a harmonikus rendszer középarányosai az egység változatlanul hagyásával a vegyes számban hozzáadódó valódi tört értékét felezik.

Az $y = \frac{1}{2^x + 1}$ függvény a fentiek reciprokait: C F AS B h . . . , a két függvény együttesen a *melodikus* C dúr,[6] azaz felmenő melodikus f moll hangkészletét értelmezi 0 . . . 3 kitevőkig a független változóban. D és B helyett des és h-val a két bővített szekundot tartalmazó dúrmoll = „kalindra", a keleti vagy magyar moll plagális hangneme létesül.

$y = n^x + 1$ és $y = \frac{1}{n^x + 1}$ függvénypárok divergensebb hangnemeket értelmeznek, ha „n" 3-nál nagyobb prímszám.[7]

A mel. dúr és dúrmoll fenti egyesített hangkészletéből dis—es, fis—ges és A hiányoznak; a fokokat mind a püth. kvinthaladványon, mind a C alapú temperált kitevősorban ± 3, 6 és 9 kitevők jelzik. *E számok* hiányoznak a „2" és „5" hatványainak alaki értékét adó 124875 periódusból, — melynek permutációja a *hetedek* 8/7—13/7-ig az egységhez adódó, *ciklikusan eltolódó* 142857 milliomodszakasza: a teljes és hiányos — csak páratlan vagy csak páros — *fel- és alhangsorok* 7—14. (13—27; 14—28) szakaszán *ugyancsak* melodikus hangkészlet található; a *vitás* magasságú 11 és 13[8] alternáló értelmezése előállítja az 5 nagy és 2 kis szekundból részarányosan csoportosítható hangnemeket, lásd „Magyar Zene", 1964, 280. — Hasonló alternáló értelmezéssel tanulmányozhatók a felhangsor magasabb szakaszain a harmad-negyed- és a Busoni javasolta hatodhangú oktávfelosztás törvényszerűségei, lásd uo. 281.

A természetes diatónikus sor C alapú felhangsorban:

7 8 9 10 11 12 13 14
b c d e fis g a b

E hangsort Bartók Béla aknázta ki.

[4] Minden „0"-tól különböző szám „0" hatványa = 1.

[5] *Sorszámok* (prím, szekund stb.) *nem adhatók össze.*

[6] Heptatonia secunda: *nnk n knn;* kalindra: *kbk n kbk* (*n* = nagy *k* = kis *b* = bővített szekundok).

[7] $n = 5$ heptatonia tertia: *knn n nnk;* „26" alternálva: kalindra.
$n = 7$ 1 2 3 5 hatványok: kalindra
1 3 4 5 hatványok:heptatonia tertia; 2402 altern. *kkb n bkk*
1 2 4 5 hatványok: knk 2b knk; 2402 altern. *kkn 2b nkk*
$n = 11$ *és* 13: *kkn 2b nkk* s í. t. a hallhatóság felső határáig.

[8] 12/11 *kis* szekund *nagyobb,* mint 13/12 *nagy* szekund contradictio in *adiecto.* — Alternálva: fis—a melod. D dúr; f—a g dór heptatonia *príma;* f—as melod. C dúr; fis—as heptatonia tertia. Alhangsorban részarányos inverzióval: es—ges, e—g mel. dúrok; es—g dór; e—ges hept. tertia. Lásd „Magyar Zene", 1964.

Ily *természetes* sorok vizsgálata előre viszi a zeneelméletet és művészetet; ellenkező irányú vektorokat húznak meg az *önkényes* változtatások.

A 7—14. felhangszakasz kvartja és kvintje bővített; a kezdőhang felső *tiszta* kvintje csak *páros* számról kezdődő *páratlan tagú* sorban foglalhat helyet. A 8-ról kezdett sor 9 tagú; 15/14 = h/b az első króma, a nagy múltú b quadratum és rotundum[9] fizikai megjelenése. — „14" mellőzése felborítja a kvintszekund- és -tercrendben nem változó *tagpárkapcsolatok* rendjét.

A dúr sorterv a felhangsor 8—16. szakaszát utánozza, 14 mellőzésével és az alkalmatlan arányszámú 11/8 és 13/8 helyére elvcsúsztatással iktatott 4/3 és 5/3 relációkkal. — E harmadok a sor alapját képező „2" hatványaira *nem tehetők át:* nem létezik természetes egész szám, mely 2 hatványai, mint nevezők fölé írva 4/3 és 5/3 eredményt adna. A közös többesek *dominánsok!* — A számlálóba írt tizedes törtek végtelen szakaszai: 10,66/8 illetve 13,33/8 az első S, illetve harmadik D irányú kvintlépésnél a nevezőbe kerülve megoldhatatlan bonyodalmat okoznak. A sorterv azonban már az első D irányú lépésnél divergál: a II. fokon a mellőzni kívánt püth. frekvenciák *egyenként visszaszivárognak*, é. í. t. — A terckorrekció „e" abszolút magasságát illette: püth. 81 helyett didümoszi 80 lett, emiatt „a" két eltérő értéket kapott, mint d felső és mint e alsó tiszta kvintje. *Ezt leplezi* az „a" fix magasságát megadó *kamarahang*. Így „d" kap két értéket.

A *moll* sorterv, bár természeti „mintája" nincs, időrendben megelőzte a dúrt, mint az *abc* sorrend is bizonyítja. — „H" csak pót-elnevezés. Harmadokon kívül ötödöket is bevon. Utóbbiak nevezője a dúr hangnem legjellemzőbb, az egynevű moll-ban elő nem fordulható megkülönböztető eleme. — Ötödök sem tehetők át 2 hatványaira; a közös többesek szintén a tonika nagy tercei.

A *ponttranszformáció* magyarázatlan: a sorterv nem tünteti fel, egynevű vagy párhuzamos mollra vonatkozik, s ha párhuzamosra, hogyan lesz 6/5-ből, illetve 5/3-ból „1" — ?

A moll sorterv a zeneelméletben „a" mollt szokta reprezentálni, sőt vonós módszertanok gyakran az *abszolút* C dúrt jelentő dúr sortervet is az egynevű, azaz A dúrnak értelmezik át, a legkirívóbb hibák elrejtésére: a párhuzamos hangnem névleg azonos, arányaiban *eltérő* trichordja és a „8" nevezőtől idegen harmadok így kevésbé tűnnek szembe.

	1	9/8	6/5	4/3	3/2	8/5	5/3	9/5	15/8	2
	A	H	c	d	e	f	*fis*	g	*gis*	a

Párhuz. dúrban $\begin{matrix} 10/9 & 9/8 \\ 9/8 & 10/9 \end{matrix}$

FIS/C = 5/3 : 6/5 = 25/18 azaz GIS/D abszolút frekvenciái 1,388 . . . . . GIS/D = 15/8 : 4/3 = 45/32 azaz FIS/C abszolút frekvenciái 1,40625.

Két különböző nagyságú, de kölcsönösen *egymás* nevét viselő bővített kvart elegendő a harmonikus áltört sortervek *logikai* értékeléséhez. Ily képtelenségek leplezését szolgálta a kamarahang hárommal és öttel osztható 435 frekvenciája. — Ámde:

a harmonikus rendszer *lényege*, hogy *m i n d e n* előfordult szám a 35 hangnév megszabta 9 decimális módosulatával végigvonul. *Ez százmilliószoros érték-*

[9] A középkorban egyetlen megengedett módosítás.

változás! — A hallásküszöböt el nem érő hányadosok és hányadosok hányadosai mint *hangfrekvenciák is* jelentkeznek a divergens bővített hármas és szept, kétszer bővített nóna stb. hangzatokat[10] jelentő, *egy* oktáv határán belül 315 *különböző*, más oktávokból visszaszámított frekvenciát tartalmazó értékkészletében, majd a hallhatóság *felső* határát is túllépik! — *Ezért* elfogadhatatlan a „gyakorlatilag elhanyagolható" eltérések feletti pontatlan napirendre térés!

Pl. a püthagoraszi felesleg 531441/524288; ezek rádiófrekvenciák, különzéki kombinációs hangjuk 5 vonalas ais füttyként hallható — visszacsatolásnál; 53144,1/52428,8 ultrahangok, különzékük két vonalas fis; 5314,41/5242,88 öt vonalas e/fes —, különzékük nagy D: az eredeti reláció püthagoraszi rendszerben his/c volt. *Egy periódussal előbb* $\frac{531{,}441}{524{,}288}$ c/deses a kétvonalas oktávban — interferenciájuk lüktetést kelt. 53,1441 *és* 52,4288 kontra AS; 5,31441 már nem hallható, de számot tesz mint *fes* magasabb oktáváinak hivatkozási alapja stb.— Ugyanígy végigvonul a rendszerben a 315 frekvencia számjegyeiként és azok egymással alkotott relációi bármily hosszú tizedes törtjeiként egyszer felbukkanó számérték, sőt ha az *abszolút* magasságokat jelző számhalmaztól idegen kamarahangot vezetnek is be, az *arányszámokban* eleve adott számjegyek *ki nem küszöbölhetők* s az idegen szám decimális módosulataival, azok szorzatai- és hányadosaival az eredeti halmaz számsűrűségét áttekinthetetlenül megzavarja. — *Ezért nem lehet letérni az abszolút hallás alapjáról!*

Hasonló zavart keltene a Tanaka és mások javasolta 74/73, mely a püthagoraszi felesleget volna hivatva megközelíteni, de sem számlálója, sem nevezője nem püthagoraszi; nem fordulhat elő a számhalmazban.

A kifejtett alexandriai hangrendszerben minden hangnévnek enharmóniai vonatkozások *nélkül* 9 különböző frekvencia jut, ezek 8 synton komma távot, azaz majdnem egy didümoszi egészhangtávot fognak át, ami meghaladja a hangsáv Wetzel-féle „széles"-ségének minden elfogadható mértékét. A 9 különböző frekvencia bármely hangköz számára minden tetszőleges hangnévpár között 81 kombinációt enged 17 féle nagyságban! — Íme a hangrendszer Püthagorasz iskolája által előre jelzett és *tiltott* széthullása. — Ez elegendő a harmonikus rendszer ismeretelméleti értékeléséhez. — A rendszer eredeti célja a püth. felesleg kiküszöbölése volt; ez kudarcot vallott: Püthagorasz bővített szeptje túllépte az oktávot — az alexandriai bővített szept *el sem éri;* az eltérés nagyobb mint a korrigálandó egy elvű haladványé; végül *egy* püth. haladvány helyett *kilencet* kell nyilvántartani, ugyanannyi rétű értéktartalékként az eredeti sorterv arányait *változtatva érvénytelenítő* ad- és dekommák számára. *Az oktávot mégsem találja el egyik sem!*

A művelődéstörténeti értékeléshez tudni kell: a sorrend Püthagorasz—Alexandria-egyenletes temperálás; utóbbi deklarálása az alexandriai rendszer csődje miatt vált elkerülhetetlenné a barokk korban, miután a gyakorlatba már hosszú ideje bevezették. — Hogy az alexandriai rendszert az egyház mentette át az ókorból az új és legújabb korba és éppen ez szabta meg földrajzi

[10] pl:

ceses	eses	ges	b	D	fis	ais	cisis	eisis
0,0009	0,009	0,09	0.9	9	90	900	9000	90000
4	3	2	1	—	1	2	3	4

! — A d k o m m a - - - ! P. ! - D e k o m m a - - - !

P = püthagoraszi frekvencia.

elterjedésének határait: Kína már Arisztoxenosz korában egyenletesen temperált; irracionális a maláj, arab és indiai zenék oktávfelosztása is; utóbbinál kiemelendő, hogy a 22 srouti[11] rendje megoldotta a dúr és moll hangnem *párhuzamosságának* akusztikai problémáit, ellentétben az alexandriaival, melynek az nem sikerült.

A haladó vagy retrográd irány felismerhető: Püthagorasz „hibáit" Alexandria „korrigálta" — majd éppen a korrekciók kudarca miatt kényszerültek új utat keresni —, az európai zeneelmélet azonban minden *egyes* esetben a *régibb* püth. rendszerhez menekül a hibák *elkendőzése* céljából, noha kb. 400 év óta a *valóság* az egyenletes temperálás kizárólagos jelenléte a műzenei gyakorlatban — lásd alább. — Az alexandriai harmonikus rendszer osztály- és réteg-érdeket szolgáló sorompó beavatottak és be *nem* avatottak — félrevezetők és félrevezetettek szétválasztására. Az elemzőmértan megalkotóinak: Descartes-, Euler- és Leibniznek önként kínált segítségét az akusztika és zeneelmélet problémái megoldásához a zenész-céhek visszautasították — lásd Molnár Antal: „Repertórium a barokk zene történetéhez". — *Zenészek* Eulert és Gausst bélyegzik „számmisztikusnak", nem Ptolemaioszt és Zarlinót; így és *ezért* rekedt meg a zenei akusztika és a zeneelmélet a skolasztikában!

Helmholtz a logikai hibák „megoldására" az F és A törzshangoknak keresett term. egész frekvenciát; a diatóniát sarkaiból kimozdító frekvenciatáblázata alapjául C = 33-at választotta, amivel a táblázatban tovább is érvényben maradt $y = 2^x + 1$ függvény görbéjének *aszimptotájából*[12] $x =$ mínusz 5-nél *érintőt* csinált! — Ez a legújabb kor egyetemes művelődéstörténetében példátlan megtévesztés elegendő az elemzőmértani és természettudományi értékeléshez. — Ha a C = 33, akkor F = 22, 11; Helmholtz rövidre zárta a tévkört: eredetileg F reprezentánsául éppen 11 volt alkalmatlan, *ahelyett* iktatták elvcsúsztatással a 2^x nevezőre át nem tehető 4/3-ot. — Ha C = 33, F = 22, akkor A = 55 110 *440* . . .

Az 1935. évi nemzetközi akusztikai konferencia Helmholtz emlékének *megörökítésére* kamarahangul fogadta a = 440-et! — Mivel ez az abszolút hallást nem elégíti ki,[13] 1935 óta azok is tagadják az abszolút hallás *létezését*, akik alig korábban ditirambusokat zengtek annak dicséretére!

A fizikai kézikönyvek zenei akusztikai fejezetei azóta a teljes zűrzavar képét mutatják; reprezentatív kiadványok — pl. Tarnóczy Tamás, MTA — nem érik el az alsófokú hangszeriskolák pontosságát pl. a felhangsor tagjainak egyszerű felsorolásában sem! — Tarnóczy „Akusztika", 164, a 112. ábra szerint „3" és „11" c alapon „F", sőt 11 *magasabb*, noha „3" oktávái „6" és 12 „g" jelzést kaptak! — Tarnóczy szerint „15" magasabb, mint a temperált nagy szept! — Ily fejezet a fizika jól rendezett többi fejezetének, kivált a rohamosan fejlődő elektroakusztikainak szomszédságában fellazító agnoszticizmus: közismert adalékok hibás feltüntetése kérdésessé teszi a nehezebb részletek hitelét; a felhangsor szerkezete Tarnóczy adalékaiból nem ismerhető meg s az egész konstelláció a „tudomány" értéktelenségét sugallja.

A dúr sorterv II. moll hármasa püthagoraszi kis terc farkaskvinttel.[14] — A XIX. sőt XX. század szerzői e hangzás javítására két ajánlatot vetettek fel:

[11] A hindu zene legkisebb köze, építőegysége.

[12] Egyenes, melyhez a görbe határtalanul közelít, de sehol el nem éri.

[13] Majdnem 2 kommával *magasabb*, mint a túl *magas* voltáért elvetett püth. a = 432, hárommal, mint az érvényben tartott alexandriai a = 426,66 . . .

[14] „Üvölt, mint egy farkas". — Kircher Atanáz.

I .Javasolták a 81/80 komma *megfelezését!* — Bár a szerzők nem választottak számtani, harmonikus avagy mértani középarányos között, ötletük az eredeti sorterv érvénytelenítése és az egyenletes temperálás nehézkes kerülőúton közelítése. (Jahn és mások.)

II. Az I—IV—II—V. hangzatfűzésnél *Bloch* a *„tiszta"* intonáció elérésére a II. hármas kvintjének *püthagoraszira egészítését* javasolta, kommányi *emelésssel*, figyelmen kívül hagyva: *először* a harmonikus áltörtsort, mely szerint a VI. fok didümoszi 5/3, nem pedig püthagoraszi 27/16, *másodszor* az eredeti esztétikai ürügyet: a püth. tercek „nem konszonánsak" — az így előálló hangzat pedig két püth. tercből áll, Bloch mégis „tisztának" nyilvánítja a „nem konszonáns" moll hármast —, *harmadszor* a hagyományt és *az összhangzattani leckét*, mely a II—V. hangzatfűzésnél a „közös" hang megtartását a legkisebb munka elvével szemben *ez esetre* tiltva, a farkaskvintet a II. hármas *alapját* illető dekommával véli kiküszöbölhetőnek. A három felső szólam lefelé vezetendő. *Csakhogy:*

e	f		f	1,185	d
c	c	10/9	d	1,2	h
g	a		a		g
C	F	1,2	D	1,35	G
				1,481	G

a szoprán „imitáló" püth. f—d lépése hamis „visszhangja a basszus előző didümoszi F—D lépésének; a szoprán „d"-je egy kommával magasabb, mint az altban hangzott előző; a basszus D-jétől mért oktáv nem *„tiszta"*; a tonalitás meginog az „a" mollból vett hangzatban s a basszus D—G lépése megmutatja a kiküszöbölni kívánt 1,481 *farkaskvintet*, vagy *fordítását*, az 1,35 *hamis kvartot!*

E hangzatfűzést *zongorán is* így végzik a harmóniai tanulmányok során, ahol a fix, temperált hangmagasság nem teszi lehetővé a két eltérő — jelen esetben „d" hangot, így az akarva-akaratlanul *közös* marad. E tény elegendő a *didaktikai* értékeléshez.

Bloch javaslata is kimérikus: a hegedűirodalom remekeinek jelentős részét zongorakísérettel adják elő, zongorán pedig sem farkaskvintek, sem püthagoraszi tiszta kvintek *nem* találhatók.

Mindemellett: zongorabillentyűk „néma" lenyomásával végzett felhangrezonancia- és kombinációs hang kísérletek sikerrel járnak a *temperált* hangolású húrozaton *is* — tehát a vonósok és énekesek kifogásai a temperált rendszer merevsége ellen arisztokratikusnak feltűnni óhajtó, de üres fanyalgásból erednek, mert ha püthagoraszi vagy alexandriai hangköz, vagy frekvencia rezonálásra kényszerít temperált húrozatot és viszont; ha temperált hangközök kombinációs hangokat keltenek, s ha ezen interferenciajelenségek műszerekkel is kimutathatók, akkor nem a fülben erednek és a pontatlan intonáció „kikerekítése" sem pszichológiai, hanem fizikai, nem szubjektív, hanem objektív tünemény.

A temperált hangközök jellegzetesebbek: a nagyok nagyobbak, a kicsik kisebbek, mint az alexandriai közök.

Az alexandriai farkaskvint és fordítása: a hamis kvart kellemetlen hangzású. Utóbbi nem más, mint a *mellőzni kívánt* püth. nagy szext: 13,5 decimális módosulata, 1,35. — A püthagoraszi nagy szekundot a didümoszi 16/15 kis szekund mellett a nagy szext *másik* decimális módosulata, 135/128 hidalja át. — Az

alexandriai rendszer legkirívóbb hibája: az aeol sor VI—VII. fokainak püthagoraszi nagy szekundközét áthidaló *5/3* az alsó határponttól 25/24 bővített primtávra, a felsőtől *27/25* kis szekundtávra kerül! — Az utóbbi hangköz tizedestörtértéke 1,08 szintén a püth. nagy szext decimális módosulata: 108 = 27 · 4; mindezek pontos intonálhatósága és az arra irányuló fáradozás értéke kérdéses, hiszen pl. a 9/8 utáni 10/9 mint dallamképző elem egy egész este hangulatát elrontaná az Oberon nyitány első három hangjában; természetesen *nem úgy* adják elő . . .

Újfalusi—Pehl—Perlaki: „Tubaiskola", 33: „Az 5. felhang nem tiszta, kerülendő." — Ugyanígy A. Lafosse: „Méthode complète etc.", 15, Leduc, Paris. Tehát a meglevő didümoszi fokot a hangszer *fogyatékosságaként* rejtik el a hallgatók elől! — A konstruktőrök hengeres és kúpos csőrészletek kombinálásával, valamint a rezgést befolyásoló merevítők helyének gondos kikísérletezésével az egyenletes temperálást igyekeznek megközelíteni a rézfúvókon is és az exekutív zenészek is hozzáteszik a magukét. Így közvetlen hangzásélmény ritkán szerezhető az 5/4 nagy tercről, elannyira, hogy neves zeneszerzők dunántúli falvakban találkozva azzal, különleges *táj-intonációnak* vélelmezték! — A 6/5 kis tercről senkinek sem lehet közvetlen intuiciója; a legújabb irodalom igen részletesen írt le bizonyos „magasabban megszólaló" kis terceket — nem véve észre, hogy azoknak éppen az eredeti alexandriai sorterv értelmében *kell* úgy megszólalni s hatásuk eltér a hangversenytermekben állítólag ugyanazon sortervnek megfelelően hangzó kis tercekétől!

A temperálás előtt ellentét volt az orgonák állandó jellegű behangolása és a többféle alaphanggal készült fúvóhangszerek hangsorai között. Az orgonákon a püth. és didümoszi közök rögzítve helyezkedtek el és éppen ebből eredt a különböző hangnemek eltérő „ethosza"; a kiegyenlítetlenségek más és más vonatkozásokban mutatkoztak meg, viszont a transzponáló hangszerek ugyanazt a sortervet vitték át a különböző hangnemekbe. Ez visszahatott a stiláris elkülönülésre.

A rovátolt fogólapú reneszánsz és barokk húros hangszereken nyoma sincs az alexandriai fokbeosztásnak! — Nem is lehet: a vonósok 4 tiszta kvintre hangolt húrja *abszolute kizárja* a harm. oktávfelosztás érvényét — a lantfélék húrjai még nagyobb kvintkontinuumot fognak át és a rovátkák lehetetlenné teszik ad- és dekommák alkalmazását!

A túlburjánzott elmélet és a nehézkes gyakorlat semmivel sem segíthette elő pl. Gesualdo „Moro Lasso"-jának *„tiszta"* intonálását, sem kíséret nélkül, sem hangszerkísérettel. Oly távoli hármashangzatok közvetlen összekapcsolása a harmonikus rendszer feltételei mellett elképzelhetetlen; temperált hangszerkísérettel is a legtöbb énekkar képességeit meghaladó, csak válogatott kamaraénekesek együttesének hozzáférhető feladat. — *Maga a történelmi folytonosság hiányzik tehát*, s a harmonikus sortervek felújítása *ellenreformációs manőver* a temperálás alapján álló protestáns Bach János Sebestyén és Händel György *vatikáni irigyei* részéről: a dúr II. fok hasítása éppen az artisztikusabb északi = *protestáns* ellenpont centrumhangját aknázta alá! — A visszahúzó erők végső hadállásukként védelmezik a harmonikus áltörtsorokat; korunk fizikájában nincs több példa ily súlyos hibák, valótlanságok, avult skolasztikus balhiedelmek előfordulására. — Ugyanazok a körök érdektelenül tűrték régi zeneelméletek és esztétikák századeleji devalválódását (csupán d'Indy és a „schola cantorum" stupid gyakorlatának felújításából hasznot húzók méltatlankodtak) — a *fizikában* felejtett tévedések makacs oktrojálásához kivételesen

fontos érdek fűződik: az egymás után feladni kényszerült hadállásokból kiszoruló „ecclesia militans" számára több kapaszkodó nem maradt a világkép és az értelmiség szellemi arculatának formálásához. Ha nem hirdethető tovább a ptolemaioszi világkép, be kell érni Ptolemaiosz másik tévtanával; a tantervből törölt sötét tantárgy helyett sürgősen keresni és találni kellett *másikat* . . . (Relatív szolmizáció, átképzett oktatógárdával.)

A racionális relációk húrhosszakról kerültek a zeneelméletbe; nem a természet produkálja azokat, hanem az ember esztétikai célzatú szelekciójának termékei. H. Poincaré („A tudomány értéke") szerint: „Ahol a Természet egész számokban beszél, legmélyebb titkait nyilatkoztatja ki." A természet úgy felel, ahogy kérdezik. Az azonos hosszúságú nyílt és zárt síp oktávaránya nem tiszta: a kirezgés haladó hullámokká alakulása nem a síp végén, de kissé távolabb történik, a síp mélyebb hangot ad. A sípok rezgéseiről szóló fizikai fejezet szerint nyílt hengersíp végén kirezgés van s a páros felhangokat adja, zárt síp végén csomópont s csak páratlan felhangok szólalnak meg. Ez a végükön intonált sípokra érvényes, bár ilyen a klarinét is: nyílt hengerüregű, végén intonált és *mégis* kvintel! A sípok rezgéseivel foglalkozó fizikai fejezet tehát nem tekinthető lezártnak. A klarinétcsalád kvintelésének három oka: hengerüreg, a fejméretezés és a Denner-féle „b" billentyű. A fizikai kézikönyvek szerint teljes felhangsor kúpos üregű sípon szólal meg; megszólal azonban — mint fentebb érintettük — hengeres és kúpos csőrészekből készült rézfúvókon, továbbá Böhm-fuvolákon, melyeknek ürege hengeres, de a fejrésze kúpos, valamint végig hengerüregű furulyákon is.

A kérdés eldöntésére végzett kísérletek minden szakaszukban új, eddig ismeretlen eredményekhez vezettek. A legjellegzetesebb:

Egy „régi" típusú *(nem* Böhm-féle) fuvolafej kb. 2 cm átmérőjű körhenger. Ovális fúvólyukának közepe a bal végétől 7,5, jobb végétől 13 cm távol van. Balról hangoló dugó mozgatható; a következő mérésnél a jobboldali dugó csak zárja a csövet.

*Mindkét*felől teljesen kihúzott dugóval a két végén *zárt hengersípon* h' alaphang és h' ' h' ' ' fis' ' ' ' *páros* felhangok szólalnak meg!

A baloldali dugó fokozatos betolása *az alaphangot negyed hanggal sem emeli, míg magát a 2. felhangot glissandóban 3-ig viszi fel, — közben bármely hangtáv rögzíthető, de akkor 2 és 3 hiányzik.* Teljesen betolva kvintel. A 2. term. hang *folyamatos* emelkedése 3-ig bizonyítja, hogy a teljes és hiányos felhangsor szokott arányszámai csak az esztétikai célzatú szelekció során kialakult pontos méretezés mellett érvényesülhetnek. Qu. e. d.

Közben bármely hangtáv rögzíthetősége bizonyítja, hogy a természet nem tünteti ki a metafizikus módszerekkel belémagyarázott racionális relációkat. „Ideális" tisztaság el sem érhető — viszont készíthetők réz- és fafúvók, melyeken a felhangsor rendje felismerhetetlenné torzul. Húrok üveghangjait meg nem felelő anyag, szakszerűtlen kikészítés, az optimumtól eltérő feszítés stb. hasonlóan zavarhatja.

A temperált hangrendszer megfelel az alkalmazott fizika más területein elérhető pontosságnak; esztétikai értékéért Bach, Beethoven, Wagner, Chopin kezeskednek. A harmonikus sortervek Ptolemaiosz csillagászati tanaival egyenértékűek.

POZITIVIZMUS VAGY OBJEKTIVIZMUS?

KIS-TÓTH SÁNDOR

A „Magyar Filozófiai Szemle" 1970/1. számának 153—154. oldalán a következőket olvashatjuk:

„... Einsteinnél még az észrevétlenül átvett alakzattranszformációs értelmezés is *objektív idealista* filozófiai tartalmat nyer. A mezőmentes, anyagtalan kontinuum ebben a koncepcióban olyan szellemi létező, amely munkavégző képességgel, energiatartalommal van átitatva, és ennek az energiakészletnek a számlájára megy végbe a felgyorsított tömegpont energiájának és tömegének a megnövekedése."

Ugyanannak a cikknek utolsó mondata a 175. oldalon így hangzik:

„A logikai ellentmondások és a platonizáló misztifikációk elkerülése érdekében egyaránt arra van szükség, hogy az elméletet kezdettől fogva az *azonos matematikai apparátussal dolgozó* alakzat-transzformációs felfogásra: a Lorentz-elvre építsék fel." (Kiemelések az eredeti szövegben nincsenek.)

Adva van tehát egy fizikai jelenség, melynek egyik interpretációjában szükség van egy szellemi munkavégzőképesség feltételezésére, másik interpretációjában nincs, és mindkét interpretációban ugyanazzal a matematikai apparátussal írható le maga a jelenség: a *fenomenon.*

Nem arról van tehát szó, hogy a relativitáselmélet ún. idealista értelmezésében a Jóisten megteremtette a Világot, amelyben az anyag az Úr által elgondolt objektív törvényszerűségnek megfelelően mozog, hanem magában a fizikai mozgást leíró törvény belsejében is felléphet egy szellemi munkavégző képesség, és ennek *a szellemi munkavégzőképességnek a fellépése az interpretáció módjától függ.*

A következőkben bizonyítani fogjuk, hogy

A) Az idézett cikk szemléletmódja pozitivista,

B) A szerző által javasolt ún. alakzattranszformációs értelmezés önmagában is pozitivista.

C) A szerző módszertani alapállása is pozitivista.

Tétel:

Valamely fizikai jelenség interpretációját objektív idealizmussal vádolni csak pozitivista nézőpontból lehet. (1)

Segédtétel:

A materialista fizika nem különbözhet az objektív idealista fizikától. (1,1)

Definíciók és szemléltetésük:

Objektivista nézőpontból:

A fizika leírja az anyag mozgásának bizonyos *objektív* törvényszerűségeit, függetlenül attól, hogy a mozgó anyagot és az anyag mozgását tanulmányozó fizikust a Jóisten teremtette vagy sem. A Jóisten nem dug bele szellemi munkavégzőképességet az elméleti fizikába: vagy van Jóisten, de tiszteletben tartja a fizika törvényeit, és amikor Világot teremt, a bolygókat pontosan a Kepler-pályákon helyezi el, vagy nincs Jóisten és akkor az anyag az egyetlen objektív valóság, de ugyanazokkal a Kepler-pályákkal. A fizikusnak tehát a Jóisten létezése esetén sem kell szellemi munkavégzőképességgel számolnia.

Pozitivista nézőpontból:

A fizika leírja a jelenségek világának bizonyos *interszubjektív* törvényszerűségeit úgy, ahogy azok appercipiálhatók a megfigyelő számára, aki nem tudhatja, hogy a törvényszerűségek által leírt jelenségvilág mögött milyen a valóság, sőt: van-e egyáltalán valóság. Feladatunk, hogy leírjuk, amit mérni tudunk és ne beszéljünk semmi másról!

(1,1) érvényessége per definitionem fennáll.

Segédtétel:

Valamely fizikai jelenségnek filozófiai szempontból kétféle értelmezése lehet: objektivista vagy pozitivista. (1,2)

Ugyanis:

Megfigyeléseink végeredményét tekinthetjük objektívnek, interszubjektívnek vagy szubjektívnek. A szubjektív megismerésre nem építhetünk tudományos rendszert. Az objektivista irány pedig a fizika területén belül nem válik ketté, mert a materializmus és az objektív idealizmus vitája messze a fizika birodalmán kívül dől el, valahol a biológia és a lélektan határterületén, ahol a lét—tudat viszony kérdése felvetődik. Marad tehát az egységes objektivista és a pozitivista (interszubjektivista) értelmezés lehetősége.

(1,1) és (1,2) alapján nyilvánvaló, hogy ugyanaz az interpretáció, amely a materialista világképnek megfelel, az felel meg az objektív idealista világképnek is, a pozitivista interpretációt pedig egyik sem fogadhatja el. Ezzel (1) bizonyítottnak tekinthető.

Tétel:

A fizikai jelenséget egyértelműen leíró matematikai apparátus két objektivista interpretációja csak a fizikai jelenségek körén kívül különbözhet egymástól. Ha a fizikai jelenségek körén belül is megmutatkozik az interpretációk különbözősége, akkor legalább az egyik interpretáció pozitivista. (2)

Segédtétel:

A fizikai objektivizmus szükséges feltétele, hogy amennyiben egy fizikai jelenség két lehetséges interpretációjának elvi különbözősége a fizikai jelenségek körén belül is megmutatkozik, akkor ennek a különbözőségnek a matematikai apparátusban is fel kell tűnni. (2,1)

Bizonyítás:

Ha a (2,1) segédtételben foglalt kritérium nem teljesül, a fenomenon nem képezhető le homomorf módon sem a noumenonra.

(2,1)-ből pedig (2) már következik.

Minthogy az einsteini interpretáció szélsőségesen objektivista (objektivista jellegét a szerző is állítja), az ún. alakzattranszformációs interpretációnak kell pozitivistának lennie, ami a *B)* pont szerint bizonyítandó volt.[1]

Ha pedig azt állítjuk, hogy egy fizikai elmélet önmagában zárt rendszerébe az interpretáció módjától függően bevihetünk plusz egy szellemi munkavégző-képességet — anélkül, hogy ezt a matematikai apparátus észrevenné, akkor ez azt jelenti, hogy a fenomenon és a noumenon közötti különbözőséget nem tudjuk kézben tartani (matematikailag kezelni), tehát ismereteink a fenomenonra szorítkoznak, és le kell mondanunk minden interpretációs lehetőségről: Leírjuk, amit mérni tudunk és nem beszélünk semmi másról!

. Ez a szemléletmód tehát pozitivista, ami az *A)* pont szerint bizonyítandó volt.

Eddig bizonyított tételeinket konkréten a relativitáselméletre alkalmazva a következőket mondhatjuk:

A relativitáselmélet kísérletileg ellenőrzött formuláinak két matematikai szempontból teljesen egyenrangú interpretációja lehetséges:

I) A kantiánus interpretáció (a szerző terminológiájában „alakzattranszformációs értelmezés"), amely szerint a tér és az idő a priori szemléleti forma, az anyag mozgását leíró törvény alakja pedig a megfigyelő mozgásállapotától függ. Ez az álláspont vitathatatlanul pozitivista, mert a tudomány tárgyának a fenomenont tekinti: Ha úgy látjuk, mintha a mozgó rúd hossza megváltozna, mondjuk azt: a mozgó rúd hossza megváltozik![2]

II) Az objektivista interpretáció, amely szerint fizikai tartalma csak az anyag mozgásának van, a tér és az idő pedig a mozgó anyag attributumai. Az anyag mozgását leíró törvény objektív: bárki bárhonnan nézi, ugyanolyannak látja. A tér és az idő szerkezetét viszont a mozgó anyag határozza meg.

[1] Az ún. alakzattranszformációs értelmezés csak pozitivista nézőpontból tartható fenn: A hosszirányban mozgó rúd megrövidül — hiszen úgy látszik, mintha megrövidülne —, eddig a jelenségvilág, és kész!

A szerző indítványa, hogy a mozgó testek előéletében keressük a kontrakciót okozó gyorsulást, történettudománnyá tenné a fizikát. És mi volna a kezdet? — A Világ teremtése?

De ha a Világ teremtésétől kezdve ismernénk minden mozgó test priuszát, még akkor is baj volna.

Javasoljuk a következő gondolatkísérletet: A szerző kötözze a mérőrudat az Egy-Igaz-Inerciarendszerhez, aztán uccu neki, vesd el magad! — A fenomenon a következő lesz: a gyorsuláson átesett saját magának a Világ teremtésétől kezdve regisztrált kontrakciós-szintje változatlan marad, míg az „álló" mérőrúd pánikszerűen összehúzódik. — Az „alakzattranszformációs értelmezés" nem egyeztethető össze az objektivizmussal!

[2] A kanti elképzelés az a priori szemléleti formákról már elavult. A kísérleti lélektan bebizonyította, hogy a tudattalan képzetek nincsenek időben rendezve. Az időbeli rendezés a tudat munkája, és a tudat ezt a képességét az érzékszerveket érő ingerhatások elő-utóidejűségéből tanulja meg — tapasztalati: a posteriori úton.

Nem csoda, hogy az időt abszolútnak képzeljük, a térkoordinátákról pedig az az érzésünk, mintha az időtől függetlenül transzformálódnának — hiszen első tipegő-totyogó mozgásaink a kis relatívsebességek tartományába esnek.

A második interpretáció akár materialista, akár objektív idealista világképbe beleilleszthető, az első egyikbe se — hiszen pozitivista.

A szerző pozitivista módszertani alapállása félreérthetetlenül kiütközik, amikor 35 oldalnyi matematikai apparátust felvonultat csak azért, hogy az einsteini szimbolikában olyan mennyiségekre és relációkra vadásszon, melyeknek nincs „fizikai jelentésük". Szerinte ugyanis minden az elméletben előforduló szimbólumnak konkrét fizikai mennyiségre kell vonatkoznia. De mi ez, ha nem a Mach-féle alapkoncepció? „Írjuk le, amit mérni tudunk és ne beszéljünk semmi másról!"

Ami a *C)* pont szerint bizonyítandó volt.[3]

Ezekután idézünk Jánossy Lajos—Elek Tibor „A relativitáselmélet filozófiai problémái" 194. oldaláról:

„... *Einstein ismeretelméleti felfogását nem tartom machista koncepciónak,* bár igen nagy benne a machista fertőzés. A machizmus vádja egyes vádemelők részéről olyan dogmatikus felfogást tükröz, hogy az a fizikus, aki nem dialektikus materialista, csak machista lehet, hiszen Lenin a machista fizikusok filozófiai irányvonalát nevezte *fizikai idealizmusnak* és ezt az irányzatot vetette a marxista kritika tüzérségi tüze alá a ‚Materializmus és empiriokriticizmus' c. művében."

Bizony ám! és nem véletlenül! mert Lenin tudta, hogy mit lehet és mit kell támadni egy fizikai jelenség interpretációjában.

Most pedig olvassuk a „Materializmus és empiriokriticizmus"-t! „Tudásunk mélyebbre hatol; eltűnnek az anyagnak olyan tulajdonságai, amelyek korábban abszolútaknak, változatlanoknak, eredendőknek látszottak (áthatolhatatlanság, tehetetlenség, tömeg stb.), s amelyekről most kiderül, hogy viszonylagosak, hogy az anyagnak csupán bizonyos állapotaira jellemzők. Mert az anyag *egyetlen* ‚tulajdonsága', melynek elismerésével a filozófiai materializmus összefügg, az a tulajdonság, hogy *objektív valóság,* hogy tudatunkon kívül létezik."

Pozitivizmus vagy objektivizmus? — Ez tehát a filozófia egyetlen elvi kérdése, mely a fizika birodalmán belül felvetődik. És az erre a kérdésre adott válasz határozza meg egy értelmezési lehetőség filozófiai státuszát.

A szerző által dogmatikusoknak nevezett „vádemelők" nem azért vették elő a machizmus vádját, mert betű szerint értelmezték Lenint (ezt a lenini meghatározást ma is nyugodtan értelmezhetjük betű szerint), hanem azért, mert ha egy fizikust materialista nézőpontból mindenáron vádolni akarunk,

[3] Fogalmunk sincs róla, mit kell érteni „Einstein elektrodinamikai koncepcióján", hiszen az elektrodinamika már az originál Maxwell-féle csomagolásban von Haus aus relativisztikus!

Egyébként a szerző szélsőséges módszertani követelményeinek még az energia-átalakulások leírására szorítkozó mátrix-mechanika sem tesz eleget, mert a komplex mátrixelemek fázisszögének semmilyen mérhető fizikai mennyiség nem felel meg. Vagy gondoljunk arra: hogyan vészelné át a strukturalizmus ellen vívott harcot az elméleti fizikában lépten-nyomon alkalmazott operátorszámítás? Egy matematikai módszert strukturalizmussal vádolni legalább annyira meghökkentő, mintha a geometriát kubizmussal vádolnánk.

A „mezőmentes térről" a „mezőmentes mezőre" lépő gondolatfűzés pedig egy végzetes tévedés következménye: a „tér" és „erőtér" fogalmának összekeveréséből származik. Arról van tehát szó, hogy a magyar fizikai szaknyelv egy bocsánatos pongyolaságából következtetünk a relativitáselmélet einsteini interpretációjának abszurd jellegére. Javaslatunk a következő: próbálja meg a szerző a perdöntő szójátékot lefordítani a relativitáselmélet anyanyelvére!

valóban nem marad más lehetőség, mint a machizmus vádja. Az ún. dogmatikus vádemelők talán nem is voltak dogmatikusok, mert bár a relativitáselméletet nem értették meg, de Lenint legalább megértették.

Tanulság:

A Jóistennel a fizikai megismerés problematikáját illetően nem kell veszekedni, mert a Jóisten a fizikai megismerés problematikáját nem tekinti elvi kérdésnek és a maga részéről — ezen a területen — minden engedményt megtett, amikor Kepler-pályákra teremtette a bolygókat. Egy fizikai elmélet keretén belül tehát nem lehet a materializmus nevében az objektív idealizmus ellen harcolni. Ideológiai harcra természetesen itt is van szükség és lehetőség is: az objektivizmus nevében kell a pozitivizmus ellen harcolni. És ha valaki ebben a kérdésben Lenint majmolja, attól még nem lesz dogmatikus! Az objektivizmus és a pozitivizmus között egy fizikai jelenség interpretációját illetően is éles határt lehet és kell vonni. Csak arra vigyázzunk, hogy ezt a határt nagy harci elszántságunkban ne úgy vonjuk meg, hogy mi magunk a pozitivista oldalra kerüljünk![4]

[4] Kovács fölébred a kórházban és látja, hogy a szomszéd ágyon valaki haldoklik. Behívatja az ügyeletes orvost és kifakad:
— Hallja, Doktor! mégis csak disznóság! minden tisztességes kórházban kell lenni egy szobának, ahol a haldoklókat elhelyezik!
— Nevetni fog, Uram — feleli az orvos —, ez az a szoba!

A FILOZÓFIATÖRTÉNET AKTUALIZÁLÓ TÖREKVÉSÉHEZ

SERES LÁSZLÓ

A filozófia történetileg régebben kialakult egyes kategóriáinak, elveinek felhasználása a későbbi történelmi valóság elemzésekor, olykor a mára vonatkoztatásuk, más és jó szóval filozófiatörténeti aktualizálásuk a társadalomelemzés egyik fontos elméleti segédeszköze. Alkalmas lehet elméletileg és gyakorlatilag hasznos következtetések levonására. A szocializmusra vonatkoztatva például közvetetten gondolati ösztönzést adhat a szocializmus specifikumainak, a szocialista forradalommal a társadalom fejlődésében bekövetkezett ugrás intenzitásfokának, ezzel együtt a történelmi folytonosság értelmének világosabb megfogalmazásához.

S az aktualizálásnak, a régihez való közvetlen kapcsolódásnak nem is szükségképpeni feltétele, hogy közvetlen folytonosság, átfejlődés álljon fenn a régi tartalom és az új alkalmazás között. Nagyon is lehetséges, hogy egy-egy olyan elvet, kategóriát, amelyet valaha vagy eleve konzervatív célzattal értelmeztek vagy eredeti tartalma később időszerűségét vesztette, a tartalom elvetése mellett mint formai elvet, mint *formát* új tartalommal továbbra is hasznosítsanak, későbbi korok objektív viszonyaira építve megújítsanak.

Marxista szemszögből persze az aktualizáló törekvés meddő kísérletnek bizonyul, ha az aktualizálásban indokolatlan formai analógiák kapnak helyet, ha az új tartalommal való kitöltés nem a marxista elmélet általános összefüggéseinek felhasználására épül, ha a szocializmus társadalmi-gazdasági valósága és perspektívája nem kapja meg a történelmi értékrendben megillető helyét stb. De kétségtelen, hogy az „aktualizálás" módszere a marxizmustól sem idegen, olyannyira nem, hogy alkalmasint felesleges is példákat felhozni a marxizmus által ilyen értelemben új tartalommal felruházott régi kategóriákra.

Az aktualizálás problematikája nálunk egy nemrégiben megjelent számottevő filozófiatörténeti mű[1] kapcsán került főleg előtérbe. Legfőként pedig az egyén és a társadalom közötti harmóniát realizáló magatartásforma — az ókori görög gondolkodókig visszanyúló — *elvének* történelmi vizsgálata kapcsán. Mint tudjuk, Arisztotelész az olyan követendő magatartást, cselekvést állította vizsgálódásai homlokterébe, amelynek értéktartalma mind az adott társadalom, mind az egyén számára pozitív, amely harmonikus egységet juttat érvényre egyén és társadalom között, „harmonikus közvetítést" valósít meg az általános és a partikuláris között. Az arisztotelészi „közép" nem középszerűség, hanem egyén és társadalom, szubjektum és objektum olyan sajátos kapcsolata, amelynek során „az egyén nembeli funkciói a legadekvátabban realizálód-

[1] Heller Ágnes: „Az aristotelési etika és az antik ethos", Bp. 1966.

hatnak".[2] A marxista elemzés egyben felmutatja a nagy görög gondolkodó koncepciójának objektív korlátait, elsősorban azt, hogy egy zárt, jövő nélküli társadalom megmerevedett életfelfogására, erkölcsére vonatkoztatja a „közép"-elvet, s hogy itt az egyén abszolutizált módon „adott szituációban csak egyetlen jót választhat", míg „a választható rossz lehetősége végtelen".[3] Teljesen nyilvánvaló ugyanakkor, hogy olyan más történelmi szituációban, ahol az egyén már kétségbe vonja a fennálló társadalom és erkölcs értékeit, ott nem az arisztotelészi „középnek" megfelelően fog viselkedni, hanem külön értékrend szerinti mércét alkalmaz magára.

Könyve egy részében Heller Ágnes ezt az Arisztotelésznél középponti szerepet játszó „középérték"-elvet kísérli meg általánosítani, aktualizálni későbbi korokra; kilépve az ókor érzés- és gondolatvilágából, egyetemesebben érvényes társadalomfilozófiai következtetések levonására tesz kísérletet. A próbálkozást elméletileg érdekesnek, módszertanilag jogosnak tartom, habár nem teljesen végigvitt és több részletében vitatható eredményt hoz.[4] Az egyén cselekedetével érvényre juttatható „egyén—társadalom" harmónia probléma jogosultságát annál inkább elfogadhatjuk Arisztotelésztől, mivel e harmónia társadalmi fundamentuma az antagonisztikus osztálytársadalmakhoz képest a szocializmusban összehasonlíthatatlanul kiszélesedett. A probléma új jelentőségre emelkedett, a társadalom fejlődésével tartalmasabb, perspektivikusabb értelmet nyert.

Az aktualizálás tudományos eredménye azonban nagyban múlik azon is, hogy az adott kategória, elv esetében mennyiben találjuk el a világtörténetiségre vonatkoztatott „középet", mennyire tudunk kitörni a filozófiatörténet eredeti kérdésfelvetésének egyoldalúságából, történelmi korlátozottságából. Vajon milyen szélesen vizsgálja Arisztotelész az „egyén—társadalom" harmónia problémáját? Milyen szélesen és milyen mélységig érzékelteti az egyén és a társadalom közötti érdekkapcsolatok bonyolultságát, amelyre aztán reálisan épülhetne annak vizsgálata, hogy az egyén cselekedete mennyiben realizálja a harmóniát? Világos, hogy az érdek fogalma, az érdekkapcsolatok tudományos vizsgálata az ókorban nem megalapozott; Arisztotelésznél a hangsúly a cselekvés irányán, irányultságán van; azon, hogy a cselekedet mennyiben fejezi ki a fenti harmóniát, hogyan találja el az egyén a „középet". Számunkra azonban világos, hogy a harmóniát többé-kevésbé realizáló cselekedet, az egyén és társadalom számára egyaránt harmonikus „középet" jelentő cselekvési irány

[2] Uo. 328.
[3] Uo. 322.
[4] Falus Róbert e kísérletet elveti (Egy Arisztotelész-értekezés metodikai tanulságairól; „Magyar Filozófiai Szemle", 1969/1); szerinte a szerző az erkölcsnél szűkebb, olyan problémát tesz aktualizáló vizsgálat tárgyává, amely elméletileg kritérium nélküli, történetileg konzervatív, terminológiailag pedig meddő. — Ami a szóvá tett filológiai, irodalomtörténeti pontatlanságokat illeti, ezek természetesen csökkenthetik a könyv egyes részeinek értékét, torzíthatják főként az Arisztotelész-előfutárokról alkotott képet; az igazság kedvéért azonban meg kell mondani, hogy e filológiai korlátai nem jelentettek Heller számára leküzdhetetlen akadályt az arisztotelészi etika lényeges kérdéseinek sokoldalú elemzésében. Tekintve a hiányos, töredékes forrásanyagokat, egyébként magától értetődőnek tartjuk, ha filozófiatörténészek felhasználják a filológusok, irodalomtörténészek, régészek eredményeit, és ha az ilyen szakkérdésekben járatlan filozófiatörténész e szűkebb szakvitákban nem törekszik feltétlen igazságot tenni. A filozófiatörténész számára e téren az alapos és helyes tájékozódáson fordul meg a dolog (amivel persze nem akarjuk viszont tagadni, hogy a „szűk specialista szintű szakismeretek" hallatlan előnyt jelentenek a filozófus számára).

és eredmény problémáját megalapozottan tanulmányozni anélkül, hogy központi helyre ne állítanánk az érdekek, a (viszonylagos) érdekharmónia kérdését, puszta óhaj. Más szavakkal, annak elemzése nélkül, hogy a szóban forgó társadalomban egyén és szociális közösség között egyáltalán milyen harmónia lehetséges. Az egyén és társadalom adott (széles) érdekkapcsolata, valamint a társadalmi célok együttes helyes felismerése és ezek alapján a cselekvés irányának abból a szempontból történő elbírálása, hogy az mennyiben realizálja, fejezi ki a harmóniát — e hármas feladat együtt ad komplex problematikát. (Illetve még pontosabban: e viszonyok nem egyszerűen a statikus egyén és a statikus társadalom kölcsönviszonyaiként merülnek csak fel, hanem egymást-önmagukat átalakításuk folyamatában és annak mozzanataként.) Heller azonban e vonatkozásban megmarad az eredeti arisztotelészi kérdésfelvetés határain belül és ebből bizonyos elméleti nehézségek adódnak.

Mielőtt ezekre konkrétabban rátérnénk, előbb még egy metodikai megjegyzést teszünk. Módszertanilag számolnunk kell azzal, hogy amennyiben a rabszolgasággal mint az Arisztotelész korában már jövő nélküli társadalommal szembeállítjuk az utána következő összes formációkat, mint egyetlen felbonthatatlan egészet (benne a szocializmust), akkor az általánosság olyan fokára jutunk, ahol már nehezen körvonalazható, hogy a társadalmak ez utóbbi átfogó csoportjával (mint egységes *egésszel)* milyen kritériumok alapján számolunk. Az általánosítás e szintjén nem domborodik ki az a centrális probléma, hogy az aktualizálási vállalkozás értelemszerűen kisebb feladat a középkor és újkor osztálytársadalmaira, mint az Arisztotelész világától időben legtávolabb eső szocializmusra vonatkoztatva. Az arisztotelészi kategóriák alkalmazása a merőben új társadalmi közeg létrejöttével — habár, mint utaltunk rá, egészen újszerű lehetőséget talál a valóság talajában — egyben itt jár a legnagyobb nehézséggel.

Heller az aktualizálás során a következő általánosított végeredményre jut: „A középérték-elv *feltétlenül* érvényes a munkában, az ember nembeli-általános tevékenységében. *Feltétlenül* érvényes a társadalmi tevékenységben, az ember *különös* tevékenységében. De csak *feltételesen* érvényes az erkölcsben, az ember praxisának *egyéni* vonatkozásában."[5] Jóllehet iménti általános következtetéseit egészében osztjuk, egyes részelemzéseit, az említett módszerbeli nehézségekre visszavezetve, bírálat tárgyává tesszük.

Mindenekelőtt azt, hogy Heller a részelemzések során nem érzékelteti világosan: mondanivalójából mit tart érvényesnek a szocializmusra és mit nem. Ez még elemzése legmeggyőzőbb részeiben, a munka — a „közép eltalálása" a munkában — elemzése során is itt-ott tapasztalható. Csakis a munka mechanikus részét teszi vizsgálat tárgyává, a munka elemzésében — mind a munkafolyamat, mind a termék nézőpontjából — a *megszokottságot* tételezi és eltekint a munka önálló, alkotó és a technika felgyorsuló fejlődése által a korábbi évszázadok változásaihoz képest minőségileg új vonásaitól (így többek között a termék gyors erkölcsi kopásától, továbbá az erkölcsi tényező növekvő „termelőerő"-szerepétől stb.), tehát olyan vonásoktól, amelyek nélkülözhetetlenek annak elemzésekor, hogy a munkát végző mai embernek hogyan sikerül a társadalmilag ténylegesen igényelt és az adott egyénre vonatkoztatott „közepet" „eltalálnia".

[5] Heller 353.

A disztinkció ugyanilyen hiányát tapasztaljuk az *új* választása kérdésében: „*Mikor új erkölcs választása, az új világ választása a tét, akkor a fronézis az újat akaró pátosz és episztémé alá rendelődik, akkor a tragikus véglet valóban a legjobb*"[6] — írja, miután a 241. oldalon már kifejtette, hogy az „észképességek" értékhierarchiájában Arisztotelésznél az episztémé a legalacsonyabb fokozat, a fronézis pedig ennél jóval értékesebb. Amennyiben Heller fenti — saját maga által kiemelt — tétele igazát a szocialista forradalmár példáján kíséreljük meg ellenőrizni, akkor az értékelés (ill. a követelmény) problematikusnak bizonyul (de talán I. István magyar király esetében sem megvilágító erejű feltevés a fronézis háttérbe szorulását jellemzőnek tekinteni). Pedig hogy mennyire nem önkényesen alkalmaztuk ez esetben Heller tételét, azt számunkra a fenti idézet folytatásával maga igazolja: „De ez csak olyan világban tipikus, melynek nemcsak múltja van, hanem *jövője* is, olyan világban, melyben a jelenben még benne a múlt és már benne rejlik a szervesen kibontakozó — harcokban realizálódó — jövő." — Hogy az a társadalmi közeg, amelyben a szocialista forradalmár tevékenykedik, pontosan ilyen, az úgy gondoljuk vitán felüli.

