

„KONFORMISTA TÁRSADALOM” VAGY KONFORMIZMUS
A TÁRSADALOMBAN. ADALÉKOK
A KONFORMIZMUS–NONKONFORMIZMUS PROBLÉMÁJÁHOZ

KARIKÓ SÁNDOR

A konformizmus és a nonkonformizmus kérdésével több szaktudomány (szociálpszichológia, szociológia, politológia, pedagógia, etika stb.) foglalkozik. Érdeklődést tanúsít a téma iránt a polgári és a marxista filozófia. A problematika felmerül művészeti feldolgozásokban, különféle publicisztikai írásban, és a köztudatban sem ismeretlen fogalmakról van szó.

„Az utóbbi időben a konformizmus kérdése – írja például egy polgári szociológiai szótár – a szellemi élet aktuális problémájává vált... A konformizmus önletagadás (denial of self), s ez azt jelenti, hogy az ember magatartását és felfogását nem rendeli alá belső motívumok vezetésének, hanem megengedi, hogy külső erők kormányozzák s mint ilyen, mélyen latbaeső problémája a társadalomnak.”¹ M. Lipset, a polgári politikai szociológia immár klasszikus művének tekinthető könyvében, a „Political Man”-ben még élesebben exponálja a kérdést: a „konformitás problémája, mely annyira bánt sok amerikaiit, most az amerikai kultúra fő szempontjának tekinthető az 1830-as évek Tocqueville-től az 1950-es évek Riesman-jéig”.¹²

Nyilvánvaló, hogy a konformizmus problematikájának felerősödése a „szellemi élet”-ben következmény, valójában a polgári társadalom egyik akuttá vált társadalmi jelenségéről van szó. S vitatható Lipset azon gondolata is, melyet könyvében tovább fejteget, hogy tudniillik minden modern ipari társadalom „szervezeti” emberének konformálni kell, kapitalista és szocialista vonatkozásban egyaránt. A szerző nem eredeti vádat fogalmaz meg, amikor összemoshatónak vél eltérő és gyökerében különböző társadalmi rendszerben megnyilvánuló konformizmust. Ugyanakkor feltételezhető (és részben ezt kívánjuk bizonyítani), hogy a konformizmus jelenléte a tőkés világ mindmáig aktuális és súlyos gondja. A polgári ideológusok és szakkutatók tehát – aránytévesztésük ellenére – reális folyamatot ragadnak meg. Mivel pedig a jelenség nem szűnik, szűnhet meg a kapitalizmus bukásával, a marxista kutatásnak szembesülnie kell azzal a problematikával is, hogy miért és hogyan működik a konformizmus szocialista társadalmi érdekviszonyok és feltételek között.

A konformizmus szerteágazó problematikájának rendezése, megfejtése a kutató számára *módszertanilag* alighanem a legmunkaigényesebb szempontok érvényesítését

¹ *Wörterbuch der Sociologie*. Herausgegeben von dr. Wilhelm Bersdorf Zweite, neubearbeitete und erweiterte Ausgabe Ferdinand Enke Verlag, Stuttgart 1969, 584. o.

² Lipset, S. M.: *Political Man*. The Social Bases of Politics Anchor Books Doubleday and Company. Inc. Garden City, New York 1963, 448. o.

követeli meg. Tudniillik mind a három módszertani jellegű próbatételnek szükséges egyidőben megfelelnie.

Mindenekelőtt figyelembe kell venni egy, a konformizmus természetéből adódó nehézséget. Azt ugyanis, hogy a *megjátszott*, a „*felvett*” érzelmet, meggyőződést, alkalmazkodást csaknem lehetetlen megkülönböztetni az *átélttől*, a *valóditól*. Ahogyan Allport élesen-találóan konkretizálja a kérdést: a konformizmus felületi jelenség-e, vagy mély, szerves és funkcionális mozzanata az egyéni létnek, maszk-e, vagy bőr?³ S csak fokozódik a probléma, ha arra gondolunk, hogy a valóságban „Nincs ember, legyen még oly képességű és átható szellemű is – ismerte fel már Mandeville –, aki teljesen fel lenne vértézve a hízelgés varázsos hatalma ellen, ha azt ügyesen és alkatához szabva alkalmaznák.”⁴

Másodsor: olyan fogalmat veszünk szemügyre, amelynek hatókörét, terjedelmét a polgári ideológia – a burzsoá apologetika mai menetrendjének megfelelően – messzemenően szeretné kiterjeszteni, mesterségesen felnagyítani és egyetemes kategóriává növelni. Ebbeli törekvése már első pillanatra látható abból a téma iránti nagyfokú élénkségből és érdeklődésből, ami a legkülönbözőbb – de általában empirikus – kutatásokban tapasztalható. Ily módon a kutató ma már csaknem reménytelen helyzetbe kerül, ha a nem-marxista szemléletű kutatások irodalmát szeretné áttekinteni. Ugyanakkor az ilyen jellegű törekvések kialakulásában, az ideológiai érdekek mellett, szerepet játszik az a tény is, hogy többféle és jogos szemszögből közelíthető meg a problematika, hiszen maga a jelenség képvisel sajátos összetettséget. A bonyolultság természetesen még nem lenne baj, hiszen egész sor ilyen kategóriánk van. A baj az, hogy ebben az esetben a bonyolultság a legkülönfélébb (közte, az egy tudományágon belül is, egymásnak tökéletesen ellentmondó) értelmezések létrejöttét eredményezte. Valóságos „fogalompilexia” alakult ki, s úgy tűnik, lehetetlenné válik a fogalomtisztázás. Mindenesetre a marxista kutatásnak meg kell kísérelnie a kiigazodást, s törekednie kell a kategória mesterséges felerősítésének tendenciája mögött reálisan meghúzódó társadalmi folyamatok meggyőző elemzésére is.

Végül számba kell venni, hogy a szocialista társadalomban megnyilvánuló konformizmus jelenségének megítélésében, sőt már a kategória használatában is maga a marxista szakirodalom, publicisztika és közvélemény sem egységes. A bizonytalanság oka alighanem abban a sajátos helyzetben ragadható meg, hogy „nyugati”, polgári kategóriát kell működtetnünk szocialista közegben, és az „átvételt” leegyszerűsítve, többnyire kétbalkézesen próbáltuk végrehajtani. Ilyen körülmények között könnyen lábra kaphat két véglet: a szocializmus és a konformizmus viszonyának értelmezésében fellelhető lapos, gondolatlan közhelyszerű megállapításokat egy látványos, de irreális, szubjektív kifakadás próbálja ellensúlyozni.

„A konformitás – írja Solomon Asch, a polgári szociálpszichológia jeles képviselője – nem egy pszichológiai kategória. Számos heterogén feltételt foglal magában, amelyek mindegyikét pszichológiai terminusokban kell jellemeznünk.”⁵ A gondolatmenet első részével csak egyetérteni tudunk. Valóban, a konformizmus nem vagy legalábbis nem elsősorban pszichológiai, hanem társadalmi-történeti kategória. Nem arról van persze szó,

³ Allport, G. W.: *Az előítélet*. Gondolat, Bp. 1977. 400. o.

⁴ Mandeville: *A méhek meséje*. Magyar Helikon, 1969, 35. o.

⁵ Asch, S. E.: *Issues in the Study of Social Influences on Judgment. Conformity and Deviation*. Edited by Berg and Bass Harper and Brothers Publishers, New York 1961, 156–157. o.

hogya a pszichológia, szociálpszichológia ne tudná vizsgálni a kategóriát, és ne tudna akár pótolhatatlan eredményt is felmutatni a jelenség megismerésében. De Aschnek azon felfogása, hogy ezeket a „heterogén feltételeket” mégiscsak „pszichológiai terminusokkal” kellene elemezni, már aligha fogadható el. Ugyanis egy sor lényeges kérdésre csak *társadalomelméleti*, illetve *történetfilozófiai* fejtegetéssel adható meggyőző válasz, amely vizsgálódás természetszerűleg teremti meg a maga általános szintű terminusait.

Társadalom és konformizmus viszonyának elméleti, történetfilozófiai szintű és mélységű elemzése ígérheti csak a következő, „rázósabb” problémák megértését: történetileg miért alakul ki viszonylag későn, a polgári társadalomban a konformizmus jelensége, mi a viszony konformizmus és nonkonformizmus között; a politikai mozzanatok beépülése nyomán létrejön-e a konformista társadalom; miért és hogyan maradhat fenn a konformizmus a szocialista társadalomban.

A továbbiakban e négy kérdésre összpontosítunk, nem a részletes kifejtés igényével, csupán néhány elvi-eligazító kiindulópont megalapozásával.

Megítélésem szerint a konformizmus kérdésével foglalkozó, minden általános igényű és szintű vizsgálódásnak abból az összefüggésből kell kiindulnia, hogy e problematika megjelenése nem az érintett tudományok inherens fejlődésének a következménye. Ugyanis alapvetően a polgári társadalomban zajló reális folyamatok termelik ki a konformizmus jelenségét, mely új fejlemény szükségképpen jön létre a tőke megjelenésével, majd erősödik fel annak, tudniillik a kapitalista nagyiparnak a fogyasztás és a szolgáltatás szférájába, az élet minden területébe történő behatolásával. Nem tekinthető tehát véletlennek, hogy az elmélet a konformizmus kérdése iránt éppen ennek a reális társadalmi-történelmi mozgás-folyamatnak a „menetével” arányosan mutat különösebb érdeklődést.