Nézzük továbbá a társadalmi tevékenységről mondottakat — továbbra is szem előtt tartva a szocializmus mint sajátos „különös" követelte disztinkciót. Mint fentebb idéztük, Heller a középérték-elvet a munka analógiájára itt is *feltétlen* érvényűnek tekinti. Jóllehet helyesen állapítja meg, hogy a társadalmi tevékenység esetében „egymást sokszorosan keresztező, átfedő emberi viszonyokkal van dolgunk. S ebben a sokszoros összefüggésben, átfedésben nagyon is lehetséges, hogy *a ránk vonatkoztatott közép, azaz az adott pillanatban lehetséges legjobb lépés nem egyetlen*",[7] — a társadalmi tevékenységről általa elmondottak ezt mégis kevéssé támasztják alá. Vajon mi az az objektív viszonyítási alap, amelyre a társadalmi tevékenység vizsgálatakor a „közép" vonatkozik? Heller erre legáltalánosabban helyes választ ad, azt ti. hogy ami „legadekvátabban realizálja egy adott osztály (réteg) érdekeit"; — hogy mégis mennyi szükséges meggondolás adódik, mihelyt akárcsak egy fokkal is konkrétabban vizsgálódunk, azt lemérhetjük annak tanulságán, ahogyan Heller a közösségi tudatot e gondolatkörbe bevonja, kimutatva, hogy „a 'Mi'-tudat az az *azonos reláció*, melyre a társadalmi cselekvésben a közép vonatkozik", hogy a közép „a 'Mi'-tudatra vonatkoztatott közép".[8] Mi az, ami itt szinte követeli az egyéb meggondolásokat? A társadalmi tevékenységnek valóban elemi előfeltétele a „Mi"-tudat, azonban a *rávonatkoztatás* közel sem egyértelmű logikai művelet. A „Mi"-tudat egyszerű tételezése mit sem visz előre az eredeti problémában az esetben, ha eltekintünk érdek és tudat sokoldalú kölcsönviszonyától. Ugyanis a „Mi"-tudat tényleges tartalma lehet igaz és lehet hamis gondolattartalom; lehet az objektív osztályérdek fel nem ismerése, hamis érdekek kergetése stb. Világos, hogy a tudományosan megfogalmazott helyes célkitűzés korántsem szükségszerűen esik egybe az egyik vagy másik embercsoport „Mi"-tudatával, sőt szükségszerűen eltérhet tőle. A problémát csak bonyolítja az a jól ismert körülmény, hogy mivel minden társadalmi célkitűzést tömegek, osztályok hajtanak végre, ezért a céloknak nemcsak azok objektív érdekeivel, hanem tudati szintjükkel is — meghatározott értelemben — összhangban kell lenniük. Továbbá, mivel a szocializmus dinamikusan változó,

[6] Uo. 346.
[7] Uo. 339.
[8] Uo. 338.

fejlődő társadalom és az „adott pillanatban lehetséges legjobb lépés" vonatkoztatási alapját (mindenki számára és állandóan) a *meglevőnek* és *újnak* dialektikus egysége képezi, s ez a tény a szűkebb vagy szélesebb „Mi"-tudat részleges konzervatív tartalmát is szükségszerűen felszínre hozza. Az érdekek történelmi jellege itt kiküszöbölhetetlenül belejátszik a kérdésbe. A munkásosztály *érdekei* egyebekben abban is különböznek minden eddigi hatalmon levő osztályétól, hogy a változással, társadalmi haladással korlátok nélkül minden időben adekvátak. E nyitottság a fejlődés előtt nyilván egyik fő vizsgálati szempontja kell legyen az egyén és a társadalom közötti harmónia problémájának. A közösségi képességek, tulajdonságok, feladatok alkotó elsajátítása — amely olyan folyamat, ahol az „elsajátítás folyamatában a társadalmi célok egyéni motívummá, belső szubjektív szükségletté válnak"[9] — a szocializmusban magában foglalja a társadalom magasabb fokra emelésének igenlését. Enélkül nem beszélhetünk alkotó elsajátításról. Tehát semmiképp sem maradhatunk meg egy elvont „Mi"-tudatnál e harmónia vizsgálatakor, s egyáltalában a társadalmi tudat — ha nem tagadjuk is aktív szerepét és nem korlátozzuk is valamiféle csak-tükröző funkcióra — a társadalmi tevékenység vizsgálatának nem szolgálhat végső objektív alapjául, még a saját belső vonatkozásaira szorítkozó vizsgálat esetében sem, mert ehhez nem alkot eléggé zárt, öntörvényű szférát.

Ahogy a „középérték-elvnek" a társadalmi tevékenységben való érvényessége szempontjából kevésnek, kiszakítottan elvontnak találtuk a „Mi"-tudat taglalását, úgyszintén hiányosnak tartjuk a végső következtetés szempontjából azt, amit Heller az egyénről mond. Egyrészt a társadalmi tevékenységről helyesen állapítja meg, hogy „az ember nemcsak önmaga, hanem, ‚mimaga' számára választ, azt keresi, hogy mit kell tennie az adott osztálynak, rétegnek, nemzetnek az adott helyzetben".[10] Az egyén azonban nála eleve a tiszta tudatosság, a tiszta *belátás* szintjén jelenik meg, csak annyiban kerül tekintetbe, hogy „mikor egy ember tudatosan társadalmi célt tűz ki maga elé, akkor Én-je — ebből a vonatkozásból szemlélve — Mi-vé változik".[11] Ami önmagában rendjén lenne; de amiről itt szó van, az éppen annak a vizsgálata, hogy a társadalmi tevékenységben mennyiben érvényes — az egyén és a közösség számára egyaránt pozitív értéktartalmat kifejező — „középérték-elv". És ennek helyes megválaszolásához az egyénről szólva nem elég az ő „belátásával" kezdeni és végezni a vizsgálatot, hanem elsőrendűen eldöntendő kérdés az adott társadalomban az egyén—közösség érdekkapcsolata, az egyén önmegvalósulási lehetősége stb. A társadalmi tevékenység esetében akárcsak az erkölcsnél, itt keresendő az egyén—közösség harmónia objektív alapja (az egyén oldaláról nézve is).

Ha a társadalmi tevékenység taglalásakor számításba vesszük az egyénre (mind a döntésére, mind a cselekvésére) kiható lényeges összefüggéseket, azt ti. hogy a változó és ellentmondásos világban tevékenykedő egyénnek, miközben egyidőben makro- és mikro-közösségek tagja, ugyanakkor áttekintési lehetősége, egyéni tudati fejlettsége, színezettsége és nem utolsósorban a társadalomban abszolút értelemben elfoglalt helye eltérő (azaz azt, hogy a társadalmi tevékenységben is mindig a *konkrét* ember tevékenykedik), akkor az

[9] Farkas Endre: „Szabadság és egyéniség", Bp. 1968, 206.
[10] Heller 334.
[11] Uo. 333.

egyén részéről problematikusabbnak, viszonylagosabbnak fog tűnni a „ránk vonatkoztatott közép" „feltétlen érvényessége". Ha valóban túl akarunk lépni az arisztotelészi *abszolút értelmezésen*, a választható „egyetlen jó" gondolatán, akkor — az „általános és partikuláris közötti" harmonikus közvetítés aktuális tartalmát kutatva — nem kell mellőznünk, sőt hasznosan bevonhatjuk a vizsgálatba az olyan körülményeket, mint amilyen a társadalmi, az osztály-, a csoport-, az egyéni érdekek egybeesése és viszonylagos ellentmondásossága a szocializmusban. Ha a társadalmi tevékenységben vizsgált egyén cselekvésének reális alapjait, társadalmi eredetű konkrét motíváltságát kiküszöböljük a vizsgálatból, akkor a „Mi"-tudat puszta tételezésénél valóban alig tudunk többet mondani a közösségi tudatról.

Összegezve az elmondottakat, úgy látjuk, hogy a valóság e „konkrét" bonyolultságának bevonásával továbbvihetővé válnék a „középérték-elv" aktualizálása és egyben kézzelfoghatóbbá is az aktualitása.

*

Az adott társadalom követelményeivel összhangban cselekvő egyén történelmi értékelése során érthetően nagy helyet kap a cselekedeteiben a „középtől" eltérő, az adott társadalmi rend szempontjából szélsőséget képviselő (Heller szóhasználatában a csak „moralitása" alapján cselekvő) egyén filozófiai vizsgálata is. E kérdésben szintén sok tisztázatlanság van, amelyek részben Heller helyenkénti formális általánosításaiból, formális analógiáiból,[12] de általánosabban is a magyar filozófiai-etikai terminológia szegénységéből és egyben zűrzavarából fakadnak.

Heller a moralistáról azt írja, hogy a „tettében megnyilvánuló általános nem reális társadalmi-általános, hanem eszmei-általános".[13] Ez — legalábbis ha a szavakat közkeletű értelmükben értjük — kifejezetten zavaró megállapítás, mert ennek alapján a korán jött forradalmárnak is moralistának kellene lennie, hisz a forradalom konkrét feltételei hiányában az új társadalomnak csak az elvont, eszmei-általános feltétele lévén meg, ez fejeződik ki tetteiben. De a korán jött forradalmárokat mégsem szoktuk és nem szeretnők moralistának elkönyvelni. Világos, hogy Heller sem szeretné, s a moralistát ugyane lapon a következőképpen írja körül: „Moralitás alapján cselekvőnek azt az embert fogjuk nevezni, aki abban a tudatban állítja szembe saját, kivételes, egyedi, erkölcsi követeléseit az *egész* világgal (tehát minden létező erkölccsel és csoporttal), hogy egyedül az ő értékei jogosak és érvényesek." Aligha ebben áll azonban a lényeges sajátszerűség; mert teljesen lényegtelen az, hogy valaki magáról azt hiszi-e, hogy egyedül neki van igaza (vagy esetleg néhány más ember igazát is

[12] Falus az említett cikkében bírálja Heller moralitás-koncepcióját is, szerinte „a könyvben összemosódik a moralitás és a szélsőséges magatartás értelmezése" (126), továbbá „az értékelési kritérium elvont és bizonytalan megfogalmazása meggátolja a korán jött forradalmár és a moralista (vö. 346) világos, következetes, egyértelmű megkülönböztetését" (uo.). Szemben a fentebb tárgyalt „középérték"-problémával, ahol eleve nem tudtuk elfogadni Falus kiindulópontját, e kérdésben számos ponton osztjuk nézeteit. Ha eltúlzottak is olyan következtetései, hogy Heller feladja igényét az objektív etikára, vagy hogy „a moralitás jellemzésében tartalommá változtatja a formát (az elszigeteltséget, a moralista szembekerülését a világgal)" (127), olyan bíráló megjegyzéseknek szerintünk is van bizonyos jogosultságuk, hogy a moralitás fejtegetésekor Heller „következetlen a társadalmi gyakorlatnak — mint egyedül objektív kritériumnak — az alkalmazásában" (127).

[13] Heller 347.

elismeri), egyáltalán nem ez dönti el, hogy valaki moralista-e, vagy az utókor esetleg korán jött forradalmárnak ismeri el. A történelem éppen ezeket az *„ő értékeit"* teszi mérlegre, és nekünk is ezt kell tennünk. Nem azt tartjuk moralistának, aki saját erkölcsi követeléseiről ezt vagy azt *hiszi*, hanem azok közül *egyeseket*, akik a fennállóval szemben hirdetnek ugyan valamit, de sem eszmei általános (elvont) módon, sem világtörténelmileg, sem pedig a konkrét lehetőségeket tekintve nem képviselnek előremutatót. Azért mondjuk, hogy *egyeseket*, mert az e megszorítás után megmaradók még mindig heterogén csoportot képeznek, amelyet nem akarunk egészében moralistának nevezni, benne reménytelen fantaszták, politikai kalandorok, messiást várók, remeték stb. A magunk részéről ez utóbbi heterogén körből azokat az idealista társadalomfelfogásúakat tekintjük moralistának, akik — a gazdasági-társadalmi-politikai realitást tagadva vagy negligálva — morális okkal, móddal és céllal akarják megváltoztatni az emberiséget, a morált helyezve mindenek fölé. A fenti sokféle típust egyedül azon formális alapon sorolhatjuk egyetlen egységbe, hogy a mindenkor adott társadalommal szemben *valamilyen szélsőséget* képviselnek. A mi részünkről azonban az etikai állásfoglalás nem e tény konstatálásával kezdődik, hanem azzal, *ahogy* e szélsőséges eseteket értelmezzük, osztályozzuk, eszmeileg-érzelmileg stb. értékeljük. Heller erre a további felbontásra — amely pedig folyt volna a koncepciójából — nem fordított elég gondot, itt nem volt következetes.[14]

[14] És ezért alakulhatott ki Falusnak az a túlzó következtetése, hogy Heller feladja igényét az objektív etikára.

EGY MAGYAR MŰVÉSZETFILOZÓFUS

Vázlat a nyolcvanöt esztendős Fülep Lajosról

PERNECZKY GÉZA

I

„A művészet tartalma nem csak az ad hoc ‚sujet', hanem a világnézet, amelyben minden sujet fogan. A stílust követelő világnézet a természet minden jelenségét áthatja és monumentálissá teszi. Cézanne csendéletei olyanok, mint a görög atléták, melyek istenekhez hasonlítanak."[1]

E maximákkal fejeződik be Fülep Lajos 1914-es keltezésű Donatello-tanulmánya. A váratlan fordulatú summázás már sejteti, hogy itt nem annyira Donatellóról van szó, hanem elsősorban a stílusról, amely ez esetben éppen a Donatello-problematika köntösében jelent meg a szerző előtt. De megjelenhetett a magyar művészet újabb kori történetének vagy Nietzsche méltatásának az ürügyén is. Mert Fülep Lajos egész életművét áthatja a fenti idézetben tömören jelentkező kategória-rendszer: a természet-világnézet-stílus hármas lépcsőzete.

Ez a tudós — akinek nyomtatásban megjelent munkássága a személyiségéből évtizedeken át sugárzó és sokakat befolyásoló maximalizmusához képest mindmáig igen kis terjedelmű — barátainak és tanítványainak szemében: jelenség. „Az örök idő lép hegyről hegyre, senkié" — írta róla Weöres Sándor,[2] s Fülep „mérő daru-léptei" valóban ilyen időtlen s az eszményi teljesítmények közelében borongó közegben suhannak, és megnyilatkozásai is ezért első benyomásra inkább bénító hatásúak. De ez a jelenség mégis nagy jelenség — naggyá teszi az, hogy a beavatottság, amely magatartásából árad, valódi (noha stilizált gesztusokkal még külön hangsúlyozza is), és a csúcsok, amelyeket ismer, valóban hegycsúcsok, nemcsak tárgyukban (például: Dante, Rembrandt, Cézanne), hanem megközelítésük gondolati-filozófiai igényességét tekintve is. Fülep Lajos annak a mentalitásnak az egyik utolsó hordozója, amely a görögökre nemcsak megszokásból hivatkozik, hanem azért, mert érzelmei szerint elsősorban tőlük tanult élni és alkotni. Még közelebbről határozhatjuk meg ezt a sajátos arcú európai tradíciót, ha annak bizonyos polihisztor vonását, egy személyben egyesülő egyetemességét hangsúlyozzuk. Nem a szaktudós, nem a szakfilológus, hanem a ligetekben társalkodó filozófus jelenik meg itt előttünk, akinek legerősebb vonása az ethosz, valamilyen emelkedett magatartás, aminek a segítségével a szaktudományok fölötti humánum régióiban lebeg, noha alkalomadtán maga is kiváló szaktudósként szerepelhet.

A nagy örökségre visszatekintő képzetes Európa mellett azonban ott találjuk a konkrét Európát is, a görögöktől ránkhagyott ligetek mellett a század-

[1] Fülep Lajos: Donatello problémája; „A Kéve könyve", VII, Bp. é. n. [1914], 3—18.
[2] Weöres Sándor: Három vers Fülep Lajoshoz — Arcképvázlat; „Merülő Saturnus", Bp. 1968, 9.

fordulós évek sétányait, ahol a Donatello-tanulmány szerzője valóban sétált és valóban filozófiáról vitatkozott. Kivételes perc és rövid: Európa határai végesvégig nyitottak, s a polgári társadalom késő őszi napsütésének aranyfénye vonja be a sétáló filozófusokat, akik nem is sejtik, hogy ez a „szép korszak"[3] milyen gyorsan tűnik majd el. Fülep 1907-től a firenzei Biblioteca Filosofica állandó vendége. Egy magyar ösztöndíj segítségével él Itália földjén, s fiatal kora ellenére éppen bátran támadja Croce esztétikáját. Általában mindent támad, vagy legalábbis mindent kritikusan távolabbra helyez magától. Nem tanítványa senkinek, nem tartozik iskolákhoz, és nem akar iskolát alapítani. Ez a fölényes függetlenség a kor levegőjében rezeg. A művészek, a gondolkodók és az irodalmárok „szecessziókat" alapítanak, Nietzsche új és erős embereszményének bűvkörében élnek, vagy erkölcsi és társadalmi ellennormákat alkotnak, mint Oscar Wilde.

Fülep a Biblioteca Filosofica kertjének ciprusai alatt már maga is túl volt egy ilyen szecessziós jellegű vállalkozáson. Húszéves korában Párizsban járt, s onnan hazatérve, még mindig a nagy párizsi színházi élmények és képzőművészeti tárlatok atmoszféráját hordozva magában, egy sorozat feltűnést kiváltó cikk megírása után néhányadmagával lapot szerkesztett, a „Magyar Szemlé"-t, amely 1906-ban rövid időre az új ízlésű és progresszív szándékú magyarokat fogta össze: Hevesi Sándor körét, Ódryt, Pethest, Márkus Lászlót, vagy az éppen hazatérő Rippl-Rónait és közönségét. A műkritikus Fülep számára a nagybányaiak akkor már befejezett, lezárt történeti periódust jelentettek. Általában is az impresszionizmus helyett a „primitíveket", a konkrétabb és markánsabb Gauguint, a materiálisabb és mégis eszményibb stílusban fogalmazó Cézanne-t dicsérte, s megpróbálta megmagyarázni e stílus gyökereit és feltételeit. Szembeszökő volt e magyarázatok filozófiai műveltsége.

Fülep szinte hónapok alatt nőtt fel szaktekintéllyé, az esztétika és a filozófia egyik legszámottevőbb magyar ismerőjévé. Huszonöt éves, amikor 1910-ben a „Filozófiai Írók Tára" tizenharmadik köteteként megjelenik terjedelmes Nietzsche-tanulmánya az általa lefordított „A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus" című mű bevezetőjeként. Egy évvel később filozófiai folyóiratot indít, a „Szellem"-et, amely két számot ért meg, s amelynek munkatársai között találjuk Zalai Bélát, Lukács Györgyöt, Mannheim Károlyt is. Itt jelenteti meg Fülep magyarul a Croce-tanulmányát, amit eredetileg olaszul írt, a Biblioteca Filosofica előadásai számára. Ugyanezekben az években jut közel a „Nyugat" és a „Huszadik Század" köréhez is, e két legjelentősebb magyar orgánumhoz, noha a velük való együttműködés csak Fülep végleges hazatérése után, vagyis a tizes évek második felében lesz gyümölcsöző. A világháború kitörése késztette Fülepet arra, hogy Firenzéből visszatérjen. Itthon tisztviselői, majd tanári állást vállalt, tanított a Kereskedelmi Akadémián, ahol tanítványai közül kiemelte és baráti társaságába vezette át Tolnay Károlyt, a későbbi nemzetközi tekintélyű művészettörténészt.

Ez a baráti kör az azóta nevessé vált Vasárnapi Kör volt, Mannheim Károly, Fogarasi Béla, Hauser Arnold, Antal Frigyes, Balázs Béla és Lukács György társasága, ahol akkor még a viták többnyire a neokantiánus eszmék körül forogtak, noha már szót kapott Hegel és Marx is, akiknek szellemi öröksége a

[3] A francia „belle époque" kifejezés magyar fordítását mint korszakot jelző, az európai szellemi élet egészét felölelő elnevezést használjuk.

felsoroltak munkásságában később egyre dominálóbb szerephez jutott. Fülep Lajos kitartott a maga egyéni útja mellett, mindvégig bizonyos távolságban maradt a német filozófia doktrináitól és azt a derűsebb és harmonikusabb tapasztalati realizmust vallotta, amire a görög művészet kánonjai és Itália történeti emlékei, szellemi éghajlata tanították őt. Ez a szellemi atmoszféra határozta meg a változó történelmi körülmények között is egész pályafutását, művészetfilozófiai életművét.

II

A húszesztendős Fülep a *gondolkodó elit* létformáját választotta. Akkor, amikor az újságírói pályára lépett, és azon belül is a műkritikus és a bölcseleti kérdésekkel foglalkozó recezens munkakörét végezte, csak azt tette, amit a mozgékonyabb és cselekvésre éhes bölcsészhallgatók, a fiatal irodalmárok, a színházi premierek és verniszázsok körül forgolódók közül sokan mások is tettek — hiszen a kulturális rovatok munkaasztalai az első állomások voltak a független szellemi alkotó pozíciója felé vezető úton. Erre a pályára hívták őt azok a társadalmi körülmények is: a századfordulós Budapest színházi élete, a közeledő és megközelíthető Párizs lehellete, a stílus — legyen az képzőművészeti, irodalmi vagy színpadi — egymásra torlódó forradalmai. Az ezekben való részvétel a szellem emberének rangjával kárpótolhatta azokat, akik a politikai vagy gazdasági hatalom szféráiból kimaradtak. A liberalizmus évtizedeiben ez a kárpótlás — írjuk a szerep jelölése kedvéért nagybetűvel —, a Szellem Emberének rangja valóban létezett, és a fiatal Fülep tulajdonképpen ezt a rangot választotta.

Hogy az élet művészet, és hogy a hatalom gyakorlása is művészet, *magasabbrendű játék*, ezek a gondolatok a századvég és a századforduló ismert közhelyei voltak, melyeket a beérkezett és kifinomult társadalom a maga sznob és parvenü módján erősen át is érzett és tisztelt is — önmagát tisztelve az élet művészi felfogásában. Mert az egyéniség, az individuum ennek az életmodellnek féltékenyen őrzött és gondozott fundamentuma volt. A közfelfogás szerint a sikeres vállalkozás adhatott értéket az egyénnek; *a sikeres élet*, az emancipált polgár önérzeti egyensúlyához tartozott, hogy legyen „élete". A valóságos élet és a valóságos tartalmak helyett azonban a „művészi" rangú élet reprezentációs díszleteinek tömege vette körül az egyént, az „életkulisszák" (gipszből, bronzból, aranyból, kinek mi dukált) és az egyén tevékenysége sokszor nem is állt másból, mint a napi munka fölé emelt életkulisszák állandó, a divatot követő átrendezéséből. A reprezentáció mögött azonban mégis a bizonytalanság a legerősebb érzés: az egyén mulandó, a politikai és a gazdasági hatalom is az. De nem mulandó a művészet és a gondolat — innen a polgárság késői virágzásának idején a gondolkodó elit hatalma, és a Szellem Emberének a századforduló éveiből ismert gőgje. A gondolkodó elithez tartozni — úgy tetszhetett — a kortársak fölé való emelkedés, a halhatatlanság legbiztosabb útja, s jogot ad bizonyos arisztokratikus magatartásra is, a társadalmi konvenciók meghaladására vagy nyílt semmibevevésére, és a beavatottság s a „hatalom" olyan formájának gyakorlására, ami elsősorban az életkulisszák állandó bírálatában jutott kifejezésre.

A kritika és az önvizsgálat igényesebb formái ugyanis feltárták az egyén, a társadalom és a szellemi élet mélyebb rétegeit és ellentmondásos szerkezetét.

Akár kritikai élűek, akár rezignáltan elemzőek voltak a művek, ezt a szerkezetet mindenképpen ismertté, elévültté tették, s ezzel a folytonosság, a továbbhaladás ügyét szolgálták. Továbbhaladni! — ez volt a liberalizmus egyik legkedveltebb jelszava —, de merre és milyen áron? A gondolkodó elit gőgjén nemcsak a küldetéstudat igaz önérzete sejlett át, hanem annak megérzése is, hogy legmerészebb álmainak teljesülése az egyensúlyi állapot felborítását és saját autonómiájának elvesztését is követeli. A cselekvési szabadsággal élni, a szerepet mégis végigjátszani, s nem törődni az árral, a következményekkel — ez volt az a konfliktus, ami az elit munkásságát olykor tragikus színezetűvé is tette, s amelynek vállalása és végigvitele végül is történelmi igazolást adhatott az egész korszaknak, s jogosult önérzetet a Szellem Emberének.

Hogy ebben a társadalmi-szellemi helyzetben *milyen szerepet vállalhat a művészetkritikus*, azt Magyarországon Fülep Lajos érezte meg először. Fellépésének idején a legigényesebb kritika, például Lyka Károly működése sem lépte túl a művelt és igényes rezonőr szerepét. Fülep viszont azonnal a radikális bírálat és a provokatív blaszfémia kihívó gesztusaival lépett a nyilvánosság elé. Érzékei és gondolatai rögtön kinyíltak a nagy lehetőség előtt: megformálni önmagát, mint beavatottat. Értéket, stílust adni egyéniségének, és ezzel belépni a megcsodált kasztba, a művészek és filozófusok birodalmába. A gondolkodó elithez vezető lépcső fokai a következők voltak: — kritikusnak lenni, de a filozófus attitűdjével; filozófusnak lenni, de a művész attitűdjével. Az a kritikus, aki filozófiai normák alapján dolgozik, a kritizált tárgy, a művészet fölé emelkedik, hiszen a legmagasabbrendű létforma, azaz a filozofálás segítségével a legmagasabbrendű életnek, a művészet-fölötti művészetnek is birtokosa.

Egy húszéves ember minden megnyilatkozását a teljes élet interpretálásának szánja. Fülep is úgy írt a művészetről és a filozófiáról, hogy elsősorban önmagát adta, mértéktelenül, néha az elszánt forradalmár színvonalán, néha pedig az élet diadalmas birtokosának a szerepében. Mindez kiolvasható abból a gunyoros stílusból, amivel a megrokkant, de hatalmát még őrző képzőművészeti akadémizmusból Übü-királyt formált. Becsületsértéssel felérő, terjedelmesen és találékonyan megírt „műteremlátogatásaiból" elég egyetlen bekezdést idéznünk. Íme Stróbl Alajossal folytatott dialógusának hangneme: — Stróbl: „Ez itt kérem a Kossuth-mauzóleumra jön, a tetejére. Ez kérem egy száguldó, dühös oroszlán, a nemzet, velerohan a géniusz, aki megszabadítja láncaitól, s maga előtt kergeti az ármányt, egy kígyót. Az oroszlán át van kötve láncokkal, de a láncok végét a géniusz fogja. Az oroszlán rohan, rohan, szinte kirúgja maga alól a földet . . . kirúgja . . . A géniusz repül, látja kérem, szárnyai vannak. A kezében fáklyát tart, amelyben minden halottak napján égni fog a gáz." — Fülep: „Ki fogja meggyújtani?"[4]

Nem volt jobb véleménye a szaksajtóról sem; a művészeti írókról, újságírókról, akik már rég feltehették volna a hasonló kérdéseket. „Tréfába illő ez a könnyedség, mellyel Magyarországon kritikus lett reggelre az, aki este, mint közönség, vagy legjobb esetben mint újságíró feküdt le. Ahogy a mi levegőnk telítve van politikával, ahogy minden ember a sok vezércikk-olvasás után első próbára képes megírni egy épkézláb, a többinél semmivel sem jobb, sem rosszabb politikai vezércikket . . . így — hála aránylag elég intenzív életet

[4] Fülep Lajos: Látogatás a műteremben. Stróbl Alajosnál; „Modern művészet", I, 3., Bp. 1905 december, 134—143.

élő művészetünknek . . . egyéb hasznos munkára képtelen emberek mind megválthatják maguknak a kritikusi bilétát."[5] És az „aránylag elég intenzív" művészeti élet nagyjai, a nagybányaiak sem számítanak Fülep szemében feltétlen tekintélynek. Róluk így ír: „Az új és fiatal művészet ereje teljének idején addig próbálkozott elválni a régitől, amíg sikerült neki az elválás ma, öreg napjaira. A tegnap még fiatal művészet ma kissé kikenve-fenve, megráncosodva kínálja magát az aranykapu mögött . . . "[6]

Fülep szuverénül kezelte a filozófusokat is, és volt annyira független, hogy maga választotta meg magának azt a metafizikát, amiben nem hitt, s amit kedvvel és hűségesen tagadott. Stirnerről huszonegy éves korában írt ismertetést, és noha a tanulmány elején arra figyelmeztette az olvasót, hogy azért szükséges ismernünk, hogy túlhaladhassuk, a cikkben mégis oldalakon át ilyeneket olvashatunk: „A szeretet mindenütt, művészetben, históriában, filozófiában levesz a lábunkról, hamisít. Ő a kivénhedt és édessé vált formák éltető ereje . . . Egy pillanatnyi tisztánlátás többet ér az egész világ szereteténél . . . Itt hagyjatok föl minden fixa-ideával!" Ki ez, Stirner, Fülep, vagy már Nietzsche, akit a cikk néhány helyen név szerint említ? Hol a túlhaladás? „Nekem az Isten, akit sokáig oknak, aztán célnak tartottak, nem egyéb következménynél, mint minden emberi fikció . . . Az Isten fogalma, a vallás, az állam, a törvények, a társadalom, az emberek szuggesztiója ellen egy fegyverem van: önmagam megtalálása, ismerése, egy-voltom öntudata, megóvása. My ‚Ego' is my castle."[7]

Fülep cikke végén mulatságosnak találja, hogy Stirner milyen kíméletlenül szakít minden hittel, csakhogy a saját hitetlenségében hihessen — az olvasó viszont úgy érzi, az is figyelemreméltó, hogy Fülep milyen hévvel teszi magáévá mások hitetlenségét, hogy a maga hivő voltában ne hihessen. Mert Fülep alapjában hivő lélek, aki normákat, ideákat keres, és szélsőségesen radikális magatartása, a Stirner-tanulmányban is hangoztatott individualizmusa csak álarc, mely mögött igazabb értékre vágyó igényességet sejthetünk. A mindent hevesen bíráló kritikusnak természetesen még meg kell találnia azt az értéket, ami ezt a magasabb igényt kielégíti, hogy megteljen, megtermékenyüljön és fejlődésnek indulhasson. Az első cikkek csupán az erre való felkészülés állomásai, és a szerep kialakításának a fázisai. Fülep fontosnak tartja, hogy éreztesse, stílusa van, egyénisége van — rokonlélek a nagy alkotókkal. Kikkel?

Korai írásaiban éppúgy, mint később, vissza-visszatérő nevek Dante, Giotto, Szent Ferenc, vagyis a múlt tiszta, harmonikus egységet sugárzó nagyjai, a teljesség közelében munkálkodó zsenik, a kolosszális műveket alkotó primitívek. Korjelenség volt ez; irtózat a diszharmonikusan bonyolulttól és vágyódás a megoldott, az egyszerű iránt. A szecesszió, a posztimpresszionizmus vagy a korai expresszionizmus számos művében találkozunk az így stilizált Tiszta Múlttal és a rokonlélek szerepébe állított Nagy Zseni alakjával. Fülep is átélte ezt a nosztalgiát, és áhítattal ápolta magában. Tisztelte a természetest, magát a természetet is, a szép szertartásokat és bensőséges kapcsolatot tartott a tengerek mélyének csodáival, az ősember alkotásainak a szépségével, az ősi, hábo-

[5] Fra Filippo [Fülep Lajos]: A magyar műkritika; „Magyar Szemle", XVIII, 3., 1906 január 18., 33—34.

[6] F L [Fülep Lajos]: A Nemzeti Szalon; „A Hét", XVIII, II., Bp. 1907 március 17., 176—177.

[7] Fülep Lajos: Stirner; „Szerda", I, 3., Bp. 1906 október 17., 105—119.

rítatlan és tiszta jelenségek világával, s mindazzal, ami nosztalgiát ébresztethetett a tökéletes iránt. Bartók és Kodály első népdalkiadványait magával vitte olaszországi útjára (alkalomadtán énekelte is őket), s ha lehetett néprajzi tárgyakat gyűjtött. Életművének fontos momentumai ezek — mintha a gondolkodó is követni akarná a művészek szecesszióját. Az ő kivonulása azonban nem térben történik, nem az akadémiákból vagy Európából vándorol ki, hanem a gondolat síkján megy végbe, az értékek még érintetlen korallszigetei felé vagy a roppant méreteik miatt addig megközelíthetetlen művészeti monstrumok irányában. Nyilvánvaló, hogy e gondolati szecesszió és a Tiszta Múlt keresése mögött annak a távolságnak az átélése, és a történelemre, az értékek világára való kivetítése állt, ami tulajdonképpen a jelenben, sőt az egyes emberben feszült álom és valóság, stílus és életforma között. A Tiszta Múlt vagy a primitívek, a Nagy Zsenik és a tökéletesek csak szimbólumai annak az igénynek, amit a gondolkodó önmagában fedez fel, és aminek nevében aztán kora talmi értékei ellen fordul. Szükséges azonban, hogy megtalálja azt a nagy alkotót is, aki kortársi közelségben élt, és akinek teljesítményei igazolják őt.

Cézanne volt ez, és Cézanne oppozíciója az impresszionizmussal szemben. Fülep ezt az értéket fogadta el irányadónak, és ezt az oppozíciót tekintette kritikusi munkája alaptörvényének. Később, művészetfilozófiai fejlődése során aztán a tisztán képzőművészeti értékek mögül sorra napvilágra hozta a cézanne-i mű világnézeti és történeti rúgóit is. Ezzel a cézanne-i oppozíciót általánosabb érvényű, filozófiai jelentőségű gondolattá emelte.

Cézanne képeit 1906-ban látta a Salon d'automne tárlatán. A „Szerda" párizsi levelezője volt ekkor, de nem sokkal a lelkendező beszámoló után már küldhette a nekrológot is. Ám hogy Cézanne szinte felfedezése percében halt meg, az nem annyira tragédiaként, hanem inkább a nagyság bizonyítékaként tűnt Fülep előtt. Cézanne-t aligha érdemli meg a kor, ez Cézanne rangja, aki „gyökeret verni nem tudott, s aligha fog a publikumban".[8] Cézanne a kevesekké, a kiválasztottaké, mert Cézanne maga is kiválasztott: „puszta megjelenésével megvilágította a nagy érdemekben gazdag impresszionizmus kiéltségét . . . vele új időszak kezdődik, melynek iránya ellentétes az őt közvetlen megelőzővel".[9] Az új irány lényege: „Az impresszionizmus analitikus eljárásával szemben a szintetikus felfogást vallotta magáénak".[10] A teljesítmény nagyságát csak növeli, hogy Cézanne mindezt teljesen magányosan, még barátaitól is elszakadva, egyedül hajtotta végre. Ezzel önmagát teljesen a talmi színjáték fölé emelte. Művei nem kulisszák, hanem a legáhítatosabb valósággal egyenértékű jelenségek, melyek különválnak a „művészet" és „élet" üzleti fogalmától, legfeljebb csak közvetve, „azok révén, akik az ő súlyos mondanivalóit könnyebben bevehető, tetszetősebb apróságokká higítják föl"[11], jutnak majd el a publikumhoz. Fülep Cézanne-t nem is tekinthette egészen kortársának, mert ilyen teljesítményeket csak a nagy múlt, a Tiszta Múlt ismert, és Cézanne szükségszerűen mint elbujdosott, mint halott, s mint későn felfedezett alkotó játszhatta csak el a Tiszta Múltból érkezett ember szerepét. Összeolvasztotta őt azokkal az ideálokkal, amelyek Dante vagy Szent Ferenc, tehát a kolosszálisak, a primitívek és a tiszták képében éltek benne. Ezt jelentette a cézanne-i szinté-

[8] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Művészet", VI, 3., Bp. 1907 június 15., 154—159.
[9] Uo.
[10] Uo.
[11] Uo.

zis is: az érzékeny részek himnikus egyesülését egyetlen vízióvá, a szenzuális és gondolati értékek összeolvadását valami megszentelt, személyes teljesítménybe. Nem csodálkozhatunk tehát, ha Cézanne-ról szólva nem állhatja meg, hogy az értékek mesés csodáit sorolja fel: „Cézanne a természettel állt szemben ugyanolyan gyermekes hittel, rajongással, mélységes megindultsággal, mint Giotto Istennel . . .”[12] „. . . . mivel erős ember és nagy hit van benne, győz. És ismét fölülkerekedik, mert lélekkel alkotja művészetét, csak magából és csak a természetből. És a modern diszharmóniák közé megdönthetetlenül beleékeli a maga ősi harmóniáját.”[13] „. . . hatalmas lelki élményt csinál egy csendéletből . . .” [14] „Tájképeit látva valóságos gyerekes vágy fogja el az embert, hogy rálépjen a zöld mezőkre, bebújjon a fák közé, belemerüljön a mélységes és gyönyörű kék színű vizekbe — nem lehet elmondani, mennyire természet az, amit Cézanne egy ilyen tájképen ad.”[15]

Utólag visszatekintve a Cézanne halálát követő évekre, meg kell állapítanunk, hogy a Szellem Embere, noha helyesen mérte fel Cézanne nagyságát, mégis a mester sorsát és szerepét az ismerkedés pillanatában a maga nosztalgikus világképe szerint képzelte el. Cézanne-ból divat lett és a modern diszharmóniák apostola. Közismert, hogy később annak a racionálisan absztrahált világnak az előfutárát látták benne, amely mindenben ellentéte a gyerekes őszinteségű természetnek. Fülep is látta Cézanne művészetének elvontságra hajló, racionális jellegét, mely egy új világkép csíráit hordozta, és egy új, praktikus világ mértanává volt továbbfejleszthető: „Cézanne végig kitartott az anyag mellett” „. . . . a tárgyakat körülvevő levegő megint egy anyag, mégpedig az, melyet Cézanne valamennyi matéria között a legelementárisabban érez meg . . . itt a levegő maga az abszolút, egy, a végtelen levegő és ilyen a tér is”[16] — írta, és észrevette ennek a térbe-levegőbe felitatott egységnek az új minőségű felépítését is: — „egyformán fontos minden atom, szín vagy forma”[17], „materiális szenzáció”[18]. Ezek a megállapítások 1906-ból és 1907-ből valók, azokból az évekből, amikor Picasso és Braque éppen csak kezdték észrevenni Cézanne képeinek racionális térszerkezetét. Fülep még azt is hozzátette ehhez: „A magános Cézanne elérkezett olyan eredményekhez, melyek termékenyítő hatásukkal úgy lehet felülmúlják a Manet-it,”[19] „a levegő tele van erjedéssel, új nagy csaták megvívását rejti a közeljövő”.[20] De a cézanne-i szerep filozófiai általánosítása során mégsem ezekből az előremutató megállapításokból, hanem a mester személyes sorsának szép motívumaiból, a magányosságából eredő „fölényből” indult ki: „. . . ösztön-ember volt, s mint ilyen, kívül állt az egyetemes piktúra fejlődésének mozgalmán”.[21] Így tehát teljesítménye is — bármily nagy hatású — a személyes kvalitás ajándéka, s csak az adott világ ellenére születhetett meg. Mint ilyen, nem is egészen a történelemé, hanem a történelem fölé emelkedve ítélkezik halandók és impresszionisták fölött. „Forra-

[12] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Szerda”, I, 5., Bp. 1906 október 31., 253—254.
[13] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Művészet”, VI, 3.
[14] Fülep Lajos: Salon d'automne; „Szerda”, I, 5., Bp. 1906 október 31., 214—219.
[15] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Művészet”, VI, 3.
[16] Fülep Lajos: Salon d'automne; „Szerda”, I, 5.
[17] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Szerda”, I, 5.
[18] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Művészet”, VI, 3.
[19] Fülep Lajos: Salon d'automne; „Szerda”, I, 5.
[20] Fülep Lajos: Cézanne és Gauguin; „A Hét”, XVIII, 19., Bp. 1907 május 12., 318—319.
[21] Fülep Lajos: Paul Cézanne; „Művészet”, VI, 3.

dalmárnak lenni annyit tesz, mint egyéninek lenni, senkire sem hasonlítani"[22] — ezt Fülep éppen Cézanne-nal kapcsolatban írta le, s ebből megértjük, miért nem juttatott ezekben az években fontosabb szerepet azoknak a racionális összefüggéseknek, amelyeket a Cézanne képek tér- és formaviszonyaiban oly kitűnő szemmel vett egyébként észre.

Az impresszionizmus e pillanatban még csak mint rutin-művészet, mint a teóriák és technikák ügyes alkalmazása évült el, de Fülep nem kerülheti ki a következtetések lavináját. Mert mi az, ami szembefordul a rutinnal és az optikai benyomások felületességével, — nemde a létezés állandósága és a magvas, dús érzékletességű anyag? Cézanne helyzete valóban kiváltságos, ő ezt az anyagot mégcsak nem is a cselekvő ember hódító mozdulataival érte el, hanem a szemlélődés csendes örömével. Ezért volt lehetséges, hogy műveiben a racionális konstrukció és a tárgyakkal való naiv együttlélegzés még egyszerre lehettek jelen; racionalizmus és naivitás egymást áthatva, de egymásról tudomást még sem véve tapogatták le az objektív világot. A gondolkodó azonban ezt a boldog konstellációt már nem ismételheti meg. Az ő naivitása lehetetlen, s legfeljebb életformát, kulisszákat építhet ennek a magasabbrendű szenzualitásnak a jelzésére és interpretálására. De ennek is menthetetlenül szerep jellege van! Szép szerep ugyan, a filozófusok sétája a ciprusok alatt, de minél emelkedettebb ott a filozófusok vitája, annál kevésbé járnak azon a földön, aminek dús matériáját Cézanne látni és megfesteni tudta. Fülep nosztalgiája a primitív és egyszer-volt csoda, a megközelíthetetlen teljesítmény után ezért nem volt indokolatlan. Cézanne és elit közönsége között valóban ott feszült a rezignált érzelmeket ébresztő távolság, mert minél inkább felfedezték Cézanne világát, minél közelebb kerültek értelmezéséhez, annál távolabb álltak annak öntudatlan tisztaságától és hamvas tökéletességétől. E dilemma révén nevezhetjük Cézanne-t a szecessziós kor legtragikusabban nosztalgikus festőjének, aki a nosztalgiát nem témáiban és nem is életérzésében vagy indulataiban hordozta, hanem abban az *ismeretelméleti rezignációban, amellyel műve fölfogható, de el nem érhető*. Ez a rezignáció tette újra élménnyé a Tiszta Múlt képzeteit, sejthetővé a metafizika mögötti fizikát és tapasztalattá a stílus hatalmát. Cézanne tevékenysége a kor valamennyi fontos hiányosságát felszínre hozta, mikor e hiányok mélyén, mint valami tengerfenéken megmutatta a csend világába fagyott értékeket, és arra kényszerítette kortársait, hogy e néma világ fölé hajolva elévültnek érezzék kulisszákból épített életformájukat.

A gondolkodó egyetlen lehetősége, mellyel Cézanne nagyságát megközelítheti, összetörni a szerepet, amibe a kor beléfagyott és lenyúlni a tengerfenékre az értékekért. Fülep a cézanne-i valóság magasabbrendű objektivitását szem előtt tartva kezdte írni az individualizmus túlhaladását ígérő cikkét, az „Új művészi stílus" sorait: „Mindent föladtunk. Föladtuk a régi esztétikákat. Föl a filozófiai és pszichológiai experimentálásokat a művészetekkel. Föl mindazt, ami kívülről és a priori igényekkel közeledik hozzájuk. Föl a művészetek természetének különbözőségébe és egy magasabb egységbe vetett hitünket. Föl a fejlődés logikáját. A művészetek egymásból kiválásának és végre magukra utaltságának tételét. A törvényszerűségeket, azokat is, amelyeket mi olvastunk beléjük, azokat is, melyek belőlük kínálkoztak. Föl a határokat, a lehetetlenségbe való beletörődésünket. A mutatott utakat, a sima utakat. Föl a barátságunkat, az aspirációink közösségét. Mindent magunk akartunk megcsi-

[22] Uo.

nálni, csak magunkból, — a magunk belső törvényeit, fejlődését, határainkat, utainkat, törekvéseinket tartottuk csak meg. Minden bizalmunkat az egyén kezébe tettük, mint kincses hajót a határtalan és feneketlen tengerre. Csak az egyént nem adtuk föl. Eljön a nap, melyen föl akarjuk adni az egyént is. Hivatásunk mindent föladni. Eljön a nap, amelyen mindent föl kell adnunk — hogy minden újra a miénk lehessen."[23]

III

„Hivatásunk mindent föladni" — nem úgy hangzik ez, mint *Nietzsche* tanításának, a hivatásunk mindent megszerezni tételnek a megfordítása? A hatalomra törő akarat filozófiája mintha kiürítené itt magát, hogy hatalmát visszaruházza a műre. És az ember, a zseniális és mindent önmagából megalkotó felsőbbrendű ember is mintha visszalépne a zseni pódiumáról, hogy ezután már csak a stílus erejében bízzon, és ennek az új stílusnak az útját egyengesse. Lehet, hogy ezután is lesznek még zsenik, és mindenképpen lesznek még egyének, de nem lesz zseniális életük, a művé vagy művészetté finomított élet értelmében. Mert mindazt, ami művészet, műalkotás, stílus, immár nem az életnek szánják, hanem visszaadják a művészetnek, műalkotásnak és stílusnak. Nem akarnak mást, csak önmagukon kívül kristályosodó kulturális értékeket. Cézanne csendéletei ilyen objektív kristályok módján kelnek versenyre Nietzsche szubjektív célú művészetelméletével.

Nietzsche életművéből Fülep a legkorábbi és „leggörögebb" kötetet, a „Tragédia eredetét" fordítja le.[24] Terjedelmes bevezetőt is ír e munkához és ebben kérdőjelekkel veszi körül Nietzsche esztétikáját: — „Nietzschének legfontosabb problémája az volt, hogy miként fér össze görögség és pesszimizmus. Viszont a világnak pesszimista alapját s a görögségéét a művészettel magyarázta, mentette, igazolta . . . az egész görög kultúra problémája esztétikai problémát jelentett számára. A görög ember ismerte a lét borzalmait; s éppen, mivel ismerte, tehát pesszimista okból, hogy egyáltalán élni tudjon, meg kellett teremtenie az olimpuszi istenek ragyogó álomvilágát. Ugyanaz az ösztön, mely a művészetet teremtette . . . teremtette az olimpuszi világot is, mellyel a hellén ‚akarat' mint megszépítő, magasztosító tükörben látja magát. Mert csak a világ esztétikai szemlélete igazolja örökké a világot s az egész világ csak a művészetért van, létünk folytonos művészi tevékenység. A műalkotás és az ember csak ismétlése az ősfolyamatnak, melyből a világ keletkezett, nemcsak a szenvedő embernek van hát szüksége a megváltó művészetre, a művészi tevékenységre, hanem a szenvedő istennek is, aki folyton teremti, művészkedi ezt a világot, maga mulatságára, önnön megváltására (következésképp: tehát nemcsak az ember, maga az Ős-ok, az Isten is — pesszimista). Mint a görögöknek az olimpuszra, úgy van neki a ragyogó látszatra, a jelenségek gyönyörű világára, erre az elragadó vízióra szüksége. A világnak tehát két oldala van: egyfelől szenvedő, teremtő isten — másfelől ragyogó látszat, gyönyörű illúzió. Ugyanez

[23] Fülep Lajos: Új művészi stílus; „Új Szemle", II, 5., 6., 7., Bp. 1908 március 1., 15., április 1., 137—147, 177—182, 204—208.

[24] Fülep Lajos: Nietzsche; „Nietzsche Frigyes: A tragédia eredete vagy görögség és pesszimizmus (Fordította és bevezetéssel ellátta Fülep Lajos.)". Filozófiai Írók Tára, XXIII, Bp. 1910.

áll a görögségre is, egyfelől feneketlen szenvedés . . . másfelől olimpuszi vízió . . . derűs művészet, immár nietzschei nyelven a szimbólumokkal szólva: a görög világot két isten mozgatja, élteti, tartja fönn, Dionysos és Apolló, az akarat s a nyugodt szemlélet szimbólumai . . . "[25] „Egyáltalán e két művészi erő versenyével függ össze a művészet fejlődése, mint az emberiségé a nemek ellentétével. Ők tették lehetővé a görög embernek az életet, megváltván őt a pesszimizmustól, s a tragédiában teremtvén neki olyan művészetet, mely metafizikai vigasszal tud eltölteni, a lét örökkévalóságának hitével . . . Immár nyilvánvaló, hogy a görög derű nem a könnyenvevés optimizmusa, mert a szenvedés nagy képessége követelte meg az olimpuszi illúziót s a tragédia metafizikai vigaszát . . . "[26] „Idők folyamán Nietzsche elmélete a művészetek apolloi és dionysosi jellegét illetően sok változáson ment át, s végül Apolló szférája beleolvadt a Dionysoséba, annyiban, hogy a kettő közül Nietzsche kiemelte a minőségi ellentétet, s csak a fokozati különbséget hagyta meg . . . "[27], „a tragédiában nem a félelemtől és részvéttől való megváltást, a morális katharzis művészetét látta, hanem az élet szörnyűségeinek, legnagyobb szenvedéseinek elfogadását, sőt a bennük telő öröm művészetét. A tragédia arra tanít, hogy az élet minden borzalmai mellett élésre érdemes, veszedelmes, kegyetlen rejtélyes voltában élésre csábító. Lassanként azonban elmélkedéseinek java kizárólag az életnek szólott, úgy hogy a tragédia esztétikája semmivé zsugorodott mellette . . . Nietzsche az esztétikai szempontot mindinkább átviszi az életre, s amit csinál, már nem a művészetnek és tragédiának, mint műalkotásnak az esztétikája, hanem az életé magáé, a tragikus életé"[28] — foglalja össze Fülep a nietzschei gondolatok fejlődését.

És azonnal szembeállítja vele a maga meggyőződését: „Látnivaló, hogy Nietzsche igen magos szempontokkal, az élet mindenekfölé értékelésével zseniális utakon, de ugyanoda érkezik, ahol — burzsoák adnak egymásnak találkát . . . A művészet, mint az élet stimulánsa, éppoly kellemetlen, zavaró félreértés, csak legföljebb mélyebb értelmű, mint a művészetben nevelőt, erkölcstanítót, miegyebet látni . . . De magát az életet is tekintve — az életnek stimulánsa a művészet? . . . Nem elgyengülés, dekadencia ez, tehát éppen az, ami ellen Nietzsche küszködik? . . . A művészet termék és nem termelő . . . Szerintünk az életnek már a priori erősnek, hatalmasnak kell lennie, olyannak, melynek nincs szüksége stimulánsra — hogy művészet fakadjon belőle. Nem azt tanítják éppen a görögök s a reneszánsz? Az élet a művészet előfeltétele, az élet szüli magából a művészetet — hogy stimulálja hát a később jött a korábban meglévőt? Ma talán éppen azért nincs művészet, igazi nagy művészet, mert az életnek stimulánsra van szüksége, s a művészetek nietzschei felfogása jellemző a mi korunkra . . . Nietzsche a művészettől apránként mind elvette a művészi feladatokat, s életfeladatokat, súlyos élethivatást rótt rá . . . A művészetnek az emberen magán, a szép emberpéldányon kell dolgoznia, kikeresnie, kiszimatolnia a kedvező körülményeket a szép nagy lélek számára . . . A művészet ekképp áldozatul esik az életnek. A művészetnek eleven embereket kell termelnie, nem műalkotásokat, a legelső, a legfőbb műalkotás, az ember, a többi mellékes. Ez az esztétika — Isten esztétika, mert emberről, mint műal-

[25] Uo. 13.
[26] Uo. 15—16.
[27] Uo. 17.
[28] Uo. 18.

kotásról csak egy művész-isten föltételezése mellett lehet szó . . . Az emberi művészet esztétikájába így belékeverni a metafizikát, mely a világ létének nyitját feszegeti — végzetes összekeverése a fogalmaknak. Esztétikát arra a zseniális ötletre nem lehet építeni, hogy az ember is műalkotás. Viszont az Isten alkotásmódjának esztétikáját hogy csinálhatnók meg mi úgy, hogy az ne legyen a legnaivabb antropomorfizmus? . . . ez az út a művészetben egy magosabbrendű, ideális naturalizmushoz vezet, amely mégiscsak naturalizmus . . . "[29]

Kategorikus kijelentések, de Fülep e tanulmányban csupán a nietzschei esztétikát marasztalja el velük, és hogy nemcsak az Isten, hanem az ember is dolgozhat az emberen, mint valami műalkotáson, vagyis felépítheti a „felsőbbrendű embert", Nietzschének e végső tanításába kritikai éllel már nem szól bele. Ám amit az esztétika kapcsán elmond, az kiterjeszthető a felsőbbrendű ember „evolúciójára" és „moráljára" is. Mert csak egy darwinista isten feltételezése mellett lehet szó az ember metafizikai célú továbbtenyésztéséről, és nem a legnaivabb isten-antropomorfizmus, ha Nietzsche az Übermensch terveit megalkotja és közreadja? Ugyanígy, csak egy isten gondolhat arra, hogy az erkölcsi normákat úgy formálja meg, hogy a „teremtés céljához közelebb állók" és a metafizikai evolúcióban győztesek oldalán legyen mindig az igazság. Ezt az igazságot a hatalomratörő erőseknek, mint az evolúció esélyeseinek odaajándékozni nem más, mint az erkölcs feloldása valami biológiailag megfogalmazott teremtésmítoszban. És nem naturalizmus és isten-historizmus a fajok harca az Olümposzon? Mert ez Nietzsche törekvése, a modern élet pozícióharcainak valamiféle művész-olümposzként való leírása, és az egyéniség, a tehetség, a zseni kiválasztódásának mitológiai példákkal való alátámasztása. Mintha Nietzsche nem lenne elég biztos abban, hogy az élethez való joga elég rangos, elég tekintélyes, mintha osztozna korának parvenü törekvéseiben, az antik és reneszánsz mitológia rangot kölcsönző, karriert igazoló, dekoratív célú kisajátításában. Nietzsche persze messzebb ment a mítoszok kríziseinek átélésében és belső értelmezésében, mint kortársai közül bárki, de soha nem szabadulhatunk attól a benyomástól, hogy vívódásai ellenére is örökre Wagner tanítványa maradt — Wagner színpadát terjesztette ki, építette és rombolta felváltva a metafizikában.