Ami most már e társadalmi-történelmi folyamat és a konformizmus jelenségének találkozási pontját illeti, nézetem szerint, sokkal határozottabban kell érvényesítenünk egy sajátos történetfilozófiai összefüggést, mint ahogyan eddig tette a kutatás. A vonatkozó magyar nyelvű filozófiai elemzések⁶ eredményét felhasználva (és annak nem ellentmondva) indokoltnak látszik némiképpen részletezőbben szemügyre venni *társadalom és politika történeti viszonya* alakulásának kérdését. Ugyanis – feltételezés szerint – éppen ebben a történetiségben ragadható meg s válik értelmezhetővé a társadalmi folyamat és a konformizmus közötti „érintkezési pont”. Az ilyen jellegű kifejtés során szükségképpen el kell hagynunk több, egyébként fontos kérdést, ugyanakkor elkerülhetetlen lesz néhány vonatkozó koncepció feldolgozása.

Társadalom és politika történeti viszonyának kezdeti alakulatait illetően, közismert, hogy az ősközösségi társadalom még nem ismert *politikai* szervezeti formát, államot, mivel a vérségi-rokoni kapcsolatokon alapuló sejtekben az egyének a vérségi kapcsolat alapján szerveződtek. Az antikvitásban jelenik meg az állam, a politikum – igaz, sajátos formában. Hegel helyesen sejtje meg a dolog lényegét. „A görögök szép boldogsága az, amit annyira irigyelnek és irigyelni is fognak. A nép egyszerre feloldódik a polgárban és ugyanakkor a nép az egy *individuum*, a kormányzat. Csupán önmagával áll kölcsönhatásban.”⁷ Tisztultabb formában Marx így fogalmazza meg a gondolatot. „A föld

⁶Hadd emeljünk ki itt két fontos munkát. Kistamásné Varga Sarolta: *Konformizmus és nonkonformizmus*. Kossuth, Bp. 1976.; Lick József: A személyiség aktivitása. *Világosság*, 1967/3. sz.

⁷Idézi Lukács György: *A fiatal Hegel*. Kossuth–Akadémiai, 1976, 325. o.

elsajátításának előfeltétele itt a községi tagság marad, de mint a község tagja az egyes ember magántulajdonos... A község – mint állam – egyrészt e szabad és egyenlő magántulajdonosok egymásra vonatkozása, kifelé irányuló szövetkezésük és egyszersmind biztosítékuk. A községiség itt ugyanígy azon nyugszik, hogy tagjai dolgozó földtulajdonosokból, parcellásparasztokból állnak, ahogy az utóbbiak önállósága a község tagjaiként való egymásra vonatkozásuk, az ager publicusnak a közösségi szükségletekre való biztosítása és a közösségi hírnév stb. által áll fenn.”⁸ Azaz a politikum itt még nem „tisztán” mint *a* politikai tevékenység jelenik meg. Egybefonódik a társadalmisággal, a társadalmi étellel való keveredésében nyilvánul meg, mintegy – Habermas kifejezésével – szétfolyt politikai szellemként. A kor kiemelkedő bölcseleje, Arisztotelész már felismerte, hogy a politika elválaszthatatlan az államtól, és az állam mint politikai közösség nem azonos elemeket (gazdagokat és szegényeket) foglal magában. Az államot ő az emberek közötti egyenlőtlenégből vezette le, ami kétségtelenül jelentős gondolat Platón álláspontjához képest. Platón ugyanis az egyenlők politikai egyesülési formájának vette az államot. Azonban Arisztotelész – vallja ezzel kapcsolatban Krivusin, szovjet kutató – az egyenlőtlenéget természetesnek, öröknek, sőt a legfőbb jónak tartotta. Nem tudta elképzelni a politikán és az államon kívüli társadalmat.⁹ Vitatható Krivusin megállapítása. Ugyanis Arisztotelész nem azért nem választotta szét egymástól a társadalmat a politikától, mivel nem tudta elképzelni azt, vagy elméletileg nem látta volna át a problémát, hanem egyszerűen azért, mert a valóságban sem választódtak el egymástól.

A politika tehát nem vált külön a társadalomtól, annak kategóriáitól, például a gazdaságtól, a vallástól, az erkölcstől. Mindezt különösen a középkori gondolkodás szemlélteti világosan. „A középkorban véleményalakítás csaknem valamennyi területén meghatározó volt a vallás szerepe. A vallásos ideológia érvényességi körén belüli kérdésekben tömegmértű, legális formában kifejeződő autonóm véleményformálás nem létezett.”¹⁰ A középkori politika nem a teológia burkaként jelentkezett, hanem a politikai gondolkodás teológiai *tartalommal* lép elő. A feudalizmusban sem válik még el a politika a társadalomtól, annak egységeitől. Gazdasági-politikai relevanciaként: a földbirtok és a pallóság elkülöníthetetlenül egybefonódott.

Az újkorban más szempontok kerülnek előtérbe. Machiavelli és az úgynevezett természetjogi koncepció hívei (Spinoza, Hobbes, Locke stb.) már megvonták politika, állam történelmi határait, de még csak a kialakulás időszakára, s azt is – a szerződéselméletekkel – szubjektivistá módon. Az utópista szocialisták viszont pontosan fordítva látták a problémát (különösen Saint-Simon és Csernisevszkij): ők azt a „pillanatot” emelték ki, amikor *eltűnik* a politika a társadalomból. Vagyis megtörténik társadalom és politika szétválasztódása az újkori filozófiában, amely nyilvánvalóan magában a kapitalista társadalomban zajló változásoknak az elméleti-ideológiai visszatükröződése. A történelmi szétválasztódás egyik következményeként megjelenik az állampolgár és a magánember kettős élete. E folyamat leírására több meggyőző kísérlet is található az újkori filozófiában. Mindenekelőtt Rousseau neve kívánkozik ide. Politikai töredékében írja: „a

⁸ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. MEM 46/I, Kossuth, Bp. 1972, 359. o.

⁹ Krivusin, L. T.: A szocialista társadalom politikai szervezete és az állam. Tudományos szocializmus Füzetek. OMMLOF 33. 1975.

¹⁰ Angelusz Róbert: Közvélemény és társadalom. *Valóság*, 1976/2, 3. o.

polgári társadalom lényegét ne keverjük össze a politikai hatalommal, . . . a társadalmi test . . . olyan előzetes elkötelezettség következménye, melynek érvényessége csak a társadalmi test felbomlásával szűnik meg. A politikai hatalom azonban . . . szabad, . . . nem lévén alávétve semmiféle elkötelezettségnek. A politikai hatalom minden egyes cselekedete csakúgy, mint fennállásának minden pillanata abszolút, független minden megelőzőtől. Soha nem azért tesz valamit a politikai hatalom, mert előzőleg ezt akarta, hanem mert most ezt akarja cselekedni . . . Az emberi nyomorúság oka az az ellentmondás, amely . . . *ember és polgár között* található. Tegyétek az embert eggyé, és olyan boldoggá fogjátok tenni, amilyen boldog csak lehet . . . Tegyétek az embereket olyannyira következetessé, hogy *annak akarjanak látszani, amik, s azok legyenek, aminek látszanak!* (Kiemelések tőlem – K. S.) Ehhez a társadalmi törvényt az emberi szívek mélyére kell elültetnetek, hogy az emberek társadalmi emberek legyenek természetüknél fogva, és állampolgárok hajlamaik következtében. Így egyek lesznek az emberek.”¹¹ (Saint-Just pedig így summáz: „a politikai törvény megfosztja az embert természetétől és elszakítja önmagától”.¹² Hasonló gondolatok sejlenek föl az újkori idealista filozófiában Schelling és Hegel egy-egy megjegyzésében. A fiatal Schelling „pőrére akarja vetköztetni” az államot. Azt „akarom mutatni – írja –, hogy az *államnak* nincs eszméje, ahogyan nincs szeméje egy *gépn*ek sem, mert az *állam mechanikus* valami. Csak ami a *szabadság* tárgya, annak a neve *eszme*. Túl kell hát jutnunk az államon! Hiszen minden állam szükségképpen mechanikus óraműként kezel szabad embereket: márpedig ezt ne tegye; tehát *szűnjék meg!*”¹³ S bár Hegel hitt társadalom és állam közös és gyökeres megújulásában, mégis felmerül nála témánk szempontjából fontos, s immár ismerősnek tűnő gondolat. „Az állam törvénye az embert igen *'részlegesen'* érinti, amennyiben *'tulajdonosnak* tekinti”¹⁴ – mondja a filozófus.

A fenti kísérletek természetesen más és más világnézeti alapból, célból és szövegkörnyezetben fogalmazódtak meg. Társadalom és politika történeti szétválasztódásának következetes elméleti leképzése azonban Marx érdeme.

Végző soron a töketelajdon kialakulásával választódnak el a munka közösségétől az egyéb közösségek, miáltal létrejön a *politika* világa. „A *politikai állam* elvonatkoztatása – írja Marx – modern termék . . . A régi államokban (tudniillik a prekapitalista államokban – K. S.) a politikai állam alkotja az államtartalmat a többi szféra kizárásával: a modern állam a politikai és a nem-politikai állam alkalmazkodása egymáshoz . . .”¹⁵ Nem szószaporításról van itt szó, hanem arról, hogy a politikai állam a polgári társadalomból elválasztott egzisztenciává lesz. „Ha a termelt munka kisajátítása és a politikai hatalom létezése egy viszonyon belül történik, mint pl. a feudalizmusban, akkor nem beszélhetünk a politikai viszonyok valóságos szféráinak elkülönítéséről, sőt szervezett erőszakapparátus kiválasztásáról sem . . . Marx megmutatta, hogy a tőke keletkezése és a munkamegosztás jelenti a személyi függőségi viszonyok, a munkához való közvetlen viszony felbomlását.

¹¹ Rousseau: Politikai töredék. *A francia felvilágosodás morálfilozófiája* (vál.: Ludassy Mária). Gondolat, Bp. 1975, a 243. és a 255. oldalakból.

¹² Saint-Just: A természetről, a polgári állapotokról, a politikai társadalomról, avagy a független kormányzat elveiről. *A francia felvilágosodás morálfilozófiája*. Jelzett kiad., 594. o.