Fölösleges azonban Nietzsche irracionális kilengéseit tovább sorolni. Kétségtelen, hogy maga Nietzsche is tudatában volt annak, hogy gondolatai mennyire provokatívak, s éppen az volt filozófiájának központi célja, hogy megmutassa, érdemes elfogultnak lenni és hogy a krízis elől nincs menekvés. Fülep számára sem csak Nietzsche naturalizmusa volt szembeszökő, hanem az a roppant vállalkozás is, amellyel Nietzsche a mítoszok belső tartalmát újra és újra átvizsgálta, és tette ezt éppen azért, mert *az elfogult világnézet igénye* hajtotta, mert a historizmus közönyös gipsz-istenei és a wagneri operaszínpad gyorsan öregedő mitikus kulisszái mögött az emberi gondolatok és érzelmek ősi egységét kereste. Ezt az egységet meg is találta, de nem a kor világnézetében, hanem az egyén életérzésében. Így vált Nietzsche kezén a mítosz az egyén pszichológiai viselkedésének a magyarázójává. Valahányszor az antikvitás isten-történeteit a valóságos emberi szituációkkal, s kortársak életérzésével vetette össze, a derűs és harmonikus Olümposz helyett mindig az erőszakos és önző, a félelmeitől és kötöttségeitől szabadulni vágyó ember képe jelentkezett. Nietzsche ebből az

[29] Uo. 19—20.

agresszív individuumból formált „a régiek mintájára" egy mitológiát; nem csoda tehát, ha a mítoszok kollektív értékvilágát eleve szem elől tévesztette. Az egyén viselkedéséből nem állhatott össze a görögök egyetemessége. Nietzsche elemzései az egyéni viselkedés lélektanára bontják le a görög mítoszok struktúráját is, és így találnak rá a tragikus világképre, a görögök pesszimizmusára. Ez a képlet nem is abból a szempontból érdekes, hogy nietzschei formájában a görögökre nézve is igaz-e — Fülep fontosnak és érdekesnek tartja, mert a Winckelmann- és Goethe-féle „derűs" antikvitásképpel száll vitába, és a felületes optimizmusból eredő harmónia jogosultságát vonja kétségbe. Az élet diszharmonikus egység! — ez Nietzsche *művészi attitűdje*, ezt az individuális életérzést próbálja tudatosítani és mitikus hasonlatokkal megfogalmazni. Ennyiben tekinthető filozófiai kísérlete a tragikus katarzishoz való visszatérésnek; ahogyan a görög tragédia kivezette közönségét a mitikus katasztrófából, úgy igyekszik Nietzsche is kivezetni korát a hazug optimizmus, a felületes igazságok pozitivizmusából. Helyes irányban? — ez a kérdés egyelőre eltörpül annak felismerése mellett, hogy felületes igazságok közt él a kor embere.

Ezért ébresztett egyszerre ellen- és rokonszenvet mindazokban, akik a pozitivista ismeretek helyett világképet, benyomások és reflexek helyett formát, stílust kerestek. „Hogy az ember egyéniségében stílust teremtsen, Nietzsche ebben látta a nagyok és kiválók művészetét" — írta Fülep. — „Az ember egyénisége hát az alapföltétele minden filozófiának és művészetnek . . ." így „. . . . mikor a mű elkészült, megnyilvánul, hogy ugyanazon ízlés kényszere volt, ami az egészet s a részeket alakította, rajtuk uralkodott: hogy ez az ízlés jó volt-e vagy rossz, kevesebbet tesz, mint gondolni szokás, — elég az hozzá, hogy ízlés volt!" „Ezért Nietzsche mindig keresi a személyt a filozófiák mögött és látni akarja az embert, aki a maga egész személyiségével álljon szembe a morállal . . ."[30] Íme eljött, maga Nietzsche volt az, s nyomában az öntudatra ébredt és egyéni morált alkotó individuum a századvég Európájában. Fülep azonban jól látja, hogy Nietzsche személyiségének és gondolatainak az egységét csak egy tünékeny jelenség, az élet, a magatartás kultusza tartja fönn: „Át kellett élnie mindazt, ami a modern életet mozgatja, hogy mindenről saját tapasztalatából beszélhessen . . . A problémáihoz való személyes helyzetéből általános értékeket kellett kihámoznia, személyiségét összeegyeztetni egyetemes érvényű törekvésekkel, egyéniségét a stílussal — ez az, ami ma mindennél nehezebb."[31] És itt mégiscsak az esztétika klasszikus alaptörvényei bizonyulnak erősebbnek, az ízlés nem azonos a stílussal, a művész személyisége nem helyettesítheti a művet! Fülep fel fogja tenni Nietzschétől függetlenül is a kérdést: miféle ízlés, milyen stílus, micsoda világnézet foglaltatik a személyiség autonómiájában? Vajon éppen a személyes stílus az érték, vagy inkább az, amit létrehoz — a művek stílusa? „Eljön a nap, melyen föl akarjuk adni az egyént is . . . hogy minden újra a miénk lehessen"[32] — ez azt jelenti, hogy Nietzsche felsőbbrendű emberét, aki a stílust önmagában testesíti meg, fel fogja váltani az új művészet, a szintézis és a stílus művészete. A kettő — individuum és új művészet — rokonságban vannak egymással, de

[30] Uo. 50—52.
[31] Uo. 51
[32] Fülep Lajos: Új művészi stílus; „Új Szemle", II, 5., 6., 7.

az utód, a stílusos művészet már leveti a mitológiai köntöst és nem elégszik meg — mint Nietzsche — csupán művész-pszichológiával.

Nietzschére végül is ugyanaz az értékelés vár, amit Fülep az „Új művészi stílus" megírásakor azokról a festőkről, szobrászokról mond el, akik egyéniségük erejével készítik elő az egyén detronizálását: „Bele kell törődnünk, hogy a maiak nagy megtermékenyítők, nagy kezdők, nagy torzók, töredék-emberek. Amire vállalkoznak, egyedül kénytelenek keresztülvinni, és ez szinte — abszurdum. Olyan művészetről álmodnak, melynek ismét szilárd bázisa legyen, szilárdabb, mint az egyén, és több legyen, mint egyéni. Művészetük zaklatott és töredékes . . . "[33]

„Kolosszális nagy pszichológus volt — mondotta Fülep egy beszélgetés során Nietzschéről —, de tévedett abban, hogy a mítosz feltámasztható." Ez a véleménye olvasható ki az új stílusról írottakból, ahol Fülep a mítoszok említését következetesen kerüli, s az egész pszichológiai apparátust, amivel Nietzsche a mítoszok emberét boncolta, visszafordítja a töredék művek, a születő modern művészet interpretálására. Fülep szemében nem a mitikus erejű ember korcsosult el, hanem a történelem szükségszerű logikája sorvasztotta el a mítoszokat, s ami együtt jár ezzel: bomlasztotta fel a stílusokat. Az új szintézis igénye kikerülhetetlen, de új mítoszokról szó sincs. Mítosz és individuum kizárják egymást, — a történelem az egyéniség megtartásával és egészségesebb funkcióbahelyezésével fog új stílusokat produkálni: „Más emberek a művészetek teremtő energiáját fajban, miliőben, időben stb. látták. Mi eljutottunk a nagyobb és szebb valamiig: a szuverén egyénig. De nem fogunk megállni. Amikor rájövünk, hogy az alkotó művésznek egyéniségnek lennie épp olyan természetes, mint volt az egyiptomiaknál és görögöknél nem annak lennie, megint megyünk tovább . . . fontos az, ami föléje épül — a művészet. Kell azt mondani, hogy valakinek, aki művészetet akar csinálni, művésznek kell lennie? Nem? Hát azt, hogy egyén legyen? *Nem hiszem, hogy a művészetek fejlődésének útján az individualizmus jelentse az utolsó étapot, legalábbis nem abban a formájában, melynek fogalma ma, a mi lelkünkben él.*"[34]

Magunk helyett a művészet dolgaival, a stílus sorsával kell tehát törődnünk. Fülep a stílus változásait két fonálon követi. Az egyik *időben* halad, és a nagy, homogén világképektől vezet az egyéniség érvényesüléséhez, a heterogén, a sokarcú, a minden percben másként látó individualizmusig: „Legrégibb időkben volt a legerősebb a stílus, hozzánk közelebb, amikor érvényesülnek az egyéni törekvések, a stílus — természetszerűleg — hanyatlik." A másik fonál *műfaji* rangsor: „Minden művészet azzal kezdődik, ami a legabsztraktabb, leginkább stílusos: építészettel . . . Az építészet az a reveláció, mely legtávolabb áll a természettől, éppen ezért legalkalmasabb az ember stílusteremtő hajlamának befogadására . . . A mi időnk bizonyára nem a harmonikus és nagy alkotások ideje . . . A vezető szerep a piktúráé kellett hogy legyen. A piktúráé, mely a képzőművészetek közt a leghajlékonyabb, legközelebb áll a természethez, aránylag legkevésbé stílusos, legtöbb változásnak kitett és leginkább az egyéné, az egyé."[35] Mit tehetnek azok, akik túl akarnak lépni az individualizmus stílustalanságán? Lépjenek vissza a homogén világképekhez, éljék a régiek életét? Utánozzák művészetüket?

[33] Uo.
[34] Uo.
[35] Uo.

„Amit akarunk, a művészetek belső lénye. Törvényeket nem beléjük olvasni hanem megtalálni a művészetek belső organizmusát, amellyel életképesek"[36] — ez az elv az utánzás és a historizmus helyett a művészet új világképét és feladatait rajzolja fel. A művészet „belső lénye", immanens értékvilága lehetne az a homogén egységű, a naturalizmus és individualizmus fölé emelkedő horizont, amelynek kutatása során újra objektív törvényekhez, közös anyaghoz kapcsolódnának a művészek, és amelynek segítségével közös nyelvhez találnának vissza — a stílushoz. Az antropomorf mítoszok helyett tehát az immanens értékeit feltáró művészet válik — ha egyáltalán lehet így nevezni — mitikus világgá. Ennek értékeit kell felfedezni, mert benne a kollektív kincsek újra megtalálhatók. Az induláshoz nem kellenek nagy formák, elévülhetetlen műfajok: „A fejlődés, mely építészettel kezdődött és piktúrában csendült ki, mely stílussal kezdődött és egyéniségeken végződött, először történnék meg — először az emberiség történetében — visszafelé, a piktúrából a szobrászaton keresztül az építészet felé, az egyéniségekből az abszolút művészet felé . . . A huszadik század egyik legnagyobb ténye volna, ha a maga heterogén kultúrájában mégis találna egy bázist, melyre egy egységes, hatalmas, monumentális művészet épülhetne, amely mindenkinek szólna, mert benne mindenki megtalálná magát . . ."[37]

Cézanne műveinek immanens világa, mely éppen egy heterogén kultúra közegében keltette életre a monumentális stílus csíráit, bizonyíték volt arra, hogy a festészet alkalmas arra, hogy vele az ember racionális hidat építsen a jövő felé. Cézanne példát adott az objektív szemléletre, az „abszolút művészetre", de vajon végleg legyőzte ezzel azt a romantikus individuumot, aki Nietzsche írásaiban lázong a dekadens kor ellen?

Fülep az új stílus ígéretét két ellentétes magatartás pólusai közé helyezi. Az egyik Cézanne, Van Gogh és Gauguin műveiből származtatható, és ez szakít a romantikával. A kezdetekhez való tudatos visszatérés a célja, a stílusépítés szerkezeti elemeinek a megtalálása, s azoknak a tradícióknak a megalkotása, „. . . melyek maguk is kezdetek, elindulások, melyek új fejlődésre való lehetőségeket rejtenek magukban, melyekben friss erejű stílus-elemek szunnyadnak . . ."[38] A stílus másik biztosítéka azonban a romantika gyermeke. A jövőbe rohanó, a jövőt váró és a jövő elfogultságait vállaló, a magát előre küldő avantgarde művész, aki továbbra is individuum, aki önmagát hatalmazza fel a jövő előkészítésére: — „Mind, akikben él még a művészet, halvány unokái a reneszánsz embereinek, azzal a tudattal megyünk a jövő elé, hogy a miénk, elégedetleneké, akik nem érjük be a napok efemer alkotásaival. Hogy igazat csak azoknak adhat, akik úgy kívánjuk és akarjuk a művészetet, mintha minden, minden élet, a lehetőség, hogy e világon megmaradjunk, rajta fordulna meg."[39]

[36] Uo.
[37] Uo.
[38] Uo.
[39] Uo.

IV

Fülep visszatekintő mozdulata Nietzschére, nosztalgikus tanulmányai Cézanne közelében, s lendületes konzekvenciái a visszavezető út, a festészettől az építészetig ívelő stíluskeresés felvázolására mind ugyanazon a helyen, a születő avantgarde irányzatok kapujában születtek. A helyzet megítélésében, a feladatok felismerésében Fülep bizonyos mértékig a művészet előtt járt, a mozgalommá szerveződő avantgardizmustól azonban távol maradt.

A külső körülmények is közrejátszottak ebben. A Nietzsche-tanulmány és az „Új művészi stílus" írója Firenzében élt, és a csoporttá szerveződő Nyolcakat ebből a távolságból nem kísérhette figyelemmel. Csaknem egy évtizeddel később szép cikket írt Tihanyi portré-művészetéről, s a lélektani ábrázolás új útjairól. Ekkor azonban a Nyolcak mozgalma már a múlté volt. Itáliában az avantgarde művészetet a futuristák képviselték, olyan szélsőséges magatartással és annyira naiv programmal, hogy azt Fülep nem fogadhatta el. A konstruktivizmus Fülep horizontjától távol, Oroszországban és Hollandiában kezdett stílussá szerveződni. Az első világháború éveiben Kassák még csak ígérete volt a későbbi konstruktivistának, az 1919 után Bécsbe emigrált Kassák-körről pedig a vidékre visszahúzódó Fülep nem szerezhetett tudomást. S egyáltalán, a magyar aktivisták a társadalom mélyrétegeiből érkeztek, a polgári filozófia és a táblaképfestészet alóli kollektívebb szférákból, s ez a proletárvilág Fülep számára idegen lehetett. A gondolkodó elit és a konszolidáltabb konstruktivizmus csak Párizsban épített egymás felé hidakat, a kubisták művészetében. Talán Fülep, ha a háború előtti években Firenze helyett végleg Párizsba költözik, logikus fejlődési utat talált volna Cézanne-cikkeitől valamilyen kubista—avantgardista esztétika felé is.

Kétségtelen azonban, hogy Firenzét is végleges szándékkal választotta, s meg volt rá a belső oka, hogy így tegyen. Emigráció volt ez is. Két-három év alatt csalódott abban a szerepben, amit a magyar művészeti közélet kínált, hiszen hiába forgatta fel az akadémizmus értékvilágát, hiába mutatta meg, hogy a gondolat hatalma milyen nagy, e hatalommal, a felforgatás nyomán támadt friss lehetőségekkel a magyar művészet nem tudott mit kezdeni. Rippl-Rónai kevés volt Fülepnek; mégis egy ember, aki Párizsból érkezett, de sajnos egy ember, aki teljesen visszajött — s felhígulni érkezett meg — a magyar provinciákra. Csak Csontváry lett volna méltó partner, de őt csak évtizedek múlva fedezte fel. A Szellem Emberét Nietzsche maximalizmusa feltüzelte, a cézanne-i teljesítmény megrendítette, s a magyar közélet elkeserítette, — maradt az út a firenzei ciprusokhoz.

S ott megírta a nosztalgiák esztétikáját, a legklasszikusabb arcélű és legtörékenyebb harmóniájú filozófiai értekezést, amit élete során írhatott. A címe: *„Az emlékezés a művészi alkotásban"*.[40]

A tanulmány két félre osztható. A lélektani megfigyelésekkel érvelő bevezető rész Croce bírálatának hat, de Croce jelentősége hamar elhalványodik a megpillantott új téma mellett. Az új téma a tanulmány tulajdonképpeni tartalma: a klasszikus bölcselettől való búcsú, a kanti kategóriák elsüllyedése a múltban, az emlékezésben. Fülep még egy harmadik részt is elkezdett írni, a művé-

[40] Fülep Lajos: Az emlékezés a művészi alkotásban; „Szellem", I, 1., 2., Bp. 1911 március, 56—90. (A firenzei Biblioteca Filosoficában tartott előadás magyar szövege. Olasz nyelvű kivonata megjelent a „Bolletino della Filosofia" 1911 februári számában.)

szet metafizikája címen, de ezt a gondolatmenetet néhány sorral lezárta; az elsüllyedt, az emlékezéssé vált kategóriák után nem volt sok értelme és érdekessége, hogy a rájuk épülő metafizikát részletesen leírja. Nyilvánvaló, hogy Fülepet nem a metafizika, hanem az emlékekbe merülő értékek finom rajzolatú árnyképe érdekelte. Írása így lett nehézfegyverzetű bölcseleti mű helyett karcsú esztétikai vallomás.

„Croce esztétikája a harminc év előtt virágzott művészi mozgalmaknak késői epilógusa: az impresszionizmusé"[41] — írja Fülep a tanulmány bevezető részében. Croce szerint a világból érkező benyomás azonos az ember válaszával, a kifejezéssel — Croce terminusaival: az intuíció azonos a kifejezésével. Ebből következik Croce impresszionizmusának a legjellemzőbb tétele: nincsenek a kifejezések között minőségi különbségek, hiszen minden kifejezés, a művészi kifejezés is csak a benyomások egyszerű visszaadása. A művész csak mennyiségileg adhat többet az átlagembernél. Ezért hát minden kifejezés művészet, minden nyelv, közlési mód művészi reflex — s ennyi a művészet, nem több: a benyomások visszatükrözése.

Fülep tisztán lélektanilag is képtelenségnek ítéli Croce tételeit, hiszen a benyomás nem önmagában, hanem az elmúlt képzetek, emlékek tömegével találkozva jut a szemléletig, ahol formát ölt és ahonnan — immár megváltozva — visszatér a világba, mint kifejezés. Az intuitív benyomás összeolvad a múlttal, sőt maga az intuíció is az időben folyik le, múltja van, önmagán belül is emlékekre támaszkodik — vagyis a benyomás az emlékezés által kapja meg szemléleti alakját, ölt formát, s válik alkalmassá, hogy kifejezhessék. Az emlékezés így minőségileg átalakítja az intuíciókat, sőt formálásukba beleszól az emlékezés komponense, a felejtés is, az intuíció tartalmának megrostálása, sűrítése. Végül is tudatunkban „. . . a tárgyak az emlékezés produktumai, nem az intuícióéi"[42] — szól Fülep első tétele.

Ezt a megállapítást Fülep a továbbiakban az érzelmi élet hatásával gazdagítja: „Adva van egy tartalmilag régi elem: a múlt intuíciójának emléke, s egy új: a jelennek érzelme; s e két elem egyetlen organizmussá nő"[43] — vagyis az érzelem is emlékezéssé válik. A kifejezés csak ezután jön létre, telítve emlékezéssel, mert a tudat szakadatlan elfolyó folyam, s a benne megszülető kifejezés nem szakadhat ki a múltból s az emlékezésből. Ezzel Fülep már meg is cáfolta Croce tételét, hiszen így a kifejezés tartalma már nem azonos a benyomásával, következésképp: a művészet sem azonos vele, a művészet is az emlékezés diktálta formában nyilatkozik meg, s nem egyszerűen benyomások visszaadása.

A lélektani instrumentumot feltáró részt Fülep a következőkkel zárja: „A művész és a nem-művész közötti különbségnek titka abban rejlik, hogy az egyik tökéletesebben (a tökéletesség, mint látni fogjuk, nem azonos a „hűséggel") emlékezik, mint a másik."[44] Az emlékezés és a felejtés együttes formálómunkája ugyanis az egyén tevékenységén át visszavezethető a nagyobb folyamatokba: „Az életnek sokoldalúságából s az emberi emlékezések egyénenként variáló relatív egyoldalúságából jöttek létre a művészet különböző formái. E formák tehát nem önkényesek, véletlenszerűek, külsőségesek, hanem a

[41] Uo.
[42] Uo.
[43] Uo.
[44] Uo.

legnagyobb mértékben meghatározottak, determináltak, s teljesen kimerítik az embernek az élethez való állásfoglalásának lehetőségeit, s az élet bizonyos oldalait megőrző, magáévá tevő és feldolgozó képességét. A művészi formák tehát, mint az individualitás végső szintézisének produktumai, valóban világnézetet fejeznek ki . . . "[45]

Croce naiv, öntudatlan tartalmú művészetével szemben máris itt vagyunk a szintézis igényénél, és a világnézeti tartalomnál. Egy percre felvillan annak a lehetősége is, hogy Fülep a művészet sajátosságait a világnézetre való fokozottabb reagálásra, az intuíció és a világkép valamiféle integrálására vezesse vissza. Ez a cselekvő, a világnézet dinamizmusát hordozó esztétika azonban csak későbbi írásaiban nyer majd teret — itt a világnézet fölemlítése más eredményhez vezet: *a klasszikus esztétika elégikus visszahívásához.* Fülep ugyanis az emlékezés momentumába egy költői fordulattal belehelyezi a klasszikus esztétika kategóriáit. Gondolatmenete a következő:

A benyomás vagy intuíció a *jelen* észrevevése. Tágabb értelemben tehát az idő és a folyamatosság (levés) tudomásulvétele. Az emlékezés viszont minden intuíciót a *múlt* állóvizében megmerevítve tár a szemlélet elé — az emlékezés tehát az időn túli létnek, a metafizikus értelemben vett múltnak, az ideáknak a közege. Minél inkább emlékezés-jellegű a kifejezés, annál többet tartalmaz ebből az ideális létből, és annál művészibb lesz a forma is, amelyben megjelenik. Mert a művészet a formában telő öröm aktusa, és a szép forma ugyanaz, mint Kantnál: *érdek nélkül való.* Fülep szerint a szép mentes a jelenvaló időtől, az empirikus érdekektől, s minden tisztán percepció- vagy intuíció-jellegű pszichológiai aktusoktól. Fülep tehát összeköti Kant szépségfogalmát az emlékezéssel; ami Kantnál az abszolút idő és tér kategóriáiban és a formák ideális világában zajlik le (érdek nélkül), az Fülepnél az emlékezés lélektani közegében kap időtlen formát (a jelen nélkül). Fontos azonban, hogy észrevegyük a különbségeket is. Fülep emlékezése eredetileg pszichológiai empíria volt — hogy mégis úgy tekinti az emlékezést, mintha az mentes lenne az empíriától, az önellentmondás, de úgy is fogalmazhatnánk: Fülep a századforduló pszichológiai ismereteibe visszaálmodja az idealizmus szép transzcendenciáját.

„Hogy jött létre egyáltalán a szép fogalma?" — olvashatjuk. — „Vajon nem az emlékezésnek abból a sajátságából, amelynél fogva más, mint a percepció, nem abból a különbségből, mely jelen és múlt között van? Ki nem ismeri a múlt varázsát? Nem ez a különbség-e az, amit a szép fogalmának s érzelmének nevezünk, s nem csak akkor van e érvénye a jelenre is, ha empirikus realitása alól fölszabadulva emlékezünk reá?"[46] — Íme Fülep maga fedi fel indítékait, melyek *tudatosan stilizálják a lélektant* és szándékosan keresik a dolgok „varázsos" átvilágítását. Kant és a klasszikus esztétika nem más, mint mesés fényű lampionok, melyeknek jelenlétében az olyan egyszerű lélektani jelenségek, mint a terheiktől megszabadult és a múlt tükrében megszépült élmények súlyt és méltóságot kapnak. A művész az az ember, aki ezt a varázsos fényt keresi, és aki emiatt szükségszerűen eltávolodik a jelentől, a köznapok világától: „Az igazi művész nem izolálja (az emlékezés) funkcióját a művészettől elütő szempontok kedvéért" — vagyis nem szakítja ki magát az emlékezés állapotából. „A művész percepciója a percipiálás pillanatában emlékezéssé, a jelen múlttá,

[45] Uo.
[46] Uo.

a valóság ideálissá válik. . . Az az energia, mely a hasznos akció végrehajtásához szükséges, nála a percepció tárgyának átalakítására, a jelennek eltávolítására, a szenzációnak azonnal tiszta szemléletté átdolgozására fordul." És mi ennek az átdolgozásnak a tulajdonképpeni célja, értelme? „Az ember nemcsak visszahívja élményeit, nemcsak újra akarja élni őket, mert értéket tulajdonít nekik, hanem föl is akar *szabadulni* alóluk (kiemelés Füleptől). Ám az ember csak megformált élményeitől szabad, csak a formában múlja felül őket." — A dolgoknak a múltban való megmerítése tehát nem pusztán esztétikai tevékenység, hanem a szabadság elnyerésének, az élet magasabbrendű átélésének, értékké emelésének az eszköze. „A jelenben csak az a költő élhet, aki szakadatlanul formába öntötte a múltat"[47] — írja Fülep, és ezzel végül is transzcendens kiindulópontjának cáfolatához jut el.

Mert az így nyert szép forma már nem érdek nélküli! — az élmények alól való felszabadulás az érdeke. Az emlékezés ebben a beállításban inkább nevezhető mágikus eszköznek, mint transzcendens vagy ideális valóságot hordozó rétegnek, a művészet pedig mágiának, a múlttal való leszámolás állandó folyamatának. Maga a művész pszichológiailag motivált médium, aki mások helyett is „emlékezik" a múltra, és aki megformált műveivel felszabadítja az embereket — köztük önmagát is — az élmények formátlan tömege alól.

Ez az esztétika nem klasszikus — hanem attól *elszakadó*, szecessziós jellegű. Tekintélyként fogadja el ugyan a klasszikus mércéket és az ideáknak, a transzcendenciáknak a szép tanítását, de lelkének mélyén inkább szabadulni igyekszik tőlük, mintsem szolgálni őket. Az emlékezet stilizáló tartományaiba vonja tehát az értékeket, miközben rafinált lélektani utat jár be, hogy a klaszszikus motívumokat a saját szabadságának a szimbólumaivá gyúrja át. Lélektani elemekké degradálja őket, és ezzel előkészíti a talajt a modern lélektan, az összehasonlító folklórtudomány és a többi praktikus diszciplína fejlődése számára. A transzcendencia is csak modell, amely a művészi értékek új megvilágítású immanenciáit magyarázza. Ez a modell zárt, s Fülep a lelki jelenségekre bízza megalkotását: — „A lélek a lét ideáját is projiciálja a valóságba . . . a formálódás mögé formát, az idő mögé az időnkívüliséget. Így eléje vág a végbemenésnek, a világ históriájának, s az egészet magasabbrendű formában foglalja össze, egy körben, melyben kezdet és vég találkoznak: ezért a művészet mindig teljesen kielégít, nem kérdjük, mi lesz tovább."[48]

Fülep Dantéra hivatkozik, mint a transzcendens teljesség példájára, de magyarázata már nem a dantei Abszolútummal érvel, hanem a köréje épült modell sajátos szerkezetével, a *művészeti alkotás lélektani és szemléleti lezártságával*. Könnyen megértjük a különbséget és annak jelentőségét, ha arra gondolunk, hogy ezt az időtlen kerekdedségű modellt nemcsak az Isteni színjátékkal illusztrálhatnánk, hanem akár egy Cézanne csendélettel is, amelynek zártságát, immanens tökéletességét már nehéz lenne Istennel vagy egy hagyományos értelmű Abszolútummal összefüggésbe hozni.

Fülep esztétikai gondolatmenete a Cézanne-csendélet történeti helyével adekvát. A teljesség igénye még feltalálható benne. De „teljessége", a klaszszikus kategóriákra való hivatkozása valóban csak igény, csak oppozíció a kor felületességével, impresszionizmusával szemben. Mit tehet az alkotó, ha kifejezést akar adni az állandó értékek utáni vágyakozásának? Mint Proust

[47] Uo.
[48] Uo.

regényének hőse, ő is az emlékezés birodalmát hívja segítségül, átlép a nosztalgiák területére, elkülöníti magát a praktikus valóságtól, és átadja érzelmeit annak a felrémlő sejtelemnek, ami az aranykort, a kategóriák tiszta világát hozza vissza számára. Az aktus merőben pszichológiai lefolyású és jelképes értelmű — az eredmény pedig, bár hasonlít a klasszikusokra, csak az emlékezés stilizáló fénytörésein át látható. Swann világa ez, vagy Rilke idealizmusa, Gauguin utazása a Tiszta Múltba, Cézanne vállalkozása, hogy a dolgokat még egyszer a magánvaló lét teremtményeiként, a csend lakóiként mutassa be. Magyar körülmények között Csontváry Magányos cédrusa, amint a Libanon ormain a kozmosz felé nyújtja ágait, a Sétalovaglás alkonyi pírja, ahogy a szirteken a tűnékeny passzió hátterében még egyszer felizzik, s Mednyánszky nosztalgiája a ködbe borult, háborúba sötétült táj mögöttes értékei után, vagy Krúdynak az emlékezés vizein átbocsátott stílusa, mely utoljára vet horgonyt az állandóságok, a nagy élet-szertartások kontinensének partjainál.

„Az emlékezés a művészi alkotásban" gondolatmenete csak később kapta meg kiegészítő epilógusát, a művészi megvalósulásban való gyönyörködést. Fülep valamely fatális véletlennek tűnő szükségszerűség folytán elkerülte a Csontváry életművel való kortársi találkozást. Csontváry műveinek megmentésében és értékelésében ugyan oroszlánrészt vállalt, de ez már nem változtathatott azon a tényen, hogy a felfedezés utólagos volt, hogy Csontváry magányát a művek születésének idején ő sem törhette át. Csontváry, akinek művészete közel áll a fülepi gondolatmenethez, mert képein nemcsak az ideális természet világa jelenik meg, hanem ezzel egyidejűleg az utána sóvárgó nosztalgiák is — ez a Csontváry, mint eleven kortárs, mint gyarló és halandó szállítója az örök értékeknek, pszichózisa nélkül is zavaró látvány lett volna a Szellem Emberének. Mind a művészt, mind a gondolkodót kötötte szerepe. Az egyiket a feladat áldozatos vállalása, a műben való fölemésztődés, a másikat a tartózkodó gőg, amely nem törődhet a személyes körülményekkel, csak a kész művel, s a benne megvalósult kvalitással. Fülep már a húszas évek elején leírta Csontváry nevét Lehel Ferenc könyvének recenziója kapcsán,[49] méghozzá Csontváry viselt dolgai iránti váratlan elnézéssel (a képeket akkor még nem látta). Később felismerni vélte e művekben azt a totalitást, amit Cézanne kivételével az utóbbi időben senki el nem érhetett.[50]

Kézenfekvő tehát annak a lehetősége, hogy e kései felismerés gyökerei után nyomozva az egyidőben született gondolatokat és képeket szembesítsük egymással. Természetesen hiábavaló kísérlet lenne Csontváry vásznain Fülep 1910 táján írt gondolatainak valamiféle illusztrációját keresni, vagy viszont — ugyanígy fölösleges minden próbálkozás, hogy Csontváry misztikus világképe és Fülep az időben vallott nosztalgikus idealizmusa között gondolati hasonlóságot találjunk. A filozófust és a festőt a fogalmi műveltség és az életsors olyan különbségei választották el egymástól, amelyek teljesen kizárttá tették, hogy Wagner—Nietzsche, vagy a Cézanne—Zola-féle kapcsolat valamilyen formában újra megismétlődjék. Két dologban azonban rögtön megállapítható a hasonlóság. Ezek: a praktikus életelvek megvetése és a teljesség képzetének racionális eszközökkel történő közvetítése.

[49] Fülep [Lajos]: Műkedvelők bővedje (Művészeti könyvekről írt recenziók, köztük szerepel Lehel Ferenc: Csontváry Tivadar, a posztimpresszionista festés magyar előfutára, 1922, című kötet kritikája is); „Ars Una", I, 3., Bp. 1923 december, 121—123.

[50] Fülep Lajos: Csontváryról — hangszalagon; „Kortárs", VII, 11., Bp. 1963 november, 1708—1714.

Csontváry racionális arányú kompozíciókból indult ki, többnyire a romantikus és akadémikus tájfestés adta műfaji sémákból. Ez a konvencionális forma azonban az ő rajongó, misztikus hangú transzpozícióiban panteisztikus, sőt sokszor mágikus tartalmak hordozójává lett. A tájból formált látnoki tünemény azonban a kivitelezés során mégis igen szigorú racionalitással kapta újra vissza tapintható részletformáit. Csontváry a korszak legérettebb technikai apparátusát, az impresszionisták kezén kifinomodott plain-air festés színérzékenységét és a belőle egyénien továbbfejlesztett s óriási áttekintőképességet igénylő kontraszt-szín technikát (divizionizmust) alkalmazta. A stilizáló torzítások ellenére (sőt: velük) teljesen megőrizte a látvány szenzuális tisztaságát és egységét, olyannyira, hogy például a Taormina, vagy a Baalbek a látvány racionális ellenőrzésében és a szenzuális valóság hű közvetítésében olyan fokú teljesítményeknek tűnnek, amelyekhez a kisebb motívumokkal és részletjelenségekkel foglalkozó impresszionisták képei nem is hasonlíthatók. Csontváry számára ez a racionális szervezőerő és a szenzualitás volt az egyetlen eszköz, amivel a maga számára is rendkívül kritikus és homályos Abszolútumot megragadhatta és interpretálhatta.

Nem a személyes megfelelések, hanem a korszak feltételeinek azonossága, a századforduló világa magyarázhatja, hogy Fülepnek az emlékezés szerepéről írt dolgozata ugyanezt az utat ajánlja az ideális megközelítésére. Az Abszolútum mibenléte elhomályosul annak óhajtása mellett, hogy egyáltalán legyen ilyen totális rendezőelv. Az idealizmus szép rendje természetesen csak túlhajtás árán, eklekticizmussal vagy indokolatlan hivatkozásokkal tartható fenn, de fenntartásának ténye tulajdonképpen nem is érdekes közvetítésének módja mellett. A közvetítés pedig a korszak természettudományos-lélektani beállítottságának megfelelően szenzuális és pszichologikus jellegű. Az Abszolútum feloldódik a pszichológiai experimentációkban, és a szerző számára is inkább csak mint az experimentációk lélektani oka és szimbolikus célja marad meg, nem pedig mint tényleges Abszolútum. Kétségtelen, hogy Fülepnek az emlékezésről írt tanulmányában a természet a múltból felrémlő Abszolútum hatására mintegy kihűl, időtlen kompozícióvá csendesedik, és ez inkább Cézanne-hoz hasonlít, nem pedig Csontváryhoz. De a teljesség mindkét esetben egy *önmaga fölé emelkedő szenzualitás* segítségével jelenik meg, úgy mint a szenzuális kompozíció végső kifinomodása, végső párlata. És nincs elvi különbség a között, hogy a szenzualitás egy szenvedélyes Abszolútumot közvetít (Van Gogh, Csontváry), vagy egy szemlélődően nyugodtat (Cézanne), amikor mindkét esetben *a közvetítés válik konkréttá*, és nem az Abszolútum. Ez utóbbi egyik esetben sem több, mint szubjektív ragaszkodás az eszményihez, azaz: nosztalgia.

Mikor Fülep Csontváry képeit meglátta, nyilván felismerte bennük a nosztalgiának azt a nagy erejű közvetítését, amit ebben a formában a századforduló érett szenzualitása tett lehetővé. Csontváry pontosan az a festő volt, aki technikájának természetességében és érzékletességében felülmúlta az impresszionistákat is, ugyanakkor azonban ebből a technikából nem volt magyarázható az az emelkedett érvényű *Természet*, amit végül is adott. Fülep hasonló feltételekkel fogalmazta meg a naturális és ideális természet közti különbséget: „Ha azonmód keresztülmetszem a létezést, a formálódást, az időt, vajon megállítása pillanatában megkapom-e a létet, a formát . . . a természetben, az időben előfordulhat-e valaha a művészet, a forma? . . . Nem."[51]

[51] Fülep Lajos: Az emlékezés a művészi alkotásban; „Szellem", I, 1., 2.

Fülep Lajos egyike az utolsóknak, aki ily módon filozófiai különbséget igyekezett tenni a naturális időben előforduló természet, és az ideák közegében formát kapó Természet között. Ő ezt a különbséget Cézanne-nál látta, másoktól is kívánta, és később Csontvárynál újra felismerte. Hogy később más művészetfilozófiai álláspontra helyezkedett, az nem akadályozta meg őt abban, hogy Csontváryra tekintve ne érezzen vágyódást egy őszintén nosztalgikus művészet iránt.

V

Az 1914 nyarán fellobogózott és virágdíszbe öltöztetett katonavonatok az utolsó látványos szertartások voltak Európa-szerte, a szivárványszínű nosztalgiák utolsó szecessziós ünnepei. Az események aztán rövid idő alatt halomra döntötték az életkulisszák világát, s az eddig rivaldafényben álló szellemi elit hirtelen elveszítette társadalmi autonómiáját. Mégis, az első megrázkódtatások után ez a katasztrófa-állapot sajátos megkönnyebbülést hozott ahelyett a csendes válság helyett, amiben a Szellem Embere eddig utat keresett. Le kellett vonni a konzekvenciákat, és elvileg is föladni az individuum elvesztett autonómiáját — a történelem javára. A háború esztelen volt, de a fennálló világrend bukását ígérte, és ezzel megkönnyítette azoknak a dolgát, akik az új eszményekért való harcot eddig erejüket meghaladó feladatnak hitték —, amikor a Szellem Embere visszalép szerepétől, helyén ott látjuk a történelem szolgálatába szegődött intellektuelt.

Fülep az elsők közt volt, akik levonták a konzekvenciákat, s a háború remélhető következményeitől régi gondolataik új és radikálisabb megvalósulását várták. A művészet új történeti jellegű felfogását Fülep az 1916-ban írt és két évvel később a „Nyugat"-ban folytatásokban leközölt tanulmánysorozat lapjain, a *„Magyar művészet"*-ben dolgozta ki.[52] Kiindulópontja a történelem szervezőereje volt, célja pedig egy új szintézis, a világnézet és művészet új egysége. „... a háború sok mindent elsöpör és sok mindennek helyet készít. Vele újra a reális valóságba ütközünk. Nagy csapás az individuális hangulatokra, a szubjektív idealista ábrándokra s általában az egész hamis ‚idealizmusra' — mindenfajta impresszionizmusra ... Kérdés, olyan erős-e a megrázkódtatás, hogy belőle új világnézet támadhat ..."[53] „világnézet, melyből az új művészetnek szükségképp ki kell alakulnia. A táncoló csillag, mely körül a chaos világgá szerveződjék."[54] Fülep igyekszik a szerveződés útját egyengetni. Most, amikor világossá vált, hogy a legnagyobb rendezőelv a folyamatosság és az objektív és széles áramú valóság, a filozófus egész apparátusát ezeknek az új eszményeknek a szolgálatába állítja: „Az összefoglalásnak, a történetfilozófiai vizsgálatnak vagy általánosításnak a jogosultságát nem mindig az határozza meg — alighanem soha —, hogy a ‚tiszta' történelem alkalmasnak látja-e erre a pillanatot. Jogosultságát meghatározza az élet szükségessége, az életé, mely önmagát akarja ismerni, jelenét a múlton keresztül s nem csupán a múltat önmagáért ... ez a szükség

[52] Fülep Lajos: „Magyar művészet", Bp. 1923. („Gondolat és írás" II.) Korábban: „Nyugat", 1918 március 16., április 16., május 16., 1922 február 16. és március 16.
[53] Uo. 188.
[54] Uo. 183.

ma nálunk, úgy érzem, erős . . ."[55] „Szintúgy a másik pont, a ‚nem-objektív' értékelés tekintetében: vallom, hogy az esztétikai ítéletek szubjektívebbek a többinél, de objektív alappal bírhatnak. Az objektív alapba vetett meggyőződésemet azért a magam ítéletei szubjektív voltának kiderítése sem fogja megingatni. S mint másokkal, magammal szemben is hajlandó vagyok az objektivitás elvi lehetőségét és szükségét megvédelmezni . . . Egy dolog felől hát egészen nyugodt lehet az olvasó: nem zsákban veszi a macskát. Előre tudja, hogy puszta vagy ‚tiszta' történelem helyett elvek szerint összefoglalt történelmet kap. És mindjárt megjelölöm a két alapfogalmat is, ezek: a művészetek közössége és folytonossága. Közösség a sok nemzetre, és folytonosság a korokra való szakadozottság dacára is."[56]

Nyilvánvaló, hogy ilyen körülmények között fel sem merülhet, hogy a művészet értékvilágát Fülep a „tiszta" értékekre és a klasszikus ideákra vezesse vissza; a művészet vezércsillaga nem az érdek nélkül tetsző szép forma, de még csak nem is annak lélektanilag átértékelt és megszelídített változata, az emlékezetben kitisztuló és megszépülő intuíció. A művészet ugyan eszményi és teljes univerzum, zárt világ, de ugyanakkor a történelem hatalmasabb univerzumának is függvénye. Ezért mint maga a történelem, ő is elsősorban megvalósulás, amely csak a lepergő időben válik fokról fokra megismerhetővé. S éppen megvalósulás-jellege miatt egyúttal nyitott vonal is — mert miként a történelemben, itt is a realitások diktálják konkretizálódásának ütemét és sorsát, sőt sokszor irányát is. A megvalósulás fontossága így végül is föléje nő az eszményi teljesség „tiszta" követelményeinek, ezért a művészet történetében előforduló bukások, a művészet negatív tartalmai és tendenciái sem tekinthetők a művészet történetétől idegen dolgoknak. A transzcendens valóságtól elszakadt művészet az objektív tények útján halad, és sorsa nem mentes a kockázattól, annak rizikójától, hogy nem teljesíti, nem váltja valóra az elvileg lehetséges és történelmileg adott feladatait. A művészet értékvilága ezért kapcsolható össze az erkölcsi felelősség és a társadalmi lét kérdéseivel. *A művészet nem öncélú, hanem történelmi célú valóság,* és sorsát is csak az olyan nagyobb közösségek sorsával lehet összekötni, amelyeknek történelmük lehet: — a nemzetekével.

Bármennyire is a jelenben élt Fülep, amikor ezt a gondolatmenetet kidolgozta, az eszményi teljesség hagyományos mintaképét, a görög kultúrát nem rendelte alá a történelem új univerzumának, hanem: normájává tette. A görög művészet, amelyben a nemzeti és egyetemes művészet szálai egyszer, egy kiváltságos pillanatban összefutottak, és ahonnan a későbbi művészetek és filozófiák a maguk ideáit vették, ez az örök forrás csak az univerzum eseménytelen magaslatán kaphatott méltó helyet. Fülep úgy látja, hogy a rész és az egész, a különös és az általános, vagy az időhöz kötött és az időtlen dialektikája csupán itt, a görögöknél oldódott fel a páros kategóriák tökéletes egységében és simult el a lét csendjében — s talán azért, hogy maguk e kategóriák egyáltalán formát kapjanak, megszülethessenek. A teljességnek ez a harmóniája a későbbiek folyamán aztán újra dialektikus ágakra bomlott fel, az egyetemességet egymás közt felosztó korok és nemzetek művészetére. Innen visszatekintve már a görögök világában sem az ideákat, az istenek szeszélyes ajándékát látjuk, hanem a történelem lehetőségeinek és sajátos

[55] Uo. 15.
[56] Uo. 16—17.

logikájának a csomópontját becsüljük. A közösség és a folyamatosság a görögöknél még mint ideális adottság volt jelen, ma viszont már csak mint racionális követelmény jöhet szóba. Fülep így őrzi és szünteti meg egyidejűleg az idealizmust: fenntartja érvényét, de csak úgy, mint a klasszikus görögség körében szemlélhető rezervátumét. A mai művészet már kívül van ezen a rezervátumon, s úgy viszonylik a görögökéhez, mint a görög művészet az ideálishoz. Fülep szavaival: „A görögök művészete kicsiben is in intenso olyan' mint a világművészet nagyban és in extenso. De nemcsak szimbolikusan és ideálisan egyetemes, hanem történeti megvalósulásában, érvényében és hatásában is. Még az is, ami rajta kívül van, általa vált az európai népek közös örökévé, az európai közösség és egyetemesség részévé . . ."[57] „A görögöknél a nemzet, amikor egyetemessé válik, nem utal önmagán túl valami rajta kívül is folytatható közösségbe, melybe ő tagként tartozik a többiekhez hasonlóan, mint ahogyan az az egyes európai népeknél történik; önmagára utal vissza, mert benne mind a kettő teljes és egymással azonos . . . A görög a művészet történetének választott népe."[58]

Ahol vezérlő princípium és megvalósult történelem ilyen dialektikus feszültségben állnak egymással, ott az egész univerzumnak viselnie kell a dialektikus tagozódást. Fülep a nemzeti művészet fogalmát is megszüntetve-megtartva kezeli, mint racionálisan adott eszményi lehetőséget, amely azonban a gyakorlatban csak a jól-rosszul megvalósult műveken mérhető és relatív érvényű. A nemzeti az eszményi keret a művészet egy-egy problémájának kiérleléséhez és megoldásához, mert a személyesen hiteles és a történelmileg lehetséges benne még konkrétan ellenőrizhető, de már az egyetemes történelem mérlege is működik, az univerzummal való összevetés is lehetséges. Hogy valamely művészi teljesítmény nemzetivé emelkedjen, ahhoz részt kell vállalnia azokból a közös és folyamatos feladatokból, amelyek egyúttal az egyetemes művészet feladatai is. Fülep megfogalmazásában: „a közösség elve azért fontos, mert csak belőle lehet megérteni a különöset. Közösség nélkül nincs különös és viszont. Egyetemes és nemzeti korrelatív fogalmak . . ."[59] „Az univerzálissal csak olyan valami lehet korrelációban, amiben már magában is megvan az univerzalitás, vagy lehetősége, szándéka, követelménye. Ez a forma, amely ugyanakkor univerzális is, amikor nemzeti. Nemzeti volta pedig — az etnikai anyagtól függetlenül tekintve — nem lehet más, mint sajátos fölvetése és megoldása a forma problémájának, ahogy valamely nép művészetében látható; a forma problémának ez a speciális volta, amelynek speciális megoldására éppen annak a népnek, és csak annak volt küldetése."[60]

Az utolsó mondatok azokat a vitákat és küzdelmeket is sejtetik, amelyek a körül forogtak, hogy mi tekinthető egy nemzet karakterének és a művészet konkrét céljának: — talán az etnikai specialitás, az egyetemessel összefüggésbe nem hozható helyi érdekességek, a lokális vonatkozású extravaganciák vagy a felszínesen, illusztratíve a művészetre függesztett ideológiák? „A művészi forma természeténél fogva univerzális vagy az akar lenni — hangsúlyozza Fülep. — Csak magának a formának nemzeti voltára vonatkozhatik a tétel, hogy korrelatív viszonyban van az egyetemessel."[61] Hiszen más helyütt

[57] Uo. 24—25.
[58] Uo. 26.
[59] Uo. 17.
[60] Uo. 22.
[61] Uo. 21.

világosan azt is kimondja, hogy bár a művészet létrejöttében minden körülmény szerepet játszik, kvalitását csak megvalósulása felől lehet szemlélni, ami pedig konkrét, formai természetű: „A művészet tartalma éppen a ‚forma', azaz, ami művészetté lett benne."[62] Ezért a nemzeti művészet kritériumát is ennek a formai megvalósulásnak a módjában, az egyedit és az általánosat összekötő minőségében kell keresni, azokban a művekben, amelyek a különös nemzeti-etnikait a különös formán keresztül egyetemessé tudják emelni.

Fülep a magyar művészetnek a nagybányaiakkal és Ripplel lezáruló évszázadában ezt a nemzeti keretek közt megszületŏ különöset jogosan kereshette (bár megvalósulását csak részben találta), mert az egyetemes művészet XIX. századi története valóban hangsúlyozottan nemzeti egységekben, bizonyos speciális történeti feladatokat formává érlelő módon nyilatkozott meg. Az etnikus tartalmú különösnek a fölemlítésében azonban visszakísért még a „miliő-elmélet" természetrajza és a naturalizmusnak a temperamentumra hivatkozó esztétikája is. Ha azonban Fülep írását megszületésének történeti helyére tesszük, és figyelembe vesszük, hogy a miliő akkoriban még mindig a természet abszolutizálását jelentette, és hogy a temperamentum sem egy nemzet karakterét, hanem egyszerűen az egyén temperamentumát jelölte, úgy rögtön nyilvánvalóvá válik, hogy Fülep ezeket a fogalmakat is mennyivel előremutatóbban kezelte. A tízes években persze a nemzeti-etnikai anyag már egyre kevésbé lehetett a korszerű művészi problémák különös tartalma és formája. Az induló avantgarde, a Cézanne-követők, a konstruktivisták, a kubisták, expresszionisták, futuristák stb. a különöset az európai tradíciókhoz és a kialakuló XX. századi világképhez való speciális viszonyukban keresték és a nemzeti jegyek csak másodlagosan jelentkeztek munkáikon. Hangsúlyozottan és tudatosan ezt vallották művészi céljaikról a magyar modernek is, a Nyolcak és az aktivisták, akik Fülep kortársai voltak, de akiket Fülep hosszú firenzei távolléte miatt csak kevéssé ismert. De a „Magyar művészet" gondolatmenete azonban így is, a rájuk való támaszkodás nélkül is, eljutott ahhoz a különöshöz, ami az induló avantgarde problémája volt: a *kompozíciónak, mint az új világnézet modelljének* a programjához.

„A modern művészetet általában azzal szokták jellemezni, hogy az individualizmus jegyében él. Ha ez olyan értelemben igaz, mint sokan gondolják, nincs históriája. Lehet a művészi individualizmusnak bizonyos történetféléje, de nem magának a művészetnek . . . A művészet története nem egyéni kísérletek merő egymásmellettisége és egymásutánisága, hanem közös problémák közös erővel és folytatólagosan való megoldása. Az a kérdés: a széjjelágazó, egymástól látszólag független modern törekvésekben van-e valamilyen közösség s van-e neki a szó igaz értelmében történelme?"[63] — írja Fülep, mintegy megismételve a tételt, hogy a művészet legfőbb érték-kritériuma a történetiség. De a kortárs művészetek nemzeti közössége ekkor már elhalványul a forma és a kompozíció valamilyen közössége, a világképnek a formában történő igazolása mellett: „Teremts magadnak tradíciót, légy tradíciója önmagadnak — ez a modern művészet kiáltó szava önmagához"[64] — s e jelszóval máris a Cézanne utáni festészet kompozíciós problémáinál tartunk. Mert az objektívvé stilizált, a szándékká, programmá kovácsolt kompozíció és a vele

[62] Uo. 8 (Előszó, 1922).
[63] Uo. 36.
[64] Uo. 37.

párhuzamosan jelentkező archaizálás, vagyis a történelemben előfordult stilizált kompozíciók (néger művészet, primitívek stb.) felelevenítése mind a racionális komponálásmód tradícióvá emelését szolgálják. Valamilyen közösség megteremtését az egyéni kísérletek anyagából. „Micsoda contradictio in adjecto: tradíció előteremtése individuális önkénnyel" — kiált fel Fülep, de rokonszenvét a jószándéktól nem tagadja meg: — „Míg azonban a visszanyúlás rendszertelen és önkényes, addig a valamilyen tradíciót kereső akarat közösen meg van jóformán mindenütt. Az a kérdés, tudja-e az akaratnak ez a formális és absztrakt közössége az akaratok konkrét elágazását úgy organizálni, hogy belőlük folytonosság, azaz história és fejlődés jöjjön létre?"[65]

Ez a probléma a XX. század képzőművészetének legfőbb belső hajtóereje lesz, de míg históriává növekszik, egy újabb „munkamegosztással" lepi meg az emberiséget. Mert az avantgarde közösségek és históriájuk újabb szálakra szakítják a művészetet. Nem nemzetiekre, hanem a kompozíció-építés lehetőségeinek különböző változataira. Maga a kompozíció, mint egyedi megvalósulás, mint az egyetemesnek és az egyedinek fizikailag létező szintézise szakad szét újabb fragmentumokra és tárgyilag külön-külön álló képek halmazára. Racionális és irracionális tartalma, rajzi vagy színvilága stb. külön festőiskolák témája lesz, és külön-külön megvalósuló, párhuzamos történeti láncokként futó tradíciót alakít ki magának: — az izmusokat. Az egyetemes művészet így már nem a nemzetiekből integrálódik, hanem a művészet immanens problémáinak sokféleségéből — az iskolák, az irányzatok változataiból —, a képek kollekcióiból. És a művészi élmény sem merülhet ki egyetlen műben: a lírai érzékenység más alkotásban gyönyörködik, mint az intellektuális arányérzék, és az agitatív szenvedély újra más kompozícióban, mint a csendes szemlélődés. Ez a felosztás nem temperamentum dolga — a hozzá való viszony sem az. Az új század információtömegében az egyén úgyszólván valamennyire reflektál, ha esetenként más-más arányban is, de mindet integrálja magában (még akkor is, ha az integrálás bizonyos részeket az elutasítás formájában épít be a személyes világképbe). A kapcsolat, amely az embert *egy* művön át kötötte valamely világképhez, megszűnik, és átadja helyét annak a dinamikus és statisztikus viszonynak, amit *több* mű alakít ki az emberrel, úgy, hogy ezek a művek egymást kiegészítő szférákban mozognak és a világkép részleteit adják. Egyszóval: nemzetek mozaikja helyett — vagy azon belül — a művészet immanenciájának a mozaikja alakul ki. *A különös a részekre bomlott immanensben konkretizálódik.*

Kétségtelen, hogy már korábban is voltak hasonló folyamatok. A világirodalom átélését, és ugyanúgy, a hagyományos „világképzőművészet" átérzését is csak a világkép bizonyos formális és absztrakt akarata tette lehetővé. Az a világirodalom például, amiről Goethe beszélt, semmilyen író vagy költő asztalán nem születhetett meg, de nem lehetett azonos az összes író valamennyi művével sem. Absztrakt és formális közösség talaján szelektálódva jött létre — ámde a műveltség számára mégis valóságossá szilárdult. Fülep a „Magyar művészet"-ben tulajdonképpen azt a kérdést feszegeti, hogy a modern képzőművészetben létrejöhet-e a műveltség hasonló egysége egy sokkal absztraktabb fokon: a formaalkotó és kompozícióépítő akarat közösségének alapján? Amikor újra kritika alá veszi a naturalisztikus és impresszionista tendenciákat, ezt csak annak az embernek az optimizmusával teheti, aki hisz

[65] Uo. 37.

egy ilyen közösség jövendő érvényében: „A modern naturalizmus és individualizmus meglazította a folytonosság szálait és megrendítette a benne való hitet . . . A naturalizmussal szemben a művészet továbbfejlődése érvényesülésének csak egy módja van: felülmúlni az új problémák keretén belül, és rajta keresztül jutni el az új tradícióhoz."[66]

És itt eleveníti fel azokat az észrevételeit, amelyeket Cézanne kapcsán tíz esztendővel ezelőtt írt le először, de amelyeket sokáig nem méltatott nagyobb szerepre. Cézanne művészetében az objektív világ új szemlélete, új léte ígérkezik: „A tér síkokból alakul ki . . . amelyeknek mélysége és tömege van . . . egyik a másikat érinti, egyik a másikat közvetlenül folytatja úgy, hogy összességükből egységes és egyetlen tér alakul ki: de . . . a tértömegek még csak vágyódnak erre a szabad és határtalan egymásbaolvadásra, s ezt a vágyukat a testek súlya, gravitációja érezteti és érzékíti meg."[67] Majd: „Hasonló állapot ez a korai görög szobrokéhoz, melynek minden tagja kész már a mozgásra és lendületre, de valami még kötve tartja . . . Ilyen stádiumra mutat vissza Cézanne képeinek állapota. A fizikai energiának, a súlynak szellemi formában — a vágyban és törekvésben — való megnyilvánulása a kompozíciónak latens mivolta; első felmerülése az új formavilágban."[68] Fülep azt várta, hogy az ígért mozgalmasság, a tér és a tárgyak új, egymáson dialektikusan áthatoló közege egyetlen kompozíció keretében, egy Cézanne-t felülmúló művész vásznán születik majd meg, és éri el mozgalmas szabadságát, azt a fenséges élményt, ami az archaikus állapot után következik: „a szabad és határtalan egymásbaolvadás" himnuszát.

A fejlemények ehelyett a sok kompozíció, a szétszakadt művek szabad és határtalan egymásbaolvadásához vezettek, a közösség sokszor teljesen irracionális, máskor elvontan racionális demonstrálásához és a folklórtól az architektúráig terjedő elemek szeszélyes játékához. Cézanne szenzuális realizmusa, az egyetlen formára, *az egyetlen kompozíció kockázatára koncentráló világkép megszűnt, s vele kihalt az a festészet is, amely a reneszánszban született meg, és a nagy ember, a nagy mű, a tökéletes kompozíció izolációját és eszméjét hordozta.* Cézanne valóban megismételhetetlen tökéletességéhez hozzá tartozott, hogy mindezt végső törékenységgel, csak a csendéleti világ fragmentumaiban kifejezve, az abszolút szerénység búcsúszavával mondta el. Fülep Lajosnak, az univerzum tisztelőjének pedig elvi következetességéhez, hogy a most már fizikailag is fragmentálódó és szemléletileg követhetetlen kompozíciót ne fogadja el: „A Cézanne művészetében lappangó lehetőségeket megvalósítani . . . íme az utánajövők feladata. Részben erre vállalkozott, de egyoldalúan Gauguin, majd — de szintén egyoldalúan — a ‚kubista' és egyéb elnevezések alatt ismertté vált újabb festőcsoportok."[69]

Fülep az avantgarde egyoldalúságai mögött nem lát elfogadható világnézeti okot. Az egyoldalúságokra futó, és „munkamegosztást" vállaló izmusok elől tehát a világnézet egységéhez fellebbez: „Cézanne művészetében rejlő lehetőségeket csak megfelelő új világnézet alapján lehet kifejleszteni."[70]

[66] Uo. 37—38.
[67] Uo. 167—168.
[68] Uo. 169.
[69] Uo. 170.
[70] Uo. 187.

VI

Nem is lehet vitás, hogy az ideálisan „megfelelő" világnézet a görögöké volt, a mediterrán életformából sarjadt teljességé: — „ez a világnézet kívánt olyan szentélyt, melyben az istenség benne lakik, de olyan istenség, aki egyúttal a szentélyen kívül is jár-kel, a városban és szabadban, mely ugyancsak szentélye neki . . ." Fülep a történelem hívó szavának engedelmeskedve költöztette e szentélybe a kompozíció ígéretét, a modern forma- és világnézet-akaratot. Ez az istenség fog majd általánossá válni, a városban és a szabadban járnikelni, világnézetre és művészetre nevelni. Fülepet ott látjuk a Tanácsköztársaság művészeti közéletében, majd mikor a történelem előresodró lendületét a forradalom bukása és a húszas évek nyomasztó csendje váltja fel, s barátai közül egyedül marad Magyarországon, az ő alakja is elhalványul és belevész a belső emigráció ködébe. A csend és a magány elsorvaszt minden pozitív forma- és világnézet-akaratot. Az új világkép viszont, amely súlyosabban mutatkozik meg, mint bármely korábbi: a világnézetek vákuuma, s a válasz rá: a pszeudo-világnézetek kritikája.

„Világnézet mindig van, csak az a kérdés, hogy milyen?"[71] — sóhajt fel a *„Művészet és világnézet"* című tanulmányát író Fülep. 1923-at mutat a naptár: az „univerzum" csak formálisan tökéletes és egész, hiszen mozdíthatatlannak látszik a rosszban. Mert ami van, az magán viseli a rendszerességet és a világnézeti determináltság jegyeit, csak legfeljebb e fogalmak *negatív* oldaláról. Fülep igazolva látja korábbi gondolatait, melyek a történelem hatalmát rajzolták föl, s amelyek az új stílus eszményétől az új világnézet szándékáig emelkedtek. A sors iróniája, hogy ez az emelkedő gondolatmenet most éppen a mélység dimenzióiból kapta meg a végleges igazolást; a depressziós években valóban kétségtelenné vált, hogy akár a hamis, a negatív értelmű világnézet is determináló. „A különbség tehát nem a rendszer és a rendszertelenség közt van" — írja Fülep —, „hanem különböző fokú rendszerek közt."[72] És úgy látszik, nincs a priori választásunk a rendszerek fokát illetően. Abban a mozdulatban, ahogy a valóság elé lépünk, és jelentőséget tulajdonítunk számára, már a magunk világnézetének tartalmán át formálva látjuk a valóságot, „az élet és természet maga is már bizonyos fokig való formálás. Ebben a tényben gyökerezik a világnézet általános és elvi jelentősége a művészet ‚tartalmára' nézve . . ."[73] És amikor az élet és a természet teljesen kihűltek, kiürültek, — mint a húszas évek elején — más lehetőség nincs, mint megírni a vákuum valóságát a világnézetek vákuumán keresztül. Fülep megteszi.

Ennek a kiürült állapotnak még viszonylag őszinte és következetes vállalása volt egy időben az *impresszionizmus,* mely „látszólag egészen prekoncepció nélkül való. Hiszen ez a forma: a merő látszat abszolút absztrakciója . . . a festő a természetre tekint, s csak azt rögzíti meg, amit lát — nem amit tud, gondol, vagy érez —, a benyomás optikai szenzációját, azonmód . . . De: . . . ennek az előföltétel-nélküliségnek is megvannak a maga előföltételei. Először is a természetnek alkalmasnak kell lennie erre . . . csak egy valami lehet, benyomás . . . Csakhogy annak, ha azt mondom (vagy nem mondom,

[71] Fülep Lajos: Művészet és világnézet; „Ars Una", I, 1., 2., 3. Bp. 1923 október, november, december, 1—11, 41—46, 75—91.
[72] Uo.
[73] Uo.

csak eszerint cselekszem): a természet az én benyomásom — még más következése is van. Ez már világnézet . . . Végül a művésznek a természethez valónak kell lennie, mely ennek a világnézetnek eleme. De ez, szigorúan véve már tautológia. Az a természet azért olyan, mert a művész olyan; hisz az a természet mint olyan, nincs a művészen kívül. Tőle és általa olyan, amilyen . . . Ez a természet és művész csak ennek a világnézetnek alapján lehetséges és érthető. Mert sem ez a természet nem az abszolút természet, sem az a művész nem az abszolút művész — hanem mind a kettő vonatkoztatott . . ."[74]

De míg az impresszionizmus a világnézet hiányát mint adottságot vallja, és elvet, „világnézetet" formál belőle, addig az *akadémizmus*, melynek bámulatos életereje és bősége csak a nagy korszakok művészetéhez hasonlítható, ez a pszeudo-művészet nem is tud a világnézet hiányáról, és így vonatkoztatottsága és „világnézete" ebből a tudatlanságból formálódik, ezt a negatív princípiumot teszi elvvé. Fülep már a „Magyar művészet"-ben megemlítette a negatív univerzumot, amikor a XIX. század „grand art"-ját, az emlékműszobrászatot méltatta: „Ez a gyönyörű ebben a világban, hogy minden meg van benne, mint az ész világában: pontosan mindennek az ellentéte és paródiája. A rossz és az abszurdum épp úgy lehet egyetemes és nemzeti, mint az ésszerű és a művészi . . ."[75] Most, hogy gondolatmenetének célja az üres világnézetek kritikája, a negatív univerzum bőséges leírást kap: „Pikáns dolog, de persze úgy, mint a záptojás; még az is nevezetes rajta, hogy a XIX. század második felében ezért a rohadásért, ezért a hulláért az egészség nevében lépnek föl diktatorikusan az egészségesek, erkölcsösek, a közegészség és erkölcs hivatalos őrei, miniszterek, tanácsosok, minden rendű és rangú nyárspolgárok, elmei épségükre és egyensúlyukra büszke embermilliók. Hát persze, hogy azért, mert nem csak az esztétikai igényüket elégíti ki, ami többnyire nincs is, hanem a világnézetüket fejezi ki . . . Mert ennek a világnak is megvan a logikája, mint ahogy megvan a metafizikája és vallása. A logikátlan logikából, az alogosból, a metafizika és a vallás karikatúrájából, szóval az ész és a való világ negatívumából a non-sens világának egész rendszere alakul ki, melyben — mint a másik, a való világban — ugyancsak van világnézet . . ."[76] Szinte dantei méreteket kap Fülepnél a rossz univerzuma, olyanfajta teljességet, amely az örök negatív princípium körül alakul ki, mint ahogy a Pokol centrumában trónoló Lucifer körül formálódott ki a jó felé emelkedő és táguló középkori világegyetem: „Az elvtelenség mint alapelv, a tervtelenség mint terv, a máról holnapra élés perspektíva nélkül, szóval az élettelenség mint élet — ilyen a XIX. század második felének Európája"[77] — írja Fülep, és nem titkolja, hogy a non-sens elveknek és az élettelenségnek ez a rendszere a húszas évek Magyarországára is érvényes.

A tanulmány végén Fülep a világnézet kiürülésének logikus következményéhez tér vissza: a világnézetek utáni nosztalgiához. Ez a nosztalgia a stílusnosztalgiák filozófiai tükörképe. Míg azonban a stílus akarása egy tevékeny és optimista évtized mentalitása volt, tehát munkához kötött és a műveken álló vagy bukó kísérlet, addig mindennek a világnézet akarásába való átfordítása már lemondás a tevékeny művészetről, a szkepszis és a rezignáció

[74] Uo.
[75] Fülep Lajos: „Magyar művészet", 99.
[76] Fülep Lajos: „Művészet és világnézet".
[77] Uo.

válasza a meghiúsult reményekre: „Az új forma-akarat elsősorban reakció az impresszionizmussal szemben, de amin megvalósul még az impresszionizmus szubsztanciája. S ez mutatja az absztrahált forma-akarat tehetetlenségét, éspedig forma-alkotó tehetetlenségét ... A poszt-impresszionista irányzatok, futurizmus, kubizmus, expresszionizmus mind éppen az absztrahált formának szegénységét kiáltják az égre többé-kevésbé őszintén, s eszerint többé-kevésbé kétségbeesetten ... A módszer ugyanaz, csak az impresszionizmus szabadulni akart vele a világnézettől, a poszt-impresszionizmus pedig meg akarja vele találni világnézetét ... tervszerűen akarja a formához konstruálni a világnézetet ... formával világnézetet — ahelyett, ami a formában van. Így hát akár fut a művészet a világnézet elől, mint az impresszionizmus, akár keresi, benne van és marad a világnézet és a forma korrelációjában s belőle veszi értelmét."[78]

A Fülep által megfogalmazott szabály azonban a gondolkodóra is érvényes. Vajon pozitív esztétikának nevezhető még a világnézeti kiürülés genezise, és a pszeudo-művészetek története? Nemde érvényes a művészettörténészre is, hogy a legtöbb amit tehet, elvvé emelni a világnézet hiányát és az absztrakt világnézet-keresés szegénységét kiáltani az égre többé-kevésbé őszintén, s eszerint többé-kevésbé kétségbeesetten? Fülepnek sikerült megkonstruálnia a vákuumhoz a „világnézetet", ami világnézet-kritikává sikeredett. A merő elutasítás azonban terméketlen szellemi nihilt mutat fel e kritika megalkotója számára. Akár fut a konklúzió elől, akár keresi azt, az ő gondolatmenete is benne marad a megfigyelt törvényszerűségekben és logikájukból veszi sorsát és értelmét. Fülep a „Művészet és világnézet" megírása után maga is a magány vákuumába kerül, és húsz esztendeig nem publikál képzőművészetről.

VII

A teljesség egy határesetével állunk itt szemben, a kompromisszumokat elutasító ember makacs következetességével. Mint torzóban maradt szobor, melynek hiányzó tagjait fölösleges lenne pótolni, talán úgy hiteles Fülep töredékes pályafutása is: évtizedes hiányai a valóság és a művészi gondolat sorsának csonka sziluettjét rajzolják körül. Hiszen a megváltozott világ a gondolkodó véleményét már nem kéri, nem érdemli, ahogy Fülep a „Magyar művészet"-hez utólag — 1922-ben — írt előszavában felpanaszolta: — „... a jövő immár nemcsak beszéd tárgya, hanem (akarjuk vagy nem) a valóság brutalitásával teszi első lépteit, egyelőre félrelökve minden elméletet és elmélkedést, kíváncsiatlanul az elmúlt múltra és nem hallgatva a róla s belőle vont igazságokra".[79]

Fülep nem hitt abban, hogy a kultúra valamiféle elefántcsonttoronyban tovább művelhető. Bármennyire is ragaszkodott az egyén személyes szabadságához, azt mindig tudta, hogy a művelődés nem egyének, hanem közösségek produktuma, s ha a történelem apályos korszakba lép, a művelt egyén történelmet befolyásoló szerepe csak illúzió. Mint palackba zárt üzenetet a tengerre, úgy bízta Fülep eddigi munkásságának sorsát a távolabbi jövőre, míg a húszas évekkel beköszöntő korszakot egyszerűen megtagadta, elutasította,

[78] Uo.
[79] Fülep Lajos: „Magyar művészet", 6.

„kihagyta". Mintha megsejtette volna Szerb Antalnak egy későbbi megjegyzését, mellyel a látszólagos konszolidáció mögötti mélyebb veszélyekre mutatott rá: „Az embernek eszébe jutnak ezek a csodálatos szavak Ibsen ‚Trónkövetelők'-jéből: Kit nevezel beteges kételkedőnek? — kérdi Skule király Jatgejrtől, a költőtől. — Azt, aki saját kételkedésében kételkedik. Azt hiszem — feleli a király lassan — ez a halál. Annál is rosszabb — mondja a költő — ez a féligélet."[80] Ezt a féligéletet Fülep is, akárcsak baráti társaságának valamennyi tagja, elutasította.

A húszas évek elejének magyar képzőművészete különben is kiábrándító képet adott. A tízes évek progresszív légkörében írt sorok: „Ma már lehet választani és kell is. Vagy ide, vagy oda"[81] — ez a választási lehetőség megszűnt, mert a nagybányaiakkal kialakult és a Nyolcak-aktivisták működésével megerősödött progresszív front széthullott, tagjai szétszóródtak Európában. Az újabb festőnemzedék pedig néhány tájékozódó lépés után célt tévesztett, s a fiatal művészek vagy a posztnagybányai festészet szelíden lírizáló öbleibe, vagy a hamarosan hivatalos művészetté avanzsált „római iskola" lovagváraiba tértek meg. Fülepet bajai, majd zengővárkonyi magánya és teljes elzárkózása kiemelte a korszak kompromisszumaiból, de egyúttal elzárta a harmincas években mindenek dacára újjászületőben művészeti mozgalmaitól is. Ő csak azt láthatta, hogy a neoklasszikusok kezén látszólag még a cézanne-i formalátás öröksége is kompromittálódik, hiszen ezek a hűvösen karrierista képek gyakran használták Cézanne csendélet-vásznait erkölcsi bizonyítványul. Hogy Egry művészete közben mégis aszúvá érett, hogy Derkovits küzdelmes útja a cézanne-i kompozíció új minőségű továbbfejlesztését eredményezte — ezekről Fülep csak utólag vehetett tudomást, mint ahogy az európai művészet közben megtett útját is csak utólag, Budapestre való visszatérése után, az egyetemi katedra mellől tekinthette újra át.

Kételkedő magatartásának csendjéből ekkor emelkedett újra ki — de ekkor is egy egyetemesebb horizontú és nagyobb léptékű aggodalom jegyében. A múló évtizedek meghozták a rezignáció bölcsességét és a megváltozott világ megváltoztatta esztétikai értékrendszerének súlypontjait is. Az 1956-os Rembrandt emlékünnepségeken tartott előadását[82] tekinthetjük a kései Fülep eddigi legteljesebb megnyilatkozásának, itt találjuk meg az eleve feltételezett, az a priori értékekről való végleges lemondásnak és egy tágabb értékvilág elfogadásának, illetve eszményivé emelésének a gondolatmenetét. „A korok nem mindjárt tudják igazán világosan, milyen fordulatban élnek, mindig több lehetőség látszik egyszerre — fordulat, kívánás, harc közben *meg*tudják"[83] — írta ebben a tanulmányban, és Delacroix naplóját idézve vallotta: — „ahogy korosodom, mindinkább úgy érzem, legszebb, legritkább az igazság".[84] A Rembrandt-tanulmány soraiban ezért érezzük egy olyan motívum előtérbe kerülését, amit ebben az emberközelben fogant, esendő és meleget árasztó formában az egykori Szellem Embere nem ismerhetett: a *szolidaritását*. Fülep hajlandó eddigi legnagyobb élményét, az antik humanitás verőfényes tájait

[80] Szerb Antal: Új klasszicizmus? 1938. (Szerb Antal: „A varázsló eltöri pálcáját", Bp. 1961, 429.)

[81] Fülep Lajos: „Magyar művészet", 150.

[82] Fülep Lajos: Rembrandt és korunk; „Magyar Tudomány", I, 7—12., Bp. 1956 július—december, 341—359.

[83] Uo.

[84] Uo.

is alárendelni ennek a törtebb atmoszférájú, és változóbb klímájú emberi értéknek: „A klasszikus vidéken a tárgyak, tájak szépsége, maguk teremtette hierarchiája elállja az útját a minden tárgy, minden táj művészi jelentőségűvé válásának, a párátlan, átlátszó, kristálytiszta levegőben és metallikus fényben a színek ereje, szépsége, a helyi színek önmagukban valósága nem tud az egymásba olvasztó levegős tónusokról, a művészet feloldó és új, más halmazállapotú anyagba szerveződő festőiségéről. Szerethetjük, csodálhatjuk, magunkénak kívánhatjuk, de fájó szívvel érezzük, nem a miénk, nem kortársunk, nem honfitársunk — a modern festő nem tud mit csinálni vele, túlságosan szép, túlságosan tökéletes . . . az aktuális, teremtő princípium általánossága ma, a mi korunkban nem adatik meg benne nékünk."[85]

Fülep a klasszikus táj „magateremtette hierarchiájával" egy nagyobb és nyitottabb kozmoszt állít szembe: „. . . az újkor a világ történetének első és egyetlen kora, melyben a végső igazodtató nem a vallás, a theológia, a filozófia, hanem a természettudományos ismeretek . . . minden más akarva-akaratlan kénytelen számot vetni a természet ismeretének tényeivel . . ."[86] Így hát a kopernikuszi korszak, a végtelenbe tágult és decentralizált világegyetem korszakának nevezi Rembrandt korát is, mely egyúttal még a mi korunk is talán. A művészetre nézve éppen a decentralizált természet, a végtelen-folytonos és ideákat nem tükröző, csak történelmi áradásában és lüktetésében formát öltő világ tudomásulvétele jelenti a kopernikuszi korba való belépést. „A Földdel együtt lakója, az ember is kimozdul centrális helyzetéből, s elveszti addigi kiváltságát. Szellemi képessége bármennyire megkülönbözteti mindentől, már nem a teremtés célja — egy a számtalan többi létező között: azzal különb, amit produkál."[87] Fülep szép és tartalmas szavakat talál ennek az állapotnak a jelölésére: — *„Az új világkép egyetemes demokráciája."*[88] A művészi kompozíció is a létezők részleges autonómiáját viseli. Benne, mint a kozmosz egyik részében tükröződik a létezés egyetemes demokráciája, képet, formát kap, komponálódik. Az újkor művészi alkotásaira ezért az a jellemző, hogy „. . . ahol az ember jelen van, egyedül, vagy sokadmagával, gyakran úgy van jelen, mint a valóság többi tárgya, ő is a kép egészéért, nem az őérette . . . nem valami transzcendens rangsor, hanem a művészi szándék dönti el a választást és a technikai lehetőség a megvalósítást."[89]

A feladat ennek a szerényebb rangú, de bonyolultabb szerkezetű világnak a megismerése és valamennyi létezővel együtt lélegző őszinte ábrázolása. Ennek elfogadása kétségtelenül szentségtörésként hat a klasszikus eszmények után. „Rembrandt bűne — írja Fülep — az idealizálatlan, közönséges valóság, az amit Burckhardt csőcselékszerűnek nevez, s amit mi nem érzünk ilyennek, bár bizonyos, nem fakad egy tőről a görög és reneszánsz idealizálással . . . ezek . . . modern bűnök (erények!) . . ."[90] A klasszikus természettel szembenálló közönséges valóságnak a művészetben a szabad, *festői stílus* felel meg, mely elévültté teszi a kötött szimmetriájú, az a priori kompozíciót. A festészetben megnyilvánuló szabad formálás, az igazi festőiség Fülep szerint tehát több

[85] Uo.
[86] Uo.
[87] Uo.
[88] Uo.
[89] Uo.
[90] Uo.

mint stiláris vagy műfaji kérdés. Világnézeti szimbólum, a kopernikuszi kor létezésmódja a művészetben. Kiemelve a táblakép műfaji kereteiből ezért teszi Fülep az egyetemes művészettörténelem egyik fő fejezetévé: — „... az antik után olyan originális stílus, mint a gótika, csak a ... festői festészet."[91] Ezért van általános érvénye az egész újkori művészetben is: „Minden népnek közös szellemi hazája az a természet, amelyik a festői stílust lehetővé, természetessé, magátólértetődővé, nemzetivé honosította neki — a stílus maga benne volt valahogy ebben a természetben és nemzeti változataiban."[92] Rembrandt megmutatta, hogyan kell ebből a természetből az emberi lét új szimbólumait felépíteni. Noha elvesztettük központi szerepünket, éppen a természet peremére szorult ember képes arra az újfajta bizalomra és rokonszenvre, amit az egyenrangúak éreznek egymás iránt. A festői kompozíció az egyenrangú valóságelemek, a végtelen számú motívumok adekvát formában való kifejezése — mindig csak valamely adekvát formába öntve, és nem örök kánonok szerint elrendezve, mindig más és más kompozícióban megtestesülve! Az egyenrangúakból felépülő világ tágulásával tágul az adekvát formák száma, variációja is — innen a festői kompozíció elvi szabadsága, innen határtalansága: „Ez a művészet nem másolja a természetet ... nem is versenyez vele ... — gazdagodik rajta, szabadon, mert minden az övé, az egész jelentő valóság, és szabadon formálva-alkotva, mert se natura, se ideál, se metafizika, se dogma, se egyház nem köti; egyetlen elve, a forma-tartalom azonossága, csak abban köti, ami nélkül nincs konkrét valóság, nincs művészet, minden másban szabadon hagyja; s ami még köti: hogy a közönség, a megrendelő vevő tud-e azonosulni vele ebben a szabadságban, tudja-e vállalni; kettőjük, művészet és közönség szabadsága és kötöttsége közös-azonos."[93]

Látjuk, itt Fülep Rembrandtra támaszkodva és a modern világképre hivatkozva, valamint az avantgarde-ot is megkerülve egy avantgarde-fölötti modern művészet eszméjéhez jut el, amelynek demokratizmusa és határtalan, ámde emberi kozmosza olyan igaz és konkrét világgal ajándékozhatná meg az emberiséget, amilyen eddig csak Brueghel vagy Rembrandt festői világa volt, de ami egy újabb, egy maibb természeten „gazdagodna". Lehetséges ma az ilyen művészet? Fülep inkább azt kérdezi, képesek vagyunk vállalni még ezt a követelményt, tehát: — lehetséges ma még az ilyen valóság? Nem a művészettel, nem az ideákkal és világnézetekkel, nem a szándékokkal és a tervekkel készít számvetést, hanem a természettudományos ismeretek formálta valóság jelenét és jövőjét kutatja. Minden kornak joga van a saját világképéhez illő művészethez — hirdette egykoron a szellemtörténeti iskola, megalkotva a Kunstwollen fogalmát. Fülep ennek analógiájára alkotja meg most a *Wirklichkeitwollent*, a művészet hátterében álló *valóság akarását*. Ez az akarat a festői festészetből kiolvasott demokratikus kozmoszt félti, és próbálja továbbra is fenntartani. Mit ér valóságunk — kérdi Fülep, vajon ér-e annyit, amennyi ahhoz szükséges, hogy a kopernikuszi kor művészete rajta megélhessen és továbbfejlődhessen?

Mit akar a mai ember, mint valóságot? „A kérdés jogosult a művészetre nézve, mert korunkban sokan hirdetik, hogy a korszerű művészet mást akar művészetként, de valóságként is mást lát és mást akar, annyira, hogy amit

[91] Uo.
[92] Uo.
[93] Uo.

valóságnak szoktunk nevezni, egyáltalán nem akarja . . . Jogosult a valóságra nézve, mert a jelek arra vallanak, hogy az emberiség fordulathoz, új korszak kezdetéhez érkezett."[94] Fülep nem áltatja magát. Látja, hogy a kopernikuszi világ újabb tágulásával annak „demokratizmusa" veszélyben forog, hiszen a megnövekedett távolságok izolálják a dolgokat, esetlegessé teszik a kapcsolatokat; — félő, hogy helyünk a világban nem csupán decentralizált, hanem egyúttal dekonkretizált is, csak elvont módon határozható meg, vagy még úgy sem. Mi, Rembrandt kései kortársai, akik eddig a képeken a kompozíció egészéért voltunk jelen, kiszorulunk a képekről, vagy ha nem, kiszorulunk a komponáltság konkrét viszonyaiból. „Az absztrakt valóság ellensége a konkrétnek, bagatellizálhatja rajta az embert. Az ember azonban már választ adott — Rembrandt és társai a leghatározottabban. Most viszont, tapasztalatból tudjuk, sikerült az elértéktelenítés, mert az ember maga segített benne. A kapitalizmus és a totalitarizmus atombombánál gyilkosabb Verdinglichungja tárggyá tette az embert. Kérdés, belenyugszunk-e? Nem elkerülhetetlen logikai következménye az új valóságnak. Az embernek nem fátuma, hogy tárgy legyen."[95]

Ez Fülep Wirklichkeitwollenje, valóság-akarata, mely elsősorban az emberi lét kérdéseit feszegeti. Ebben a koncepcióban elhalványul a művészetnek az a megvalósulás jellege is, amely a „Magyar művészet" írásának idején az értékek mérője volt. Értéke most elsősorban a valóságnak van — vagy nincsen. A művészet megvalósulása másodlagos jelenség, a művészet a valóság jelentésrétegéhez tartozik, beszámoló az akart, illetve megvalósult valóság minőségéről. A művészet a valóságban rejlő emberi jelentések tárgyi materializációja: „. . . eget-földet fog át, mind benne kell lennie a tárgyban, végső tárggyá materializálva, színben, formában, hangban, amiben a maga tartalmát egyáltalán reális, érzékletes tárggyá tudja formálni. S amit ad — ezért fér el a tárgyában — mind csupa jelentés, aminek önmagában, szubjektív-emberi jelentésén kívül nincs semmi magánvaló valósága . . ."[96] S mivel primer valósága csak a valóságnak van, jelentése pedig a művészetnek, a valóság megismerése mindig részleges, a művészeté pedig teljes. Hiszen a valóság állandóan ismertetésre vár — a művészet azonban: maga az ismeret.

Valójában nehéz tehát a valóságot — ilyen vagy olyan formáját — akarni, amikor azt csak jelentésében, a tudomány vagy a művészet eszközeivel ismerhetjük meg, s még nehezebb lenne a tudománytól és művészettől függetlenül befolyásolni a valóság változásait. Fülep ezért hangsúlyozza a művészet és a valóság kölcsönös függését, a megismerés szintetikus helyzetét. „Mint a forma és a tartalom, a Kunstwollen és a Wirklichkeitwollen is elválaszthatatlanok"[97] — mondja, amivel azt is jelzi, hogy számunkra a valóság elválaszthatatlan megjelenési formájától, a művészettől, más szavakkal: csak annyi valóságot ismerünk és csak olyan fokon, amennyit és ahogyan művészetté tudunk formálni (ahogy csak annyi tartalom lesz művészetté, amennyi formává válik). A művészet tehát magas rangot kap az emberi létben, a valóság formává válásának, megpillantásának rangját. A tudomány ismeretei ugyanis más természetűek, nincs formájuk, mert nem az egészről beszélnek, hanem a

[94] Uo.
[95] Uo.
[96] Uo.
[97] Uo.

részletekről — formák helyett adatokkal, jelekkel, viszonylatokkal dolgozik, melyek a fejlődés folyamán állandó korrekciókra szorulnak. A valóság egésze és annak művészi képe is változik az idők folyamán, de nem korrigálódik. Minden kornak megvan a maga valósága, melyhez adekvát jelentés, teljes értékű művészet képzelhető el. A művészet csak ezeknek a jelentéseknek a tartalmát tekintve fejlődik, amikor lépést tart a történelemmel, egyes műveiben — a lehetséges remekművekben — azonban mindig teljes képet ad, s ez a kép, ez a teljesség mindig emlékezetes marad, soha nem szorul korrekcióra. Fülep gondolatmenete erre a bázisra, a tudomány és a művészet ismeretelméleti szerepének a dialektikájára épül. „A tudományos mű: eszköz, út, állomás a valóság megismerésének végtelen folyamatában, a haladás akármennyi inspirációt merít belőle, elfelé visz tőle; a költészetben-művészetben maga a mű az, ami amott a valóság, a végtelen folyamat éppen az ő megismerésének irányában halad."[98]

De egyúttal ez az a bázis, ami Fülep vizsgálódásainak bizonyos szubjektivitását is megvilágítja. Mert amikor a mai korban Rembrandt és a kopernikuszi univerzum művészi képének érvényességét keresi, valóságot keres, a valóság irányában halad. Kérdés azonban, lehet a valóságot úgy keresni, hogy előre meghatározom, milyen valóságot akarok találni? A tudomány deduktív, a tényekből indul ki, Fülep itt viszont induktív, egy művészi képből (Rembrandtéból), s annak feltételezett mai érvényéből és valóságából indul ki. Ebben a vizsgálatban a külső valóság is átszíneződik, művészies, filozofikus árnyalatokat kap, s maga a művészettörténész nem annyira a tudós, mint inkább a szemlélődő művész módján jár el. Vajon megteheti-e a művészetfilozófus, hogy ilyen művészi gesztussal forduljon a valóság felé? Vagy az emberiség nagy kérdései mindig is inkább művész módjára feltett kérdések voltak, vágyak, melyekre nem is várható pontos, tudományos értelemben vett felelet?

VIII

Itt vagyunk újra kiindulópontunknál, a vágyak, nosztalgiák, az egyén érzelmeiben és gondolataiban hordott nagy tervek és elvárások ismert területén, a szegényes tények ellen lázadó individuumnál, a teljesebb életet szolgáló és a művészeten keresztül a nagy egészért, a sértetlen világképért küzdő embernél. Az autonómnál: a Szellem Emberénél, a szuverénnél: aki csak a Történelemnek szolgál. Az eszményekért lelkesedőnél, aki éppen azért, mert az ideákat nem a filozófiai sémákból ismeri, hanem eleven hagyományból, egész életében az eleven realitások felé tör és küzd a sematikus idealizmus ellen. Aki azonban megveti a tisztán praktikus realitásokat is, és küzd a szimpla célszerűség ellen, s aki a természet érveivel harcol a naturalizmus ellen, az igazság logikájával a logika absztrakt igazságai ellen . . . aki végül is nem mondhat le az egyetlen személybe sűrített teljességről, az önmagában szintézist hordozó személyi alkat jogairól és stílusáról, akinek élete gondolattá tisztul, gondolatai pedig művészi képpé integrálódnak, és aki úgy érzi, hivatása feltenni az olyan kérdéseket is, amelyekre nem az iskolás tények, hanem a mélyebb és igazabb emberi igények, lehetőségek hatalmazták fel őt . . .

[98] Uo.

Bizonyos, hogy a személyiségnek és a gondolkodónak ez a típusa még az antropomorf mítoszok gyermeke, és Fülep közös kedves festőjével, a mitológiai kompozíciókat megirigylő Cézanne-nal abban, hogy eszményeit, érveit és motívumait a nagy európai múltból veszi, ahogy azt Cézanne nem is tagadta, mondván: képei jobbára „souvenirs de musée",[99] azaz múzeumi emlékek. De az is bizonyos, hogy e gondolkodó eszméi bármennyire is „souvenirs d'Europe", ezt úgy kell érteni, mint a nagy posztimpresszionista mesterek művészetének emlékezésjellegét, a múltnak a valósággal való aktív szembeállításából születtek kételyei, ellentmondásai és eredményei. *A mentalitás a régi, de a viselkedés az újra keres választ.*

A művészet immanens értékvilágának tisztelete és felszínrehozása volt az új művészi gyakorlat vezérlő eszméje, s a fülepi gondok vagy kételyek, melyek mind a művészet immanens sors-problémái köré sereglettek, úgy tekinthetők, mint ennek a gyakorlatnak az elméleti előkészítése és belső kritikája. A földrajzi és a szemléleti távolságok ellenére Fülep így vált a század kibontakozó modern művészetének kortársává. A fontos kérdéseket valamilyen formában — néha éppen magatartásával — mind fölvetette, s köztük azt is, ami a legtávolabb állt indulásának konstellációjától: a természettudományos világképnek és a művészet jövőjének az összefüggéseit.

S talán éppen ez, az egyelőre oly diszharmonikus probléma mutatja az általa végigjárt út értékeit. Az út kezdeténél, a századforduló műveltségében volt ugyanis utoljára eleven és természetes az az igény, amely az élet nagy fordulatait és katarzisait még valamilyen metafizikus valóságtól, a művészetben is megnyilatkozó antropomorf erőtől várta. Az antropomorf kultuszok azóta elvesztették ezt a kiváltságos szerepüket, mert a természettudományos fejlődés nemcsak a valóságot alakította teljesen át, de a mitikus gondolkodás rétegét is kisajátította magának: az igaz ismeretek, a féligazságok és a babonák vegyületéből egész hiedelemvilágot teremtett. A tudomány mítosza azonban nem ambicionálja a művészetben élő mitikus örökség feladatait, a katarzis hordozását és az életnek mint egységnek a képpé formálását. Pedig az élet egységének élménye és képe fontos mind az egyén, mind pedig a társadalom számára. Ma, a művészi katarzis és a művészetben megformált egység deklasszálódásának idején az emberek — sokszor a művészek is — cinikus grimasszal állnak a művészethez való viszonyunk betegágyánál.

Hogy ez a viszony előbb-utóbb egészségessé fog válni — és a tudományos világkép jegyében —, az nagyon valószínű. Az új egyensúlyhoz vezető úton azonban nemcsak a jövő pionírjait látjuk, hanem elkísérik őket azok is, akik a hagyományos műveltség legértékesebb részét, a szintézis igényét őrzik, s akik a kritikus percekben sem a cinikust adják, hanem a hivő áhítatával tekintenek a művészetre és az emberre, még akkor is, ha ez az áhítat anakronisztikusnak tűnik. Szerepük fontos: a múlttól vett képpel a jövő iránti felelősségre intenek.

[99] Fülep maga idézi ezt a Cézanne mondást; „Magyar művészet", 165.

EMLÉKEZÉS MAURICE HALBWACHSRA

KISLÉGI NAGY DÉNES

1970 márciusában volt huszonöt éve annak, hogy a hitleri patológia kegyetlenségének áldozatául esett a századeleje francia szellemiségének egyik legkiválóbb megtestesítője, a buchenwaldi táborba deportált *Maurice Halbwachs* professzor. E szomorú évforduló alkalmából óhajtjuk e sorainkkal felidézni emlékét.

Halbwachs pedagógus családból származott, 1877-ben született Reimsben. Középiskolai tanulmányait a Henri IV. líceumban fejezte be, ahol akkor a később oly híressé vált Bergson tanította a filozófiát. Bizonyos, hogy e nagy metafizikus hatása is szerepet játszott pályaválasztásában, a filozófusében, akinek fő életcélja és élettartalma a gondolkozás. Első művét Leibnizről írta és a középiskolai tanári képesítés megszerzése után egy évet (1904) Leibniz kiadatlan írásainak rendezésével Hannoverban töltött. De hamarosan búcsút mondva a szó bergsoni vagy általában metafizikai értelmezésében vett filozófiának, a pozitív tudomány és a konkrét tények világa felé fordult és a Durkheimtől új életre keltett szociológiai iskolához csatlakozott. Általában őt tekintik Durkheim legkiválóbb tanítványának, ami azonban távolról sem jelenti azt, hogy teljes egészükben elfogadta módszerét és eredményeit; sőt mesterét túldogmatikusként jellemezte és a szociológia mint tudomány felfogásában is más, önálló nézetet alakított ki. Elvégezte a jogot, alaposan foglalkozott politikai gazdaságtani és matematikai tanulmányokkal és közeli barátságba került a durkheimi iskola egy másik kiválóságával, a gazdasági szociológiára specializált François Simiand-nal, akinek viszont túl aggályoskodó empirizmusát bírálta. Miután több vidéki városban működött középiskolai tanárként és közben 1913-ban megszerezte a „docteur ès lettres" címet, a caeni, majd 1919-től kezdve a strasbourg-i egyetemen, végül a Sorbonne-on oktatott, 1944-ben, néhány hónappal deportálása előtt nevezték ki a Collège de France-on a társadalmi lélektan professzorává. Levelező tagja volt az Académie des sciences morales et politiques-nak, tagja az Institut International de Statistique-nak, elnöke az Institut Français de Sociologie-nak, alelnöke a Société de Psychologie-nak, 1930-ban egy évet Chicagóban töltött vendégprofesszorként, 1936-ban Genfben a Nemzetközi Munkaügyi Hivatalnál, majd 1937-ben a Nemzetek Szövetségénél működött, az utóbbinál szakértőként a munkások élelmezését tárgyaló bizottságban etc.

Halbwachs irodalmi munkássága rendkívül gazdag és széles körű, benne három nagy csoportot különböztethetünk meg: a kollektív lélektan, a szociális morfológia körébe tartozó és a munkásosztályok helyzetével foglalkozó műveket; e csoportokat természetesen nem lehet szigorúan elválasztani, átnyúlnak egymásba. Szociológiai tanulmányait statisztikai jellegű vizsgálódásokkal

kezdte és élete végéig hű maradt a számokhoz. Első nagyobb idevágó munkája, egyúttal jogi doktori értekezése: „L'expropriation et le prix de terrains à Paris 1860—1900" (a telkek kisajátítása és ára Párizsban 1860—1900), 1909-ben jelent meg, 1928-ban mélyrevágóan átdolgozva új címen újra kiadta: „La population et les tracés de voies à Paris depuis cent ans" (a lakosság és az útvonalak Párizsban száz év óta). Végső következtetése, hogy Párizs fejlődése a XIX. században spontán jellegű. „Az e városban szétszórt csoportok természetes tendenciái által és csakis ezek által lehet megmagyarázni, hogy felületi szerkezete ily értelemben és ily korszakokban alakult át." Az egyének, akik az átalakítás munkáit végezték, például Hausmann, „oly társadalmi erők nyomása alatt gondolkodtak és cselekedtek, amelyek felettük állottak".

Hasonló, a szociális morfológia körébe tartozó tanulmány az a dolgozata, amelyet az „Annales Sociologiques" 4. füzete Isztambul lakosságának százéves történetéről közöl, ugyanide vág a Chicagóban való tartózkodása alatt e városról készített felvétel.

De nem elemezhetjük itt mindazt a sok kisebb-nagyobb statisztikai és demográfiai jellegű tanulmányt, amelyek különböző folyóiratokban kerültek kiadásra. Könyvet írt Quételet-ről és a morálstatisztikáról, valamint társszerzőként népszerűsítő céllal a valószínűségszámításról. Mindezekhez járulnak azok a kritikai elemzések és metodológiai jegyzetek, amelyek az „Année Sociologique" köteteiben jelentek meg. A szociális morfológia tárgyának és módszerének kitűnő összefoglalását adja 1938-ban megjelent könyve: „Morphologie sociale" (Párizs, A. Colin, 208.). A könyv két részre oszlik: az első rész röviden a tény-értelemben vett társadalmi morfológiáról szól, ide tartozik a vallási, politikai, gazdasági morfológia. De az ilyen részlet-szociológiák minden adata beleilleszkedik a társadalmi morfológiába *stricto sensu*, amely a népességnek *a maga egészében* való részletes tanulmányozása. Ezt a második rész tárgyalja.

Nyilván statisztikai és morfológiai vizsgálódásai és a városok népesedési történetéről készített dolgozataiból merített tanulságok indították — a társadalmi lélektanból származó motívumok mellett — az öngyilkosság okairól szóló könyvének megírására („Les causes du suicide", 1930). Bármennyire értékesek és különösen módszertanilag nagy jelentőségűek voltak Durkheim kutatásai és eredményei, mégis már sok tekintetben megkívánják a revíziót. Ezért Halbwachs újra elővette e problémát, a lényeg nála a *városodás* jelenségének hangsúlyozása és az a következtetés, hogy az öngyilkosok számában való változások elsősorban az életforma és életritmus változásában nyerik magyarázatukat. Módszertanilag fontos elve, hogy bármennyire szükséges statisztikailag izolálva kutatni a vallás, a család, a foglalkozások és egyéb tényezők hatását az öngyilkosságra, e komplikált jelenség lényegéről, szociológiai jelentőségéről csupán az egyes tényezőknek az egész társadalmi szövevénybe való beillesztése, az egész csoport szervezetében beállott változások, az emberi életforma alakulásának feltárása által nyerhetünk helyes képet.

Régóta megállapított tény az öngyilkosságok számát illetőleg a városok kedvezőtlen helyzete. Halbwachs egyebek között megemlíti, hogy az 1923—25. években a Hódmezővásárhelyen egymillió lakosra számított 613, Pécsett pedig 640 öngyilkosság a legmagasabb szám mindazok között, amelyeket a statisztika eddig ismert.

Az öngyilkosságok csakis ható okok szövevényes egészével hozhatók kapcsolatba. A tények és körülmények ilyen szövevényes egészét a *civilizáció zónái*ként határozhatjuk meg. Egy ilyen zónában ugyanazon civilizációs típusnak

többféle alakulását, hagyományos falusi vidékeknek és progresszív városi központoknak egymásmellettiségét látjuk. Az utóbbiakban a társadalmi élet komplikálódásával nem csupán a régi szokások gyengülnek, hanem több lehetősége van az összeütközéseknek, akadályoknak és ez utóbbi tény éppen az öngyilkosságok legfőbb okai közé tartozik. Az ipari fejlődés és városodás a munka és az otthon kettéválasztására vezetett. A foglalkozások térbelileg és időben is egészen más keretek között folynak, a családtól egészen függetlenek. A kollektív létezés e két módja különvált. De ebből a differenciációból az élet nagyobb komplikáltsága, az emberek közötti érintkezések és így a súrlódások nagyobb gyakorisága is következett. Nagyobb az élet gazdagsága, de kisebb a konzervatív, egyént bekeretező ereje és több alkalmat nyújt a konfliktusokra. Ezért ez az élettípus az öngyilkosság minden társadalmi szervezetben szükségképpen benne rejlő okainak nagyobb érvényesülését teszi lehetővé.

A városodás problémáival függ össze Halbwachsnak az a már a gazdaságpolitika területére átnyúló munkája is, amely 1928-ban a községek ingatlanpolitikájáról a szocialista párt kiadásában jelent meg és a városi telekjáradékkal, a telkek értékemelkedésével és a többletérték megadóztatásával, a városi építkezések tervezésével erősen szocialista és munkásbarát szellemben foglalkozik.

Ezzel lépünk át irodalmi munkásságának második nagy csoportjába, a munkásosztállyal és általában az osztályok problémáival foglalkozó művekébe. Ezek között az első volt 1913-ban megjelent filozófiai doktori tézise: „La classe ouvrière et les niveaux de vie" (a munkásosztály és az életszínvonalak). A könyv lényegét alcíme jelzi: „Kutatások a szükségletek hierarchiájáról a jelenkori ipari társadalmakban". A munkásosztályok háztartási költségvetéseiről készült felvételekből, nevezetesen két 1909-ben megjelent német statisztikai kiadványból indulva ki, azt vizsgálja, hogyan alakul a szükségletek rangsora és a háztartási költségek hierarchiája egy társadalmi csoport tagjainál. Egyebek között megállapítja, hogy egyenlő jövedelem mellett a munkások kevesebbet költenek lakásra, mint a hivatalnokok. Elemezve a viselkedéseknek, tendenciáknak, érzelmeknek a társadalmi rétegeződésben észlelhető különbségeit, jut ahhoz a meglátáshoz — „idée, sans doute magistrale", mondja J. M. Alexandre —, hogy „az ember jellegét lényegileg a társadalmi kapcsolatok szövevényébe való integrációjának foka határozza meg". A munkások magukra hagyatva, a társadalomból mintegy kiszakítva, dezintegrálva az anyaggal állnak szemben. A tőkés társadalmakra jellemző, hogy magukból kirekesztve az embereknek az anyaggal való küzdelemre delegált osztályát, „szerszámokat tudtak előállítani szerszámok kezeléséhez". A munkások számára az a probléma, hogy a fogyasztás szférájában eljussanak egy eléggé „bonyolult és intenzív" társadalmi élethez, kivegyék részüket a csoportjukban fellépő és élő minden szükséglet kielégítéséből, szőjenek társadalmi kapcsolatokat, úgy, hogy „ne fosztódjanak meg teljesen személyiségüktől, mikor munkahelyükre mennek".

Húsz évvel később, 1933-ban Halbwachs újra elővette e problémákat „L'évolution des besoins dans les classes ouvrières" (a szükségletek fejlődése a munkásosztályokban) c. könyvében. Ezúttal három országra, Németországra, az Egyesült Államokra és Franciaországra kiterjedőleg végzett vizsgálatokat. Németországban az 1927. évi nagyszabású felvétel a legrészletesebb és legterjedelmesebb képet adja és megerősíti Halbwachs első könyvében tett megállapítását, hogy ti. egyenlő jövedelem mellett egy munkás-háztartás a jövedelmének mindig kisebb részét költi lakásra, mint a tisztviselők. Feltárja,

hogy a háztartásban levő egységek száma szerint csökkenő jövedelem milyen eltolódásokat, megszorításokat, helyettesítéseket okoz a vásárlásokban, hogyan alkalmazkodnak a háztartások a megszorításokhoz. De a német felvétel csak egy évre terjedt ki és így összehasonlításokra nem alkalmas. Ellenben az Amerikai Egyesült Államokban 1895-től 1930-ig négy vagy öt ankét sorakozik egymás fölé. Itt a munkásosztály jövedelmének növekedése által okozott változások figyelhetők meg a kiadások alakulásában. Az első világháború utáni években az árak erősen emelkedtek, a bérek kissé lassabban, azután az áremelkedések megszűntek, de a bérek tovább is felfelé tendáltak. Így egy elkölthető többlet keletkezett. Meg lehetett állapítani, hogy százalékosan csökkent az élelmezésre fordított kiadás, jelentékenyen emelkedett a vegyes kiadások rovata. Az egészből kitűnik, hogy jellemző fejlődés állott be az amerikai munkáscsoportok háztartásában. A többlet új szükségletek kifejlesztésére vezetett, nagyobb részesedéshez azokban a kollektív szolgálatokban és intézményekben, amelyek egy modernebb civilizáció típusának felelnek meg. Ez a helyzet a gazdasági felvirágzás periódusának felel meg, de arra, hogy miképpen módosul a kiadások eloszlása az összehúzódás periódusában, nincs statisztikai adatszolgáltatás. Ha hosszú időn át követhetnénk az egy főre eső kiadások fejlődését egyes lényeges termékekre és szolgálatokra vonatkozólag, akkor nyilván olyan fázisokat találhatnánk, amilyeneket Simiand állapított meg a hosszú lejáratú konjunkturális hullámzásoknál az árakra és bérekre nézve. Általában konstatálni lehet, hogy új szükségletek fejlődnek ki, mikor a jólét általános növekedése idején a munkásnak többlet áll a rendelkezésére, eredetük pedig azokban a kollektív átalakulásokban rejlik, amelyek a civilizáció új típusából erednek.

A szükségletek hierarchiájának és a társadalmi kapcsolatok szövevényébe való integráció fokának eszméi a vezető szempontok abban a dolgozatában is, amely 1938-ban a brüsszeli Szabad Egyetem „Enquêtes sociologiques"-ja keretében az Institut Solvay kiadásában „Analyse des mobiles dominants qui orientent l'activité des individus dans la vie sociale" (az uralkodó indítékok elemzése, amelyek az egyének aktivitását a társadalmi életben irányítják) címen jelent meg. Ezt az írást 1964-ben „Esquisse d'une psychologie des classes sociales" (a társadalmi osztályok lélektanának vázlata) címen a Petite Bibliothéque Sociologique Internationale keretében újra kiadták. Halbwachs e tanulmánya is azoknak a kollektív képzeteknek a szerepét mutatja be, amelyek az „osztályokként" definiált társadalmi csoportokban keletkezve és onnan kiindulva a parasztság, polgárság, ipari munkásság, középosztály szükségleteit és azok kielégítésének rangsorát alakítják. „Úgy tűnik, hogy az emberek motívumai és tendenciái az esetek legnagyobb számában teljesen annak a helyzetnek, azoknak a feltételeknek a függvényei, amelyeket a társadalomban elfoglalnak." A tanulmány végső konklúziója az, hogy a városi civilizáció teljesen különválasztotta a termelőtevékenység és a fogyasztás két zónáját. Míg a csoportok érdeklődése a termelés felé fordult, vajon sikerült-e eléggé hatékonyan megszervezni a lét másik részét, amelynek szerepe a szükségletek kielégítése, és amely végeredményben a fontosabb? Mert a „fogyasztás" szót nemcsak a destrukció, hanem a befejezés értelmében kell felfogni. Arról van szó, hogy az ember teljesen megvalósítsa magát (se réaliser pleinement) a társadalmi élet kereteiben és eszközei által. És az emberek mindjobban megértik, hogy „annyira bonyolult civilizációnkban kollektív erőfeszítésre van szükség, a boldogság keresésének organizációjára társadalmi formában".

„A társadalmi osztályok lélektanának vázlata" azonban már Halbwachs munkásságának harmadik, legjelentősebb és legegyénibb területére, a kollektív lélektanra vezet át. E téren legeredetibb és egész alkotó tevékenységének kétségkívül legkimagaslóbb eredménye a „Travaux de l'Année Sociologique" keretében 1925-ben megjelent több mint 400 oldalas tanulmány: „Les cadres sociaux de la mémoire" (az emlékezés társadalmi keretei). Abból a megállapításból indul ki, hogy különös módon álomban nem vagyunk képesek újra átélni a múltunkat. Legfeljebb egy-egy töredék, az élmény egy-egy kiszakított része, de soha a múlt egy teljes jelenete nem jelenik meg az álom alatt a tudatban. Az álmot éppen az különbözteti meg az ébrenléttől, hogy az álomban a tudat szinte teljesen elveszíti kapcsolatát a társadalmi környezettel. Vajon nem ez az oka annak, hogy nem képes a múltra integrálisan emlékezni sem? Először is tudjuk, hogy az emlékezés művelete nagy szellemi aktivitást rejt magában: emlékezni nem annyit jelent, hogy passzív nézőként várjuk a tudattalan homályos zónájában megőrzött képzetek önkéntes megjelenését. A múlt valójában nem így jelenik meg újra. Minden arra vall, hogy „midőn emlékezünk, a jelenből indulunk ki, azoknak a fogalmaknak a rendszeréből, amelyek mindig rendelkezésünkre állnak, a nyelvből és a társadalom által elfogadott jelekből, vagyis mindama kifejezési eszközökből, amelyeket a társadalom nyújt, és olyan módon kombináljuk ezeket, hogy megtaláljuk a múltba tűnt alakoknak vagy eseményeknek és általában valaha volt tudatállapotainknak ilyen vagy olyan részét vagy árnyalati részletét. De ez a rekonstrukció mindig csak megközelítő. Érezzük, hogy régi benyomásainknak vannak olyan személyes elemei, amelyeket ezen az úton nem tudunk felidézni."

A tények, amelyekre emlékezünk, lehetnek szigorúan személyi jellegűek, de az emlékezés kereteit, amelyek nélkül az emlékek, mint ilyenek, nem léteznek, mindig a társadalom szolgáltatja. Még az álomban sem tűnik el egészen ez a társadalommal való kapcsolat, szavakat mondunk ki, felfogjuk értelmüket, de mindez csak tökéletlen formában történik. Az egyéni emlékezés támpontja a *kollektív emlékezés*. Midőn emlékezünk, mélységesen szocializált értelmet használunk és bevezetjük emlékeinkbe mindazt, ami gondolkozásunkban kollektív elem. Aszerint, hogy a csoport emlékezete milyen érdeklődést tanúsít az események iránt és milyen fontosságot tulajdonít nekik, aszerint a megfelelő keretek többé vagy kevésbé mélyre hatolva szövik át a múltat. Nemcsak hogy szükségesek emlékeink koordinációjához és lokalizációjához, de a kollektív keretek nélkül nem volna meg az emlékek felismerése sem, sőt fel sem idézhetnénk azokat. Az emlékezés kollektív keretei nem utólag, az egyéni emlékek kombinációja útján teremtődnek meg, nem is pusztán üres formák, amelyekbe a máshonnan kiáramló emlékek beleilleszkednek. Hanem valójában az eszközök, amelyeket az emlékezés használ, hogy újjáalkossa a múlt egy olyan képzetét, amely minden korszakban összhangban áll a társadalom uralkodó eszméivel.