¹³ Idézi Lukács György: *A fiatal Hegel*. Jelzett kiad., 51. o.

¹⁴ Uo. 164. o.

¹⁵ Marx: A hegeli államjog kritikája. *MEM 1*, Kossuth, Bp. 1957, 232–233. o.

Egyidejűleg olyan állam és politika keletkezik, amelynek a tulajdonosok egymással való kapcsolatuknak közvetettségét jelenti. Eddig a hatalmi viszonyok egyidejűleg voltak eltulajdonítási viszonyok, most a kapitalizmusban nyilvános hatalom védi a tulajdonviszonyokat.¹⁶ A politika világa ezért a „*népélet skolaszticizmusa*”, a polgári társadalom lényegének idegen, „*túlvilági szerveződése*”. A prekapitalista társadalmakban – olvasható az ismert Marx-gondolat – „Személyi függőség jellemzi az anyagi termelés társadalmi viszonyait éppúgy, mint a rajtuk felépült életszférákat. De éppen mivel a személyi függőség viszonyai alkotják az adott társadalmi alapzatot, a munkásnak és a termékeknek nem kell realitásuktól különböző fantasztikus alapot ölteniök, . . . a régi társadalmi termelési szervezetek sokkal, de sokkal egyszerűbbek és átlátszóbbak, mint a polgári, de alapjuk, vagy az egyéni ember éretlensége, aki még nem szakította le magát a másokkal való természetes nembeli kapcsolat köldökzsinórjáról, vagy pedig közvetlen uralmi és szolgai viszonyok. Feltételük a munka termelőerőinek alacsony fejlettségi foka és az emberek ennek megfelelően korlátozott viszonyai életük előállításának anyagi folyamatában, tehát korlátozott viszonyaik egymáshoz és a természethez.”¹⁷ A Tőke Marxával elvileg – e kérdésben is – összhangban levő leírások olvashatók az 1842-es, 1843-as Marx-munkákban. Ugyanakkor A „Tőke” című műhöz viszonyítva más és fontos összefüggések tárulkoznak fel. A fiatal Marx lényeglátón kérdez és határozottan válaszol: „Mi . . . a politikai állam hatalmisága a magántulajdon felett? A *magántulajdon saját hatalmisága*, egzisztenciára juttatott lényege. Mi marad fenn a politikai államnak az ezzel a lényeggel való ellentétében? Az az *illúzió*, hogy ő határoz meg, amikor őt határozzák meg. A politikai állam persze megtöri a *család és a társadalom akaratát*, de csak azért, hogy létezését adjon a *család és társadalom nélküli magántulajdon akaratának*.”¹⁸ Vagyis a „politikai állam viszonya a polgári társadalomban éppen olyan spiritualisztikus, mint az égé a földhöz. Ugyanakkor ellentétben áll vele, ugyanolyan módon gyűri le, mint a vallás a profán világ korlátoltságát, azaz úgy, hogy ő is kénytelen a polgári társadalmat ismét elismerni, helyreállítani és magát uralmának alávetni . . .”¹⁹ Ezért a politika világa – Marx szerint – ugyanolyan *nonszensz*, mint a vallás világa.

A polgári társadalom és állam történeti elválasztódása maga után vonja – egy sor más fontos hatás mellett – az állampolgár és a magánember szétválását. Létrejön a magánember és az állampolgár, vagyis az úgynevezett privát szféra és a citoyenség közti ellentét. A citoyenség az egyes ember politikai közösségéhez való viszonyát, állampolgáriságát jelenti. Azonban a polgári társadalom *részleányként* rendeli alá a citoyent a magánembernek. Az egyén mint „valóságos polgár kettős organizációban találja magát, a *bürokratikusban* – ez a túlvilági államnak, a kormányzati hatalomnak egy külső formális meghatározása . . . – és a *társadalmiban*, a polgári társadalom organizációjában. De az utóbbiban mint *magánember* kívül áll az államon”.²⁰ A zsidókérdéshez című munkájában Marx még határozottabban fogalmazza meg a folyamatot. „Ahol a politikai állam elérte *igazi kialakultságát* (kiemelés tőlem – K. S.), ott az ember nemcsak gondolatban, a tudatban, hanem a *valóságban, az életben* is kettős életet él, egy égit és egy földit, a

¹⁶ Görgényi Ferenc: K. Marx i nekotorije problemi teorij goszudarsztva. *Voproszi Filozsofii*, 1975/9. a 67., 68. és a 69. oldalak alapján.

¹⁷ Marx: A tőke. *MEM* 23, Kossuth, Bp. 1967, a 79. és a 81. oldalakból.

¹⁸ Marx: A hegeli államjog . . . *MEM* 1, 305–306. o.