Felismerve, hogy az egyén e tekintetben is, mint annyi másban, a társadalommal függőségi viszonyban áll, természetes, hogy magát a csoportot is úgy tekintjük, mint amely emlékezésre képes. Nem egyszerű metaforáról van szó. A csoport emlékezése túlszárnyalja az egyénekét. Olyan emlékek tömegét foglalja magába, amelyet az egyéni tudat teljes egészében nem lenne képes felölelni, s ennek a tömegnek olyan folytatólagosságot és összefüggést biztosít, amilyet az egyén sohasem tudna elérni.

De az egyén nemcsak egy csoportba tartozik, mindannyian több, kisebb-

nagyobb társadalomba vagyunk beillesztve: így létezik például családi emlékezés, a vallási csoport emlékezése, a társadalmi osztályok emlékezése vagy hagyományai. Halbwachs egész tanulmányából egy gondolat válik ki vezető eszmeként: minden társadalmi csoport szellemi egységét egyszerre nyeri a hagyományokból, amelyek a kollektív emlékezés sajátos talaját alkotják és „azokból az eszmékből és konvenciókból, amelyek a jelen ismeretéből származnak". A kettő között nincs ellentét, csak egymás által létezhetnek. A társadalom nem értelmezi, sőt nem is ismeri a múltat, csak a jelenen át, és a jelen csak azért nyer konkrét értelmet és érzelmi értéket, mert mögötte bizonyos időtartam rejlik. A család emlékei, ugyanúgy, mint a személyek és események emlékei, minták, példák, tanítások. A vallási hagyományok, a dogmatikus formák és a rítusok időnkívüli elemek mellett történeti tények egész összességét viszik magukkal, egyszerre hitigazságok és emlékek. Egy társadalmi osztályt nemcsak a funkciója határoz meg, nemesnek lenni nemcsak rangot jelent, hanem a tudatban mindig ott van a genealógia és a fajta története is. Így az, amit az emlékezet keretének mondunk, egyszerre eszmék és ítéletek láncolata. Mert, miként láttuk, a kollektív emlékezet nem pusztán a múltnak mint olyannak feltámadása és újraélése: a múltnak rekonstrukciója a jelen funkciójában. Ebből következőleg a társadalmi gondolat lényegileg emlékezés, egész tartalma kollektív emlékekből áll, és ezek között csak az marad fenn, amelyet a társadalom minden korszakában, az aktuális keretekben dolgozva, rekonstruálni képes.

Ezt a témát Halbwachs még többször is elővette, így a „Revue Philosophique" 1939-es évfolyamában közölt cikkében: „La mémoire collective chez les musiciens" (a kollektív emlékezés a zenészeknél). Előítélet azt hinni, hogy a zene legmélyebben bezár minket önmagunkba. Ellenkezőleg, „kiemel saját-magunkból, beléhelyez egy sokkal exkluzívabb, igényesebb és fegyelmezettebb társadalomba, mint az összes csoportok, amelyek magukba foglalnak minket". A zene elvisz minket rendes környezetünkből a muzikális miliőbe, és így egyszerre két társadalomnak vagyunk a tagjai. A zene időművészet, amely elenyészik és újraszületik, és minthogy csak önmagát képviseli, az emlékezetben úgy marad meg, ha megmozdítja a kollektív emlékezés minden forrását.

Ennek a *csoport-emlékezetnek* nagyszabású illusztrálására szolgál Halbwachsnak életében utolsóként 1941-ben megjelent rendkívül érdekes, nagyszabású könyve: „La topographie légendaire des Évangiles en Terre sainte" (az évangéliumok legendás topográfiája a Szentföldön). Egyrészt a helyszínen, Palesztinában kutatásokat végezve, másrészt az evangéliumok adataira és későbbi irodalmi művekre támaszkodva tárgyalja Jézus élete eseményeinek lokalizációját, helyesebben annak az idők folyamán kialakult változatait. Eredetileg, az evangéliumok írásának idején, egyes korábban élt zsidók emlékezéseinek keretében történt az események helyeinek megjelölése; azután következett Konstantin áttérése, ekkor került a keresztény hit középpontjába a Passio, s lejátszódásának helyi körülményeit óhajtották és kellett meghatározni; megint más lokalizációk fűződnek a keresztesekhez; a még későbbi helymegjelölések viszont az Európában megszületett ájtatossági kívánságokon alapulnak. A zarándokok látni akarják a Kálvária útját, a Getsemani-kertet, a Szent Sír helyét etc. Valójában egész Palesztinában egyetlen autentikus nyoma sincs azoknak a színhelyeknek, amelyeken Jézus élete, tevékenysége és halála lejátszódott. Hogy csak egy példát idézzünk, archeológusok által bebizonyított tény, hogy a kafarneumi zsinagógát, amelyet azért tekintenek

szent helynek, minthogy Jézus ott prédikált, legkorábban a Kr. u. II. vagy III. században építették.

A szent helyek nem kortársak által igazolt tények emlékei, hanem olyan hitbeli képzetekéi, amelyek e helyektől talán nem messzire születtek és meggyökeresedve megerősödtek. E hitek tárgyai legtöbbször természetfeletti események, amelyeken a kereszténység megannyi lényeges dogmái alapulnak. Úgy látszik, a szent helyek lokalizációja inkább e dogmákból, mint a tanúságtételekből indul ki. A kollektív emlékezés minden korszakban Jézus élete eseményeinek és a helyeknek, amelyekhez fűződnek, emlékeit a korabeli vallási követelményekhez, szükségletekhez és aspirációkhoz alkalmazta. A kollektív emlékezés lényegileg különbözik a történelemtől. A történetíró nagyon távol áll a vallásukhoz ragaszkodó hivőktől, akiknek miliőjében keletkeztek a szent helyek kultuszai, és ezek a helyi emlékek szorosan hozzákapcsolódtak a vallás rítusaihoz, szertartásaihoz, ünnepeihez.

Halbwachs irodalmi hagyatékában további, az emlékezés társadalmi-lélektani problémáival foglalkozó kéziratokat találtak, ezeket előbb az „Année Sociologique" 1949-es évfolyama „Mémoire et Société" (emlékezés és társadalom) címen közölte, később 1950-ben a Bibliothèque de Sociologie Contemporaine önálló köteteként „La mémoire collective" (a kollektív emlékezés) címen jelentek meg. A könyv 1968-ban új kiadást ért el, függelékként a fentebb említett zenészi emlékezéssel bővítve. Az előszót író Jean Duvignaud professzor véleménye szerint Halbwachs a kollektív emlékezés különböző szempontokból kiinduló analízisei által az *idő* problémájának szociológiai vonatkozású elméletéhez akart eljutni. Sajnos, a mű töredék maradt, de a négy elkészült fejezet, amelyek címei is magától Halbwachstól származnak — kollektív emlékezés és egyéni emlékezés, kollektív emlékezés és történeti emlékezés, a kollektív emlékezés és az idő, a kollektív emlékezés és a tér —, rendkívül szubtilis, irodalmilag is színezett fejtegetéseivel erőteljes szuggesztiót, további kutatásokra való ösztönzést tartalmaz.

Halbwachs munkássága ismertetésének teljessé tételére meg kellene említenünk számos, a filozófia, a társadalmi lélektan körébe vágó kisebb dolgozatát, valamint egyes szociológusokról, Durkheimről, Paretóról, Max Weberről és másokról írt tanulmányait, de úgy véljük, hogy az a vázlatos kép, amelyet itt róla nyújtottunk, elegendő e gondolkozással, alkotó tevékenységgel és oktatással eltöltött, tragikus végzetű élet gazdagságának jellemzésére. Durkheim módszeréből és eredményeiből indult el, de míg mesterénél még ott kísért a társadalom hiposztazálásának veszélye, Halbwachsnak, mint azt J. M. Alexander mondja, sikerült legyőznie vagy kikerülnie azokat az ontológiai álproblémákat, amelyek szembeállítják az egyént a társadalommal, mint ahogy az igazi fenomenalisták ki tudták küszöbölni a realizmus és idealizmus álproblémáját. Halbwachs számára a szociológia lényegében a társadalomban és a társadalom által megnyilvánuló tudat elemzése. Ennyiben is közel jutott Marxhoz, akinek a „Gazdasági-filozófiai kéziratok"-ból sokat idézett sorai szerint az egyén „életnyilvánítása — ha nem jelenik is meg egy *közösségi*, másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás közvetlen formájában — azért *maga* a *társadalmi élet* nyilvánítása és igazolása". Halbwachs kutatásai egyebek között megvilágítják, hogy még az olyan látszólag teljesen egyéni tünemény is, mint az emlékezés, társadalmi feltételekhez van kötve, kollektív tényezőkön nyugszik.

A KOMMUNISTÁK SZÖVETSÉGE ALAPÍTÓ OKMÁNYAI[1]

I

Jelentés a Kommunisták Szövetsége Londonban 1847 június 2-a és 9-e között megtartott első kongresszusáról

A kongresszus a Szövetségnek Hamburgban[2]

Kedves Testvérek!

A Szövetség első kongresszusa, amelyet februárban hívott össze a **központi** vezetőség (csarnok) és amely ez év június 2-án nyílt meg itt Londonban, befejezte tanácskozásait. Ülései, Szövetségünk egész helyzeténél fogva, nem lehettek nyilvánosak.

Ám nekünk, a kongresszus tagjainak, feladatunk, hogy ezt a nyilvánosságot számotokra utólag legalább annyiban megteremtsük, hogy elétek tárjuk tárgyalásaink áttekintését.

Ezt annál is inkább meg kell tennünk, mert az eddigi központi vezetőségnek előttünk kellett számot adnia és *nekünk* ezért ki kell nyilvánítanunk nektek, hogyan volt megelégedve a kongresszus ezzel a számadással. Továbbá azért kell ezt megtennünk, mert az új szervezeti szabályzathoz egy olyan cikkelyt csatoltunk, amely a kongresszus minden törvényhozói határozatát az egyes csoportok szavazásának veti alá; ezért, legalábbis határozataink e részét illetően, kettős okból is kötelesek vagyunk közölni veletek az indítékokat.

A meghatalmazások megvizsgálása után először az eddigi csarnoknak kellett számot adnia a kongresszus előtt ügyintézéséről és jelentést tennie a Szövetség állapotáról. A küldöttek teljes megelégedésüket nyilvánították azzal a móddal, ahogy a csarnok a Szövetség érdekeire ügyelt és megkezdte a Szövetség újjászervezését. Ezzel ez a pont el volt intézve. A központi vezetőség jelentéséből és a kongresszus elé terjesztett eredeti levelekből merítjük a következő rövid áttekintést.

Londonban a legerősebb a Szövetségünk. Az egyesülési és szólásszabadság szerfelett megkönnyíti a propagandát és a számos derék tagnak alkalmat ad arra, hogy jellemét és tehetségét a Szövetség és az ügy javára érvényesítse.

[1] Az alapító okmányok kéziratait 1968-ban találták meg; a kéziratok eredeti szövege (és fényképmásolata) megjelent: „Gründungsdokumente des Bundes der Kommunisten (Juni bis September 1847)", kiadta Bert Andréas; Dr. Ernst Hauswedell & Co., Hamburg 1969. — A kéziratokban áthúzott szövegrészeket csúcsos zárójelben — ⟨ ⟩ — közöljük.

[2] „Hamburgban" Moll kézírásával tintával utólag hozzáfűzve a litografált szöveghez. — *Szerk.*

A Szövetség erre a célra felhasználja a „Német Művelődési Társaság Munkások számára" elnevezésű szervezetet, ennek whitechapeli fióktársaságával egyetemben. A Szövetség tagjai részt vesznek továbbá a „Fraternal Democrats"-ban, a francia kommunista vitaegyletekben stb.

A párizsi egykori csarnok maga is belátta, hogy a londoni Szövetségnek mennyivel inkább áll módjában átvenni a szövetségi ügyek központi irányítását, mint neki. Az összes okmányok és maguk a központi vezetőség tagjai sehol nincsenek olyan biztonságban, mint itt. A kongresszusnak tárgyalásai alatt elegendő alkalma volt látni, hogy a londoni csoportoknak elégséges számú derék emberük van, akikre a Szövetség legfőbb végrehajtó hatalmát rá lehet bízni. Ezért úgy határozott, hogy a központi vezetőség Londonban maradjon.

Párizsban a Szövetség az utóbbi években nagyon hanyatlott. A gau-vezetőségi és csarnok-tagok hosszú ideje csak formai viszálykodásokkal és állítólagos szabályzatsértésekkel foglalkoztak, ahelyett, hogy az egész Szövetség vagy gaujuk ügyeit tartották volna szemmel. A csoportokban hasonló időtrabló, felesleges és szakadásokat előidéző aprólékosságokat tárgyaltak. Legfeljebb azokról a régi kérdésekről vitáztak, amelyeket Weitling „Garanciái" óta mindig újra, unos-untig megbeszéltek már. Magában a párizsi Szövetségben nem mutatkozott a legcsekélyebb haladás, a legcsekélyebb részvétel sem az elv fejlesztésében, a proletariátus mozgalmában, amely a Szövetség más helyi szervezeteiben, valamint a *Szövetségen kívül* végbement. Ennek az volt a következménye, hogy mindazok, akik nem voltak megelégedve azzal, amit nekik a Szövetségen *belül* nyújtottak, a Szövetségen kívül kerestek további felvilágosítást. Ezt a felvilágosítás iránti igényt használta ki egy irodalmi iparlovag és munkáskizsákmányoló, *Karl Grün* német irodalmár. Ez a személy csatlakozott a kommunizmushoz, amikor észrevette, hogy kommunista írásokkal pénzt lehet keresni. Egy idő múlva látta, hogy veszélyes magát továbbra is kommunistának vallani, és ekkor Proudhonnak a nemzetgazdaságtani ellentmondásokról szóló új, szintén általa németre fordított könyvében talált ürügyet visszalépésére. Az ebben a különben igen jelentéktelen könyvben lerögzített nemzetgazdaságtani állításokat tette az említett Grün a Párizsban, szövetségi tagok számára tartott előadások alapjává. Ezeket az előadásokat kétféle emberek látogatták: 1. olyanok, akiknek a kommunizmustól egyáltalában elment már a kedvük, 2. olyanok, akik azt remélték, hogy az említett Grüntől talán útbaigazítást kapnak egy sereg kérdést és kétséget illetően, amelyekre a csoportok ülésein soha nem találtak megoldást számukra. Az utóbbiak elég számosan voltak és a párizsi csoportok leghasználhatóbb és leginkább fejlődőképes tagjaiból kerültek ki. Az említett Grünnek az utóbbiak közül is sikerült egy ideig többeket elvakítania szólamaival és állítólagos roppant tudományával. Ezáltal a Szövetségben szakadás állt be. Az egyik oldalon állt az a párt, amely a csarnokban és a gauban kizárólagosan uralkodott, a wetlingiánusok pártja; — a másik oldalon álltak azok, akik még úgy vélekedtek, hogy Grüntől is lehet valamit tanulni. Csakhamar azonban látták ezek, hogy Grün mennyire határozottan ellenségesen nyilatkozott a kommunistákról és hogy egész tanítása mennyire nem képes a kommunizmust helyettesíteni. Heves vitákat rendeztek, amelyekben megmutatkozott, hogy csaknem valamennyi szövetségi tag hű maradt a kommunizmushoz és csak ketten-hárman védelmezték az említett Grünt és az ő proudhoni rendszerét. Egyszersmind kiderült, hogy ugyanez a Grün, szokása szerint, becsapta a munkásokat, mivel 30 frankot, a lengyel felkelők javára rendezett gyűjtés összegét, magáncéljaira használt fel és egy-

általában több száz frankot kunyerált ki tőlük a porosz Landtag véghatározatairól írott nyomorúságos brosúra kinyomatására. Elég az hozzá, hogy Grün addigi hallgatóinak többsége elmaradt és egy új pártot alkotott, amely főleg arra törekedett, hogy a kommunista elvet minden következtetésében és a társadalmi viszonyokkal való összefüggésében továbbfejlessze. E szakadás folytán azonban szétesett a Szövetség szervezete. A központi vezetőség a tél folyamán egy megbízottat küldött, aki a szervezetet a lehetőséghez képest helyreállította. De a viszálykodások hamarosan kiújultak; a három különböző párt és elv kiengesztelhetetlennek bizonyult. A haladáspártnak, a weitlingiánusok segítségével, sikerült eltávolítani a Szövetségből a 2—4 konok grüniánust, akik egyenesen a kommunizmus ellen nyilatkoztak. De most a kongresszusi küldött megválasztásánál a gau-vezetőség ülésén összeveszett a két párt. Az ellentét orvosolhatatlanná vált, és hogy legalább választásig jussanak, abban a 3 csoportban, amelyben a haladáspárt a legerősebben volt képviselve, elhatározták, hogy különválnak attól a két csoporttól, amelyen a weitlingiánusok fő ereje nyugodott, és együttes ülésen külön kongresszusi küldöttet választanak. Ez megtörtént. Ezzel a weitlingiánusokat ideiglenesen eltávolították a Szövetségből és a szövetségi tagok számát 1/3-dal csökkentették. A kongresszus mindkét párt beterjesztett igazolásának megvizsgálása után kijelentette, hogy a 3. csoport eljárásmódjával ért egyet, mert a Weitling-párt mindenütt feltartóztatta a Szövetséget fejlődésében, amiről Londonban és Svájcban is szereztünk tapasztalatokat. A kongresszus egyhangúlag úgy határozott, hogy a párizsi weitlingiánusokat eltávolítja a Szövetségből és a párizsi többség küldöttét engedi be a kongresszusra.

Így persze a szövetségi tagok száma Párizsban nagyon megcsappant. De viszont a gátló elemeket is félretolták és a harc megújult tevékenységre serkentette a kedélyeket. Új szellem, egészen új energia nyilvánul meg. A rendőri üldözések, úgy látszik, nagyrészt véget értek és egyáltalában nem az ellen a párt ellen irányultak, amely most győzött és amelynek csak egy tagját utasították ki, hanem szinte csak a Grün-féle pártot sújtották — ez bizonyíték arra, hogy az egész üldözés a porosz kormányzat közlésein alapult, mint mindjárt meglátjuk. És ha a kormányzat feloszlatta a nyilvános külső gyűléseket, ez is főleg a grüniánusokat sújtja, akik ott a szót vitték és kikeltek a kommunizmus ellen, mivel a kommunisták ott természetesen nem válaszolhattak nekik szabadon. Ilymódon a Szövetség Párizsban most sokkal jobban áll, mint abban az időben, amikor lemondott a csarnokról. Kevésbé számosak vagyunk, de egységesek, és derék embereink vannak ott.

Lyonban a Szövetség szervezett tagokat számlál, akik úgy látszik tőlük telhetően részt vesznek a dologban.

Marseille-ben szintén meg vagyunk szervezve. Az ottani tagokról a következőket írják nekünk: „A marseille-i Szövetség helyzete nem a legjobb. Levélbeli buzdítás nem sokat segítene; igyekezni fogunk, hogy az ősszel néhányan közülünk odautazzanak és a Szövetséget újra megszervezzék."

A Szövetségnek sikerült Belgiumban is szilárdan megvetnie a lábát. Brüszszelben derekas csoport működik, amelynek tagjai németek és belgák és amely Lüttichben a vallon gyári munkások között már egy második csoportot alapított. A Szövetség kilátásai ebben az országban egészen örvendetesek és reméljük, hogy a következő kongresszuson Belgiumot már több küldött fogja képviselni.

Németországban több csoportunk volt Berlinben, ezeket az idén tavasszal a

rendőrség váratlanul szétugrasztotta. A Szövetség tagjai az újságokból értesülhettek arról, hogy egy szövetségi tagok által irányított munkásgyűlést a rendőrség feloszlatott, vizsgálatot indított, és ennek következtében több vezető tagot letartóztattak. A letartóztatottak között volt bizonyos Friedrich Mentel, szabó, potsdami születésű, kb. 27 éves, zömök középtermetű stb. Ez az ember, aki korábban Londonban és Párizsban járt, az utóbbi helyen a Grünféle párthoz tartozott és érzelgős szeretet-ömlengőnek bizonyult, egyébként pedig utazásain elég pontosan megismerte a Szövetség viszonyait, nem volt képes ezt a kis megpróbáltatást kiállni. Ezúttal is megmutatkozott, hogy az ilyen érzelem-emberek értelmi gyengesége és zavarossága csak a vallásban találhatja meg végső kielégülését. Az említett Mentel néhány nap alatt egy pap hatására teljesen megtért és fogsága alatt kétszer vett részt az úrvacsora komédiájában. Egy berlini tagunk a következőket írja nekünk: „. . . beszélt a bíróság előtt a párizsi, londoni, hamburgi és kieli csoportokról (ezeket mind maga is felkereste) és megadta azokat a címeket, amelyeken Hermann Kriege Berlinbe küldte, Volkstribun'-ját. Egyenesen a szemébe mondta egy másiknak: nem adtam el neked ezeket a könyveket? nem gyűltünk össze ott meg ott? nem vagy tagja az Igazak Szövetségének? és amikor mindenre ‚nem' volt a válasz, Mentel így szólt: hogyan felelhetsz ezért a mindenható és mindentudó Isten előtt? és más ilyen ostobaságokat." Szerencsére az említett Mentel aljassága nem tudta megzavarni a többi vádlottat és ilyenképpen a kormány számára nem maradt más hátra, mint hogy a letartóztatottakat ideiglenesen szabadlábra helyeztesse. Az említett Mentel denunciálásai nyilvánvalóan a legszorosabb összefüggésben állnak a párizsi német kommunisták üldözésével. Csak gratulálhatunk magunknak ahhoz, hogy a grüniánus Mentel magukat a grüniánusokat tekintette és denunciálta a Szövetség tulajdonképpeni vezetőinek. Ez a valódi kommunistákat általánosságban megoltalmazta az üldözésektől. Természetesen ezek az események az egész berlini körzetet dezorganizálták. Mindazonáltal az ottani tagok általunk ismert derekasságánál fogva megvan a reményünk arra, hogy hamarosan megtörténik a Szövetség újjászervezése.

Hamburg szintén meg van szervezve. Az ottani tagokat azonban némiképpen megfélemlítették ezek a berlini üldözések. A kapcsolatok mindazonáltal egy pillanatra sem szakadtak meg.

A Szövetség meg van szervezve továbbá Altonában, Brémában, Mainzban, Münchenben, Lipcsében, Königsbergben, Thornban, Kielben, Magdeburgban, Stuttgartban, Mannheimban és Baden-Badenban. Skandináviában szintén meg van már szervezve Stockholmban.

Svájcban a Szövetség helyzete nem olyan örvendetes, mint kívánhatnánk. Itt kezdettől fogva a weitlingiánusok pártja volt a domináló. A fejlődés hiánya a svájci csoportokban főleg abban mutatkozott meg, hogy egyrészt képtelenek voltak a régi harcot az ifjúnémetekkel végigvinni, másrészt még vallásilag léptek fel az ifjúnémetek ellen és hagyták, hogy egészen siralmas iparlovagok, pl. az ünnepélyes holsteini Georg Kuhlmann, a leggaládabbul kizsákmányolják őket. Rendőrségi intézkedések következtében a Szövetség Svájcban annyira dezorganizálódott, hogy a kongresszus elhatározta, hogy rendkívüli intézkedéseket tesz újonnan való megszervezésére. Ezeknek az intézkedéseknek a sikerét és módját magától értetődően csak később lehet a csoportok tudtára adni.

Amerikát illetően még meg kell várni a központi vezetőség által oda küldött

megbízott későbbi híreit, mielőtt határozott jelentést tehetünk a Szövetség ottani viszonyainak végső alakulásáról.[3]

Ebből a jelentésből, valamint magukból a bemutatott szövetségi levelekből két dolog tűnik ki: először, hogy amikor a londoni csarnok a vezetést átvette, a Szövetség kétségtelenül nehéz helyzetben volt, hogy az addigi központi vezetőség korántsem fogta fel a reá háruló kötelességeket, hogy az egésznek az összefogását teljesen elhanyagolta és hogy a Szövetség e dezorganizálódása mellett még magukban az egyes csoportokban is összeütközést szító elemek ütötték fel lassanként a fejüket. A londoni központi vezetőség ezek között a Szövetség létezését fenyegető körülmények között azonnal megtette a szükséges intézkedéseket: megbízottakat küldött ki, néhány az egésznek a fennállását veszélyeztető tagot eltávolított, a kapcsolatokat helyreállította, összehívta az általános kongresszust és előkészítette az ott megvitatandó kérdéseket. Ugyanakkor lépéseket tett arra, hogy a kommunista mozgalom más elemeit, amelyek eddig a Szövetségtől idegenek voltak, bevonja a Szövetségbe — ezek a lépések a legnagyobb sikerrel jártak.

E kérdések elintézése után a kongresszusnak a szervezeti szabályzat átvizsgálásával kellett foglalkoznia. E tanácskozásoknak valamennyi cikkelyében egyhangúlag elfogadott eredménye a csoportok előtt fekszik az új szervezeti szabályzatban, amelyet a kongresszus végleges elfogadásra javasol. — A tett módosítások indokolására a következőket jegyezzük meg:

A névváltoztatást Igazak Szövetségéről Kommunisták Szövetségére azért fogadtuk el, mert, először, a régi nevet az említett Mentel aljas árulásai folytán a kormányok már ismerik és már emiatt is tanácsossá vált a megváltoztatása. Másodszor és főleg azért, mert a régi nevet egy különös alkalommal olyan különös eseményekre való tekintettel fogadták el, amelyeknek a Szövetség mostani céljához a legcsekélyebb közük sincs többé. Ez a név tehát már nem időszerű és a legkevésbé sem fejezi ki azt, amit akarunk. Hányan akarnak igazságosságot, azaz amit ők igazságosságnak neveznek, anélkül, hogy ezért kommunistáknak kellene lenniök. Mi azonban nem azzal tűnünk ki, hogy egyáltalában igazságosságot akarunk, ezt mindenki állíthatja magáról, hanem azzal, hogy a fennálló társadalmi rendet és a magántulajdont támadjuk, azzal, hogy a vagyonközösséget akarjuk, azzal, hogy kommunisták vagyunk. Ezért Szövetségünkre csak egy név illik, az a név, amely azt mondja, amik valóban vagyunk és mi ezt a nevet választottuk. — Ugyanebben az értelemben a politikai egyesületektől ránk maradt gau és csarnok neveket, melyek németessége a mi antinacionális, minden nép előtt nyitva álló Szövetségünk jellegénél fogva zavaró bonyomást keltett, ezeket a neveket olyan szavakkal helyettesítettük, amelyek valóban azt jelentik, amit jelenteniök kell. Az ilyen egyszerű, érthető nevek bevezetése még inkább arra szolgál, hogy propagandisztikus Szövetségünket megfossza attól az összeesküvő jellegtől, amelyet ellenségeink úgy szeretnének ránk fogni.

Annak szükségességét, hogy a most első ízben összehívott kongresszust megismételjük, *rendszeresen* megismételjük és a Szövetség egész törvényhozó hatalmát — a csoportok jóváhagyásának fenntartásával — a kongresszusra ruházzuk, egyhangúlag elismerték, anélkül, hogy erről vitára került volna sor. — Reméljük, hogy az erről megfogalmazott rendelkezésekben eltaláltuk azo-

[3] Eddig W. Wolff kézírása; a következő bekezdéstől más írás (J. Mollé vagy H. Baueré). — *Szerk.*

kat a pontokat, amelyeken a dolog megfordult, és amelyek révén a kongresszus hatékony tevékenysége az egésznek az érdekében biztosítva van.

A feliratok elhagyása — amelyeket, amennyiben törvényi rendelkezéseket tartalmaztak, a szabályzat meghatározott cikkelyei, amennyiben pedig általános kommunista alapelveket tartalmaztak, a kommunista hitvallás helyettesíti — egyszerűbb és egyöntetűbb alakot ad a szabályzatnak és egyúttal minden egyes vezetőszerv helyének pontosabb meghatározását idézte elő.

A szervezeti szabályzat elintézése után a központi vezetőség által előkészített, illetve az egyes küldöttek által előterjesztett különböző ⟨kérdések⟩ javaslatok kerültek megvitatásra.

Először az egyik képviselőnek arról a javaslatáról tanácskoztak, hogy hat hónap múlva hívjanak össze új kongresszust. A kongresszus maga is úgy érezte, hogy mint első kongresszus, amely olyan időben hivatott és ült össze, amikor a Szövetség szervezete ellankadt, mindenekelőtt szervező-alkotmányozó gyűlésnek kell, hogy tekintse magát. Érezte, hogy az előtte álló fontos kérdések alapos megválaszolásához egy új kongresszusra van szükség; minthogy ugyanakkor az új szervezeti szabályzat a legközelebbi kongresszust augusztus hónapra tette, tehát majdnem csak két hónap időköz lett volna, minthogy 1848 augusztusáig sem lehetett elhalasztani a második kongresszust, ezért úgy határoztak, hogy ezt a második kongresszust ez év november 29-re, hétfőre hívják össze ide Londonba. — Nem engedhetjük, hogy akár a kedvezőtlen évszak, akár az újabb költségek visszatartsanak bennünket. — A Szövetség kiállt egy válságot és ez egyszer nem szabad visszariadnia a rendkívüli erőfeszítéstől. — A Szövetség új alkotmánya magában foglalja a szükséges rendelkezéseket a küldöttek megválasztására vonatkozóan és ilyenképpen reméljük, hogy a második kongresszusra számos körzet küld majd képviselőket.

Ugyanennek a képviselőnek az a javaslata, hogy vessenek ki egy meghatározott alapot a megbízottak számára, ugyanilyen általános visszhangra talált. — Úgy vélték, hogy kétféle küldöttek állnak Szövetségünk rendelkezésére. Először olyanok, akiket a Szövetség költségére speciális feladattal meghatározott helyekre küldenek, hogy vagy megalakítsák a Szövetséget olyan vidékeken, ahol még nem létezik, vagy újraszervezzék ott, ahol visszaesett. Ezeknek a megbízottaknak szükségképpen a központi vezetőség közvetlen ellenőrzése alatt kell állniok. — Másodszor munkások, akik visszatérnek szülőföldjükre vagy egyéb utazásokat kell tenniök. Ilyen munkásokat, akik gyakran igen rátermett emberek, igen előnyösen lehet a Szövetség számára felhasználni némely csoport felkeresésére, amely nem esik távol útirányuktól, ha az ezzel okozott különköltségeket a Szövetség megtéríti nekik. Ilyen alkalmi megbízottak természetesen csak a körzeti vezetőség közvetlen ellenőrzése alatt állhatnak és csak különleges esetekben lehet őket a központi vezetőség alá helyezni. — Ezért a kongresszus elhatározta: megbízza a központi vezetőséget, hogy minden körzeti vezetőségtől szedjen be három hónaponként egy meghatározott pénzjárulékot és ezekből a járulékokból képezzen alapot az első fajtájú megbízottak kiküldésére. Továbbá megbízza a körzeti vezetőségeket, hogy a távozó derék tagokat a megjelölt módon, inkább, mint ahogy ez eddig történt, használják fel *alkalmi* megbízottakként és a külön útiköltséget saját alapjukból előre fizessék meg nekik. — Rendkívüli esetekben a körzeti vezetőségek a központi vezetőség alapjához fordulhatnak e célt szolgáló hozzájárulásért; hogy ennek a pénzkérésnek eleget tegyenek-e, arról természetesen a

központi vezetőség dönt. Minden megbízott annak a vezetőségnek felelős, amely pénzt adott neki és annak tesz jelentést.

Mindnyájan be fogjátok látni, mennyire szükséges a propagandát megbízottak révén megszervezni és központi irányítás alá vetni. — Reméljük, hogy alapos megfontolás után hozott határozataink megnyerik tetszéseteket és az ügy érdekében jó eredménnyel járnak.

A következő kérdés a Szövetség sajtószerve volt; hogy mennyire szükség van ilyenre, azt vita nélkül elismerték. Ugyancsak minden további nélkül belátták, hogy a lap csak Londonban jelenhet meg, s hogy nem sűrűbben mint hetenként, de nem ritkábban mint havonként kell megjelennie. — A címet, a jelmondatot és a formátumot megállapították, s a júliusban megjelenő mutatványszámból megismeritek majd ezeket. A szerkesztésre bizottság áll fenn, amíg a folyóirat nyilvánossá nem lesz, akkor egy már szintén kinevezett szerkesztő veszi át az irányítást, a bizottság közreműködésével. — Miután mindezt megtárgyalta, a kongresszus áttért a költségek kérdésére. Először is a nyomda kiegészítéséhez szükség van még egy s másra, különösen egy vas sajtóra, s a központi vezetőséget megbízták, hogy ennek céljára járulékot szedjen a körzetektől. Azután pedig kiszámították a költségeket. — Kitűnt, hogyha az egyíves heti szám darabja 2 penny = 4 sou = 2 ezüstgaras = 6 krajcár, akkor a költségek fedezéséhez számos előfizetőre lenne szükség, és erre ebben a pillanatban még nem számíthatunk bizonyosan. — Egy havilap, szerkesztő nélkül, kevesebb előfizetővel is fennállhat, de nem teljesítheti a Szövetség szabta követelményeket. — Ám az, hogy a hetilaphoz szükséges számú előfizetőt meg tudjuk-e szerezni, túlságosan bizonytalan, semhogy ennek alapján magunkra vállalhatnánk a szükséges kötelezettségeket. — Ezért a következőképpen határoztunk: Egyelőre egy mutatványszám jelenik majd meg júliusban, ingyen. Azután az egyes csoportoknak körzeteik révén be kell majd küldeniök, hogy hány tagjuk van, mert a kongresszus úgy határozott, hogy legalábbis addig, amíg a folyóirat havi, minden tag megfizet egy példányt, de mindegyik csoport csak egyet kap és a maradékot díjtalanul elosztjuk. — A szövetségi tagok tudakozódjanak továbbá, hogy hány példányt lehet a vidékükön biztosan eladni, gyűjtsenek előfizetőket és erről tegyenek jelentést. — Akkor a novemberi kongresszus a központi vezetőség elé terjesztett értesülések alapján határoz majd a továbbiakról és lehetőleg újév előtt megindítja a lapot. — A londoni nyomdát egyelőre röplapok nyomására használjuk fel.

Végül a kommunista hitvallás kérdése. — A kongresszus átlátta, hogy a Szövetség alapelveinek nyilvános meghirdetése igen nagy fontosságú lépés. Hogy egy olyan hitvallás, amely néhány év és talán néhány hónap múlva már nem időszerű, már nem felel meg a többség szellemének, szükségképpen ugyanannyira károsan hatna, amennyire egy használható hitvallás haszonnal járna; hogy ezt a lépést tehát egész különösen óvatosan kell kezelni és nem szabad elhamarkodni. Éppen itt, akárcsak a Szövetség sajtószervénél, a kongresszus tudatában volt annak, hogy nem hozhat végleges döntést, hanem csak alkotmányozóan léphet fel, hogy a Szövetségben újraébredő életnek új tápot kell adnia egy hitvallás *tervéről* folytatandó vitával. Ezért a kongresszus úgy határozott, hogy ezt a tervet felvázolja és a csoportok elé terjeszti megvitatás, módosítási javaslatoknak és kiegészítéseknek a megfogalmazása és a központi vezetőséghez való beküldés céljából. A tervet mellékeljük. — Ajánljuk a csoportoknak, hogy komolyan és alaposan mérlegeljék. — Megkíséreltük, hogy egyrészt távol tartsuk magunkat minden rendszercsinálástól és minden kaszár-

nya-kommunizmustól, másrészt kerüljük a nyafogó érzelmi szocializmus unalmas és ízetlen szeretet-ömlengését, igyekeztünk ellenben arra, hogy mindig szilárd talajon maradjunk a társadalmi viszonyok állandó tekintetbevétele által, amelyek, és csakis ezek, létrehozták a kommunizmust. Reméljük, hogy a központi vezetőség jó sok kiegészítési és módosítási javaslatot kap majd tőletek, és még egyszer felszólítunk benneteket, hogy éppen ezt a témát különösen buzgón vitassátok meg.[4]

Ez, kedves testvérek, az áttekintése, eredménye tárgyalásainknak. Szívesen elintéztük volna véglegesen az előterjesztett pontokat, megalapítottuk volna a Szövetség sajtószervét, meghirdettük volna egy hitvallásban a kommunista alapelveket. De a Szövetség érdekében, a kommunista mozgalom érdekében korlátokat kellett itt szabnunk magunknak, újra a többséghez kellett fordulnunk, és csak a második kongresszusra hagynunk, hogy véghezvigye azt, amit mi előkészítettünk.

Most rajtatok a sor, kedves testvérek, bebizonyítani, hogy szíveteken viselitek a Szövetség ügyét, a kommunizmus ügyét. A Szövetség győzelmesen kikerült egy hanyatlási időszakból. A lagymatagságot és petyhüdtséget leküzdöttük, a magában a Szövetségben felbukkant ellenséges elemeket eltávolítottuk. Új elemek léptek be. A Szövetség jövője biztosítva van. De, kedves testvérek, még nem olyan a helyzetünk, hogy egy pillanatra is lankadhatnak erőfeszítéseink: még nem hegedt be minden seb, még nem töltöttünk be újra minden hézagot, még érezhető sok fájdalmas következménye a harcnak, amelyet végigküzdöttünk. Ezért a Szövetség érdeke, a kommunista ügy még egy rövid ideig a legfeszítettebb tevékenységet követeli tőletek, ezért még néhány hónapig egy pillanatra sem szabad lankadnotok a munkában. Rendkívüli körülmények rendkívüli tetterőt kívánnak. Egy olyan válságot, amilyenen Szövetségünk átment, egy olyan válságot, amelyben először a petyhüdtséget kellett leküzdenünk, amelyet a német és egyéb rendőri akadályok ólmos nyomása, de még inkább az okozott, hogy a társadalmi viszonyok hamaros megjavulásának reménye mindinkább távolodni látszott teljesülésétől; — egy olyan válságot, amelyben továbbá nemcsak ellenfeleinknek, a burzsoázia uralma alatt álló vagy vele ellenünk szövetkezett kormányoknak az üldözései ellen kellett harcolnunk, hanem saját körünkben is akadtak ellenségek, és ezeket csakis a Szövetség veszélyeztetett helyzetét, az egész németajkú kommunista párt fenyegető felbomlását figyelembe véve, személyekre való minden tekintet nélkül le kellett győznünk és ártalmatlanná kellett tennünk: — az ilyen válságot, testvérek, nem lehet máról holnapra kiheverni. És még ha a Szövetség létezése, ha a szervezet ereje megint biztosítva van is, mindazonáltal hónapok szakadatlan munkája szükséges még ahhoz, hogy elmondhassuk: Teljesítettük kötelességünket mint kommunisták, mint a Szövetség tagjai.

Testvérek! Abban a szilárd meggyőződésben, hogy a körülmények súlyosságát éppúgy érzitek, mint mi, abban a szilárd meggyőződésben, hogy ezen nehéz körülmények között is teljesen megálljátok azonban a helyeteket, bizalommal fordulunk most hozzátok, a közösség ügye iránti lelkesedésetekhez. Tudjuk, hogy a burzsoázia aljas nyereségvágya szinte pillanatnyi időt sem hagy nektek az ügyért való munkára; tudjuk, hogy a végsőkig leszorítja a nyomorúságos bért, amelyet kemény munkátokért ad; tudjuk, hogy éppen most éhínség és rossz üzletmenet különösen súlyosan nehezedik rátok; tudjuk, hogy

[4] A következő bekezdéstől megint W. Wolff kézírása. — *Szerk.*

mihelyt mégis találtok időt és pénzt arra, hogy a közösség érdekében munkálkodjatok, a burzsoázia üldöz, bebörtönöz benneteket, tönkreteszi egészségeteket, fenyegeti életeteket; — mindezt tudjuk és mindezek ellenére egy pillanatig sem haboztunk, hogy újabb pénzáldozatokat kérjünk tőletek, megkettőzött tevékenységre szólítsunk fel benneteket. Mert pirulva és szégyenkezve vissza kellene vonulnunk az egész mozgalomtól, ha nem tudnánk, hogy azok a férfiak, akik megválasztottak minket, hogy az egésznek az üdvéről határozzunk, erőteljesen és haladéktalanul meg is valósítják határozatainkat; ha nem tudnánk, hogy nincs Szövetségünkben senki, akinek ne lenne legsajátabb, legdrágább érdeke a kommunista párt érdeke, a burzsoázia megdöntése és a közösség győzelme; ha nem tudnánk, hogy azok az emberek, akik elég elszántak voltak ahhoz, hogy Szövetségbe szerveződjenek, amely nagy veszélyeknek teszi ki őket, elég elszántak és szilárdak ahhoz is, hogy dacoljanak ezekkel a veszélyekkel és ezt a Szövetséget naggyá és egész Európán uralkodóvá tegyék; végül ha nem tudnánk, hogy az ilyen emberek annál bátrabbak, annál tevékenyebbek, annál lelkesebbek, minél nagyobb akadályok tornyosulnak előttük.

Testvérek! Nagy, dicső ügyet képviselünk. A legnagyobb forradalmasítást hirdetjük meg, amelyet valaha meghirdettek a világon — olyan forradalmasítást, amelynek alaposságban, kihatásban nincs párja a világtörténelemben. Nem tudjuk, mennyire adatik meg nekünk, hogy részesedjünk e forradalmasítás gyümölcseiben. De azt tudjuk, hogy ez a forradalmasítás erőteljesen közeledik; azt látjuk, hogy mindenütt, Franciaországban éppúgy, mint Németországban, Angliában éppúgy, mint Amerikában, a proletariátus haragos tömegei megmozdulnak és gyakran még zavaros, de egyre hangosabb és érthetőbb szóval követelik a pénzuralom béklyóiból, a burzsoázia béklyóiból való szabadulásukat. Azt látjuk, hogy a burzsoák osztálya mind gazdagabb lesz, hogy a középrendek egyre inkább tönkremennek és hogy így maga a történelmi fejlődés sürget egy nagy forradalmat, amely a nép ínsége és a gazdagok elbizakodottsága folytán egy napon kitör majd. Reméljük, testvérek, hogy ezt a napot még mindnyájan megérjük, és ha az elmúlt tavasszal nem is volt alkalmunk fegyvert fogni, ahogy a csarnok körlevele ezt lehetségesnek előfeltételezte, ez ne zavarjon meg benneteket! Eljön a nap, és azon a napon, amelyen a nép tömegeinek zárt oszlopai szétszórják majd a tőkések zsoldosait — azon a napon meg fog mutatkozni, mi volt a mi Szövetségünk és hogyan dolgozott! És ha nem is érhetjük meg a nagy harc minden gyümölcsét, ha százak hullanak is el közülünk a burzsoázia kartácsaitól, mégis mindnyájan, még az elesettek is megérik a *harcot* és ez a harc, ez a győzelem egymaga kárpótol a megfeszített munkával teli életért.

És ezzel búcsúzunk!

A kongresszus nevében

Heide — Az elnök

titkár — Karl Schill

London, 1847 június 9.

II

Szervezeti szabályzat

A Kommunisták Szövetsége

Világ proletárjai, egyesüljetek!

I. szakasz

A Szövetség

1. cikkely. A Szövetség célja az emberek felszabadítása a vagyonközösség elméletének terjesztése és minél hamarabbi gyakorlati bevezetése révén.

2. cikkely. A Szövetség *csoportokra* és *körzetekre* oszlik, élén végrehajtó hatalomként a *központi vezetőség* áll.

3. cikkely. Mindenkitől, aki a Szövetségbe be akar lépni, megkívántatik:

a) férfias magatartás;
b) hogy soha ne kövessen el becstelen cselekedetet;
c) a Szövetség alapelveinek elismerése;
d) ismert megélhetési eszközök;
e) hogy nem tartozik semmiféle politikai vagy nemzeti egyesülethez;
f) egyhangú felvétel valamely csoportba és
g) becsületszava, hogy hűségesen fog munkálkodni és titoktartó lesz.

4. cikkely. Az összes szövetségi tagok egyenlők és testvérek, s mint ilyenek kötelesek segíteni egymást minden helyzetben.

5. cikkely. Az összes tagok szövetségi neveket vesznek fel.

II. szakasz

A csoport

6. cikkely. A csoport legalább három és legfeljebb tizenkét tagból áll. Az e számon túl való gyarapodásának kettéoszlással veszik elejét.

7. cikkely. Minden csoport választ egy elöljárót és egy elöljáróhelyettest. Az elöljáró vezeti az üléseket, a helyettes kezeli a pénztárt, amelybe a tagok járulékai befolynak.

8. cikkely. A csoportok tagjai buzgón fáradozzanak azon, hogy a Szövetséget derék férfiak bevonásával gyarapítsák és igyekezzenek mindig oda hatni, hogy elveket, ne pedig ezt vagy azt a személyt vegyék vezérfonalul.

9. cikkely. Új tagok felvétele a csoport elöljárója és azon tag útján történik, aki a felvételre jelentkezőt a Szövetség felé irányította.

10. cikkely. A csoportok kölcsönösen ismeretlenek egymás előtt és megkülönböztető neveket vesznek fel, amelyeket ők maguk választanak.

III. szakasz

A körzet

11. cikkely. A körzet legalább két és legfeljebb tíz csoportot foglal magában.
12. cikkely. A csoportok elöljárói és helyetteseik alkotják a körzeti vezetőséget. Saját kebelükből elnököt választanak.
13. cikkely. A körzeti vezetőség a körzet összes csoportjainak végrehajtó hatalma.
14. cikkely. Magukban álló csoportoknak valamelyik már meglevő körzeti vezetőséghez kell csatlakozniok, vagy más magukban álló csoportokkal együtt új körzetet kell alakítaniok.

IV. szakasz

A központi vezetőség

15. cikkely. A központi vezetőség az egész Szövetség végrehajtó hatalma.
16. cikkely. Legalább öt tagból áll és annak a helységnek a körzeti vezetősége választja, amelyen a székhelyének lennie kell.

V. szakasz

A kongresszus

17. cikkely. A kongresszus a Szövetség törvényhozó hatósága.
18. cikkely. Minden körzet küld egy képviselőt.
19. cikkely. Minden év augusztus hónapjában összeül egy kongresszus. A központi vezetőségnek joga van fontos esetekben rendkívüli kongresszust egybehívni.
20. cikkely. A mindenkori kongresszus határozza meg, hol legyen a folyó évben a központi vezetőség székhelye.
21. cikkely. A kongresszus minden törvényhozói határozatát a csoportok elé terjesztik elfogadás vagy elvetés végett.
22. cikkely. Mint a Szövetség végrehajtó hatalma, a központi vezetőség számadással tartozik a kongresszusnak ügyviteléről, és ezért részt vesz a kongresszuson, de nincs szavazati joga.

VI. szakasz

Általános rendelkezések

23. cikkely. Aki férfiatlanul vagy a Szövetség elvével ellentétesen cselekszik, azt a körülményektől függően ⟨eltávolítják⟩ vagy eltávolítják, vagy kitaszítják a Szövetségből. A kitaszítás kizárja az újrafelvételt. —
24. cikkely. Az olyan tagok felett, akik bűnt követnek el, a ⟨legfelsőbb⟩

körzeti vezetőség ítélkezik, s ez gondoskodik az ítélet végrehajtásáról. —

25. cikkely. Minden csoportnak a legszigorúbban ügyelnie kell az eltávolítottakra és kitaszítottakra; továbbá pontosan meg kell figyelnie környékének gyanús személyeit, és mindazt, ami ezek részéről a Szövetség kárára történik, azonnal jelenteni kell a körzeti vezetőségnek, amelynek azután meg kell tennie a szükséges intézkedéseket a Szövetség biztosítására.

26. cikkely. A csoportok és a körzeti vezetőségek, valamint a központi vezetőség legalább kéthetenként egyszer üljenek össze.

27. cikkely. A csoportok heti vagy havi járulékot fizetnek, amelynek nagyságát az illető körzeti vezetőség határozza meg. — Ezeket a járulékokat a vagyonközösség elveinek terjesztésére és levélportóra fordítják.

28. cikkely. A körzeti vezetőségek kötelesek a hozzájuk tartozó csoportoknak hat hónaponként elszámolni a kiadásokról és bevételekről. —

29. cikkely. A körzeti vezetőségek és a központi vezetőség ⟨elnök⟩ tagjait egy évre választják és akkor vagy újra meg kell erősíteni őket tisztükben, vagy másokkal helyettesíteni. —

30. cikkely. A választások szeptember hónapban történnek. A választók egyébként bármikor visszahívhatják tisztségviselőiket, ha nincsenek megelégedve ügyvitelükkel.

31. cikkely. A körzeti vezetőségeknek gondoskodniok kell arról, hogy csoportjaikban legyen anyag hasznos és szükséges vitákhoz. A központi vezetőség viszont tekintse kötelességének, hogy megküldje az összes körzeti vezetőségeknek az olyan kérdéseket, amelyeknek megvitatása elvünk szempontjából fontos.

32. cikkely. Minden körzeti vezetőség, s ennek hiányában a csoport, sőt mindegyik szövetségi tag is, ameddig egyedül áll, köteles rendszeresen levelezni a központi vezetőséggel vagy egy körzeti vezetőséggel.

33. cikkely. Minden szövetségi tag, aki lakóhelyet akar változtatni, tartozik erről elöljáróját előzetesen értesíteni.

34. cikkely. Az egyes körzeti vezetőségekre van bízva, hogy olyan intézkedéseket hozzanak, amelyeket a körzet biztonsága és hathatós működése érdekében tanácsosnak tartanak. Ezek az intézkedések azonban nem állhatnak ellentmondásban az általános szabályzattal.

35. cikkely. A szervezeti szabályzat módosítására vonatkozó összes javaslatok a központi vezetőségnek küldendők be és ez a kongresszus elé terjeszti őket döntésre. —

VII. szakasz

Felvétel

36. cikkely. A szervezeti szabályzat felolvasása után a 9. cikkelyben megjelölt két szövetségi tag a következő öt kérdést teszi fel a felvételre jelentkezőnek. Ha „Igen"-nel felel, akkor becsületszavát veszik és szövetségi tagnak nyilvánítják.
Az öt kérdés ez:

a) Meg vagy győződve a vagyonközösség elveinek igazságáról?
b) Szükségesnek tartasz-e egy erős Szövetséget ezen elvek mielőbbi megvalósításához és akarsz-e egy ilyenbe belépni?
c) Megígéred-e, hogy szóval és tettel mindig a vagyonközösség elveinek terjesztésén és gyakorlati megvalósításán fogsz munkálkodni?
d) Megígéred-e, hogy titkot tartasz a Szövetség fennállására és összes ügyeire vonatkozóan?
e) Megígéred-e, hogy engedelmeskedsz a Szövetség határozatainak?

Akkor add erre zálogul becsületszavadat!

*

A kongresszus nevében és megbízásából

Heide
titkár

Az elnök
Karl Schill

London, 1847 június 9.

III

A kommunista hitvallás tervezete[5]

1. kérdés. *Kommunista vagy?* —
Felelet. — Igen.
2. kérdés. *Mi a kommunisták célja?* —
A társadalmat úgy berendezni, hogy mindegyik tagja a maga összes adottságait és erőit teljes szabadságban és anélkül, hogy ezzel a társadalom alapfeltételeit megsértené, kifejleszthesse és működtethesse.
3. kérdés. *Hogyan akarjátok ezt a célt elérni?* —
A magántulajdon megszüntetésével, melynek helyébe a vagyonközösség lép.
4. kérdés. *Mire alapozzátok vagyonközösségteket?* —
— Először is a termelőerőknek és a létfenntartási eszközöknek az ipar, a mezőgazdaság, a kereskedelem és a gyarmatosítás fejlődése által létrehozott tömegére és végtelenségig való gyarapításuknak a gépi berendezésben, a vegyi és egyéb segédeszközökben rejlő lehetőségére.
— Másodszor arra, hogy minden ember tudatában vagy érzésében léteznek bizonyos elvek mint megdönthetetlen alapelvek, elvek, amelyekről nem szükséges bizonyítani, hogy az egész történelmi fejlődés eredményei.
5. kérdés. *Melyek ezek az elvek?* —
— Pl. minden ember arra törekszik, hogy boldog legyen. Az egyesnek a boldogsága elválaszthatatlan az összesek boldogságától stb.

[5] *Engels kézírása. — Szerk.*

6. kérdés. *Milyen módon akarjátok előkészíteni vagyonközösségteket?*
— A proletariátus felvilágosítása és egyesítése révén.

7. kérdés. *Mi a proletariátus?* —
— A proletariátus a társadalomnak az az osztálya, amely kizárólag munkájából, nem pedig valamely tőke profitjából él; az az osztály, amelynek java és baja, élete és halála ezért a jó és rossz üzletmenet váltakozásától, egyszóval a konkurrencia ingadozásaitól függ.

8. kérdés. *Igy hát nem mindig léteztek proletárok?* —
— Nem. Mindig léteztek *szegény* és *dolgozó osztályok;* s csaknem mindig a dolgozók voltak a szegények. De proletárok nem mindig léteztek, mint ahogy a konkurrencia sem volt mindig szabad.

9. kérdés. *Hogyan keletkezett a proletariátus?* —
— A proletariátus a gépek bevezetéséből eredt, amelyeket a múlt század közepe óta találtak fel és amelyek közül a legfontosabbak: a gőzgép, a fonógép és a mechanikai szövőszék. E gépek, amelyek nagyon drágák voltak és ennélfogva csak gazdag emberek szerezhették be őket, kiszorították az akkori munkásokat, mivel a gépek révén olcsóbban és gyorsabban lehetett az árukat szolgáltatni, mint ahogy ezt az addigi munkások tökéletlen rokkáikon és szövőszékeiken tehették. Ezáltal a gépek az ipart egészen a nagy tőkések kezébe szolgáltatták és a munkások kevéske tulajdonát,[6] amely főleg szerszámaikból, szövőszékeikből stb. állt, teljesen értéktelenné tették; úgyhogy a tőkésé lett minden, a munkásnak semmije sem maradt. Ezzel be volt vezetve a gyárrendszer. Amikor a tőkések átlátták, milyen előnyös ez nekik, igyekeztek a gyárrendszert egyre több munkaágra kiterjeszteni. A munkát mindinkább megosztották a munkások között, úgyhogy az utóbbiak, akik mindegyike korábban egy egész munkadarabot csinált, most ennek a darabnak csak egy részét csinálták. Az így egyszerűsített munka gyorsabban és ezért olcsóbban szolgáltatta a készítményeket és csak most látták csaknem minden munkaágban, hogy itt is lehet gépeket alkalmazni. Mihelyt mármost egy munkaágat gyárszerűen űztek, a nagy tőkések kezébe került, éppen úgy, mint a fonoda és a szövöde, és a munkásokat megfosztották önállóságuk utolsó maradványától. Lassanként odáig jutottunk, hogy csaknem *minden* munkaágat gyárszerűen űznek. Ezáltal mindinkább tönkrement az eddigi középrend, különösen a kis kézművesmesterek, teljesen megváltozott a munkások korábbi helyzete, és létrejött két új, lassanként valamennyi többi osztályt elnyelő osztály. Mégpedig:

I. A nagy tőkések osztálya, akik az összes előrehaladott országokban csaknem kizárólagos birtokosai a létfenntartási eszközöknek és azoknak az eszközöknek (gépeknek, gyáraknak, műhelyeknek stb.), amelyekkel ezeket a létfenntartási eszközöket előállítják. Ez a *burzsoák* osztálya, vagyis a *burzsoázia.*

II. A teljesen nincstelenek osztálya, akik arra vannak ráutalva, hogy az első osztálynak, a burzsoáknak eladják munkájukat,

[6] és a munkások kevéske tulajdonát *más kézírással (W. Wolff?) betoldva — Szerk.*

hogy csakis érte megkapják tőlük a létfenntartási eszközöket. Minthogy ennél a munkaüzletnél a felek *helyzete* nem *egyenlő*, hanem a burzsoák előnyben vannak, a nincstelenek kénytelenek a burzsoák szabta rossz feltételeknek engedelmeskedni. Ezt a burzsoáktól függő osztályt a *proletárok* osztályának, vagyis a *proletariátusnak* hívják. —

10. kérdés. *Miben különbözik a proletár a rabszolgától?* —

— A rabszolgát egyszer s mindenkorra eladták. A proletárnak naponként és óránként önmagát kell eladnia. A rabszolga egy úrnak a tulajdona, és éppen ezért biztosított létezése van, bármily nyomorúságos is az. A proletár úgyszólván az egész burzsoá *osztály* rabszolgája, nem egy úré, és ezért nincs biztosított létezése, mivel senki nem vásárolja meg tőle a munkáját, ha nincs rá szüksége. A rabszolga *dolognak* számít, nem a polgári társadalom tagjának. A proletárt elismerik *személynek*, a polgári társadalom tagjának. A rabszolgának ennélfogva *lehet* jobb létezése, mint a proletárnak, de ez magasabb fejlődési fokon áll. A rabszolga felszabadítja magát azáltal, hogy *proletárrá válik* és az összes tulajdonviszonyokból *csak* a *rabszolgaság* viszonyát törli el. A proletár csak azáltal szabadíthatja fel magát, hogy eltörli *a tulajdont egyáltalán*.

11. kérdés. *Miben különbözik a proletár a jobbágytól?*

— A jobbágy egy darab földet, tehát egy termelési szerszámot használhat a hozam nagyobb vagy kisebb részének leadása ellenében. A proletár olyan termelési szerszámokkal dolgozik, amelyek másvalakinek a tulajdonai, aki neki munkájáért a termékeknek egy a konkurrencia meghatározta részét átengedi. A munkás részesedését a jobbágy esetében saját munkája határozza meg, tehát ő maga. A proletár esetében a konkurrencia határozza meg, tehát mindenekelőtt a burzsoá. A jobbágynak biztosított létezése van, a proletárnak nem. A jobbágy úgy szabadítja fel magát, hogy elkergeti hűbérurát és maga lesz tulajdonossá, tehát belép a konkurrenciába és egyelőre csatlakozik a birtokos osztályhoz, a kiváltságos osztályhoz. A proletár úgy szabadítja fel magát, hogy megszünteti a tulajdont, a konkurrenciát és az összes osztálykülönbségeket.

12. kérdés. *Miben különbözik a proletár a kézművestől?*

— A proletártól megkülönböztetve így nevezett kézműves, ahogy a múlt században még szinte mindenütt, most pedig még itt-ott létezik, legfeljebb *egy ideig* proletár. Célja az, hogy ő maga tőkét szerezzen és ezzel más munkásokat kizsákmányoljon. Ezt a célt gyakran elérheti ott, ahol a céhek még léteznek vagy ahol az iparűzés szabadsága még nem vezetett a kézművességek gyárszerű űzéséhez, heves konkurrenciához. De mihelyt bevezetik a gyárrendszert a kézművességekbe és a konkurrencia teljesen felvirágzik, ez a kilátás elesik és a kézműves mindinkább proletárrá válik. A kézműves tehát úgy szabadul fel, hogy *vagy* burzsoává válik, illetve egyáltalában átmegy a középrendbe, *vagy* a konkurrencia folytán proletárrá válik (ahogy ez most többnyire történik) és csatlakozik a proletariátus mozgalmához, azaz többé vagy kevésbé tudatos kommunista mozgalomhoz.

13. kérdés. *Nem gondoljátok tehát, hogy a vagyonközösség minden korban lehetséges volt?*

— Nem. A kommunizmus csak azóta keletkezett, hogy a gépek és más találmányok lehetővé tették, hogy a társadalom valamennyi tagja számára mindenoldalú kiképződést, boldog létezést helyezzenek kilátásba. A kommunizmus olyan felszabadításról szóló tanítás, amely a rabszolga, a jobbágy vagy a kézműves számára nem volt lehetséges, hanem csak a proletár számára, és ezért szükségszerűen a XIX. századhoz tartozik és soha korábban nem volt lehetséges.

14. kérdés. *Térjünk vissza a hatodik kérdésre. Ha a közösséget a proletariátus felvilágosítása és egyesítése révén akarjátok előkészíteni, akkor tehát elvetitek a forradalmat?*

— Meg vagyunk győződve arról, hogy minden összeesküvés nemcsak haszontalan, hanem még káros is. Szintúgy tudjuk, hogy forradalmakat nem szándékosan és önkényesen csinálnak, hanem hogy ezek mindenütt és mindig olyan körülményeknek a szükségszerű következményei, amelyek semmiképpen nem függnek egyes pártok, valamint egész osztályok akaratától és irányításától. Ámde azt is látjuk, hogy a proletariátus fejlődését a világ csaknem minden országában erőszakkal elnyomják a birtokos osztályok és hogy ezáltal a kommunisták ellenfelei munkálkodnak erőszakkal egy forradalom irányában. Ha ezáltal az elnyomott proletariátust végül is belekergetik egy forradalomba, akkor mi tettel éppúgy védeni fogjuk a proletariátus ügyét, mint most szóval.

15. kérdés. *Egy csapásra akarjátok a mostani társadalmi rend helyébe a vagyonközösséget bevezetni?*

— Nem gondolunk erre. A tömegek fejlődését nem lehet dekretálni. Azoknak a viszonyoknak a fejlődése szabja meg ezt, amelyek között ezek a tömegek élnek, és ezért lassan megy végbe.

16. kérdés. *Miképpen gondoljátok megvalósíthatónak a mostani állapotból a vagyonközösségbe való átmenetet?*

— A vagyonközösség bevezetésének első alapfeltétele a proletariátus politikai felszabadítása egy demokratikus állami berendezkedés révén.

17. kérdés. *Mi lesz az első rendszabályotok, mihelyt keresztülvittétek a* ⟨proletariátus megélhetése⟩ *demokráciát?*

— A proletariátus megélhetésének biztosítása.

18. kérdés. *Hogyan akarjátok ezt megvalósítani?*

— I. A magántulajdon olyan korlátozásával, amely előkészíti társadalmi tulajdonná való fokozatos átváltoztatását, pl. progresszív adókkal, az örökösödési jognak az állam javára történő korlátozásával stb.

— II. A munkásoknak nemzeti műhelyekben és gyárakban, valamint a nemzeti birtokokon való foglalkoztatásával.

— III. Minden gyermeknek állami költségen való nevelésével.

19. kérdés. *Hogyan intézitek majd az átmeneti időszakban ezt a nevelést?*

— Minden gyermeket attól az időponttól, hogy nélkülözheti az első anyai gondozást, állami intézetekben fognak nevelni és oktatni.

20. kérdés. *A vagyonközösség bevezetésével nem proklamáljátok egyszersmind a nőközösséget is?*

— Semmiképpen. A férfi és nő közötti magánviszonyba és egyáltalán a családba csak annyiban fogunk beavatkozni, amennyiben a fennálló berendezkedés megtartása zavarná az új társadalmi rendet. Egyébként nagyon jól tudjuk, hogy a családi viszony a történelem folyamán a tulajdonviszonyok és fejlődési periódusok szerint módosulásokon ment át és hogy ezért a magántulajdon megszüntetése is igen jelentékeny befolyást gyakorol majd rá.

21. kérdés. *Fennmaradnak-e a kommunizmusban a nemzetiségek?*

— A közösség elve szerint szövetségre lépő népek nemzetiségei ezen egyesülés révén éppannyira kénytelenek lesznek keveredni és ezáltal megszűnni, ahogy a különféle rendi és osztálykülönbségek elesnek alapzatuk, a magántulajdon megszűnésével.

22. kérdés. *Elvetik a kommunisták a fennálló vallásokat?*

— Minden eddigi vallás egyes népek vagy népcsoportok történelmi fejlődési fokainak a kifejezése volt. A kommunizmus azonban az a fejlődési fok, amely minden fennálló vallást feleslegessé tesz és megszüntet.

A kongresszus nevében és megbízásából

A titkár
Heide

Az elnök
Karl Schill

London, 1847 június 9.

IV

A központi vezetőség levele a hamburgi csoporthoz

London, 1847 június 24.

A központi vezetőség a Szövetséghez Hamburgban

Kedves Testvérek,

A múlt hónap 18-ról kelt leveleteket a berlini melléklettel együtt rendben megkaptuk és örülünk, hogy mindig késznek találtunk még benneteket arra, hogy szóval és tettel igazságunkért munkálkodjatok. —

Ezennel megküldjük nektek a kongresszusnak a Szövetséghez intézett levelét az új szervezeti szabályzattal és a kommunista hitvallás tervezetével együtt és kérünk benneteket, hogy mihelyt lehetséges, válaszoljatok a következő hat pontra, hogy már most megkezdhessük a szükséges előmunkálatokat a második kongresszusra:

1. Meg vagytok-e elégedve a kongresszus munkájával és egyetértetek-e az általa hozott határozatokkal;

2. Elfogadjátok-e vagy elvetitek az új szervezeti szabályzatot;

3. Tudtok-e nekünk a kongresszusi levélben megjelölt célokra negyed- vagy félévenként pénzeszközöket juttatni és mennyit;

4. Már körzetet alkottok-e vagy melyik helységgel alkothattok ilyet a legkönnyebben és legjobban. — Lásd a szervezeti szabályzat 14. cikkelyét; —

5. El lehet-e esetleg helyezni vidéketeken a Szövetség augusztusban megjelenendő sajtószervét és hány példányban;

6. Terjesztik-e és hogyan a szociális és kommunista eszméket a nép között vidéketeken és milyen visszhangra találnak nála. —

Kérünk továbbá benneteket, hogy a kommunista hitvallás tervezetét komolyan vitassátok meg körötökben és minden pótlást vagy módosítást, amelyet tanácsosnak tartotok, mihelyt lehet, küldjetek meg, hogy ezeket rendezhessük és megtárgyalásra a következő kongresszus elé terjeszthessük, amely azután véglegesen megfogalmazza majd a hitvallást.

Ugyancsak jó lenne, ha már most megtárgyalnátok, hogy egyedül vagy egy más helységgel közösen tudtok-e küldöttet meneszteni a következő kongresszusra és erről értesítenétek bennünket. —

Reméljük, megtesztek minden tőletek telhetőt, hogy a Szövetséget Altonában, Magdeburgban, Berlinben és másutt fenntartsák és megszervezzék és ezért kérünk benneteket, hogy a nevezett helyeken levő tagokhoz, hacsak lehet, juttassátok el a szervezeti szabályzatot, a hitvallás tervezetét, valamint a kongresszusi levelet. —

Végül még meg kell jegyeznünk, hogy mivel most csak a kongresszusnak van joga módosításokat eszközölni a szervezeti szabályzatban, nektek egyszerűen ki kell jelentenetek, hogy elfogadjátok vagy elvetitek-e: ha mégis módosításokat vagy pótlásokat tartotok szükségesnek, kérjük, hogy erre vonatkozó javaslataitokat küldjétek el, akkor ezeket a következő kongresszus elé terjesztjük, amelynek tárgyalnia és döntenie kell erről.

És most búcsúzunk, testvérek. — Abban a reményben, hogy *hamarosan* jó híreket kapunk tőletek, szívélyesen üdvözlünk mindnyájatokat. —

A központi vezetőség
nevében és megbízásából

Az írnok
Joseph Moll

Az elnök
Karl Schapper

Minthogy W. Marr Hamburgban van, valószínűleg tehát személyesen ismeritek, kérdezünk benneteket, nem lenne-e lehetséges és jó megnyerni őt ügyünknek?

Cím Mrs. Ross
44, Chester Street, Kennington Road
London

V

A központi vezetőség első negyedévi jelentése

1847 szeptember

A központi vezetőség a Szövetséghez

Világ proletárjai, egyesüljetek!

Testvérek.

Már három hónap telt el azóta, hogy a kongresszust megtartottuk és levelét elküldtük nektek; ezért megint beszámolunk nektek azóta folytatott munkálkodásunkról és áttekintést adunk a Szövetség jelenlegi állapotáról.

Sajnáljuk, hogy nem közölhetünk veletek nagyon örvendetes híreket, de elhatároztuk, hogy mindenről őszintén beszélünk veletek, akár örvendetes az, akár elszomorító. Némelyek nyilván azt gondolják, hogy a dolgok legjobb oldalát kell mindig kiemelni, nehogy az emberek elveszítsék a kedvüket; mi ellenben azt a nézetet valljuk, hogy mindenkinek ismernie kell az óriási és sokszoros nehézségeket, amelyekkel meg kell küzdenünk. — Aki valóban férfi, azt ez nem riasztja el, hanem ellenkezőleg, újabb tevékenységre sarkallja. Ameddig Szövetségünk nem áll erősen és biztosan, ameddig nem avatkozik be hatékonyan a korviszonyokba, addig munkálkodásunknak nincs jelentősége. — Igaz, most új alapzatunk van és úgy látszik, itt-ott újult buzgalommal munkálkodnak is, de általában még messze vagyunk attól a ponttól, amelyen már rég állnunk kellene. — Amikor a kongresszusi levél elment, azt reméltük, hogy mindenhonnan kedvező és határozott válaszokat kapunk majd rá. — A központi vezetőség kísérőlevelet fűzött hozzá, amelyben még egyszer kiemelte a megválaszolandó pontokat és kérte a gyors és határozott válaszokat. —

Határozott választ mostanáig csak a brüsszeli körzettől kaptunk,[7] más helyekről jelezték a levél átvételét, megköszönték buzgalmunkat, néhány általános megjegyzést tettek és ez volt minden. —

Miből ered ez a hanyagság és hová vezethet? — Sok német proletár szeretne felszabadulni, de ha nem látnak buzgóbban munkához, mint eddig tették, akkor valóban nem jutnak messzire. — A sült galamb nem repül a szánkba. — Sokakat szellemi tunyaságuk gátol a munkálkodásban; mások sokat beszélnek ugyan, de ha pénzáldozatot kívánnak tőlük, elfancsalodik a képük, különféle kifogásokat hoznak fel és semmit sem adnak; megint másokban jókora mennyiségű burzsoá gyávaság lakozik, mindenütt rendőröket és csendőröket látnak és sohasem hiszik, hogy itt az idő a cselekvésre — az ember hascsikarást kap, ha áttekint az egész jövés-menésen. A legtöbb proletár, méghozzá a leginkább tetterősek, akik Sziléziában, Szászországban, a Porosz-Rajna-tartományban, Vesztfáliában és Hessenben élnek, kevés útmutatást kap vagy egyáltalán semmit, legalábbis nem kommunistát.

Ezért még egyszer felszólítjuk Szövetségünk tagjait, ébredjenek fel végre álmukból és lássanak munkához, s azt kívánjuk, hogy mindenekelőtt adjanak határozott választ a kongresszusi levélre, hogy legalább tudjuk, kire számíthatunk.

[7] Lipcséből tegnap kaptunk levelet, lásd alább. — *Lábjegyzet az eredetiben.*

A kongresszus befejezése után a kongresszusi levelet, az új szervezeti szabályzatot, a kommunista hitvallást és a központi vezetőség egy kísérőlevelét megküldtük Svájc, Franciaország, Belgium, Németország és Svédország tíz városába, ahol csoportok léteznek. — Továbbá két meghatalmazott megbízottat küldtünk Londonból Amerikába, egyet Norvégiába, egyet Németországba és egyet Hollandiába. — Mind megígérték a központi vezetőségnek, hogy minden tőlük telhetőt megtesznek és azokon a helyeken, ahol tartózkodni fognak, nyomban új csoportokat alapítanak és ezeket kapcsolatba hozzák velünk. —

A kongresszus határozata értelmében a Szövetség új sajtószervének augusztusban meg kellett jelennie, megígérték, hogy cikkeket küldenek számára és pénzeszközökkel is támogatnak bennünket — azonkívül minden szövetségi tagot felszólítottunk, hogy erejéhez mérten segítsen. — Sajnos a legtöbb ígéret itt is megint üres szó maradt. A brüsszeli körzet kivételével, amely egyelőre havi egy font sterlinget szabott ki a sajtóra és öt frankot a propagandára, és Heide testvér kivételével, aki egy cikket küldött nekünk, eddig semmit sem kaptunk. A szerkesztőbizottság, amelynek egyik hétről a másikra ígérgették, hogy elküldik a szükséges cikkeket, a végén kénytelen volt maga elvégezni mindent, hogy legalább a mutatványszám megjelenjék. Ha a jövőben nem kapunk több támogatást, mint eddig, akkor ebben sem jutunk messzire. Hogy nyomdánkat teljesen olyan állapotba hozzuk, hogy a Szövetség sajtószervén kívül még röpiratokat és kisebb brosúrákat is nyomhassunk, még 600 frankunk hiányzik. — Csupán Londonban ezt nem tudják előteremteni. —

A kongresszusi levél óta a következő helyekről kaptunk híreket.

1. *Svédország.* Az egyik innen küldött megbízottól, aki Helsingörön át ment Svédországba és gyalog bejárta az országot, május 23-i kelettel Upsalából kaptunk levelet. Ez a megbízott itt Londonban, mivel semmi egyebe nem volt, kommunista röpiratokkal töltötte meg tarisznyáját, s ezeket sikeresen átvitte a határon Svédországba. — Azt írja nekünk, hogy mindazokban a városokban, ahol német munkások élnek, felkereste őket műhelyeikben, szétosztotta közöttük röpiratainkat és hogy tanításai nagy visszhangra találtak náluk. Sajnos minthogy nem kapott munkát, nem maradhatott egy-egy helyen elég sokáig ahhoz, hogy csoportot alapítson. — Stockholmban átadta az ottani csoportnak (északi kommunista előőrsünknek) a központi vezetőség első két levelét, s hírei új bátorságot öntöttek az ottani testvérekbe. — Stockholmból Upsalába ment, onnan Gävlebe, ahol egy ideig dolgozott és most útban van Umeåba és Torneåba. Kommunista megbízott a lappok között!

A Szövetség egyik tagja, aki Karlskronából érkezett Londonba, mondta el nekünk: C. testvér, aki korábban Párizsban és Londonban volt, W.-ben csoportokat alapított és a Szövetség ott már több mint 100 tagot számlál. A karlskronai testvér megadta nekünk C. címét, és mi el fogjuk neki küldeni ezt a levelet az új szervezeti szabályzattal és az ottani szövetségi tagokhoz intézett külön felhívással együtt. — Stockholmból egy július 8-i keletű levelet kaptunk. Ottani testvéreinket a legnagyobb buzgóság tölti el alapelveink iránt. Egy papnak, aki nyilvánosan támadta a kommunizmust, a Szövetség egyik tagja, Forssell testvér egy svéd nyelven írt brosúrában válaszolt, amelyben a népnek is megmagyarázta alapelveinket. — Az „Aftonbladet", Svédország legnagyobb lapja is védelmezi a kommunizmust a klerikalizmussal szemben. Továbbá ezt írják nekünk: („A művelődési egylet itt Stockholmban, amelyet azelőtt a kommunizmus tornácának tekinthettünk, most sajnos a filiszterek karmai közé került. Ellenben az itteni skandináv társaságon belül, amelynek valamennyien

tagjai vagyunk, és amelynek elnöke a mieink közül való, tiszta és makulátlan a demokratikus elem, és ebből a társaságból toborozzuk tagjainkat.") Nyomban miután ezt a levelet megkaptuk, leírtuk a kongresszusi levelet, a kommunista hitvallást és a szervezeti szabályzatot latin betűkkel, mivel a legtöbb svéd nem tudja elolvasni a német betűket, és mindezt elküldtük nekik postán. — Erre a legutóbbi küldeményünkre várjuk a választ.

Németország. Mintegy hat héttel ezelőtt egy megbízott ment innen Berlinbe, aki magával vitte irományainkat az ottani testvérek számára és kitartásra buzdítja őket. — Csak körülbelül egy hetet akart ott tartózkodni és aztán Lipcsébe akart utazni, s onnan jelentést tenni nekünk. Rövidesen hírt várunk tőle. —

A br.-i[8] testvérek jelezték, hogy megkapták irományainkat és ígérték, hogy legközelebb mindenre válaszolnak, ami eddig még nem történt meg.

A h[amburg]i testvérek jelzik, hogy megkapták az irományokat és sajnálkozásukat fejezik ki amiatt, hogy megváltoztattuk az Igazak Szövetsége nevet, amelynek visszaállítását kívánják; továbbá kijelentik, egyáltalán nem tetszik nekik, ha W. Weitling és Grün hívei ellen olyan rettentően hadakozunk, ahogy ez a kongresszusi levélben történt. Mérsékletet, egyezséget tanácsolnak és ezt mondják: („ha valaki az elv tekintetében egy fokkal magasabban vagy alacsonyabban áll, azért nem szabad hadakoznunk ellene és szétforgácsolnunk magunkat, mert mit gondoltok, hogyan is munkálkodhatnánk, ha ilyen egyoldalúan akarnánk eljárni; magunkhoz vonzzuk az összes erőket, amelyek előre akarnak haladni és azután meggyőzéssel igyekezünk fokozatosan megnyerni őket eszméinknek".)

A h.-i testvéreknek azt kell válaszolnunk, hogy a név megváltoztatásának a kongresszusi levélben megadott okai fontosak és hogy ha nem hoznak fel fontos ellenokokat, a központi vezetőség a legközelebbi kongresszuson a Kommunisták Szövetsége név megtartását fogja védelmezni. — Az utóbbi név éppen azt mondja ki, amik vagyunk és amit akarunk, a régi név pedig nem teszi ezt. Az Igazak Szövetsége mindent mond és semmit sem — nekünk azonban meghatározottaknak kell lennünk. — Ezért a h.-i testvérek olvassák el még egyszer a kongresszusi levélben felhozott okokat — ha meg tudják őket cáfolni, csatlakozni fogunk hozzájuk —, puszta érzéseket viszont nem vehetünk figyelembe.

Ami a második pontot illeti, megjegyezzük, hogy semmiképpen sem hadakoztunk a weitlingiánusok és grüniánusok ellen, hanem csupán csak helyes megvilágításba állítottuk őket. — Ideje, hogy éberek maradjunk, ezért nem foglalkozhatunk tovább rendszerszatócsokkal, akikből hiányzik minden tetterő — nem akarunk hullát magunk után vonszolni. — A grüniánusok olyan emberek, akik sokat fecsegnek egyenlőségről, anélkül hogy tudnák, mit jelent ez a szó, akik mindent megkritizálgatnak, csak önmagukat nem — egyszóval beképzelt emberek, akik sokat beszélnek és semmit sem tesznek. Mi nem vagyunk finom burzsoák és ezért nem virágnyelven beszélünk, hanem szívünk szerint, azaz mindent a nevén nevezünk. —

Több mint tíz éven át prédikáltak a Szövetségben mérsékletet, elnézést és egyezséget, s minden prédikációval, minden testvéri szeretettel szinte semmit sem tettünk és tavaly közel álltunk a pusztuláshoz. — Meg kell változtatnunk eljárásunkat, helytelen, ha azt kívánjuk, hogy egész életünket pepecseléssel és

[8] *Valószínűleg:* Bréma vagy Breslau. — *Szerk.*

álmodozással töltsük el. — Véleményünk: 100 derék ember jobb mint 1000, akiknek a fele határozatlan és lagymatag. — Ahelyett hogy hátramaradnánk és a bénákat segítenénk, bátran menetelünk előre, ezáltal valószínűleg a többiek is valamivel fürgébben szedik majd a lábukat. — Egyébként úgy látszik, hogy a h.-i testvérek szintén nem jutottak még messzire a mérsékletükkel, hiszen a propagandára és a sajtóra küldendő pénzről mit sem írnak, a Szövetség sajtószervéről pedig kijelentik, hogy a munkanélküliség elharapódzása miatt csak néhány számot vehetnek. —

Itt ki kell jelentenünk, hogy minden Szövetségi tagnak meg *kell* vennie az újság egy példányát, s ha ő nem tud érte fizetni, akkor a csoportnak, amelyben van, kell ezt tennie. —

Még egyszer, testvérek, ne engedjétek, hogy az időhöz nem illő mérséklet, ellenkező erők összezavarása egész erőnket megsemmisítse és a többi párt gúnyjának tárgyává tegyen minket — erőteljes hatást fejthetünk ki, ha csak akarunk, s ha akarunk, nincs szükségünk másra, mint bátorságra, bátorságra és bátorságra ! ha emberek nem tudnak vagy nem akarnak olyan messze menni, mint mi tesszük, — jó, ha becsületesen gondolják, nem tagadjuk meg tőlük megbecsülésünket, de ha hátralépésre szólítanak fel bennünket, hogy velük egyesüljünk, azt kiáltjuk: soha többé. —

L[ipcse]i testvéreink egy idővel ezelőtt azt írták, hogy több tagjuk, a központi vezetőség kissé éles levelétől megfélemlítve, visszavonult. A többiek megígérték, hogy hűségesen összetartanak és erejüktől telhetően munkálkodnak. — Csak szerencsét kívánhatunk az l.-i testvéreknek, hogy megszabadultak olyan emberektől, akiknek nincs bátorságuk férfinak lenni. Az a levél, amelyet tegnap kaptunk L.-ből, már egészen más, erőteljesebb stílusban íródott, mint a korábiak — látszik, hogy az ottani csoport megszabadult a felemásságoktól. —

Az l.-i csoport először is úgy véli, hogy a hitvallást tudományosabban és a társadalom valamennyi osztályához jobban hozzáalkalmazva szükséges megformálni. — Szinte teljes átalakítást javasol és megadja ennek okait. A javasolt módosításokat a legközelebbi kongresszus elé terjesztjük megtárgyalásra. A levélben említett legtöbb ponttal a központi vezetőség egyetért. — A csoport továbbá kijelenti, hogy lapunkból a tagok példányain kívül még 12-t akar venni terjesztésre. Ha minden csoport követné az L.-ben adott példát, a Szövetség sajtószerve hetenként jelenhetne meg és fele árért. — A propagandára és sajtóra gyűjtött járulékokat kérjük mihelyt lehetséges elküldeni nekünk. — Reméljük, hogy L.-ben hamarosan egy második csoport jön létre, ha azonban nem ez történne, akkor az l.-i csoport a bl.-i[9] csoportokhoz csatlakozhat; a szükséges intézkedéseket meg fogjuk tenni.

M.-ből[10] semmi hírt sem kaptunk és címet sem tudunk ott, mivel ottani levelezőnk állítólag elutazott Párizsba. — Iparkodni fogunk minél gyorsabban helyreállítani a kapcsolatot az ottani csoportokkal.

M[ain]zba nem küldhettük el postán a kongresszus levelét. — Csak négy héttel ezelőtt ment el oda egy itteni tagunk, akinek mindent átadtunk. — Ezért eddig még nem kaphattunk választ onnan. Egy levélben, amelyet egy idővel ezelőtt kaptunk a m[ain]zi tagoktól, értesítenek bennünket, hogy egy második csoport van ott alakulóban, s ezáltal körzet jön létre. — M[ainz]i

[9] *Valószínűleg:* berlini — *Szerk.*

[10] München vagy Mannheim; az I. dokumentum mindkét helyen említ csoportokat. — *Szerk.*

testvéreinknek állandóan nyakukon ül a rendőrség. Ez azonban csak annál inkább tüzeli őket arra, hogy erőteljesen munkálkodjanak ügyünkért. — Tisztelet a nagyszerű m[ain]zi proletároknak; ha Németországban mindenütt így munkálkodnának, mint ott, ügyeink ragyogóan állnának.

Hollandia. A[mszterda]mban egy művelődési egylet működik, amely kapcsolatban áll velünk és amelyben derék férfiak vannak. — Három héttel ezelőtt egy meghatalmazott megbízottat küldtünk oda, hogy csoportot alakítson.

Amerika. A megbízott, aki a tavasszal New Yorkba ment innen, szomorú képet ad a Szövetség újvilágbeli állapotáról. — New Yorkban a Szövetség már remek előrehaladást ért el, amikor megérkezett Weitling és közéjük vetette a viszály fáklyáját. — Az üléseken a leghevesebb veszekedésekre került sor és ennek következtében az egész építmény összeomlott. — A New York-i csoportok azelőtt mindig mérsékletre intettek bennünket és sürgetően kérték, hogy béküljünk ki Weitlinggel; minthogy most, két héttel Weitling megérkezése után, maguk is a leghevesebb vitába keveredtek vele, a levelezők ennek következtében úgy elkedvetlenedtek, hogy egyáltalán nem akartak többé nekünk írni, hogy ne kelljen feltárniok az ottani Szövetség szomorú állapotát. — Ezt írja nekünk az ottani megbízott; ilyen körülmények között semmit sem tudott csinálni New Yorkban és most elutazott Wisconsin államba, ahol, ígéri, tőle telhetően munkálkodik majd ügyünk érdekében.

Philadelphiában több szövetségi tag van még, akiket sürgősen felkértünk, hogy alapítsanak ott megint csoportokat. — Azt a két megbízottat, akik néhány héttel ezelőtt innen New Yorkba és Philadelphiába mentek, felhatalmaztuk, vessenek latba mindent, hogy a nevezett helyeken a Szövetséget a módosított szervezeti szabályzat szerint helyreállítsák.

Franciaország. M[ar]s[eille]-ben a helyzet még olyan, mint azelőtt. — L[yon]ból több tag odautazott és megígérték, minden lehetőt megtesznek, hogy a Szövetségbe ott új életet vigyenek.

L[yon]ból azt írják, hogy a Szövetség tagjai ott tőlük telhetően munkálkodnak és a hitvallásról vitatkoznak. — Az új szervezeti szabályzattal, a felvételre vonatkozó 7. szakasz kivételével, az L.-i körzet egyetért. — Az L.-iak úgy vélik, hogy nem szükséges a felvételre jelentkezőktől fogadalom letételét kívánni, mivel sok bizonyíték van arra, hogy emberek mindent megfogadtak és semmit sem tartottak meg; főleg az életmódot kell tekintetbe venni. — Az a megjegyzésünk az L.-iakhoz, hogy nem fogadalmat kívánunk, hanem becsületszót. Továbbá ezt írják az L.-iak.

([„]Minthogy szeptemberben megint válságos helyzetben vagyunk, kérjük, tegyenek indítványt a párizsiaknak, nem nélkülözhetnének-e néhány derék tagot, akik hajlandók áldozatot hozni a közös ügynek és egy ideig L.-ban tartózkodni. — A régi tagok mind el akarnak utazni és ezért hiányoznak az olyan emberek, akik a vezetést *átvehetnék.*

Ezért igyekezzetek a feloszlást, amelyre kilátás van, megelőzni.["])

„Hogy a lapból, amely nálatok megjelenik majd, mennyit vehetünk, azt még nem tudjuk meghatározni, mert minden másképp fog alakulni."

A sajtóra és a propagandára küldendő pénzről nem írnak semmit. —

Kérjük a párizsi testvéreket, hogy sürgősen, mihelyt lehetséges, küldjenek néhány derék tagot L.-ba.

Párizsból azt írták nekünk, hogy ott a szervezeti szabályzatot egyhangúlag elfogadták, hogy a csoportokban a hitvallásról vitatkoznak és hogy a tagok száma jelentékenyen gyarapodott. A vita eredményeiről még nem tudunk,

arról sem kaptunk hírt, hogy gyűjtöttek-e a sajtóra és a propagandára. Egyébként a párizsiak becsületére el kell mondanunk, hogy az utóbbi időben jókora pénzáldozatokat hoztak azáltal, hogy egy küldöttet menesztettek a kongresszusra és egy megbízottat Svájcba. —

Egy párizsi szövetségi tag magánleveléből, amelyet átadtak a központi vezetőségnek, sajnos szemlátomást az tűnik ki, hogy a párizsi csoportokban még sokan vannak, akik még nem szabadultak meg Grün badarságától és Proudhon szerfelett furcsa eszméitől. — Csodálatosképpen úgy látszik, hogy ezek az emberek, akik a Kommunisták Szövetségének a tagjai, elvetik a kommunizmust; egyenlőséget akarnak és más semmit. — Úgy látszik, hogy ez a belső viszály az oka azután annak is, hogy Párizsból oly ritkán kapunk híreket. Proudhon olyan valódi német-filozófiaivá lett, hogy már maga sem tudja mit akar; Grün a Proudhon nézeteit még valamivel homályosabbá tette, itt aztán persze nem lehet kívánni, hogy azok az emberek, akik e két férfiú tanításait követik, tisztában legyenek velük. — Proudhon és Grün híveit felhívjuk, hogy olvassák el Marx „Misère de la philosophie" című könyvét, amelyet mint halljuk németre is lefordítottak, és be fogják látni, hogy az ő egyenlőség-államuk, amelyet sok szóval és köntörfalazással követelnek, nem más, mint a mai állam. — Így egy hibás eszmekörben forognak és a végén megint oda érkeznek el, ahol korábban voltak. —

Felszólítjuk a párizsi kommunistákat, hogy szilárdan tartsanak össze és hassanak oda, hogy a téves eszmék tűnjenek el a csoportokból. Ha Grün és Proudhon hívei kitartanak alapelveik mellett, akkor, ha becsületes emberek akarnak maradni, ki kell lépniök a Szövetségből és csakis külön kell munkálkodniok. — A mi Szövetségünkben csak kommunisták lehetnek. — Ameddig Grün hívei ott vannak csoportjainkban, sem ők, sem mi nem fejthetünk ki hatékony propagandát; az erők szétforgácsolódnak és a fiatalemberek elkedvetlenednek — tehát jobb a szétválás, mint a belső viszály. —

A kitaszított weitlingiánusok megint egy hosszú levelet írtak nekünk, amelyben kikelnek ellenünk és a párizsi csoportok ellen, s azt állítják, hogy ők a valódi kommunisták. A végén egy biztos címet kérnek tőlünk, mivel még lennének megbízásaik számunkra. — Arról azonban, hogy bár kisebbségben vannak, a Szövetség egész párizsi kasszáját, amely egyiküknek a kezében volt, megtartották maguknak, arról semmit sem szólnak. — Az ilyen eljárás persze megfelel főnökük lopás-elméletének. —

Mi igen udvariasan írtunk nekik, hogy kötelességünk és meggyőződésünk szerint cselekedtünk és ki fogunk tartani amellett, amit jogosnak ismertünk fel. Ezért sértéseik leperegnek rólunk. — Megküldtük nekik a kívánt címet, de azóta semmi többet nem hallottunk róluk. —

Svájc. A központi vezetőség értesítette a La Chaux-de-Fonds-ban levő testvéreket, hogy hamarosan egy megbízott érkezik hozzájuk, és felszólította őket, hogy tőlük telhetően működjenek közre a Szövetség svájci újjászervezésében.

A berni csoport már egy ideje kétes fényben jelenik meg. — Arról értesítettek onnan bennünket, hogy kommunista lapot szándékoznak kiadni „Der Wanderer"[11] címmel és támogatást kértek tőlünk. —

Mi küldtünk 25 frankot és egy Lausanne-ra és La Chaux-de-Fonds-ra szóló 50 frankos utalványt. Ezt a pénzt azonban a berniek Karl Heinzen röpiratainak kinyomtatására fordították — aki már akkor kijelentette, hogy ádáz

[11] — „A vándor" — *Szerk.*

ellensége a kommunistáknak. — Június 29-én újabb levelet kaptunk Bernből, amelyben értesítettek bennünket, hogy az ifjúnémetek minden eszközt felhasználnak, hogy a kommunisták ellen dolgozzanak Svájcban és felszólítottak, hogy mihelyt lehetséges, alapítsunk egy sajtószervet. Ugyanakkor megküldték nekünk „Der deutsche Hunger und die deutschen Fürsten"[12] című kis röpiratot, és önkéntes járulékokat kértek tőlünk, hogy a [„]Kriegsartikel["]-t, a [„]Vorbereitung["]-ot[13] stb. tovább terjeszthessék. Ezt írták: „Némely embernek a republikánus pártban nemes szándékai lehetnek ugyan, nevezetesen a bátor Heinzennek, de meg van kötve a keze, nem a lelke a német köztársasági mozgalomnak, pillanatnyilag a jobbkéz ő stb."

Heinzen a leghevesebben a kommunisták ellen nyilatkozott; ám a berni csoport kinyomatja és terjeszti röpiratait és úgy látszik szoros kapcsolatban áll vele. Ez nekünk gyanúsnak tűnt és tűnik. — Nem akarjuk, hogy az orrunknál fogva vezessenek bennünket; ma minden becsületes embernek nyíltan ki kell tűznie zászlaját. Ezért egy erélyes levelet írtunk a berni csoportnak és mielőbbi felvilágosítást kértünk, de máig még semmi választ nem kaptunk.

Megbízottunk Genfből azt írja, hogy ügyeink ott igen örvendetesen haladnak. — Két szövetségi tag a tavasszal Genfben egy csoportot alapított, mialatt a megbízott ott tartózkodott, egy második jött létre és kilátásban volt a harmadik. — Azonkívül van egy nyilvános egylet, amelyet derék kommunisták kiképzésére használnak fel. Ezért úgy látszik, pártunk Genfben megint megvetette a lábát, és ha ottani testvéreink továbbra is oly buzgón munkálkodnak, mint eddig tették, akkor a kommunisták Svájcban hamarosan erősebbek lesznek, mint valaha. — La Chaux-de-Fonds-ba, mint a megbízott írja, a kitaszított weitlingiánusok már több levelet írtak, melyek tele vannak a leggyalázatosabb személyeskedésekkel több szövetségi tag ellen és amelyekben az ottani tagokat felszólítják, hogy csatlakozzanak hozzájuk. — A La Chaux-de-Fonds-i csoportok azonban nem mentek bele ezeknek az embereknek a kérésébe és meg akarják várni megbízottunk megérkezését, hogy határozott feleletet adjanak. Genfből a megbízott kapcsolatba lépett a lausanne-i Petersennel, aki még meglehetősen jelentékeny befolyással van a svájci kommunistákra. Remélhetőleg megbízottunknak sikerülni fog megnyerni őt mozgalmunk számára. —

A párizsi weitlingiánusok a Szövetségünktől lopott pénzen egy bizonyos Hornschuht megbízottként Svájcba küldtek, hogy az ottani csoportokat állítsa az ő oldalukra. Ez a Hornschuh jelenleg Lausanne-ban van. Korábban Londonban tartózkodott; ezért pontosan ismerjük és állíthatjuk, hogy egyáltalán nem képes bármiféle propagandát csinálni. — Rettentően unalmas fecsegő és máskülönben sem ér sokat. — Amikor elment Londonból, csoportjától egy kis előleget kért az útra, megígérve, hogy a pénzt a legrövidebb időn belül visszafizeti. A csoport megszavazott neki 25 frankot. — Azóta két év telt el, és Hornschuh, bár gyakran figyelmeztették, még semmit sem fizetett vissza. Valóban szomorú, hogy olyan emberek, mint Hornschuh, akiknek egyetlen célja, hogy lustaságuknak és önhittségüknek hódoljanak, még most is találnak alkalmat arra, hogy a proletárok keservesen keresett pénzét elverjék.

Megbízottunk most a Genfi-tó melletti városokat keresi fel, és azután La Chaux-de-Fonds-ba stb. megy majd. — További pénzeszközöket kért tőlünk,

[12] — „A német éhség és a német fejedelmek" — *Szerk.*
[13] — a „Hadicikkely"-t, az „Előkészület"-et — *Szerk.*

hogy ezt az utazást megtehesse; mindjárt küldtünk neki 50 frankot, amelyet azonban kölcsön kellett vennünk, mert pénztáraink kimerültek. —

Belgium. Belgiumban jól áll az ügyünk. — A kongresszus óta már két körzet alakult ebben az országban; az egyikkel, amelynek székhelye L[üt]t[ich], még nem állunk közvetlen kapcsolatban, de mindennap várjuk levelüket. A b[rü]ssz[e]li körzet kapcsolatban áll a Porosz-Rajna-tartománnyal és erőteljesen dolgozik. Már alapított egy dalegyletet és egy művelődési egyletet; mindkét egyletet szövetségi tagok vezetik és a Szövetség előiskolájául szolgálnak.

B[rü]ssz[e]lben a szervezeti szabályzatot elfogadták; ellenben két módosítást javasoltak a legközelebbi kongresszuson való megtárgyalásra. — A javasolt első módosítás az I. szakasz 3. cikkelyének *e* pontját illeti, a második az V. szakasz 21. cikkelyét. A b[rü]ssz[e]liek ezt mondják: „Apolitikusnak tartjuk megtiltani a szövetségi tagoknak, hogy politikai vagy nemzeti egyesülethez tartozzanak, mivel ezáltal megfosztjuk magunkat az ezekre az egyesületekre való befolyás minden lehetőségétől." Továbbá a 21. cikkelyt illetően: „Ha forradalmibb idők jönnek, ez a korlátozás a kongresszus minden energiáját megbénítja. Emlékszünk, hogy 1794-ben ugyanezt a követelést támasztották a konventben az arisztokraták, hogy minden cselekvést megbénítsanak."

Kérjük a csoportokat, hogy az említett javaslatokat vizsgálják meg tüzetesen és kongresszusi képviselőiknek adjanak erre vonatkozó utasításokat.

A kommunista hitvallást illetően sok fontos módosítást javasoltak, amelyeket a kongresszus elé fogunk terjeszteni megtárgyalásra. —

Mint már fentebb említettük, a b[rü]ssz[e]li körzet egyelőre 25 frankot szavazott meg a sajtóra, a propagandára pedig 5 frankot havonta. — Kérjük a többi körzetet, hogy minél hamarabb kövesse az itt adott példát.

London. Londonban az új szervezeti szabályozatot egyhangúlag elfogadták és valamennyi csoportban buzgón vitáznak a hitvallásról. — Mihelyt a viták befejeződnek, az itteni körzeti vezetőség elküldi nekünk az összes javasolt módosításokat és pótlásokat. — Az utóbbi két hónap alatt nagyszámú szövetségi tag utazott el innen, de hamarosan megint kitöltjük a keletkezett hézagokat. A művelődési egyletekben olyan előiskoláink vannak, melyeknek nagy haszna napról napra világosabb. —

A londoni körzetben a legnagyobb egység uralkodik és a legjobb akarat arra, hogy tőlük telhetően ügyünkért munkálkodjanak. — Az utóbbi fél évben itt az irományokra stb., az újsághoz, levélportóra és nyomdaköltségekre, a kongresszus okozta költségekre, megbízottakra stb. több mint ezer frankot adtunk ki. — Továbbá minden tagnak heti 3 pennyt kell a művelődési egylet pénztárába fizetnie és azonkívül szinte nem múlik el ülés, amelyen ne rendeznének magángyűjtést segélyre szorulók javára. — Tagjainknak több mint a fele munka nélkül és nyomorban van — ezért lehetetlen, hogy egyedül mi viseljük az összes terheket, ahogy eddig tettük. — Ezért kénytelenek vagyunk az összes körzeteket és csoportokat sürgősen felkérni, hogy tőlük telhetően és a lehető leggyorsabban küldjenek hozzájárulást a szövetségi nyomda teljes berendezésére, lapunk folytatására és a propagandára — mi a jelen pillanatban teljesen kimerültünk. Azelőtt mi mindig küldtünk pénzt, mihelyt kívánták, ezért azt hisszük, el is várhatjuk, hogy most ne hagyjanak cserben minket. —

Szövetségi újságunk mutatványszáma Londonban jól fogy és nagy feltűnést kelt az itt élő külföldiek között. — Több könyvkereskedésben és újságosboltban tettük ki eladásra. Valamennyi címre küldtünk példányokat és még

1000 darab van raktáron, hogy mindenüvé, ahol még kérnek példányokat, küldhessünk.

Ezzel befejeztük jelentésünket a Szövetség állapotáról és munkálkodásunkról; most magatok ítélhetitek meg, hogyan állnak ügyeink és hogy a központi vezetőség mint a Szövetség végrehajtó hatalma az utóbbi három hónap folyamán megtette-e kötelességét. —

Be fogjátok látni, hogy mint már levelünk elején megmondtuk, itt-ott buzgón munkálkodnak ugyan, de egészében véve még messze vagyunk attól a pozíciótól, amelyet már rég el kellene foglalnunk. Ezért reméljük, testvérek, hogy most minden erőtöket latba vetitek, hogy gyorsan előre lépjünk, és hogy a következő jelentésben örvendetesebb híreket közölhessünk, mint eddig tehettük.

De mielőtt befejeznénk, arra kell még kérnünk benneteket, hogy komolyan vegyétek figyelembe a következő pontokat. Sürgősen kérjük:

1. Valamennyi körzet és magában álló csoport, ha csak valahogy teheti, válasszon egy képviselőt a legközelebbi kongresszusra és gondoskodjék arról, hogy az illető ez év november 29-re Londonba érkezhessen. — Tudjátok, hogy az első kongresszuson nem hozhattunk végleges határozatokat és ezért szükségesnek tekintettük, hogy még ebben az évben egy második kongresszust tartsunk. — Ez a második kongresszus szerfelett fontos lesz, mert nemcsak a kommunista hitvallást kell megszövegeznünk, hanem a Szövetségnek és sajtószervének végleges megszervezéséről, valamint propagandánk jövőbeli menetéről is határoznia kell. — Ezért elengedhetetlenül szükséges, hogy ezen a kongresszuson a lehető legtöbb képviselő jelenjék meg. — Testvérek!, reméljük, hogy nem riadtok vissza semmiféle áldozattól kötelességetek teljesítésében; —

2. Valamennyi körzet és csoport, amely még nem rendezett gyűjtést a sajtóra és a propagandára, haladéktalanul tegye meg ezt. — Ha mindenki ad *valamit*, akkor módunkban lesz erőteljesen munkálkodni. — Pénz nélkül nem csinálhatunk propagandát. — Azokat a körzeteket és csoportokat, amelyek már rendeztek gyűjtést, kérjük, hogy a gyűjtött összeget a lehető leghamarabb küldjék el; —

3. Valamennyi körzet és csoport, amely még nem küldött határozott választ a kongresszusi levélre, haladéktalanul tegye meg ezt; —

4. Valamennyi körzet és csoport, amely még nem adta meg, hány példányt akar venni újságunkból, azonnal tegye meg ezt. — Továbbá adják meg, hogy milyen úton lehet a lapot a leggyorsabban és a legbiztosabban elküldeni az illető helységekbe; —

5. Valamennyi körzet és csoport értesítsen bennünket, végeznek-e kommunista propagandát az illető vidéken és milyenfajta az, és

6. Minden szövetségi tag küldjön cikkeket és költeményeket lapunk szerkesztőségébe. Az első számba, mint már említettük, több tag ígért cikkeket, de nem tartották meg ígéretüket; ezt csak a hanyagságnak tulajdoníthatjuk, amelynek közöttünk minden bizonnyal nem szabad uralkodnia.

Abban a reményben, hogy hamarosan kedvező és határozott híreket kapunk tőletek, üdvözlünk benneteket. —

A központi vezetőség nevében és megbízásából

Karl Schapper Henry Bauer

Joseph Moll

London, 1847 szept. 14.

Ui. Éppen most, amikor a levelet nyomtatni kellene, kaptunk leveleket a németországi és a svájci megbízottól. —

Németországból ezt jelentik: B[er]l[i]ni testvéreink lelkesedése rendkívüli — különösen az ottani ismert eset után. — A kormány éppen a kezünkre járt. — A kommunista-hűhó által alapelveink a nyilvánosság előtt ismertekké váltak és a nép nemhogy visszariadt volna tőlük, lelkesedett értük. A megbízott ezekkel a szavakkal fejezi be levelét: Testvérek, bizton tekinthetünk a jövőbe, mindenütt derék férfiak vannak, akik védelmezik az igaz ügyet. —

A Svájcból érkezett hírek szerfelett kedvezőek. — A Szövetség ott meg van szervezve és már több mint tíz különböző helyen áll fenn. — Petersen meg van nyerve. A megbízott ezt írja: La Chaux-de-Fonds-ban és Le Locle-ban nézetem szerint Szövetségünk legjobb és legbuzgóbb tagjai találhatók — bátorságuk rendíthetetlen. — Bravo testvérek — előre! — A kitaszított weitlingiánusokat mindenütt elutasítják. — A berni csoporttal való egyenetlenség tisztázódott. — Most kijelentjük, hogy az ottani testvérekkel szemben igazságtalanok voltunk, ők kitartanak alapelveink mellett. — A legnagyobb örömünkre szolgál, hogy ezt kijelenthetjük. — Továbbit a legközelebbi jelentésben.

A központi vezetőség

Karl Schapper Joseph Moll
Henry Bauer

Kedves FM.[14]

Hze testvér az E. melletti F.-ből írni fog neked — válaszolj neki és bátorítsd őt. — Mit tudtok Stephan Born betűszedőről, aki korábban Hamburgban volt és onnan Párizsba ment? Ha nem tudtok teljesen biztosat mondani nekünk róla, írjatok azonnal Berlinbe és kérjétek meg ottani barátainkat, hogy pontosan érdeklődjenek minden viszonya iránt és postafordultával értesítsenek minket. — *El ne felejtsétek ezt; szerfelett fontos.*

K. Schapper

(Fordította *Lissauer Zoltán*)

[14] Schapper kézírásos utóiratában a címzett kezdőbetűi nem világosan olvashatók. Mintha először egy J-t vagy F-et írt volna, azután ezt a betűt a rákövetkező M. első vonásaként használta fel. A címzett kétségtelenül J. F. Martens. — *Szerk.*

SZEMLE

GRAMSCI ÉS A GYAKORLAT FILOZÓFIÁJA

A marxista filozófia irányzataival kapcsolatos vita során a szemben álló nézetek nem egyes filozófiai részletkérdések vonatkozásában csaptak össze, hanem magának a marxista filozófia egészének felfogásában. A vita kiindulópontját az a kérdés alkotta, hogy mi a marxista filozófia tárgya, funkciója és milyen a viszonya a társadalmi gyakorlathoz. Ez a probléma a marxizmuson belül természetesen nem napjainkban merül fel először: a kérdés egyidős magával a marxista mozgalommal. Mai vitáink szempontjából, úgy véljük, tanulságos lenne felelevéníteni, milyen felfogások alakultak ki ezzel kapcsolatban a marxizmus története során. Jelen tanulmányban a Gramsci műveiben többékevésbé szétszórt utalásokból, megjegyzésekből igyekszünk rekonstruálni azt a megoldást, amelyet Gramsci adott erre a problémára.

Gramsci filozófia-felfogásához és annak reális értékeléséhez először át kell tekintenünk azokat a történelmi feltételeket, amelyek Gramscit koncepciója kialakításában alapvetően befolyásolták. Gramsci úgy vélte, hogy az orosz proletariátus 1917-es győztes forradalma a munkásmozgalomnak „metafizikai" jelentőséggel bíró eseménye, amely a filozófia alapkérdésének, elmélet és gyakorlat viszonyának gyökeres újraértékelését teszi szükségessé.

Azt a módot, ahogyan elmélet és gyakorlat viszonyát a II. Internacionálé majd mindegyik irányzata felfogta, Gramsci így jellemzi: „A gyakorlat filozófiájának legutóbbi fejlődésében az elmélet és gyakorlat egységét kifejező koncepció elmélyítése még csak kezdeti fázisában van: még megvannak a mechanisztikus felfogás maradványai, mivel az elméletről úgy beszélnek, mint a gyakorlat ‚kiegészítőjéről', ‚tartozékáról', mint a gyakorlat szolgálólányáról".[1] (12.)

Annak magyarázata, hogy az elmélet jelentőségét így alábecsülték, a mozgalom és a proletariátus fejlettségének kezdetlegességében keresendő. Ebben a szakaszban a proletariátus társadalmi súlyának, szervezettségének, tudatosságának csekély volta miatt még nem tud autonóm politikát folytatni: a rendszer adott kereteit elfogadva életkörülményeinek javítására törekszik (béremelés, munkaidőcsökkentés stb.) napi reform-küzdelmekben: „Az elmélet—gyakorlat vonatkozásban a ‚gyakorlati' elem előtérbe helyezése ... azt jelenti, hogy még egy viszonylag primitív történeti fázisban vagyunk, a gazdasági-korporatív fázisban, amelyben az ‚alap' általános kerete mennyiségileg alakul át, és az adekvát minőség-felépítmény ugyan kialakulóban van, de még nem képződött ki organikusan." (12.)