¹⁹ Marx: A zsidókérdéshez. *MEM* 1, 357. o.

politikai közösségben (Gemeinwesen) való életét, amelyben önmaga előtt közösségi lénynek (Gemeinwesen) számít, és a polgári társadalomban való élet, amelyben magánemberként tevékenykedik, a többi embert eszköznek tekinti . . . Végül is az ember mint a polgári társadalom tagja számít a tulajdonképpeni embernek, a citoyentól megkülönböztetett hommenek, mert ő az ember a maga érzéki egyéni legközelebbi létezésében, míg a politikai ember csak az elvonatkoztatott, mesterséges ember, az ember mint allegorikus erkölcsi személy. A valódi embert csak az önző egyén alakjában, az igazi embert csak az elvont citoyen alakjában ismerik el.”²¹ Végül így összegez egy másik korai írásában: „A politikai értelem éppen azért politikai értelem, mert a politika határain belül gondolkodik . . . (de) az ember végtelenebb az állampolgárnál: az emberi élet a politikai életnél.”²²

A Marx-fejtegetéseket olvasva, belátható, hogy itt egy egész – szisztematikusan felépített – koncepció körvonalazódik társadalom és politika kapitalizmusbeli elkülönültségének bizonyítására.

Mielőtt jeleznénk e fejtegetések és a konformizmus kérdésének lehetséges összekapcsolódását, ha röviden is, érintenünk kell egy, az elkülönültséggel kapcsolatos mai vitát. Samu Mihály, alapozó jellegű könyvében (*A hatalom és az állam*) nem fogadja el azt a marxi, s nyomában más kutatók által is vallott következtetést, miszerint a prekapitalista társadalmakban nem beszélhetünk elkülönült politikai hatalomról és államról. „Igaz, hogy a tulajdon és az állam egybefonódik, elválaszthatatlan kapcsolatot mutat – írja a szerző a prekapitalista formációkról –, „a politikai-személyi függőségi viszonyok” mégis hatalmi-politikai kapcsolatok és a valóságnak minőségileg eltérő oldalait, sajátosságait jelentik, emiatt elméletileg külön is vizsgálható a tulajdon, valamint a politikai hatalom és az állam”.²³ A szerző egészében nem tisztázza álláspontja és a fentebb részletesebben bemutatott marxi koncepció közötti viszonyát. Továbbá állítását igazolandó, csupán arra hivatkozik, hogy „mégis” elkülönül (tudniillik társadalom és politika), s ezért „elméletileg külön is vizsgálható”. Itt kettős hibát ejt gondolatmenete. Egyrészt semmi ’kézzelfogható’ érvet nem tud felhozni a „mégis” elkülönül megmagyarázására, ezért az csak kijelentés marad. Másrészt az, hogy elméletileg külön is vizsgálható tulajdon és politika, még nem jelent valóságban megnyilvánuló elkülönültséget. Végül más helyütt saját álláspontjával kerül ellentmondásba, amikor azt írja, hogy „a polgári társadalmak kialakulása előtt a politikai és az állami viszonyok sem különültek el élesen a gazdasági és egyéb társadalmi viszonyoktól, azokkal egybefonódva jelentkeztek . . . Vagyis a kapitalizmus kibontakozása előtt még nem nyilvánult meg szembeszökően az állam elkülönült, önálló társadalmi szerepe, viszonylagos önállósága.”²⁴

A marxi elemzés meggyőzően bizonyítja, hogy a kapitalizmus szétválasztja a történetileg összetartozókat: a munkát a tulajdontól, a politikát a társadalomtól, az egyént a közösségtől, az egyes embert az emberi totalitástól (a szétdaraboltságot a fiatal Marx elsősorban politikai-jog mozzanataiban ragadja meg, a „Grundrisse” és a „Tőke” Marxa

²⁰ Marx: A hegeli államjog . . . MEM 1, 283. o.

²¹ Marx: A zsidókérdéshez . . . MEM 1, 356–357. és a 470. o.

²² Marx: Kritikai széljegyzetek „Egy porosz” cikkéhez. Továbbá: „A porosz király és szociális reform”. MEM 1, a 401–402. és a 407. oldalakból.

²³ Samu Mihály: *A hatalom és az állam*. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1977, 134. o.

²⁴ Uo. 348., 349. o.

már ennek gazdasági vetületét is megragadja. A világtörténetileg létrejövő gazdaság megjelenésének, az árutermelő közösségtag és az elszigetelt magántermelő világnak leírására gondolunk itt).

Témánk szempontjából az elkülönült, a társadalom egységeitől leválasztódó, úgynevezett „tiszta” politika történeti megjelenése a fontos. Ez a politika mint a polgári keretek (érdekek) között működő „allegorikus”, fetisizált, „nonszensz” világ termeli ki végső soron, mégpedig objektív szükségszerűséggel, a hozzá történő „mesterséges”, „látzat” alkalmazkodás jelenségét is. Ily módon születik meg a *konformizmus mint a polgári társadalmi-politikai rendszerhez való, különösebb meggyőződés nélküli, elvtelen, megalkuvó alkalmazkodás*, melyet a politikai hatalomtól való függőség kondicionál. A nonkonformizmus pedig az ugyanehhez történő elvtelen nem-alkalmazkodás.