Ilyen körülmények között az ember tudatos, aktív történelemalakító praxisa csak távoli perspektíva alakjában jelenik meg, amelynek semmi köze sincs a mozgalom mindennapos gyakorlatához, elmélet és gyakorlat elkülönül, s Gramsci szerint ezzel magyarázható, hogy az ún. ortodox marxizmus a történelemfelfogásban a mechanikus determinizmus (13), az általános filozófia terén pedig a hagyományos materializmus (14) álláspontjára csúszott vissza: „Amikor az ember a harcban nem a kezdeményező fél, s ennélfogva maga a harc vereségek sorozatával végződik, a mechanikus determinizmus a morális ellenállás, a kohézió, a türelmes és makacs állhatatosság hatalmas erejévé válik. ‚Pillanatnyilag ugyan legyőzött vagyok, de a dolgok ereje hosszabb távon az én javamra dolgozik' stb. A valóságos akarat átváltozik a hit aktusává, egy bizonyos történelmi racionalitássá, az elvakult finalizmus primitív és empirikus formájává, amely a felekezeti vallások predesz-

[1] Valamennyi idézet forrása A. Gramsci: „Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce", Einaudi, Roma 1966; az oldalszámok erre a kiadásra vonatkoznak.

tinációjának, gondviselésének stb. helyettesítőjeként jelenik meg." (13—14.)

A győztes orosz forradalomnak és általában a lenini politikai praxisnak Gramsci szerint azért volt „metafizikai" jelentősége, mert bebizonyította, hogy a proletariátus képes autonóm módon cselekedni, nemcsak a „dolgok ereje" által determinált kényszerpályán tud mozogni, hanem a történelem aktív, tudatos szubjektumává is válhat. Gramsci szerint az orosz forradalom tanulságán át „jutunk el a ‚filozófia és politika', a gondolat és cselekvés közti egyenértékűséghez vagy egyenlőséghez, vagyis a gyakorlat filozófiájához. Minden politikai jellegű, még a filozófia vagy a filozófiák is, és az egyetlen ‚filozófia' a történelem a maga megvalósulásában, vagyis maga az élet . . . Ebben az értelemben állítható . . . , hogy a hegemónia Lenin által való elméleti kidolgozása és gyakorlati megvalósítása egyben nagy ‚metafizikai' esemény is volt."(32.)

E „metafizikai" fordulattal a mozgalom elméletének is gyökeresen át kell alakulnia. Amíg a proletariátus fejlődésének kezdetleges szakaszában, a harc romantikus szakaszában, népi Sturm und Drang-korszakában az elmélet elsősorban kritikai-polemikus jellegű volt, mindmegannyi a- és anti- fosztóképzővel (antiklerikalizmus, ateizmus stb.), addig a proletariátusnak valóban autonómmá és egyeduralkodóvá válásával, az új államtípus létrehozásával egyidejűleg konkrét módon felvetődik az új szellemi és erkölcsi rend, vagyis az új típusú társadalom megalkotásának szükségessége, s ennek következtében az általánosabb érvényű koncepcióknak, a kifinomultabb és hatásosabb ideológiai fegyverek megalkotásának követelménye is.(80—81.)

Gramsci a maga elméleti és politikai tevékenységét mármost úgy fogja fel, mint annak a folyamatnak a részét, melynek során a proletariátus hegemón osztállyá válik. Azt keresi, milyennek kell lennie a marxista elmélet szerkezetének, elmélet és gyakorlat kapcsolatának, az értelmiségiek és a tömegek kapcsolatának ahhoz, hogy a proletariátus autonóm történelmi szubjektummá válhasson; hogy a történelem kaotikus erők játékából az egyének ésszerű együttműködésén alapuló praxissá legyen; hogy létrejöjjön — ahogyan egy helyütt szép képpel kifejezi — a kollektív emberként mozgó társadalom.

Az alábbiakban azokat a sajátosságokat tárgyaljuk, amelyek ebből a felfogásból Gramsci számára a marxista filozófiával, vagy ahogyan ő nevezi, a gyakorlat filozófiájával kapcsolatban adódtak.

A GYAKORLAT FILOZÓFIÁJA MINT A KÖZGONDOLKODÁS KRITIKAI RACIONALIZÁCIÓJA

A gyakorlat filozófiája sajátosságainak vizsgálatánál Gramsci szerint abból a valamennyi emberi társadalomban fennálló tényből kell kiindulni, hogy minden ember filozófus. Ez egyszerűen annyit jelent, hogy minden emberi cselekedet — tudatosan vagy csupán implicit formában — magában foglal valamilyen véleményt az élet értelméről, arról, hogy mi az ember, és mi a rendeltetése a földön: „Az emberek jórészt mind filozófusok, amennyiben gyakorlati módon cselekszenek, és gyakorlati cselekvésükben (magatartásuk direktíváiban) implicite benne foglaltatik valamilyen világnézet, valamilyen filozófia."(21.)

Mivel a filozófia olyan világnézet, amely megalapozza a viselkedési normákat, s így irányítja az egyének tevékenységét, a filozófia voltaképpen azonos a történelemmel: „Egy korszak filozófiája nem egyik vagy másik filozófusnak, egyik vagy másik értelmiségi csoportnak, a néptömegek egyes nagyobb egységeinek a filozófiája, hanem mindezen elemek kombinációja, amely egy meghatározott irányban kulminál, kollektív cselekvési normává válik, azaz konkrét és teljes (integráns) ‚történelemmé' lesz. Egy történeti korszak filozófiája tehát nem más, mint ugyanannak a korszaknak a történelme."(22.)

Az, hogy minden ember filozófus, természetesen nem úgy értendő, hogy mindenki hivatásos filozófus. A hivatásos filozófusok abban különböznek a többi embertől, hogy nagyobb logikai fegyelemmel, összefüggőbben és a rendszeresség magasabb fokán gondolkodnak, ismerik a gondolkodás egész történetét, vagyis át tudják tekinteni a gondolkodás fejlődése által addig megtett utat, és azon a ponton tudják folytatni a problémák felvetését, amelyre azok az addigi megoldási kísérletek maximuma után eljutottak.(24.)

A többi ember filozófiáját, a közgondolkodást ezzel szemben zavarosság és következetlenség jellemzi. A közgondolkodás „a különböző társadalmi és kulturális környezetekben kritikátlanul felszívódott világnézet, amelyben az átlagember morális egyénisége kifejeződik . . . A közgondolkodás nem egy kizárólagos, térben és időben azonos szemlélet: a filozófia ‚folklórja' és akárcsak a folklór, számtalan formában jelenik meg; alapvető és legjellemzőbb vonása, hogy (még az egyes

elmékben is) egy szétszórt, összefüggéstelen, következetlen szemlélet . . . "(119.)

A közgondolkodásnak ez az összefüggéstelen, szétszórt jellege megakadályozza az átlagos egyének tömegeit abban, hogy mindennapi életüket ésszerűen áttekintsék és tudatosan irányítsák. Ha valaki kritikai tudatosság nélkül gondolkodik, szétszórt és alkalomszerű módon, ha tehát csupán „részesedik" egy olyan világfelfogásban, amelyet mechanikusan a külső környezet kényszerít rá, vagyis azon társadalmi csoportok egyike, amelyben az átlagos egyén automatikusan és spontánul feloldódik, akkor nem tud részt venni aktívan a világ történetének alakításában, nem tud önállóan cselekedni, hanem saját személyisége csak passzív és vak lenyomata a külső környezetnek. (3—4.)

A magára hagyott, a filozófusokértelmiségiek felvilágosító munkájától elszakított közgondolkodás nemcsak zavarossága miatt nem teszi lehetővé az egyének ésszerű tájékozódását, hanem szükségszerűen fetisizáló, eldologiasodott szemlélete miatt sem. A fetisizáció azt jelenti, hogy az emberek közti társadalmi viszonyok dologi formát öltenek, s ennélfogva egy történelmileg múlékony társadalmi alakulat vonásai úgy jelennek meg a mindennapi tudatban, mint a társadalmi együttélés örök, emberi tevékenységgel meg nem változtatható momentumai. Így Gramsci a közgondolkodást ugyanazért bírálja, amiért Marx a régi materializmust a Feuerbach-tézisekben: hogy a valóságot nem emberi tevékenység eredményeképpen fogja fel, nem szubjektíven.

„Az egyszerű közönség még csak nem is hiszi, hogy a külvilág objektív léte egyáltalán kérdéses lehet. Elég így feltennünk a kérdést, máris kitör a féktelen, gargantuai kacagás. A közönség ‚hiszi', hogy a külvilág objektív valóság, de éppen itt adódik a kérdés: honnan ered ez a ‚hiedelem' és milyen ‚objektív' kritikai értéke van? Valójában ez a hiedelem vallásos eredetű, még ha az, aki osztozik benne, a vallást illetően közömbös is. Mivel minden vallás azt tanította és tanítja, hogy a világot, a természetet, a világmindenséget Isten az ember teremtése előtt teremtette, tehát az ember a világot már készen, egyszer s mindenkorra katalogizáltan és meghatározottan találta, ez a hiedelem a ‚közgondolkodás' vasszilárdságú adatává vált és ugyanezzel a szilárdsággal él tovább még akkor is, amikor a vallásos érzület már megszűnt és kialudt." (138.)

A közgondolkodásnak ez a fentiekben jelzett elégtelensége olyan általános történelmi jelenség, amely valamennyi társadalmi formában fennáll. A magasabbrendű szellemi objektivációk (tudomány, filozófia, művészet) éppen azért jöttek létre, mert az egyének a közgondolkodás szintjén nem tudják adekvátan tudatosítani és megoldani problémáikat. A kapitalizmusban azonban különös körülmények csak fokozzák ezt az elégtelenséget: mindenekelőtt maga az árutermelés, amely nap mint nap újratermeli a megtévesztő, dologi látszatok egész rendszerét.

A gyakorlat filozófiájának mármost Gramsci szerint az a feladata, hogy kiküszöbölje a közgondolkodásnak ezeket a hiányosságait, elégtelenségeit. Természetesen nem úgy, hogy a filozófusok saját kedvtelésükre megoldják azokat a problémákat, amelyek a közgondolkodás számára felmerültek, a többi ember gondolkodása pedig megmarad a zavaros és összefüggéstelen szemlélet színvonalán. A gyakorlat filozófiájának a közgondolkodáshoz kell kapcsolódnia, a közgondolkodás megváltoztatására, kritikai racionalizációjára kell törekednie. Részt kell vennie egy új közgondolkodás, egy új kultúra és új filozófia megteremtésében, „melynek a hagyományos hiedelmek szilárdságával és parancsoló jellegével kell gyökeret verniük a népi tudatban". (123.) Gramsci több helyen is hangsúlyozza, hogy a gyakorlat filozófiájának tömegfilozófiává, tömegkultúrává kell változnia: „Egy új kultúra megteremtése nemcsak azt jelenti, hogy ‚egyénileg' eredeti felfedezéseket teszünk, hanem főleg azt jelenti, hogy a már felfedezett igazságokat kritikailag elterjesztjük, úgyszólván ‚szocializáljuk', és így az eleven aktusok bázisává, a koordinálás, valamint az intellektuális és morális rend elemévé tesszük őket. Hogy egy embertömeg a valóságos jelent koherens és egységes módon gondolja el, sokkal fontosabb és ‚eredetibb' ‚filozófiai' tény, mint valamely ‚filozófiai' zseni részéről egy olyan új igazság felfedezése, amely apró értelmiségi csoportok tulajdona marad."(5.)

Az eddigiekben elsősorban azt hangsúlyoztuk, hogy a gyakorlat filozófiája egy új közgondolkodás, egy új kultúra és tömegfilozófia elterjesztésére törekszik. A gondolkodás, a tudat megváltoztatása azonban Gramsci számára nem öncél, hanem a társadalmi realitás megváltoztatásának nélkülözhetetlen előfeltétele. Nem elég azonban azt mondani, hogy a gyakorlat filozófiája meg akar valósulni, hiszen eddig minden filozófiai rendszert ezzel a szándékkal hoztak létre; ezzel tehát nem ragadjuk meg a gyakorlat filozófiájának azon specifikumát, amely minden korábbi filozófiától megkülönbözteti.

„Minden eddigi filozófia (azaz a filozófiai rendszerek) — írja Gramsci — a társadalmat marcangoló belső ellentmondások kifejeződése volt. De önmagában egyik filozófiai rendszer sem volt az ellentmondások tudatos kifejeződése, ezt csupán az egymás közt harcban álló rendszerek összessége adhatta volna meg." (93.) A korábbi filozófiák mind egyetemes érvénnyel léptek fel, az „ember", az „emberi természet", a „szellem" törvényeit vélték felfedezni. Általános, egy társadalom minden tagjára vagy sok esetben az egész történelem valamennyi egyénére érvényes igazságok birtokosának hitték magukat. Nem vették észre, hogy osztályokra tagolt társadalmakban az egységes „emberi természet", a „szellem" nem egyéb közönséges fikciónál. A gyakorlat filozófiája ezzel szemben „egy minden egyoldalú és fanatikus ideológiai elemtől megszabadított (vagy megszabadulni igyekvő) filozófia, az ellentmondások teljes tudatosítása, amelynek révén maga a filozófus is (egyénileg értve vagy akár egy egész társadalmi csoport értelmében) nemcsak megérti az ellentmondásokat, hanem saját magát is az ellentmondás egyik elemének tételezi, s ezt az elemet a megismerés, következésképpen a cselekvés princípiumává emeli". (93—94.)

A lényeges különbség tehát a történelmi tudatosságban van, és ebből következik az is, hogy a gyakorlat filozófiája minden eddigi filozófiától eltérő módon kíván megvalósulni. Míg a korábbi filozófiák az általános emberi értelembe vetett hitük alapján remélték a filozófia megvalósulását (az emberek majd belátják az igazságot, és ennek megfelelően fognak élni és cselekedni), s míg korábban a filozófiai rendszerek mindig a társadalmi harcok felett álltak abban az értelemben, hogy saját — ideológikus — tudatuk szerint sohasem egy meghatározott osztály érdekeit, hanem az ember egyetemes érdekeit fejezték ki; addig a gyakorlat filozófiája tudatosan megszünteti önmagát mint önálló, a gyakorlati politikai harcok felett álló filozófiát, s tudatosan a politikai harc részévé válik, amennyiben egy meghatározott, partikuláris osztályhoz, a proletariátushoz kapcsolódik, a proletariátus partikuláris szükségleteit és akaratát fejezi ki kritikailag racionalizált alakban. (Mivel azonban a proletariátus nem szabadíthatja fel önmagát másképp, mint az elidegenedés valamennyi formájának megszüntetésével, végső soron a gyakorlat filozófiájának ez a partikuláris elkötelezettsége egyetemes emberi értékek megőrzését és megvalósítását jelenti.) Azt, hogy a gyakorlat filozófiája maga is politikai erővé kíván válni, Gramsci így fejezi ki: „A filozófia alapjává az akaratot kell tenni (végső elemzésben a gyakorlati vagy politikai tevékenységet), de egy racionális, nem önkényes akaratot, amely meg is valósul, amennyiben objektív történeti szükségleteknek felel meg ... ha ezt az akaratot kezdetben egyetlen individuum képviseli, úgy racionalitását az igazolja, hogy a nagy tömeg magáévá teszi, mégpedig egyre nagyobb számban, vagyis hogy kultúrává, ‚józan ésszé', világfelfogássá válik, a struktúrájának megfelelő etikával együtt."(23.)

Ennélfogva az is nyilvánvaló, hogy a filozófia megvalósításának problémája nem tisztán elméleti probléma. Pontosabban nemcsak a marxista elmélet tartalmának problémája, hanem legalább annyira mozgalmi-szervezeti probléma is, az értelmiségiek és a tömegek kapcsolatának problémája.

A feladat az, hogyan lehet megteremteni az egységes kultúrát, amely elengedhetetlen feltétele az osztály egységes fellépésének; annak, hogy az elszigetelt egyének történelmi szubjektummá egyesüljenek: „Ezen a ponton jelentkezik minden világfelfogás, minden olyan filozófia alapvető problémája, amely kulturális mozgalommá, ‚vallássá', ‚hitté' lett, vagyis amely gyakorlati tevékenységet és akaratot hozott létre, és ezekben benne foglaltatik mint implicit elméleti ‚premissza': ... az ideológiai egység megőrzésének problémája az egész társadalmi blokkban, amelyet éppen ez a meghatározott ideológia egyesít és forraszt össze." (7.) A társadalmi és kulturális blokk megteremtéséhez az értelmiségiek és tömegek szerves kapcsolata szükséges, az, hogy az értelmiségiek a tömegekhez tartozzanak, s azokat a problémákat dolgozzák ki, amelyek a tömegek gyakorlati tevékeny-

ségében merülnek fel. A gyakorlat filozófiája tehát az értelmiségiek közvetítésével, értelmiségiek és tömegek demokratikus kapcsolatán keresztül válik a kulturális blokk konstitutív elemévé: „A gyakorlat filozófiájának pozíciója ellentétes a katolikus egyházéval; a gyakorlat filozófiája nem arra törekszik, hogy az ‚egyszerűeket' megtartsa a közgondolkodás primitív filozófiájának színvonalán, hanem arra, hogy az élet magasabb rendű felfogásához vezesse el őket. A gyakorlat filozófiája nem azért állítja fel az értelmiségiek és az egyszerűek kontaktusának követelményét, hogy korlátozza a tudományos tevékenységet és az egységet a tömegek alacsony színvonalán tartsa fenn, hanem azért, hogy intellektuálismorális blokkot hozzon létre, amely politikailag a tömegek intellektuális fejlődését is lehetővé teszi, nemcsak gyér értelmiségi csoportokét." (11.)

Az eddig elmondottak ugyan hallgatólagosan tartalmazzák, fontossága miatt azonban érdemes külön is kiemelni Gramscinak azt a gondolatát, hogy a tömeg intellektuális fejlődéséhez, a gyakorlat filozófiájának elterjesztéséhez nem elegendő az értelmiségiek tisztán verbális felvilágosító tevékenysége: a legfontosabb maguknak a tömegeknek a politikai gyakorlata. A gyakorlat filozófiáját a tömegek csak a politikai hegemóniáért vívott harcban sajátíthatják el: „ Íme, ezért kell kiemelni, hogy a hegemónia fogalmának politikai fejlődése gyakorlati-politikai fontosságán kívül nagy filozófiai előrehaladást is jelent, mert ez szükségképpen magával hoz és feltételez egy intellektuális egységet és egy a valóság olyan felfogásának megfelelő etikát, amely, ha egyelőre még szűk korlátok között is, a közgondolkodást legyőzve kritikaivá vált." (11.)

A GYAKORLAT FILOZÓFIÁJÁNAK TÖRTÉNETISÉGE

Megállapítottuk, hogy a gyakorlat filozófiája megvalósulásra törekszik, politikává és történelemmé kíván válni — a közgondolkodás kritikai racionalizációjának útján. Nem foglalkoztunk azonban még azzal a kérdéssel, hogy honnan meríti problémáit és anyagát a gyakorlat filozófiája, mi a gyakorlat filozófiájának tárgya, tartalma.

Ebben a vonatkozásban Gramsci szerint a gyakorlat filozófiájának lényeges újítása a korábbi filozófiákhoz képest abban rejlik, hogy míg ezek kivétel nélkül ún. spekulatív filozófiák voltak, addig amaz az első tudatosan történeti filozófia. Noha minden filozófia történetileg feltételezett, amennyiben egy meghatározott történeti alakulat része, konkrét-történeti módon adott problémák megoldási kísérlete, a Marx előtti filozófiában ez nem tudatosult: minden filozófus meg volt győződve — amint erre már utaltunk — saját rendszerének egyetemes érvényéről. A gyakorlat filozófiája ezzel szemben tudatosan azon problémák megoldására törekszik, amelyeket a történelmi folyamat vet fel időről időre fejlődése során. (180.) „A filozófia, ha elválasztják a történelem és politika elméletétől, nem lehet más, mint metafizika, holott a korszerű gondolkodásnak a gyakorlat filozófiájában megtestesülő vívmánya éppen a filozófia konkrét történelmivé tétele és azonosítása a történelemmel." (133.)

A spekulatív filozófiával Gramsci azt a filozófiát utasítja el, amely az önállóság igényével lép fel, amely nem egy meghatározott gyakorlat által felvetett problémákból, nem a valóságos egyének szükségleteiből, történelmileg meghatározott konfliktusaiból indul ki, hanem a filozófiai gondolkodás önfejlődéséből: „Tagadni kell az ‚abszolút filozófiát' vagy absztrakt és spekulatív filozófiát, vagyis azt a filozófiát, amely az előző filozófiától származik és attól örökli az úgynevezett ‚legfőbb problémákat' vagy egyszerűen ‚a filozófiai problémát' ... Az elsőség a gyakorlatot illeti meg, a társadalmi viszonyok változásának valóságos történelmét, ahonnan ennélfogva ... azok a problémák is erednek, amelyeket a filozófus maga elé tűz és kidolgoz." (233.)

A gyakorlat filozófiájának ez a felfogása, a spekulatív filozófia elutasítása Gramscinál logikus következménye a filozófia megvalósulásáról fentebb mondottaknak. Hiszen a filozófia csak akkor válhat valóban társadalmi hatóerővé, ha a valóságos egyének valóságos problémáira keres megoldást. Ellenkező esetben a filozófia menthetetlenül történelmileg hatástalan egyéni agyszülemény marad. Ezért is hangsúlyozza Gramsci több helyen a gyakorlat filozófiájának empirikus indíttatását: a filozófiának az egyének mindennapi tudatából kell kiindulnia, az egyének által valóban átélt problémákból, konfliktusokból és abból, ahogyan az egyének e problémákat megoldani próbálják mindennapi életükben. Gramsci felfogásában így válik centrális jelentőségűvé a dialógus,

a filozófusok-értelmiségiek és az „egyszerűek" közti párbeszéd: e párbeszéd folyamán érti meg a filozófus az „egyszerűek" céljait, szándékait, kudarcait és konfliktusait, s a problémáknak ez a megértése alkotja a filozófus tevékenységének kiindulópontját: „Vajon egy filozófiai mozgalom már akkor is betölti hivatását, ha arra alkalmas, hogy korlátozott értelmiségi csoportok számára specializált kultúrát fejlesszen ki, vagy nem inkább csak akkor válik igazán filozófiai mozgalommá, ha a közgondolkodásnál magasabb rendű és tudományosan koherens gondolkodás kidolgozása során soha nem veszti el a kontaktust az ‚egyszerűekkel', hanem éppen ebben a kontaktusban találja meg a tanulmányozásra és megoldásra váró problémák forrását? Csak ezen a kontaktuson keresztül válik egy filozófia ‚történelmivé', tisztul meg az egyéni természetű intellektualisztikus elemektől és lesz életté." (9.)

Ugyanezt a gondolatot Gramsci értelmiség és nép viszonyával kapcsolatban is megfogalmazza: „Az értelmiségi tévedése abban a hiedelemben van, hogy az ember képes *tudni*, anélkül, hogy megértő lenne, és főként, hogy átérezne és szenvedélyessé válnék (nemcsak az önmagában vett tudásért, hanem a tudás tárgyáért), vagyis: hogy az értelmiségi lehet értelmiségi (és nem egy pedáns szőrszálhasogató) elválasztva és elszakítva a néptől, vagyis anélkül, hogy érezné a nép elementáris szenvedélyeit, megértené és ennélfogva megmagyarázná és igazolná ezeket a meghatározott történelmi szituációban, dialektikusan hozzákapcsolná a történelem törvényeihez, egy tudományosan és koherensen kidolgozott magasabb rendű világfelfogáshoz, a ‚tudáshoz'; e szenvedély nélkül nem lehet politikát-történelmet csinálni." (114—115.)

FILOZÓFIA ÉS EMPIRIKUS TÁRSADALOMTUDOMÁNYOK

Az elmélet és gyakorlat kapcsolatáról eddig elmondottakat ki kell egészítenünk a filozófia és a társadalomtudományok viszonyának áttekintésével. Annál is inkább, mivel a marxizmusban Gramsci szerint filozófia és társadalomtudományok között éppoly szoros kapcsolatnak kell lennie, mint a filozófia és a politika között.

A tudományok feladata: törvényeket, szabályszerűségeket feltárni, kauzális kapcsolatokat megállapítani feltételek és következmények között, strukturális kapcsolatokat találni a jelenségek között. A marxista társadalomtudományokkal szemben azonban Gramsci nemcsak azt a követelményt fogalmazza meg, hogy helyesen írják le és magyarázzák a társadalmi összefüggéseket: ezt a leírást és magyarázatot a tömegek politikai praxisának perspektívájából kell elvégezni. Gramsci éppen ezen perspektíva hiánya miatt utasítja el a pozitivista társadalomtudományokat. A pozitivista társadalomtudományok szerint csak az az igazán tudományos módszertan, amely segít elvontan előre látni a társadalom jövőjét — éppúgy, ahogyan a természettudományok lehetővé teszik a természeti folyamatok lejátszódásának előrejelzését. Felfogásuk szerint a probléma nem más, mint törvények, állandó összefüggések, szabályszerűségek keresése; a lényeges oknak, a „legfőbb oknak" a feltárása. (135.) Ez a felfogás azonban Gramsci számára elfogadhatatlan. Szerinte ugyanis az állandó szabályosságok léte, melyeket rendszerint statisztikai törvények formájában lehet kifejezni, a tömegek passzivitásáról árulkodik: a statisztikai törvény nem más, mint végtelen számú önkényes egyéni tett véletlenszerű összeütközéséből a nagy számok törvénye alapján kapott eredő. Így a pozitivista társadalomtudományok csak olyan „eredmények" előrelátására képesek, amelyek a tömegek aktív közreműködése nélkül jönnek létre, vagyis egyszerűen megesnek. Gramsci szerint viszont „Abban a mértékben ‚látunk előre', amilyen mértékben cselekszünk, önkéntes erőfeszítést fejtünk ki, tehát amilyen mértékben konkrétan hozzájárulunk az ‚előrelátott' eredmény létrehozásához. Tehát az előrelátás nem mint a megismerés tudományos aktusa jelentkezik, hanem az erőkifejtés elvont kifejezésének, egy kollektív akarat létrehozása gyakorlati módjának bizonyul." (135.)

A marxista társadalomtudományoknak is e kollektív akarat létrehozásában kell részt venniük. Ehhez egyrészt az kell, hogy vizsgálódásuk középpontjába a társadalmi konfliktusokat helyezzék; a tömegek politikai mozgósításának elengedhetetlen feltétele azoknak az ellentmondásoknak a feltárása, amelyeket egy adott társadalmi rendszer működése mindig szükségszerűen újratermel, s amelyek a rendszeren belül megoldhatatlanok. Így értendő Gramscinak az a megállapítása, hogy „valóban ‚tudományosan' csak a harcot lehet előrelátni". (135.) Másrészt a marxista

társadalomtudományoknak ki kell mutatniuk, hogy a társadalmi együttműködés adott rendszere megváltoztatható; hogy az adott rendszerrel szükségképpen együttjáró konfliktusok nem történelemfeletti, minden társadalomban fennálló jelenségek, hanem különös történeti feltételek termékei. Világosan megfogalmazza Gramsci ezeket a követelményeket a marxista ökonómiával kapcsolatban (amelyet egyébként gyakran kritikai ökonómiának nevez):

„A politikai gazdaságtan ‚kritikája' a ‚meghatározott piac' és ‚automatizmusa' történetiségének fogalmából indul ki, míg a tiszta ökonómia képviselői ezeket az elemeket ‚öröknek', ‚természetesnek' tekintik; a kritika realisztikusan elemzi a piacot meghatározó erőviszonyokat, ellentmondásainak mélyére hatol, vizsgálja megváltoztatásának lehetőségeit, amelyek az új erők megjelenésével és megerősödésével kapcsolatosak, és bemutatja a bírált tudomány ‚esendő voltát' és ‚helyettesíthetőségét'; egyszerre tanulmányozza mint életet és mint halált, és bensejében felleli azokat az elemeket, amelyek fel fogják oldani és megmásíthatatlanul megszüntetik." (99.)

*

Áttekintve Gramscinak az elmélet és gyakorlat viszonyára, valamint a filozófia társadalmi funkciójára vonatkozó nézeteit, már világosabban látható, hogyan is értendő az a — jelen írás bevezetésében található — megállapítás, hogy Gramsci filozófiafelfogása csak a szabad és ésszerű társadalmi praxis azon fogalmával összefüggésben érthető meg, amelyet szerinte a történelemben először a győztes orosz forradalom valósított meg. Ezt a praxist az jellemzi, hogy eredményét semmilyen értelemben nem határozzák meg előre az egyének számára ismeretlen erők. Az emberek nem puszta eszközök a Történelmi Szükségszerűség, a Predesztináció, a Világszellem stb. kezében; nem csupán végrehajtói egy idegen szándéknak, hanem saját racionális akaratukat valósítják meg. A filozófia feladata ennek a kollektív racionális akaratnak, az egységes közgondolkodásnak és kultúrának a megteremtése. Mert a kollektív, racionális praxis csak az egész proletariátus (ill. az osztályok megszűnése után csak az egész emberi nem) műve lehet. A filozófia tehát a történelmileg változó korproblémák tudatosításával, megoldási javaslatok, alternatívák kialakításával, valamint azzal, hogy önmagát „szocializálja", tömegfilozófiává teszi, az egységesen és racionálisan cselekvő történelmi szubjektum létrehozásához járul hozzá.

A gyakorlat filozófiájának forradalmi újdonsága minden korábbi filozófiai rendszerrel szemben éppen a filozófia és a praxis kapcsolatának ebben a felfogásában rejlik. Nemcsak arról van tehát szó, hogy a gyakorlat filozófiája a filozófia hagyományos problémáira (lét és tudat, szabadság és szükségszerűség, lényeg és lét stb.) a korábbi válaszoktól tartalmilag eltérő új feleleteket adott, hanem a gyakorlat filozófiája egyúttal a filozófiának mint a társadalmi praxis egy részének, a filozófiának mint tevékenységnek gyökeresen új felfogásmódja is. Gramsci ezt a gondolatot több helyen is kiemeli: „Annak a tévedésnek, hogy a gyakorlat filozófiája alapjaként egy *általános* filozófiát keresnek, kimondatlanul is tagadva ezáltal annak *tartalmi és módszerbeli* eredetiségét, úgy tűnik, egyik oka a következő: összekeverik a gyakorlat filozófiája megalapítójának személyes filozófiai műveltségét, vagyis azokat a filozófiai irányzatokat és nagy filozófusokat, akik iránt fiatal korában erősen érdeklődött, s akiknek nyelvezetét gyakran reprodukálja (de mindig az elkülönülés szellemében, és olykor megjegyezve, hogy így akarja jobban megértetni saját gondolatát) a gyakorlat filozófiája forrásaival és alkotórészeivel . . . Egy olyan ember filozófiai kultúrájának tanulmányozása, mint amilyen Marx volt, nemcsak érdekes, hanem szükséges is, mindamellett ne felejtsük el, hogy ez szellemi életrajzának csak egy részét képezi, és hogy a spinozizmus, feuerbachizmus, hegelianizmus, a francia materializmus stb. semmiképpen sem lényeges részei a gyakorlat filozófiájának, ez nem vezethető vissza azokra, s ami a legérdekesebb, az éppen a régi filozófiák túlhaladása, az új szintézis, vagy egy új szintézis elemei, a *filozófia új felfogásmódja*, melynek elemeit a gyakorlat filozófiája megalapítójának aforizmái vagy szétszórt írásai tartalmazzák." (158; az én kiemelésem, — E. Z.)

Azonban ugyanazoknak a világtörténelmi körülményeknek hatására, amelyek Gramscit a praxishoz kapcsolódó filozófiafelfogás kialakítására ösztönzik, koncepciója néhány ponton problematikussá válik.

1. Gramsci a gyakorlat filozófiája történetiségének hangsúlyozásánál nem veti fel azt a kérdést, hogy mi különbözteti meg a gyakorlat filozófiáját a mannheimi értelemben vett ideológiától. Gramsci helyesen határolja el a marxizmust a spekulatív filozófiától és helyesen hangsúlyozza, hogy a marxizmusnak az egyé-

nek történetileg meghatározott problémáihoz, szükségleteihez kell kapcsolódnia. De nem határozza meg ennek a kapcsolatnak egy fontos sajátosságát: nem emeli ki, hogy a gyakorlat filozófiája nem a proletárok empirikus szükségleteinek közvetlen meghosszabbítása, nem egyszerűen leírása, rendszerezése ezeknek. Hiszen ha a gyakorlat filozófiája csupán ez volna, vagyis egy partikuláris társadalmi csoport nézeteinek és vélekedéseinek leírása, amely nem tarthat igényt semmilyen objektív érvényességre, akkor például egy olyan történelmi szituációban, amikor a proletárok többsége a fasiszta ideológiát fogadja el, a marxizmusnak a fasizmus szószólójává kellene válnia . . .

2. Gramsci a fetisizált közgondolkodás elleni küzdelmében a természetképet is szubjektivizálja. Az objektív külvilág létének elismerését a közgondolkodás vallás eredetű dogmájának tartja. Szerinte a valóság „egy társadalmi csoport történelmi szubjektivitása".(191.) Így Gramsci nem veszi észre a természeti és a társadalmi objektivitás közti minőségi különbséget.

3. Gramsci a szabad és tudatos praxist úgy képzeli el, hogy a társadalmi élet valamennyi mozzanata alá lesz vetve az egyének ésszerű ellenőrzésének, s ezzel mintegy kiküszöböli a kommunista társadalom gyakorlatából a mindennapi életet. Világosan kiderül ez abból, ahogyan elutasítja az olyan — általa pozitivistának nevezett — társadalomtudományokat, amelyek feladatukat az ismétlődő szabályszerűségek, törvények keresésében látják, hogy ennek alapján előrejelzéseket tehessenek. Gramsci szerint ugyanis az ilyen szabályszerűségek, statisztikai törvények a tömegek passzivitását fejezik ki, a feladat viszont éppen ennek a passzivitásnak a megszüntetése.

Mindezek az ellentmondások Gramscinál abból az illúzióból fakadnak, hogy az októberi forradalom hatására Gramsci saját korának európai proletariátusát a világtörténelem közvetlen szubjektumának tekintette: ezért hitte azt, hogy a proletariátus empirikus tudata közvetlenül azonos lehet a filozófiával, s a természet objektivitását és a mindennapi életet is ennek a világtörténelmi szubjektumnak az abszolutizált praxisában oldotta fel.

ENDREFFY ZOLTÁN

A „HIÁNYZÓ STRUKTÚRA" ÉS A SZEMIOLÓGIAI KUTATÁS

Közismert, hogy a mai strukturalista áramlat a nyelvészetből indult ki s a különböző társadalomtudományok területén jelentős mértékben nyelvi analógiákat alkalmaz. E tény önmagában mutatja, hogy a társadalomtudományok újabb fejlődése mennyire összefügg az általános szemiológiai, illetve szemiotikai problémák előtérbekerülésével.

A nyelvből való kiindulás a strukturalizmus legnagyobb tekintélyeinél a nyelv hiposztazálását, „ontológizálását" hozta magával. Lévi-Strauss a társadalom különböző szféráit — a gazdasági életet, a rokonsági kapcsolatok rendszerét stb. — kommunikációs rendszernek fogja fel, s ezek közös alapját a nyelvben látja. A társadalom különböző szférái természetesen tekinthetők kommunikációs vagy szemiotikai rendszereknek, de ebből nem következik a nyelvre való visszavezethetőségük. Lévi-Strauss felfogása sajátosan összefügg azzal a törekvésével, hogy a különböző részterületek mögött meghúzódó mélyebb valóság feltárásával a „struktúrák struktúráját", a „kódok kódját", az ontológiai státusszal bíró végső magyarázó elvet rekonstruálja.

Ennek az „ontológiai strukturalizmusnak" a nézőpontjából — mint sokan figyelmeztettek már erre — megoldhatatlan a „szinkrónia" és „diakrónia" kapcsolatának kérdése, de paradox módon a szemiológia (illetve a szemiotika) is a nyelvtudomány foglya marad. E felismerés Umberto Eco, a strukturalista hullámmal egyébként rokonszenvező, kiváló olasz esztéta és filozófus „La struttura assente" („A hiányzó struktúra") című könyvének[1] alapja. A könyv a „Bevezetés a szemiológiai kutatásba" alcímet viseli. Ennek megfelelően elsődleges célja az „ontológiai strukturalizmussal", főleg Lévi-Strauss-szal folytatott polémián túl a szemiológia rendszerének és elméletének kifejtése.

Miután az Előszóban azt olvashattuk, hogy ugyanolyan joggal lehet strukturalistának és antistrukturalistának is nevezni a szerző álláspontját, a IV. fejezetben találjuk meg magának a strukturalizmusnak részletes elemzését és Lévi-Strauss bírálatát. A Lévi-Strauss-kritika alapgondolata az, hogy az ontológiainak tekintett Struktúra önmagát rombolja szét. Ha a „kódok kódja" egy végső terminus, melyhez különböző felületi jegyein áthatolva egyszer el kell jutnia a kutatásnak, akkor a Struktúra elsősorban mint távollét vagy hiány határozza meg magát (innen egyébként a könyv címe), Az tehát a Struktúra, ami még nincs. Ha ugyanis van, ha megragadjuk, csak a lánc egyik közvetítő mozzanatát tartjuk a kezünkben, amely mögött egy még elemibb, mindent meghatározó struktúra rejtőzik. Nincs egy Utolsó Lépcsőfok, nincs egy Ős-kód, illetve csak távollétében nyilvánul meg. Ahogy ezt felismertük, be kell látnunk, hogy „az összes struktúra konstitutív struktúrája nem strukturált". „Ily módon minden ontológiailag következetes strukturális vállalkozás természetes vége a struktúra eszméjének halála lenne." (324.)

Lévi-Strauss ontológiai felfogásával egy metodológiai strukturalizmust állít szembe a szerző. Az ugyanis, hogy strukturális hálókat dolgozzunk ki, akkor válik szerinte szükségessé, amikor különböző jelenségeket homogén eszközökkel akarunk leírni (vagyis message-ok, kódok, kulturális kontextusok közötti formális homológiákat állítunk fel). Ennek megfelelően határozza meg a struktúra fogalmát is: „Egy struktúra nem más, mint olyan egyszerűsítő eljárások alapján konstruált modell, mely megengedi, hogy különböző jelenségeket egyetlen szempontból uniformizáljunk." (46.) Ehhez másutt hozzáteszi, hogy az ily módon definiált struktúra természetesen nem

[1] Umberto Eco: „La struttura assente (Introduzione alla ricerca semiologica)", Bompiani, Milano 1968, 431 oldal.

létezhet önmagában, hisz egy bizonyos irányú művelet terméke. „A struktúra egy módozat, melyet azért dolgozok ki, hogy különböző dolgokat homogén módon nevezhessek meg." (48.)

Nem nehéz észrevenni, hogy Ecónak az ontológiai strukturalizmussal szembeni polémiája elsősorban az Ős-kód, a változatlan végső összetevők és univerzálék metafizikája ellen irányul. Kritikájának ezzel az alapgondolatával csak egyetérteni lehet. Az viszont problematikus, hogy nemcsak a Struktúrák Struktúrájától tagadja meg az ontológiai realitást, hanem bármiféle struktúrától. Természetesen mindig megadhatók olyan egyszerűsítő eljárások, melyek eredményeképp különböző dolgokat egy bizonyos szempontból hasonlónak tekinthetünk. Ennek viszont megvan az ontológiai megalapozottsága, nem pusztán a kutató önkényéről van szó. Egy dolog több kölcsönhatási rendszer része, s mindegyikben másképp nyilvánul meg. Az egyes kölcsönhatási rendszerekben rögzíthető megnyilvánulások strukturáltak, ami azt jelenti, hogy ugyanaz a dolog több vonatkozási rendszerben mutathat fel valamilyen struktúrát, következésképp több struktúrából tevődik össze (míg — mellékesen megjegyezve — egy totalitásnak tekinthető). A struktúrák ezért mindenképpen a valóságból olvashatók le — ez az, amire a végső és örök konstansok elleni jogos harcában Eco nem fordít figyelmet. Épp a mondottakból következik pedig az, amit helyesen állít: az tehát, hogy a struktúrák közötti homológiák megállapítása a különböző dolgok egy szempontból történő uniformizálását jelenti, s nem azonosíthatóságukat vagy egymásra való visszavezethetőségüket. A homológiák rögzítése, s ezzel összefüggésben a modellek megalkotása, valóban módszertani, s nem feltétlenül ontológiai érvényt feltételező eljárás (ilyen értelemben lehet a genetikai kód és a nyelv homológiájáról beszélni, anélkül, hogy feltételeznénk az egyiknek a másikkal szembeni meghatározó vagy konstitutív szerepét).

Magának a szemiológiának, mint tudományos diszciplínának a meghatározásában Eco szintén elveti a nyelv középpontba állítását. Míg az „ontológiai strukturalizmus" a nyelv hiposztazálásának talaján a jelrendszereket is a nyelv törvényeire vonatkoztatva vizsgálja, addig az általa követelt metodológiai strukturalizmus csupán a jelrendszerek egyik tartományának tartja a nyelvet. Ez terminológiájából nem tűnik ki azonnal, hisz „szemiológiáról" a francia strukturalisták (pl. R. Barthes)[2] beszélnek, akiknél a nyelvből való kiindulás a szembetűnő, míg akik azon a véleményen vannak, hogy a jelrendszerek tanulmányozása nem függ szükségképpen a nyelvészettől, Peirce és Morris nyomán a „szemiotika" kifejezést használják (a szovjet és az amerikai iskolák, s általában a marxista szerzők többsége). Eco mégis a saussure-i kifejezéshez való visszatérést javasolja, hisz annak eredeti értelme szerint „a nyelvtudomány csupán egy része ennek az általános tudománynak".[3] A terminológiai megfontolások után a következő definíciót olvashatjuk: „szemiológiának nevezzük a kommunikációs jelenségek kutatásának általános elméletét, melyet közlések kidolgozásának tekintünk konvencionalizált kódok mint jelrendszerek alapján; míg ... az egyes jelrendszereket, mint olyanokat, szemiotikáknak hívjuk". (384.)

A könyv öt fejezete („A szignál és az értelem"; „A diszkrét tekintet"; „A funkció és a jel"; „A hiányzó struktúra"; „A szemiológiai front") igen gazdag problematikát ölel fel, s legalábbis az extenzív teljesség igényével lép fel. Az első fejezetben kapjuk meg a szükséges alapfogalmak értelmezését (signifiant, signifié, információ, message, referens, referencia, denotáció, konnotáció, struktúra, kód stb.). E fogalmak értelmezésének kiindulópontja egy olyan kommunikációs modell, melyben a feladó és a címzett is gép. Az *információ* teljes egészében értelmezhető e modellen belül, hisz nem más, mint bizonyos eseménysorozat és a hozzákapcsolódó valószínűségek sorozata közti viszony. Másszóval: „a választási lehetőség mértéke egy közlés szelekciójában". (25.) Semmiképpen sem azonosítható azzal a fogalommal, melyet egyik ember közöl a másikkal, hisz az információelméletben „csak az esemény egyértelmű meghatározásához szükséges alternatívák száma számít" (uo.), s nem a közlemények jelentése. A gépek alkotta kommunikációs modell szintjén a kibernetika birodalmában voltunk, mely a jelzés (szignál) iránt érdeklődik. Ha bevezetjük az embert, a *jel* és az *értelem* univerzumába lépünk be, ahol a *jelentésnek* van döntő szerepe. Itt a jelzés (szignál) többé nem az információ *bitjeiben* komputálható diszkrét egységek sorozata, hanem *jelentő forma*, melyet a címzettnek kell jelentéssel megtöltenie.

A *jelentés* sokat vitatott fogalmának

[2] R. Barthes: Le degré zéro de l'écriture; „Éléments de sémiologie", Éditions Gonthier, Párizs 1964.
[3] F. de Saussure: „Bevezetés az általános nyelvészetbe", Gondolat, Bp. 1967, 33.

meghatározásához Eco az Ogden—Richards-háromszöget (szimbólum—referencia—referens) veszi szemügyre. Leszögezi, hogy a szemiológia csupán a háromszög baloldalával, vagyis a szimbólum és a referencia közti viszonnyal foglalkozik, egyáltalán nem érdekli a referens léte vagy nem-léte. Meg kell jegyezni, hogy a referens *önmagában* valóban nem érdekli a szemiológiát (hisz a referensek összessége az ember által elérhető világ egészével azonos, s ennek tanulmányozása a legkülönbözőbb természet- és társadalomtudományok feladata). Eco ugyanakkor azt állítja, hogy nincs is minden szimbólumnak referense, hisz az „egyszarvú" szó pl. egy fantasztikus állatra vonatkozik. Ez az érv aligha helytálló, mert ebben az esetben épp a képzeletbeli állat lesz a szóban forgó szimbólum referense. „A (megjelölt) tárgy — írja pl. L. O. Reznyikov — lehet dolog, tulajdonság vagy reláció, materiális vagy ideális, reális vagy valóságos megfelelő nélküli."[4] Már Morris is utalt arra, hogy minden jelnek van deszignátuma, amely az ő terminológiája szerint nem más, mint az a valami, amire a jel vonatkozik (amit a jel megjelöl), vagyis a referens. („Kell, hogy egy jelnek legyen deszignátuma; bár magától értetődően nem minden jel vonatkozik ... egy aktuálisan létező tárgyra."[5]) Az említetteken túl Eco amellett kardoskodik, hogy „Bloomfielden kívül a materialisztikus beállítottságú szerzők ... helyezik a hangsúlyt a referensre (nem ‚marxistát' mondok, mert pozíciójuk Lenin ‚Materializmus és empiriokriticizmus'-ától függ)." (33.) E zárójelbe tett mondata elárulja, hogy „marxista" és „materialista", illetve a marxizmus és Lenin közé éket igyekszik verni, ami témánk szempontjából másodlagos, mégis veszélyes nézet.

Témánk szempontjából súlyosabb az, hogy a szemiológia tárgyának az Ogden—Richards-háromszög baloldalára való korlátozása révén önmagával kerül ellentmondásba Eco, hisz másutt — helyesen — tágabb tárgymegjelölést ad. A *szemiológia* kifejezést — mint korábban láttuk — olyan értelemben szándékozik használni, mint a szovjet és amerikai iskolák a *szemiotika* elnevezést. Márpedig a szovjet és amerikai iskolák általában tágabban értelmezik a szemiotikát. Részének tekintik a szintaktikát, mely a jelek közötti formális viszonyokkal foglalkozik; a pragmatikát, mely a jel és a jel-használó viszonyáról szóló tudomány; s végül a szemantikát, mely vizsgálja mind a jel és a jelentés (referencia), mind a jel és a megjelölt tárgy (referens) közötti viszonyt. Ha a referensek önmagukban nem is tartoznak a szemiológia illetékességi körébe, a jel és a referens viszonya annál inkább! Az Ogden—Richards-háromszög baloldala egyáltalán nem tartalmazza a szintaktika és a pragmatika által tárgyalt relációkat, s a szemiológia tárgyának ilyen korlátozásából következőleg a szemantika területe is összeszorul. Nem a jel és a jelentés közti viszonyt érti rajta Eco, hanem a jelentés-szféra, a szemantikai mező immanens strukturálódásának tanát, mint Greimas vagy Barthes.[6]

A referencia és a szimbólum közötti viszonyt sokrétűnek tartja: elkülöníti az onomasziológiai és a szemasziológiai kapcsolatokat (az előbbiek esetében bizonyos neveket tulajdonítunk bizonyos jelentéseknek, az utóbbiak esetében adott szimbólumok meghatározott jelentéseket deszignálnak). Ennek rögzítése után a következő meghatározást olvashatjuk: „a jelentés az, amit a kód a signifiant-nal szemasziológiai kapcsolatba helyez". (35.) Eco kiemeli, hogy ez formális meghatározás, de a szemiológia számára elegendő. Az ugyanis, hogy a jelentés a beszélők elméjében hogyan realizálódik (fogalom, képzet stb.), más tudományokra tartozik. „Abban a percben — mondja —, amelyben a jelentés meghatározására kerül a sor, paradox módon azt kockáztatja a szemiológia, hogy megszűnik annak lenni, ami; s logikává, pszichológiává vagy metafizikává válik." (Uo.) Ezzel egyet lehet érteni: a szemiológiának vagy a szemiotikának valóban nem feladata a jelentés *természetének* eldöntése, csak *helyét* kell megjelölnie, s szerepét, formális vonatkozásait vizsgálnia. A jelentés *természetének* feltárása a szemiotika mellett egy sor tudomány (logika, pszichológia, nyelvészet stb.), s végső soron a filozófia (ismeretelmélet) feladata.

A *denotáció* és *konnotáció* fogalmát Eco a francia strukturalista iskola szellemében használja, tehát nem a megjelölt tárgyat érti rajtuk (erre kötötte le a *referens* kifejezést), s nem is a jelentés extenzionális, illetve intenzionális oldalát. A signifiant adott kód alapján *denotálja* a signifiét, míg a *konnotáció* esetében a signifiant és a denotált signifié együttesen válnak egy új jelentés siginifiant-jává.

[4] Resnikow: „Erkenntnistheoretische Fragen der Semiotik", Deutscher Verlag der Wissenschaften, Berlin 1968, 98.
[5] „International Encyclopedia of Unified Science", Vol. 1, Third printing, Chicago 1955, 83.
[6] Lásd Greimas: „La sémantique structurale", Larousse, Párizs 1967; Barthes: „Système de la mode", Seuil, Párizs 1967.

A *kód* fogalmát a saussure-i értelemben vett langue és a struktúra fogalmával azonosítja. „A kód egy modell formájában kidolgozott struktúra, melyet a konkrét és individuális közlések alapjául szolgáló szabályként posztulálunk." (50.) A kód és a közlés szerinte úgy aránylik egymáshoz, mint a langue és a parole. Mindez egybevág a Lévi-Strauss elleni polémiával, azzal, hogy a struktúrát egyáltalán nem tartja ontológiai kategóriának.

A továbbiakban az esztétikai és a „meggyőző" közlések problémája kerül előtérbe. A *„meggyőző" közlés* elemzése címén a retorika és az ideológia viszonyáról olvashatunk, többek közt a reklám és a propaganda szemszögéből, míg az *esztétikai közlés* tárgyalásával az „Opera aperta"[7] című művében kifejtett elméletét foglalja össze a szerző, aki — egyes (többek közt magyar) értelmezőinek véleménye ellenére — nem a művészet jelentéstől való megfosztását követeli, hanem épp a művészi jelentés mechanizmusának sok tekintetben megszívlelendő magyarázatát adja. Az esztétikai közlést többértelműnek és autoreflexívnek tartja, amiben Jakobson meghatározását ismerhetjük fel. E probléma vizsgálatának alapja a *jelentő formának* és a *signifiék* rendszerének tekintett közlés, illetve a feladótól vagy a forrásból származó, kvantitatíve komputálható információ és a szemiológiainak nevezett információ megkülönböztetése. A jelentő formának felfogott közlés a grafikai vagy akusztikai konfiguráció, míg a signifiék rendszerének értelmezhető közlés nem más, mint az előbbinek jelentéssel való kitöltése. Az előző rögzített, üres forma, az utóbbi az értelmező kódjától függően változik.

„A diszkrét tekintet" cím alatt terjedelmes fejezet foglalkozik a látható kódokkal, az ikon-jelekkel, s ezek törvényszerűségeinek fényében a képzőművészet és film alkotásaival, mint szemiotikai rendszerekkel (szemiotikákkal). „A funkció és a jel" címmel Eco külön fejezetet szentelt az építészeti kommunikációnak.

Az utolsó fejezet („A szemiológiai front") a föntiekben definiált, egyes szemiotikák bemutatása. „Természetes" kódok címszó alatt beszél Eco a zooszemiotikáról, a szaglás és a tapintás szemiotikáiról. Meghatározza a *paralingvisztika* fogalmát („a fakultatív variánsok és a szupraszegmentális jegyek [hangtónusok] tanulmányozása, melyek alátámasztják a nyelvi kommunikációt, s konvencionalizálhatóknak és szisztematizálhatóknak minősülnek"), majd rátér az orvosi szemiotikára. Bemutatja a zene és a mozgás kódjait is.

A szemiológiai kutatások bevezetőjének szánt könyvét jellemző módon „a szemiológia korlátainak és a praxis horizontjának" bemutatásával zárja. Ez önmagában sokatmondó. Mint mondja, könyvében két gondolatmenet érvényesül párhuzamosan: egyrészt az egyes szemiotikáknak mint szigorúan strukturált, szinkronikus metszetben szemlélt, „zárt" rendszereknek a leírására hív fel; másrészt a kommunikatív modellt „nyílt" folyamatnak láttatja, melyben „a közlés a kódok szerint változik, a kódok az ideológiák és körülmények révén jönnek létre, s az egész jelrendszer állandóan újrastrukturálódik a dekodifikálás tapasztalata alapján". (413.) E két aspektus egymást kölcsönösen feltételezi: a zárt univerzumoknak megfelel a folyamat nyitottsága. A szemiológia „rendszerekből" épül fel, de maga nem merevedhetik Rendszerré. A zártság és nyitottság e dialektikája alapján helyet lehet adni a teljes tudományos szigor követelményének, anélkül, hogy „egy-dimenziójúvá", a „fennálló" szolgálójává válna a kutatás, amivel Marcuse vádolja meg a nyelvi analízist.

Zártság és nyitottság ellentmondásának megmutatásával sikerült Ecónak a praxis, a történelem horizontját felvillantania. Ennek alapján — összes fenntartásaink ellenére is — azt mondhatjuk, hogy olyan mű született, mely a strukturalizmus erjedésének, a strukturalista dogmatizmus bomlásának biztató jele, s egy tudományág fejlődésének szolid állomása.

KELEMEN JÁNOS

[7] Umberto Eco: „Opera aperta", 2ª edizione, Bompiani, Milano 1967.

ARNOLD HAUSER: A MŰVÉSZET ÉS AZ IRODALOM TÁRSADALOMTÖRTÉNETE[1]

Hauser kétkötetes műve események, adatok, gondolatok érdekfeszítően gazdag sodrása, az őskortól napjainkig tartó néhány száz oldalas száguldás a művészet és az irodalom történetén keresztül — igazi vade mecum: mindazoknak nélkülözhetetlen, akik összefoglalóan akarják látni a társadalomtörténet egy-egy korszakát. Külön erénye, hogy — egyesítve azokat az eredményeket, melyeket a művészettörténet a múlt század végétől századunk elejéig létrehozott — a társadalmi megalapozása szempontjából széleskörűen bizonyítja: a művészet fejlődése kontinuus, elszakíthatatlan folyamat. Míg azelőtt csak az antikvitást és a reneszánszot (sőt ebből is csak a Raffaellótól Tizianig terjedő szakaszt) tekintették a művészeti fejlődés komolyan számba vehető eredményének, vagy, esetleg, mint a romantika, a középkort és művészetét emelték ki, addig pl. az a felfogás, hogy a Giottótól Peruginóig terjedő fejlődésnek vagy az úgynevezett manierista korszaknak megvan a maga jelentősége a művészet összfejlődése szempontjából, valóban újabb vívmány — és Hauser ezt a kontinuitást hangsúlyozza.

A hatalmas anyag, illetve az ehhez képest rövid nyolcszáz-valahány oldal természetesen már önmagában is lehetetlenné teszi, hogy Hauser elemzése minden tekintetben mélyreható legyen, vagy hogy kiegészíthesse a történeti és gazdaságtörténeti kutatások hiányosságait, így tehát az olvasónak szükségképpen meg kell elégedni azzal, amit ebben az abreviatúrában nyújtani lehet. (Hauser, érzésünk szerint, helyenként „túlrövidít" is, így pl. Firenze politikai mozgását olyannyira hézagosan mutatja be, hogy Savonarola fellépésének társadalmi hátterét sem látjuk, holott éppen Savonarola nagy mértékben hatott nemcsak — mint Hauser beszámol róla — Michelangelóra, hanem Botticellire is.) A hiányosságoknak azonban, mint majd visszatérünk rá, nemcsak terjedelmi okai vannak.

Hauser azon kevés művészettörténész közé tartozik, akik valóban értenek a filozófiához. S így nem csupán úgynevezett társadalmi hátteret rajzol, hanem gazdag szellemi hátteret is, amikor éppen szükség van rá, filozófiai mozgalmakról is beszél, és ezeken méri le gondolatilag azt a társadalmi változást, amelyet be kíván mutatni. Csupán két ilyen találó elemzését emelném ki. Hauser a szofisták „szabad gondolkodásából" érti meg Praxitelészt és Lüszipposzt: „A művészetre az V. század második felében ugyanazok a tapasztalatok hatnak, mint a szofisták gondolatvilágára; de a szofisztika ösztönző humanizmusa a költők és a művészek világnézetét közvetlenül is befolyásolta. A IV. században nincs már olyan ága a művészetnek, amelyen ezt a befolyást ne észlelhetnénk. Egyiken sem mutatkozik azonban az új szellem hatása világosabban, mint az új atlétatípuson, amellyel Praxitelész és Lüszipposz Polükleitosz férfieszményét helyettesíti. Hermészükben és Apokszümenoszukban nincs már semmi heroikus, sem arisztokratikusan szigorú és elutasító, s mindkettő inkább táncos, mint atléta benyomását kelti. Szellemiségük egész habitusukban kifejezésre jut, egész testüket áthatja a lélek, idegeik az epidermiszen vibrálnak." (I, 74.) Vagy: a nominalizmus—realizmus-vitából vezeti le a művészet középkori fellendülésének lehetőségét. Megmutatja ugyanis, hogyha az univerzáliákat nem a dolgok elé, hanem a dolgokba helyezzük, akkor ez már komoly lépés a panteizmus irányában — a panteizmus pedig lehetőséget ad a művészi ábrázolás számára. Ez a filozófiai átgondoltság igen sok ponton előtűnik; korántsem véletlen, hogy Hausernál az

[1] Gondolat, Bp. 1968, 2 kötet, 404 + 423 oldal.

egész modern fejlődés magyarázatában oly nagy szerepe van Balzac Ismeretlen remekmű című novellájának, melyből, helyesen, azt a következtetést vonja le, hogy Balzac volt az első, aki érzékelte a művészet bomlási tendenciáit, a művészetet fenyegető túlmotivációs irányzat önmaga ellentétébe fordulását. (A zene vonatkozásában hasonlót igazolhatott volna a Gambara című novella segítségével.)

A tárgyalt anyag terjedelméből következik (bár részben a szerző érdeklődési köréből is), hogy a zene társadalomtörténetének ismertetése nagyon is háttérbe szorul. Egy-egy ponton, ahol elkerülhetetlen, felvet ugyan zenei problémákat, de ahhoz képest, amilyen behatóan ismerteti pl. a XVIII. század francia szalonjait, igen kevéssé foglalkozik a kor zenéjével. Lényegileg kimarad a művészet e társadalomtörténetéből még Händel, Purcell és Monteverdi is. Helyenként az irodalom nagy alakjai is háttérbe szorulnak, így pl. alig kap szerepet az elemzésben Goldoni, sőt a képzőművészek közül is viszonylag elhanyagolja pl. a velencei festészet néhány nagy alakját, köztük olyanokat, mint Crivellit, Carpacciót, és nagyon mostohán bánik Giorgionéval is.

Mindez azonban nemcsak az óriási feladat és a viszonylag szűk terjedelem diszkrepanciájának szükségszerű következménye. Hauser módszertanilag és elméletileg egyaránt olyan talajon mozog, mely elemzéseinek jó részét problematikussá teszi. Németh Lajos egyébként igen okos és szellemes utószava arra utal, hogy Hauser elsősorban Lukács módszerét követi. Ez azonban nem állja meg a helyét. Lukács metodikája és Hauseré között — egyes fontos értintkezési pontok ellenére — sokkal több és nagyobb az ellentmondás, mint az azonosság. Hauser egész módszerének esztétikai és szociológiai alapja két — néhány évtizeddel ezelőtt divatos és akkor valóban nagyon sokat jelentő — elméleti iskola gondolatvilága. Az egyik Mannheimé, innen származik az, hogy Hauser elismeri a művészet társadalmi alapjai kutatásának fontosságát — de az is, hogy ezzel párosítja az ugyancsak közvetlenül Mannheimtől származó utopisztikus entellektüel elképzelést a végső soron szabadon lebegő értelmiségről (freischwebende Intelligenz). Hauser könyvének sorai között tulajdonképpen ennek a független értelmiségnek keresése bújik meg. Az esztétikai indítás nyilván Riegltől származik, aki, számos jó megfigyelése mellett, végső soron belekerül egy olyan alternatíva-rendszerbe, mely egyrészt minden természetelvűséget — vagyis a valóság ábrázolására való törekvést — naturalistának tart, másrészt minden ezzel ellenkező törekvést a modern művészet irányzat- és kategóriarendszere alapján kíván megérteni. Így a XX. századi állapot visszatevődik a múltba — és most már nyugodtan lehet beszélni a művészet egy-egy kezdeti stádiumának „expresszionizmusáról" vagy „szürrealizmusáról", a görög korszakok vagy Le Nain naturalizmusáról stb. Ez a visszavetítés, mely a szellemtörténet jellegzetes módszere, s melytől még az oly okos Riegl sem tudott szabadulni, lépten-nyomon kísért a könyv lapjain. Németh Lajos utószava is helyesen figyelmeztet a könyv e jellegzetességére.

Mindent egybevetve: Hauser ad ugyan szociológiai elemzéseket, a gazdaságtörténeti háttér felrajzolásával is megpróbálkozik néha, mégpedig igen elmésen, sőt analíziseiben nagyon sok olyan motívum is feltűnik, amelyeket a marxizmusból kölcsönzött, végső soron azonban sem ontológiailag, sem ismeretelméletileg nem a dialektikus materializmus alapján gondolja végig a problémákat, levezetései így csupán részigazságok maradnak, kénytelen tehát a formális kategóriák mankójához nyúlni. A művészetet nem lehet pusztán történelmileg—társadalmilag levezetni — megértéséhez az emberi látásmód, emóciós világ stb. immanens és történelmileg feltételezett rajzára is szükség van. Csak így lehetne elkerülni az olyan szellemi robinzonádákat, mint amilyenekkel a könyv lapjain találkozhatunk, csak így kerülhetnének a modern fejlődés visszavetítése helyébe immanens elemzések. S ezek azután már nem azt domborítanák ki, mint lényegest, hogy naturalista vagy ilyen-olyan-ista megközelítések születnek-e a művészetben, hanem a művészet fejlődésének egész totalitását ábrázolhatnák. Lukács módszere tulajdonképpen ezt közelíti meg, míg Hauser megreked a kitűnő megfigyelések, ötletek és egy-egy mélyenszántó gondolat szintjén. Ami hiányzik: a különböző korok és tendenciák belső összefüggésének, vagyis maguknak az esztétikai kategóriák fejlődési folyamatának mélyreható rajza.

Így azután, bármennyire jelentős, hogy Hauser leszámol pl. a középkor egységes képével, megkülönböztetve a tulajdonképpeni feudalisztikus művészetet, a lovagi művészetet és a gótikus művészetet, ilyen megkülönböztetéseinek értékét is lerontja más kategóriák (impresszionizmus, expresszionizmus stb.) differenciáció nélküli használata. S ugyanez a helyzet a könyv olyan fontos részeivel, mint a barokkról és a manierizmusról szóló feje-

zetek, ahol Hauser — részben Walter Benjamin nyomán — egyébként finom megkülönböztetésekkel elemzi az egységes és sommás stílustörténeti kategóriákat. Amíg egy korszakról beszél, addig analízise finom és pontos, amíg a történelemről szól, mélyenszántó gondolatmenetei vannak — abban a pillanatban azonban, ahogy esztétikai problémákhoz közelít, illetve átlalánosítani akar, visszaesik a szellemtörténet — legfeljebb modernizált formájú — kategóriarendszerébe.

Lássunk az ilyen ellentmondások közül egyet, ahol egészen nyilvánvalóan megmutatkoznak azok a jellegzetes objektív nehézségek, melyek Hauser módszertanából következnek. Hosszan beszél pl. arról a korszakról, melyet, a szellemtörténet módszeréhez hasonlóan, ő maga is preromantikának nevez. Ide sorolja az egész szentimentális mozgalmat, Youngot, Macphersont, Richardsont, Fieldinget és Sterne-t, Rousseaut és Schillert, sőt a Werther Goethéjét is. S miután hosszan tárgyalta ezt a korszakot, melyet egyszerűen mint a klasszicizmusra való visszahatást jellemez, és amelyről eleinte azt írja, hogy közötte és a romantika között valóságos különbség nincs, később egyetlen mondattal visszavonja egész fejtegetését. „A klasszicizmus intellektuális kultúráját a romantika érzelmi kultúrája követte, és ezt az ízlésváltozást gyakran azzal magyarázták, hogy az előkelő körök a kor rafinált és dekadens művészetét már megunták." (II, 46.) Majd ismét: „A preromantika költőinek szemében közvetlen eszmei kapcsolat áll fenn egyfelől a derék, egyszerű, szerény polgár között, aki az irodalomban most — például Goldsmithnél — első ízben jelenik meg eszményképként, másfelől a ‚természet romlatlansága' között . . . A természet a költészetben most sokkal fontosabb helyet foglal el, mint eddig, s a romantika ezzel is új fejlődést jelent a klasszicizmussal szemben, amely a tisztán emberire szorítkozik. Mindamellett a romantika még nem szakít a régebbi költészet erkölcsi világnézetével, pusztán átmenetet jelent a felvilágosodás humanizmusától a jelen naturalizmusához." (II, 54.) A tulajdonképpeni romantika tárgyalása kapcsán viszont megint csak kijelenti: „A forradalom által előkészített romantika is egy régebbi rokon jellegű mozgalmon alapszik, de a preromantikának és a voltaképpeni romantikának annyi közös vonásuk sincs egymással, mint az újabb klasszicizmus két formájának. Semmiképpen sem alkotnak egységes romantikus mozgalmat, amelynek fejlődésében csak szakadás állt be." (II, 120.)

Az ellentmondás egészen nyilvánvaló. De ha jól utánagondolunk, nyilvánvalók az okok is, melyek ehhez az ellentmondáshoz vezetnek. A szociológus Hauser, aki konkrét történelmi tényekre épít, világosan látja, hogy preromantika egyszerűen nem is létezik, hiszen a szentimentalizmus sem ideológiájában, sem alkotó módszerében nem hasonlít a romantikához, és Saint Preux-t nagyobb távolság választja el Jean Valjeantól, mint Racine művészetét, pl. a Berenice-t, Rousseau érzelmi és erkölcsi problémáitól. Másrészt a kitűnő művészettörténész foglya marad a szellemtörténeti kategóriáknak, és így nem csupán a preromantika és romantika szóképeinek egymás iránti szükségszerű affinitása, hanem a szóban forgó kategóriák alapján kifejtettek is túl közel hozzák egymáshoz a szentimentális mozgalmat és a romantikát.

Az ilyen ellentmondások nagyon sok tekintetben izgalmassá, élénkké teszik a könyvet — a velük járó komoly buktatók azonban lényegesebbek. Ez az oka az analízisek sokszor ötletszerű voltának is. Ezt illusztrálja a szentimentalizmus hauseri jellemzésének problematikus voltát is még inkább kidomborító következő fejtegetés: „Shakespeare és Corneille tragédiái közt egyfelől, Lessing és Schiller tragédiái közt másfelől az a különbség, hogy a hős bukása az egyik esetben magasabbrendű, a másikban csupán történeti szükségszerűség. Elképzelhetetlen olyan társadalmi rend, amelyben egy Hamletnek vagy egy Antoniusnak nem kellene elbuknia, Lessing és Schiller hősei: Sara Sampson és Emilia Galotti, Ferdinánd és Lujza, Carlos és Posa viszont minden más társadalomban és minden más korban boldogok és megelégedettek lehetnének, csak saját korukban, illetve a költőében nem." (II, 78.) Másszóval: a lessingi és a schilleri tragédiát történelminek kellene tekintenünk, a shakespeare-i és corneille-i tragédiát viszont történelem felettinek. S Hauser éppen Hamlettel példálózik, aki — „Kimozdult az idő, oh kárhozat, hogy én születtem helyretolni azt" — saját maga árulja el: tragédiájának éppen az a lényege, hogy az idő kimozdulása idején élt, méghozzá olyan szituációban, amikor az ebből eredő feladat konkrétan az ő vállaira nehezedik. Aligha van tehát igaza Shakespeare-rel kapcsolatosan Hausernek, sokkal inkább az örök emberiről szóló neoromantikus előítéleteket ismételgeti, mintsem hogy valóban a dolog lényegére tapintana.

Ezek a problémák mind Hauser gondolatmenetének alapvető ellentmondására mennek vissza. Egy olyan területen,

mint a művészet, Mannheim módszerét még akkor sem lehet ellentmondásmentesen alkalmazni, ha időnként „korrigáljuk" a valóságos tények feltárásaival, valamint a marxi elmélet néhány gondolatával. Szükségképpen következik ebből az is, hogy ugyanaz a Hauser, aki a XX. századot a kategóriák egy részében évszázadokkal, sőt évezredekkel visszavetíti a történeti fejlődésre, egyáltalán nem vetíti rá magára a XX. századra. A XX. század tárgyalása a legelnagyoltabb. A filmből szeretné megérteni a század egész művészetét — a könyv utolsó fejezetének ezért ez is a címe: *A film jegyében*. A XIX. század művészeti irányzataiból — ez előtt a fejezet előtt közvetlenül — csupán az impresszionizmust tárgyalta. Amit a filmről ír, általában nagyon okos és találó; megállapítja pl., hogy egyezés van a film technikai eszközei és az új időfogalom között, azt is megkockáztatja, hogy a modern művészet időkategóriáit a film szelleméből származtassa. Itt azonban nem értékel. Nem tudjuk, hogy ez szerinte jó-e vagy rossz, hogy mit jelent ez a legkülönbözőbb műfajok és műnemek számára stb. Önmagában szintén kitűnő a film és a közönség kapcsolatának rajza, továbbá Ejzenstejn montázselméletének értékelése, de már föl sem vetődik az a kérdés, hogy vajon a hasonló technikáknak és elméleteknek milyen szerepük lehet az esztétikai látásmód egészében.

Ennek az elnagyoltságnak persze számos oka is van, mindenekelőtt az, hogy Hauser elsősorban művészettörténész, és, úgy tűnik, néhány konkrét XX. századi probléma egyszerűen idegen tőle. Továbbá az is bizonyos, hogy a XX. századi művészet, főként a képzőművészet, olyan új kategóriákat produkál, melyeknek elemzése hihetetlenül elnyújtotta volna a könyvet, mert sok szempontból gyökerében új gondolatkört kellett volna kifejteni. Mindez igaz. Ennek ellenére a fő ok mégis csak az, hogy ebben az utolsó fejezetben most már a benne elemzett anyag szempontjából bosszulja meg magát a kategóriák robinzonádjának — történetietlen visszavetítésének — módszere.

Nagyon tanulságos könyv tehát Hauser alkotása. Írásmódjának technikájából és egyes gondolataiból valószínűleg nagyon sokat fog tanulni mindenki, aki esztétikával, művészet- vagy irodalomtörténettel, illetve szociológiával foglalkozik. — Itt kell megemlíteni, hogy Nyilas Vera — mint az idézetekből is kitűnik — bravúrosan eltalálta ennek a húszas évek gondolatvilágát a mai kor gondolataival összekötő intellektuális elemzésmódnak nyelvi ízét. — De legalább olyan tanulságosak Hauser könyvének ellentmondásai is, mint amilyen fontosak számunkra az értékei. Hauser esete is megerősíti azt a széleskörű tapasztalatot, hogy a marxizmussal periferikusan érintkező — de a lényegéhez csak alkalmilag közeledő — polgári értelmiség teljesítménye általában igen ambivalens. A részleteket illetően lehet nagyon találó, de egészében minden tekintetben tudományos elméletté és módszerré nem alakulhat. S ha a könyvnek ezt a kettős tanulságát gondoljuk át, akkor válik igazán értékessé számunkra az, amit olvastunk.

HERMANN ISTVÁN

VAJDA MIHÁLY: A MÍTOSZ ÉS A RÁCIÓ HATÁRÁN[1]

Vajda Mihály új könyvében a husserli életmű ismertetésének kereteit túllépő feladatra vállalkozik: olyan filozófiai problémákra ad marxista megoldást (vagy jelöli ki a megoldás irányát), melyek egy leegyszerűsített álláspontról fel sem merülnek mint problémák (pl. az emberi tevékenység, ezen belül a megismerő tevékenység konstitutivitása, a „készen adott" valóság dogmájának világnézeti következményei stb.), vagy amelyeknek ez az álláspont oly mértékben leegyszerűsített, egyoldalú megoldását adta, hogy az vagy puszta trivialitás, vagy a Marx által már meghaladott álláspontok egyikének feleelevenítése (pl. a „gyakorlat-kritérium" az igazságelméletben). Vajda már korábbi könyvében, a „Zárójelbe tett tudomány"-ban is a filozófiatörténet-írásnak ezt a válfaját követte: a könyv nem egyszerűen a husserli fenomenológia tudományfelfogásának rekonstrukciója (s bírálata), a szerző a husserli gondolatokat interpretálva a ma is aktuális filozófiai problémákhoz „szól hozzá". Itt a marxista teszi fel az égető „filozófiai kérdéseket", hogy azután a husserli válaszokat (sőt, sokszor már a kérdésfeltevéseket) elemezve rámutasson a polgári álláspont korlátaira.

Husserl életművének értő ismertetése önmagában is óriási feladat. S ezt a feladatot Vajda úgy oldja meg, hogy nemcsak a filozófia problémáiban jártas szakember számára rendezi összefüggő egésszé azt a bonyolult, s minduntalan újrakezdett utat, mely a „Logikai vizsgálódások"-tól a „Válság"-ig[2] vezet, hanem úgy ad szisztematikus és egyben történeti képet a fenomenológia problémáiról, hogy az minden művelt, a filozófia iránt érdeklődő olvasó számára érthető. Vajda itt a marxista filozófiáról való felfogását is teljesebben tükröző s átfogóbb Husserl-képet ad, mint a „Zárójelbe tett tudomány"-ban, és e Husserl-képet a kor német filozófiájának hátterébe helyezi el. Mindennek részletekbe menő ismertetése túlméretezett feladat lenne a recenzió számára. Meg kell elégednünk annak az — egész könyvön végighúzódó — kritikai gondolatmenetnek rekonstrukciójával, melynek mentén a fenomenológiának a mindennapi gondolkodással szembeni tényleges kritikai attitűdjét kibontakoztatván, Vajda megmutatja, hogy végső soron Husserl is foglya marad a polgári társadalom elidegenedett mindennapjainak.

A mindennapi gondolkodással szembeni kritikai attitűd Husserlnél a „természetes beállítottság" elvetésében jelentkezik. A „természetes beállítottság" (amely nála nemcsak a mindennapok emberét jellemzi, hanem a szaktudományt is) a „megismeréssel szemben *tanúsított kifejezetten nem-filozofikus* viszony", amely „olyannak tekinti a világot, amilyennek az számunkra közvetlenül adott" (98), soha nem vonja kétségbe a megismerés lehetőségét, sem azt, hogy ismereteink egy tőlünk független külvilágra vonatkoznak, mely világnak mi, a megismerő szubjektumok egyszerű részei vagyunk, ugyanúgy, mint a világban létező többi élőlények és dolgok. A megismerés tehát ténye a világnak, így a világ leírására törekvő tudománynak a megismerés tényét is le kell írnia. A megismerés tényének a természetes beállítottság talaján történő leírása azonban olyan problémákat vet fel, melyek kételyt ébresztenek a megismerés egészének érvényességét illetően. (Jogos-e bármire is következtetnem „immanens" tudattartalmaimból?) E problémák tudatosítása az *ismeretkritika* álláspontja. Husserl helyesen mutatja meg, hogy az ismeretkritika *nem több* ennél, „elfogadja a ‚természetes szellemi magatartásmód' kiindulópontját, elfogadja azt,

[1] Vajda Mihály: „A mítosz és a ráció határán", Gondolat, Budapest 1969.
[2] „Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendentale Phänomenologie".

hogy ‚immanens' tudattartalom és ‚transzcendens' objektum szembeállítandók egymással" (101), innen ered, hogy minden ismeretkritika szkepszishez vezet, hogy a következetes ismeretelméleti kétely eredménye mindig negatív. (Bár a „Logikai vizsgálódások"-ban még nincs szó a „természetes beállítottság" felfüggesztéséről, már ott is ugyanez a kritikai attitűd jelentkezik: Husserl az ismeretelmélet legalapvetőbb kérdésfeltevéseinek vonatkozásában kimutatja, hogy minden megoldás hibás.)

Az ismeretkritika álláspontja tehát — bár a mindennapi tudat *tartalmait* illetően rendelkezhet tényleges kritikai attitűddel — a megismerés *érvényességére* vonatkozó kérdés tekintetében hibás körben mozog, „kritikája" nem valóságos kritika, mivel kiindulópontként kritikátlanul elfogadja a mindennapi tudat implicit előfeltevését, a megismerés tárgyának transzcendens voltát. A husserli kiindulás voltaképpen ezt az előítéletet vizsgálja felül: „Ne azt magyarázzuk, hogyan lehetséges transzcendens megismerés, hanem azt, honnan ered ez az előítélet, amely transzcendens teljesítményt tulajdonít a megismerésnek". (102.) S így lesz a fenomenológia kiindulópontja egy tényleges kritikai mozzanatot tartalmazó fordulat: a „természetes beállítottság" felfüggesztése, hogy „a ráépülő ismeretkritika bűvköréből kijuthassunk". (115.)

Miben áll a husserli fordulat tényleges kritikai mozzanata? Vajda meggyőzően bizonyítja, hogy a „természetes beállítottság" felfüggesztése már a „Logos"-cikkben („Philosophie als strenge Wissenschaft") felvillantja a megismerés számára „készen adott" tényekből való kiindulás kritikáját. Husserl szerint „a filozófia ‚megvalósításának' egyik fő akadálya a megismerés kérdéseinek ‚természettudományos' szemlélete" (110), a „tényekből" való kiindulás igénye. Pontosan a filozófia „tudományossága" nevében lép fel a „tényekből" kiinduló irányzatok ellen. Azt mutatja meg, hogy a „tényekből való kiindulás", a „tapasztalati megalapozás" igénye „spekulatív a priori konstrukció, amely nem lesz jobb azáltal, hogy ezúttal empirista oldalról indul el".[3]

Husserl kritikája jogos, megoldása azonban felemás: végül is nem veti el az empirizmus tapasztalatfogalmát, hanem a lényegmegismerés (a dolgok „mi"-voltának megismerése) *mellett* tételezi. Ennek pedig *világnézeti* következményei vannak: jóllehet nem első lépésben, de végül is elfogadja azt, aminek bírálata a fordulatot jelentette. A megismerésnek a fenomenológiában adott sémája mögött egy — így nevezhetnénk — „kétlépcsős ontológia" húzódik meg. A megismerés számára két originálisan adó aktus van: a lényegszemlélet, melynek adottjaiból ismerhetjük meg a világ *lehetséges struktúráját* és a tapasztalati szemlélet, mely azt nyújtja, ami itt és most *van*. S a második lépcső már nem tartalmazza a kiinduló reális kritikai mozzanatot, a tapasztalat számára igenis „készen adottak" a tények. (A lényegszemlélet esetében ez a kritikai mozzanat reális, adottjai éppen hogy nem „kész természeti" adottságok; más szempontból azonban jogos Vajdának az a kritikája, hogy „a lényegszemlélet tételezése a valóság tényleges modalitásstruktúrájának felborítását okozza". (128.) A lényegszemlélet oldalán tehát ugyanaz látható, amit a tapasztalat oldalán már megmutattunk: Husserl kritikája jogos, megoldása azonban elhibázott.)

Ezek az elhibázott, felemás megoldások nem véletlenül kísérik végig a husserli életművet. Abból adódnak — s erre utalt korábban a „világnézeti következmények" megjelölése —, hogy a fenomenológia olyan feladatok megoldására vállalkozik (végső soron a szubjektum—objektum viszony megoldására, ami azonban a különböző korszakokban különbözőképpen tudatosul Husserl számára, pl. a „Logikai vizsgálódások"-ban fundamentumproblémaként), melyeknek polgári álláspontról nem lehetséges megnyugtató megoldását adni. *Világnézeti* következmények ezek, mert a megismerő *individuumból* való kiindulás — bármilyen határozottan tételezze is az individuum világot konstituáló tevékenységét — *végső soron* egy készen adott világgal találja szembe magát, „a valóság az elszigetelt egyén számára mindig puszta adottság" (173—174) — s ekkor csupán egyetlen attitűd lehetséges: a „csak leírni" pozitivizmusa. (Marx Hegel „nem kritikai pozitivizmusáról", „hamis pozitivizmusáról", illetve „csak látszólagos kriticizmusáról" beszélvén pontosan azt mutatja meg, hogy polgári álláspontról nem lehetséges „valóságos kriticizmus", nem lehet kilépni e „pozitivizmus" bűvköréből, hogy az elidegenedésen *belül* az elidegenedésnek csak „látszólagos kriticizmusa", azaz valójában igazolása lehetséges, ahogyan végső soron — a *valóságos* szubjektum számára — a hegeli megoldás is a fennálló valóságot mint kész adottságot igazolja.)

A husserli álláspontot bírálva Vajda

[3] „Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie" — idézi Vajda, 127.

világosan bizonyítja: hiába veti el Husserl kiindulásként a „természetes beállítottságot", hiába hoz jó érveket a „természetes beállítottság" talaján maradó naiv materializmus ellen, a „fenomenológiai beállítottság" talaján nem sikerül megvalósítania az „előjelváltozást", a tárgyiság transzcendentális konstitúcióját. Nem sikerül, mert kiindulópontja az elszigetelt egyén, márpedig „az individuumnak nem áll módjában *önkényesen konstituálnia . . . a maga világát*" (176), az *individuum* számára valósága ténylegesen *adott*, s az objektivációk (elsősorban a nyelv) által rögzített, melynek „elsajátításával együtt sajátítja el az emberiség történelmileg alakuló képét a világról". (176.) S ezzel már adva is vannak azok a körvonalak, melyeken belül egy marxista megoldás kibontakoztatható: „Ha a megismerést a valóság társadalmi-történeti emberi konstitúciójának tekintjük, akkor módunk van arra, hogy ezt a konstitúciót az emberi praxis részeként fogjuk fel". (177.)

*

Husserl megoldásainak azonban nemcsak „végső soron" nem sikerült meghaladniok a bírált előfeltevéseket, megoldásai nemcsak mint az „elszigetelt egyén álláspontjának kifejeződései" maradnak foglyai a „polgári társadalom elidegenedett hétköznapjainak", a bírált előfeltevések, a „felfüggesztett" álláspontok részletmegoldásaiban is állandóan visszajönnek. (Ilyenek pl. az „optimálisnak" tételezett észlelési feltételek — 214—217.; vagy a „dolog" mint az anorganikus szféra ontológiájának alapfogalma — 212.) Mindezek a nehézségek arra késztetik Husserlt, hogy kísérletet tegyen az individuumból való kiindulás okozta nehézségek (vagy szolipszizmushoz, vagy a szubjektum megsemmisítéséhez vezet) meghaladására, a szubjektum—objektum probléma új megközelítésére. Az új megközelítés, a „perszonalisztikus beállítottság" bevezetése látszólag megoldja a nehézségeket: az ember világát mint a szubjektum környezetét fogja fel (tehát „megmenti" a szubjektumot), s a szubjektum az emberiséget, az egymással kommunikációban álló szubjektumok összességét jelenti (tehát „kivédi" a szolipszizmust). Valójában azonban ez nem megoldás (bár Husserl a „perszonalisztikus beállítottság" felvetette problémák egész sorának elfogadható megoldását, vagy legalábbis jó megfogalmazását adja), hanem a probléma megkerülése. *Nem* ad magyarázatot arra, hogy ha az ember az adott világ része, akkor hogyan lehetséges, hogy mégsem puszta objektum, hanem egyszerűen *abból indul ki*, hogy *adottnak* tekinti a szubjektumot. „Ahhoz azonban, hogy az ember *szubjektummá váljék*, nemcsak adva van, hanem adva is kell lennie az objektív természetnek; az ember szubjektummá válásának éppen az a feltétele, hogy az ember és a természet között lejátszódó anyagcserefolyamat *közvetítetté*, társadalmilag közvetítetté váljék, hogy az ember önmagát *objektiválja* a természetben — mindenekelőtt a munkafolyamat során —, hogy önmagának a természeti tárgyak célszerű átalakítása formájában megvalósuló objektivációja segítségével saját képességeit történelmileg ‚felhalmozhassa', s ebben a történelmi folyamatban saját világát ki- és átalakíthassa." S a gondolatmenet következő mondata már arra utal, hogy Husserl a második nehézséget is csak látszólag kerüli el: „Az ember szubjektum-volta és társadalmisága elválaszthatatlanul összetartozik, mert az ember csak mint a társadalmi össztevékenység részese lehet alkotója a maga világának." (226.) (Egy nagyon fontos mozzanatról azonban nem szabad megfeledkeznünk: bármennyire sikertelen is Husserl megoldása, megoldási kísérletei mindvégig megmaradnak a „ráció határán". De Vajda megmutatja, hogy a fenomenológiát nem sok köti a rációhoz, megmutatja, hogyan lesz a fenomenológiából Max Schelernél irracionalista mítosz.)

A probléma új megközelítése nem eredményezi tehát a nehézségek *megoldását* — s mégis fordulatot hoz. Átvezet Husserl utolsó alkotói korszakához (a „Válság"-hoz), amelyben a filozófus eljut addig a pontig, ameddig polgári kiindulásról egyáltalán lehetséges eljutni: felismeri „saját rendszerének ideológikus funkcióit". (374.) S ebben a fordulatban új értelmet nyernek korábbi teoretikus diszkussziói: álláspontjának *világnézeti* következményeit tudatosítja. „A pozitivisztikus szemléletmóddal folytatott évtizedes küzdelem új értelmet nyer . . . legyen ez a szemléletmód logikai értelemben akár abszurd, akár megalapozható, elfogadása embervoltunk megtagadását jelenti." (304.) Ember-voltunk megtagadását jelenti, mert az embert a tények, a „készen adott" világ függvényévé teszi, s az ember szerepét a világban a tények feltárására, s a hozzájuk való alkalmazkodásra szűkíti. Ezzel Husserl egyértelműen levonja a „Logos"-cikkben már felvillantott kritika, a „készen adott" tényekből való kiindulás kritikájának világnézeti következményeit: a pozitivizmus *nem filozófia*, hanem a filozófia igazi feladatainak tagadása. S „a filozófus — az emberiség funkcionáriusa"

álláspontjáról jogosan mondhatja ezt Husserl, hiszen a filozófia feladatául tudatosan vállalta az emberi cselekvés lehetőségeinek, mozgásterének kutatását.

Eddig juthatott el a *filozófus*. Amikor a *teória* a folytonos újrakezdések, az egyre szélesebb körben felvetett, s mind mélyebben átgondolt problémák után mindig ugyanabba a falba ütközött — hogy *nincs végső megoldás* —, akkor a filozófus, anélkül hogy a „rejtélyt" megoldotta volna, *kiállt* ember-voltunk mellett, amellett, hogy az ember világának valóságos szubjektuma. Azt a „rejtélyt" azonban, „hogy az objektivitás létezése ellenére, annak ellenére, hogy van ami adott, megváltoztathatatlanul adott, az emberiség mégis valóságos szubjektuma a maga történelmének" csak akkor érthetjük meg, ha azt is megértjük, „hogy az ember nem elszigetelt egyén, *nem tudat*, hogy az emberi lényeg társadalmi viszonyok összessége. Ennek megértése azonban nemcsak az elidegenedett világ radikális tagadását követeli meg — ez távolról sem elég. Megköveteli, hogy az elidegenedést a maga történelmi genezisében tudjuk szemlélni, s így megértsük: a tudat ... már eleve társadalmi termék." (392.)

S Husserl filozófusi kiállását becsülnünk kell akkor is, ha a teória nem tud megküzdeni a „pozitivizmussal". A pozitivizmussal az emberi aktivitást szegezi szembe, az elidegenedés fenomenológián belüli kritikája mégsem „több, mint az elidegenedés kritikai tudomásulvétele" (361), s végül is nem vezet „máshová, mint az adott elfogadásához ... Az elszigetelt, elidegenedett szubjektum álláspontján állva leírja és elfogadja a világot." (393.)

ERDÉLYI ÁGNES

MEGJEGYZÉSEK EGY VITAMÓDSZERRŐL

A „Filozófiai Szemle" 1969. évi 6. számában jelent meg Hegedüs András cikke: „Adalékok a tulajdonviszonyok szociológiai elemzéséhez". A cikk sok fontos és izgalmas kérdést érint, s azt hiszem, nem túlságosan merész jóslás azt mondani, hogy sok kérdésben heves vitát fog kiváltani. Nem azért, mert a „hivatalos álláspontot" a büntető törvénykönyv legszigorúbb paragrafusai védelmezik a „konfrontációra irányuló minden kísérlettel szemben", nem is azért, mert a cikk olyan „botránykövet" tálal fel, amely egyaránt elfogadhatatlan mindenféle apologéták számára. A cikk szerzője éppúgy tudja, mint bárki más, hogy a büntető törvénykönyv legszigorúbb paragrafusai ma már az elméleti vitákra nem vonatkoznak, és az igazi „botránykő" sem az, ami a sztálini államelmélet vagy a jugoszláv önigazgatási rendszer apológiája számára elfogadhatatlan. Egy elméleti álláspont és egy koncepció lehet a „paragrafusoktól" és az „apológiától" függetlenül is vitatható, anélkül, hogy „botránykő" lenne. Ilyen értelemben sokminden vitatható és vitatandó Hegedüs András cikkében is. Az lenne a meglepő, ha nem lenne az, hiszen a szerző maga deklarálja, hogy véleménye sok mindenben eltér a marxizmusban eddig általánosan elterjedt és elfogadott felfogástól, s egyéni álláspontját igen merész szárnyalással, a felvetett problémák súlyához és bonyolultságához képest szerény anyagelemzéssel és tárgyszerű argumentációval fejti ki. Az adott kérdésben az övétől eltérő álláspontok képviselői minden bizonnyal megpróbálják védeni a maguk felfogását és rá fognak mutatni Hegedüs András fejtegetéseinek gyenge pontjaira. Ez mindenféle vita rendje és logikája — „botránykő" és „paragrafusok" nélkül.

Ezzel a rövid közbeszólással nem kívánok a vita elébe vágni és a Hegedüs András cikkében érintett kérdések érdemi tárgyalásába belemenni. Ami közbeszólásra késztet, az elsősorban a cikknek az a sajátossága, ahogyan a szerző a vitát maga hangulatilag előkészíti, az az intoleráns hangnem, amellyel az általa megbírált felfogásokat és a potenciális vitapartnereket kezeli, minősíti, megbélyegzi. A viszonylag nem túl terjedelmes cikk csak úgy hemzseg az ilyen kifejezésektől: „a marxista elméletben eluralkodott sematizálás", „a marxizmus leegyszerűsített felfogása", „apológia", „voluntarizmus", „ideologikus absztrakció" stb. A legtöbbször a minősített felfogás minden részletesebb elemzése, a források megjelölése nélkül — csak úgy általában és ellentmondást nem tűrő hangnemben. Természetesen előfordult és előfordul a „marxizmus leegyszerűsített felfogása", volt és van sematizmus is, de jó lenne pontosabban megjelölni: hol, mikor és milyen kérdésekben uralkodott el a sematizmus a marxista elméletben. Ezeknek a megbélyegző jelzőknek minden konkrétságot nélkülöző bőkezű osztogatása a cikkben a címzett megjelölése nélkül, kísérletet sem téve a konkrét és argumentált kritikai elemzésre, valóságos ködfelhőbe burkol minden olyan nézetet, amely eltér a cikk szerzőjének felfogásától. Ezek a nézetek már nem is érdemelnek több figyelmet, hiszen eleve „sematikusak", „leegyszerűsítettek", „ideologikusak", „apologetikusak", mint ahogyan apologetikus az is, aki nem fogadja el a szerző egyedüli helyes és megváltó megközelítését.

Hegedüs András kirohanásainak visszatérő célpontja az úgynevezett „tört-matos" szemlélet, ami szerinte Sztálin nyomán terjedt el és máig is uralkodó a marxista irodalomban, legalábbis az oktatásban. Tagadhatatlan, hogy Sztálin a történelmi materializmus értelmezésébe sok sematikus és vulgáris elemet vitt be és egészében leegyszerűsítette a történelmi materializmust. Az is történelmi tény, hogy a történelmi materializmus sztálini értelmezése hosszú ideig hatott a marxista irodalomra és különösen az oktatásban — ahol a sematizálás veszélye mindig nagyobb — vezetett sok leegyszerűsítéshez, vulgarizáláshoz. Az is történelmi tény azonban, hogy a marxista irodalom (és az oktatás is) az elmúlt másfél évtizedben nemcsak a sztálini sematizmussal szakított, hanem jelentős erőfeszítéseket tett, hogy a történelmi materializmust Marx, Engels és Lenin művei alapján a maga

gazdagságában és összetettségében fejtse ki. Ennek során talán nem szabadultunk meg teljesen minden sematizmustól és vulgarizálástól. Ez azért is valószínű, hiszen a sematizmusnak és a vulgarizálásnak a sztálini értelmezés nem egyedüli forrása. De ezeket az erőfeszítéseket és a nyomukban végbement változásokat egyszerűen figyelmen kívül hagyni, a történelmi materializmus mai kifejtését a sztálini értelmezéssel azonosítani — enyhén szólva történelmietlen és igazságtalan. Előfordul ma is a történelmi materializmus frázissá süllyesztése? Minden bizonnyal! Még Engels mondotta, hogy „*mindent* le lehet süllyeszteni frázissá". A történelmi materializmus frázissá süllyesztése ellen azonban legkevésbé lehet egy másik frázissal harcolni. Márpedig a történelmi materializmus mai torzításai ellen azzal harcolni, hogy a történelmi materializmus kifejezést rövidítve idézőjelbe teszem — kinevezem „tört-matos" szemléletnek — és ráhúzom minden nekem nem tetsző felfogásra: ez üres és ködösítő frázis. Címke, amit bizonyítás nélkül mindenkire rá lehet akasztani, ami ellen védekezni sem lehet, ami besorol és eltávolíthatatlan foltot hagy akkor is, ha tiltakoznak ellene. A besorolás kritériuma pedig teljességgel szubjektív. Hiszen hol van a határvonal a történelmi materializmus és az ún. „tört-matos" szemlélet között? Kinek a történelmi materializmusát kell pejoratív idézőjelekkel ellátni és rövidítve írni, és kiét lehet minden pejoratív megbélyegzés nélkül igazi történelmi materializmusnak nevezni? Hegedüs András számára ez természetesen nem probléma, ő ezt a kérdést nagyon egyszerűen eldönti: ő képviseli az igazi történelmi materializmust, s mindazok, akik tőle eltérő álláspontón vannak, azok az ún. „tört-matos" szemlélet hívei. (Próbálják bebizonyítani az ellenkezőjét, ha tudják.)

Az ún. „tört-matos" szemlélet elleni absztrakt hadjáratot el lehetne intézni egy kézlegyintéssel is, az „akinek nem inge, ne vegye magára" elv alapján. Csakhogy ez az absztrakt hadjárat nem ilyen ártatlan és veszélytelen. A „tört-matos" szemlélet címkéje ugyanis, miután bekerült a köztudatba, a maga elmosódott és megfoghatatlan tartalmával és pejoratív felhangjával kiválóan alkalmas arra, hogy a konkrét vitákban is helyettesítse az argumentációt és segítségével bárkit minden bizonyítás nélkül a „tört-matos" szemlélet szégyenpadjára ültessenek, mint a „tört-matos" szemlélet példáját. Ezt teszi Hegedüs András a „Filozófiai Szemlé"-ben legutóbb megjelent cikkében is. Az egyik példa — amelyre most már elég ujjal rámutatni: íme a „tört-matos" szemlélet — a Pártfőiskola (jelenleg: Politikai Főiskola) Filozófiai Tanszéke. A bizonyítóanyaggal — hála a „tört-matos" szemlélet előre gyártott címkéjének — nem kell sokat bíbelődni. Elég egyetlen mondatot idézni, amely megállapítja, hogy a szocialista állami tulajdon és a szövetkezeti tulajdon mint a szocialista tulajdon jelenleg nálunk létező két formája egytípusúak. Ennek a mondatnak az alapján nem kerül nagy fáradságba kimondani az ítéletet: a „tört-matos" felfogásban a szocialista tulajdonviszonyoknak „nagyon leegyszerűsített, tényleges tulajdonlástól és birtoklástól szublimált képe" jelenik meg, amelyben a tulajdonprobléma egyetlen feladatban összegeződik: a szövetkezeti tulajdon magasabb, vagyis állami színvonalra emelésében. A nagyobb nyomaték kedvéért Hegedüs András megjegyzi, hogy ez az idézet a szóban forgó oktatási intézmény *tankönyvéből* való, tehát nyilván ez az — és csak ez az —, amit ez az oktatási intézmény a szocialista tulajdonviszonyokról mondani és tanítani tud.

Csakhogy a tankönyv, amelyre Hegedüs András hivatkozik, a valóságban nem létezik. Az idézett mondat nem tankönyvből, hanem a filozófiai tanszék egy vitaanyagából származik, amely több egymással is polemizáló hozzászólást közöl. Ez az elméleti vita nem tekintette feladatának a szocialista tulajdonviszonyok problémájának részletes és mindenre kiterjedő tárgyalását, sem pedig az ezzel kapcsolatos marxista álláspont tankönyvszerű összefoglalását. Hegedüs András választhatott volna a bírálat tárgyául tankönyvet is, amely tárgyszerűen a szocialista tulajdonviszonyok bemutatásával és elemzésével foglalkozik. Csakhogy ebben az esetben végképp lehetetlen lett volna ezt a bírálatot egy kiragadott mondat alapján elvégezni, s kiderült volna, hogy a szocialista tulajdonviszonyoknak az a „nagyon leegyszerűsített, tényleges tulajdonlástól és birtoklástól szublimált képe", amelyet Hegedüs András egyetlen kiragadott mondat alapján a Politikai Főiskola tankönyveinek tulajdonít, a valóságban nem a Politikai Főiskola tankönyveiben, hanem Hegedüs András fejében létezik.

Az idézett és bírált mondat azonban csak elhangzott és benne van a Pártfőiskola Filozófiai Tanszékének vitaanyagában? Úgy van. Csakhogy nem a szocialista tulajdonviszonyok kimerítő jellemzéseként — ahogyan Hegedüs András feltünteti —, hanem a szocialista tulajdonviszonyok egyik oldalának jellemzéseként: azt hangsúlyozva, hogy a szocialista tulajdon nálunk kialakult két formája egyformán szocialista tulajdon. A két forma létezését és különbségeit a vitaanyag egyébként történelmi okokkal (a szocialista tulajdon megteremtésének sajátos történelmi útjaival, a termelés társadalmasításának eltérő fokával, a termelés eltérő gazdasági és műszaki feltételeivel) magyarázza, anélkül,

hogy a két forma létezéséből mindenütt és mindenkor kötelező dogmát csinálna. Az állami szocialista és a szövetkezeti szocialista tulajdon létezése nálunk jelenleg történelmi tény. Ezt a tényt nemcsak az idézett mondat konstatálja, hanem a szocialista tulajdonviszonyokkal foglalkozó egész hazai marxista irodalom, s ezen belül a párt különböző határozatai is. Ma már eléggé általánosan elfogadott ennek a ténynek az az értékelése is, hogy a szocialista tulajdonnak ez a két formája egyformán szocialista. Erre az eredményre jutott legutóbb az a vita a szövetkezetekről, amely a „Társadalmi Szemle"-ben folyt több hónapon keresztül. Ez az értékelés nemcsak hogy nem zárja ki, hanem egyenesen feltételezi, hogy a szocialista tulajdon mindkét formájának fejlesztése és gyakorlati realizálása igen sok ma még megoldatlan problémát vet fel. Lehet, hogy Hegedüs Andrásnak ezzel a történelmi ténnyel és ennek értékelésével van vitája, mivel a történelmi tények elismerése már önmagában is apológiától bűzlik? Ebben az esetben azonban magát ezt a történelmi tényt kellene kritikai elemzés alá venni: miért és hogyan alakult ki nálunk a szocialista tulajdon állami és szövetkezeti formája, mi a kettőnek a valóságos viszonya egymáshoz, helyesen tükröződik-e ez a történelmi tény az elméleti irodalomban. Nem pedig egy kiragadott mondatot kinevezni a „tört-matos" szemlélet példájának.

Az ún. „tört-matos" szemlélet megsemmisítésére a szocialista tulajdonviszonyok kérdésében a koronát Hegedüs András azzal teszi fel, hogy megállapítja — „a tulajdonprobléma ebben a felfogásban egyetlen feladatban összegeződik, a szövetkezeti (csoport) tulajdon magasabb, vagyis állami (össztársadalmi) színvonalra emelésében mint perspektivikus célban". Hogy ezt a következtetést Hegedüs András hogyan vonta le abból a mondatból, amely azt állítja, hogy a szocialista állami tulajdon és a szövetkezeti tulajdon egytípusúak, lényegük azonos, az az ő személyes titka. Mivel ezt a következtetési módot gondosan eltitkolta, így azt cáfolni sem áll módomban. Ezért csak kijelentem: sem a Hegedüs cikkében (egy mondat erejéig) idézett vitaanyag, sem a Politikai Főiskola más tankönyvei nem tesznek különbséget a szövetkezeti és az állami szocialista tulajdon mint alsóbbrendű és magasabb szocialista tulajdon között, ennek következtében nem tűznek ki olyan perspektivikus célt sem, hogy az alsóbbrendűt a magasabb színvonalára emeljék. Ilyen álláspont — amely szerint a szövetkezetek perspektivikusan állami gazdaságokká fejlődnek — valóban létezett. Régebben. Több mint tíz évvel ezelőtt. Erről Hegedüs András biztosan többet tudna mondani, ő közelebbről ismerte ezt az álláspontot. Ne akarja azonban ezt az elavult álláspontot madárijesztőként felélesztení és olyanok nyakába varrni, akiknek ehhez az állásponthoz semmi közük.

A vitának ez a módszere, amikor a vitapartnernek valami olyasmit tulajdonítanak, amelyet azok nem mondottak, ideológiai árnyékboxolásra emlékeztet, ahol a bokszoló saját árnyékával — esetleg régebbi énjének árnyékával hadakozik. Az ideológiai árnyékbokszolásnak azonban semmi köze a tudományos vitákhoz. Az igazi tudományos vita a szocialista tulajdon kérdésében már Hegedüs András cikke előtt elkezdődött. Társadalmunk egész gyakorlata bizonyítja, hogy a szocialista tulajdon jelenlegi formáit nem tekintjük véglegeseknek és befejezetteknek, a szocialista tulajdonviszonyok fejlesztése és tökéletesítése a szocialista társadalmi fejlődés egyik legfontosabb elméleti és gyakorlati kérdése. Ennek a problémának különböző oldalait érintették a gazdasági mechanizmus reformja, az üzemi demokrácia fejlesztése, az új szövetkezeti törvény előkészítése stb. Mindez gazdagon tükröződik a marxista közgazdasági, jogi, szociológiai és filozófiai irodalomban is, amelyben lényeges különbségek vannak mind az általános elméleti megközelítést, mind a konkrét javaslatokat illetően. Az ideológiai árnyékbokszolás helyett, úgy gondolom, hasznosabb lenne a szocialista tulajdonviszonyok fejlődésével kapcsolatos tények és az azokat tükröző elméleti viták valóságos felmérése és elemzése. A kiragadott idézetek alapján bizonyító eljárás nélküli címkézés nemcsak azért káros, mert tisztességtelen foltot hagy, hanem főként azért, mert elvonja a figyelmet a tények és a valóságos viták valóban tudományos elemzésétől. Nem „botránykő" keresése, hanem a lelkiismeretes tudományos elemzés és a minden szempontból korrekt vita segíti „a különböző típusú deklaratív álláspontok meghaladását".

WIRTH ÁDÁM

A Politikai Főiskola
Filozófiai Tanszékének vezetője

SZIGETVÁRI SÁNDOR

Az induktív és a deduktív következtetések kapcsolata az empíria síkján

A dialektikus logika álláspontjának bemutatása Hegelnek és a marxizmus klasszikusainak a következtetésekre vonatkozó gondolatainak hasznosításával.

1970. 207 oldal. Kötve 33,—Ft

*

NICOLAI HARTMANN

Teleológiai gondolkodás

A 20. századi német filozófia kiemelkedő alakjának poszthumusz munkája, amely filozófusoknak, biológusoknak, pszichológusoknak, a történettudományok kutatóinak egyaránt hasznos olvasmány. Nicolai Hartmann első magyar nyelven megjelenő könyve.

1970. 220 oldal. Kötve 35,—Ft

AKADÉMIAI KIADÓ

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója Műszaki szerkesztő: Merkly László
A kézirat nyomdába érkezett: 1970. VI. 23. — Terjedelem: 30 (A/5) ív
70.69563 Akadémiai Nyomda, Budapest — Felelős vezető: Bernát György

CONTENTS

Nicolae Tertulian: Georg Lukács's Theoretical Development 401
Mikhail Lifschitz: Modernism as a Phenomenon of Contemporary Bourgeois Ideology 427
Mikhail Lifschitz: Intelligentsia and People 441
Savva Petrov: Cognition and Modelling 448
Erich Heintel: Mach's Dialectics of the Ego 473
József Horváth: The Dialectical Conception of Movement and the Circumvolution 483
Rózsa H. Varró: Ervin Bauer's Theoretical Biology and Marxist Philosophy 506
Mihály Vajda: The Function of Fascist Dictature 525
István Hermann: Tactics, Strategy and End, their Coherency in Lenin's Valuation of Tolstoy 575
Árpád Tímár: The Unknown Chef d'Oeuvre (Crisis Symptoms of Classical Painting in Balzac's Short Story) 588
István Müller: The Harmonic Pseudo-Fractional Series (Survivals of Scholasticism in Twentieth Century Physics) 600
Sándor Kis-Tóth: Positivism or Objectivism? 609
László Seres: On the Actualizing Aspiration in the History of Philosophy 614
Géza Perneczky: A Hungarian Philosopher of Art (A Sketch on 85 Years Old Lajos Fülep) 621
Dénes Kislégi Nagy: In Commemoration of Maurice Halbwachs 656
The Foundation Documents of the Communists' League 663

REVIEW

Gramsci and the Philosophy of Practice (Zoltán Endreffy) 691
"Absent Structure" and Semiological Research [On Umberto Eco's Work] (János Kelemen) 699
Arnold Hauser: The Social History of Art and Literature (István Hermann) 703
Mihály Vajda: On the Verge between Myth and Reason (Ágnes Erdélyi) 707
Ádám Wirth: Some Remarks concerning a Method of Arguing 711

СОДЕРЖАНИЕ

Николай Тертулиан: Духовное развитие Георга Лукача 401
Михаил Лифшиц: Модернизм как явление современной буржуазной идеологии .. 427
Михаил Лифшиц: Интеллигенция и народ 441
Савва Петров: Познание и моделирование 478
Эрих Гейнтель: Диалектика Я у Маха 473
Йожеф Хорват: Диалектическая концепция движения и круговорот 483
Рожа Х. Варро: Теоретическая биология Эрвина Бауэра и марксистская философия 506
Михай Вайда: Функция фашистской диктатуры 525
Иштван Херманн: Взаимосвязи тактики, стратегии и конечной цели в ленинской оценке Толстого 575
Арпад Тимар: Неизвестный шедевр (Признаки кризиса классической живописи в одной новелле Бальзака) 588
Иштван Мюллер: Гармонические псевдодробные ряды (Остатки схоластики в физике XX-го века) 600
Шандор Киш-Тот: Позитивизм или объективизм? 609
Ласло Шереш: К актуализаторским стремлении в истории философии 614
Геза Пернецки: Венгерский философ искусства (Очерк о 85-летнем Лайоше Фюлепе) 621
Денеш Кишлеги Надь: Памяти Мориса Гальбвакса 656
Учредительные документы Союза Коммунистов 663

ОБЗОР

Грамши и философия практики (Золтан Эндреффи) 691
«Недостающая структура» и семиологическое исследование [О книге Умберто Эко] (Янош Келемен) 699
Арнольд Гаузер: Общественная история искусства и литературы (Иштван Херманн) 703
Михай Вайда: На границе мифа и рации (Агнеш Эрдейи) 707
Адам Вирт: Замечания об одном методе дискуссии 711

Ára: 36,— Ft
Előfizetés egy évre: 84,— Ft

INDEX: 25,535