A konformizmus fogalma tehát – a fenti értelmezés alapján – mindenképpen negatív tartalmú társadalmi-történelmi jelenséget jelöl. A konformizmus nem azonosítható az általában vett alkalmazkodással, ami a természet–közösség–ember viszonylatának örök „természeti” szükségszerűsége, s mint ilyen természetesen egy objektív és értékmentes kapcsolatrendszert jelent. De a „puszta” elvtelen alkalmazkodással sem hozható egy szintre. Ugyanis a konformizmus éppen az *egész* társadalomra és politikára vonatkozó megalkuvó alkalmazkodás mozzanatát emeli ki, ami történelmileg meghatározott korhoz kapcsolódik. Természetesen az elvtelenség az élet minden területén és minden korban megnyilvánulhat, de az az elvtelen alkalmazkodás, ami a prekapitalista társadalmakban kialakult, csak egyedi, részleges, véletlenszerű és szubjektív indíttatású megnyilvánulás, ami többnyire „csupán” egyéni probléma lehetett. „Külön” társadalmi problémává, politikai „ügygyé”, szükségszerűséggé azért nem válhatott, mivel akkor munka és tulajdon, társadalom és politika történetileg egybefonódott; az egyének politikai-jogi felszabadítása még nem történt meg. Vagyis se a politikai tartalmú társadalmi szükséglet, se a társadalmi szükségszerűség nem bábáskodott az elvtelenség kialakulásában. Ezért nem beszélhetünk ekkor még konformizmusról. A bölcslettörténet természetesen ismert olyan feljegyzéseket, melyek a konformizmushoz hasonló, de vele még nem azonos jelenségekről számolnak be. A szilárd, meggyőződés nélküli alkalmazkodás általában az erkölcs, a szokások „szintjén” merül fel, így az erről szóló írások többnyire erkölcsfilozófiai intelmek. Talán Szeneka gondolata a legjellemzőbb ebből a szempontból. Egyik levelében Luciliuszhoz, barátjához ekképpen szól: „... úgy kell élni, hogy szokásaink ... ne térjenek el az általában elfogadott szokásoktól, ... nem kell különállni a többiektől, ugyanazt kell csinálni, mint mások”.²⁵

A fentiek alapján érthetővé válik, hogy a különböző tudományokban, főképpen a filozófiában miért bukkan fel viszonylag később a konformizmus kategóriája. Anélkül, hogy itt részleteznénk a fogalomhasználat első „kezdeményeit”, csak adalékként jelezzük, a szóhasználat – ismereteink szerint – a XVIII. században merült fel először.²⁶

²⁵ Szeneka, L.: *Listy moralne do Lucyliussa*. Warszawa 1961, a 13. és a 62. o. alapján.

²⁶ Pl. Penn, W. 1700 körül írt könyvében, a „Magányosság néhány gyümölcse”-ben már említi a konformizmus fogalmát. Lásd: *Conformity and Deviation*. Jelzett kiad., Preface. Továbbá később: Emerson, R–W.: *Essays First Seveis Self-Reliance*, Washington National Home Library Foundation. 1932, 30. o. és Buonarroti: *Conspiration pour L'égalité dite de Babeuf Les Classiques du Peuple*. Editions Sociales 1957, I. k. a 21., a 113. és a 125. o. alapján.

De a fogalomértelmezésben további korlátozást célszerű bevezetni. Bizonytalanság tapasztalható abban, hogy olykor nem történik meg a társadalom és egyén közötti szükségszerű alkalmazkodás (szocializálódás), valamint a konformizmus határozott megkülönböztetése. Ha például azt mondjuk, hogy a konformizmus köpönyegforgató alkalmazkodás, akkor egyáltalán nem hat meggyőző gondolatként az a kijelentés, miszerint „konformista gyakran azt is jelenti, hogy akarategyen vagy nem kezdeményező. Azonban bizonyos mértékű konformitás híján egyáltalán nem élhetnénk csoportosulásokban.”²⁷

A szóhasználat ellentmondásossága különösen akkor válik szembeötlővé, amikor a szerzők „egyenesen” pozitív töltésű jelenségként értelmezik a konformizmust. Néhányan már ahhoz a képtelen állításhoz jutnak el, hogy pontosan a konformizmus biztosíthatja a boldogságot.²⁸

Végül gyakran találkozhatni olyan törekvéssel, amely – nem tudván megoldani a konformizmus problematikáját – a legkülönbébb szubjektív elképzeléseket próbálja érvényesíteni. Van azonban bennük egy közös mag: mind valamilyen módon szeretné „kettévágni” a konformizmus jelentésének tartományát, s ezáltal megkülönböztetni egy úgynevezett egészséges és egy káros konformizmust.²⁹

A konformizmus–nonkonformizmus problematikájának tisztázását nemcsak elméleti megfontolások, hanem aktuális társadalompolitikai fejlemények értékelése is sürgetik. Ez utóbbival kapcsolatban a fejlett tőkés társadalmak ifjúsága egy részének az 1968-as és az azutáni kisebb-nagyobb arányú nonkonformista lázadására, a társadalomból való kivonulás különféle irreális kísérleteire gondolunk.

A nonkonformizmus történeti megjelenése a polgári átalakulás kezdeti időszakára nyúlik vissza. A politika ekkor még nem vált le teljesen a társadalom egységeitől (itt: a vallástól), a még fejletlen polgárság vallási köntösben és tartalommal fejezte ki történelmi színrelépését. Ily módon a nonkonformizmusnak kezdetben vallástörténeti jelentése alakult ki: az anglikán államegyházhoz nem tartozó protestánsok (presbiteriánusok, independentsek, unitáriusok stb.) közös elnevezésévé vált. Angliában az államegyház egy keresztény felekezetben valósult meg, s a más szektákhoz tartozókat „mint nonkonformistákat vagy disszenterket – írja Engels – kirekesztették . . . az államügyekben való

²⁷ Hunt, S.–Hilton, J.: *Individual Development and Social Experience*. London George Allen and Unwin Ltd. 1975, 225. o.

²⁸ Bizonyos megszorítással ide kapcsolható Bass, B. M. *Conformity, Deviation and a General Theory of Interpersonal Behavior. Conformity and Deviation*. Jelzett kiad., 38–100. o. De még inkább az a gondolat, hogy a „társadalmon belüli konformizmus . . . a boldogság biztosítéka”. Cader, A.–Catherine, B.: *A reklám és a közönség kommunikációja*. Reklámpszichológia Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Bp. 1974, a 98. és a 357. o.

²⁹ Csak néhány a bőséges irodalomból: Cotgrave, S.: *The Science of Society*. An Introduction to Sociology. Third Edition, London George Allan and Unwin Ltd. 1975, 277. o. Hopper, E.–Weyman, A.: *Modes of conformity and form of instrumental adjustment to feelings fo relative deprivation The British Journal of Sociology*. Volume XXVI. No 1. March, 1975. 68–69. o. Ackerman, N.: *Psychodynamics of Family Life*. New York 1959, Publishers Basic Blodis, 334. o. Paszkiewicz–Sokolowska, Joanna: Konformizm i nonkonformizm jako warianty. *Studia Sociologiczne*, 1972/1. 44. sz. 169–170. o. Hazai irodalmunkból: Hegedüs András: Az alkalmazkodás két típusa: a konformitás és a konformizmus. *Élet és Irodalom*, 1965. nov. 13. 3. o.

bárminemű részvételtől, vallásuk gyakorlásában zavarták és akadályozták és büntető-törvényekkel üldözték”³⁰

Később azonban, ahogyan kifejlődik a polgári társadalom, elkülönül egymástól társadalom és politika, a nonkonformizmusnak úgy halványul, majd szakad meg kapcsolata a reformációval és nyer evilági politikai tartalmat. A világi, politikai mozzanat különösen konformizmus–nonkonformizmus viszonyának elemzésében vehető szemügyre. E viszony megfejtése – nézetem szerint – egy strukturális szempont érvényesítését igényli. Vagyis azt a kérdést kell feltennünk, hogy a társadalom mely osztályában, rétegében, csoportjában fordul elő a konformizmus–nonkonformizmus jelensége. Az elvtelen alkalmazkodás vagy (és) nem-alkalmazkodás mindenekelőtt a tőkés társadalom alapvető osztályai között elhelyezkedő kis- és középpolgárságban, valamint más, hasonló társadalmi helyzetben élő küzbülső csoportokban termelődik ki. „A középredek, a kisiparos, a kiskereskedő, a kézműves, a paraszt – mind azért harcolnak a burzsoázia ellen – írják a marxizmus klasszikusai –, hogy középredeként való létezésüket a pusztulástól megóvják. Ezek tehát nem forradalmiak, hanem konzervatívak. Sőt mi több: reakciósak, mert megpróbálják a történelem kerekét visszafelé forgatni. Ha forradalmiak, akkor azért azok, mert előttük áll a proletariátusba való átmenetük, akkor nem jelenlegi, hanem jövő érdekeiket védelmek, akkor elhagyják saját álláspontjukat, hogy a proletariátuséra térjenek át.”³¹

Tehát eme rétegek, csoportok sajátos társadalmi és osztályhelyzetéből (hogy egyfelől termelési eszközökkel rendelkeznek, másfelől maguk is dolgoznak) ered létük veszélyeztetettsége, bizonytalansága. Következésképpen mindig kínosan ügyelniük kell arra, mi „kifizetődő” saját egyéni érdekeik szempontjából. A változó körülményekhez való igazodás ily módon alakítja ki konformizmusukat, máskor nonkonformizmusukat. A kispolgár nonkonformizmusa, a társadalmi politikai berendezkedéssel szembeni ellenzéki-sége nem valódi, nem előremutató ellenzékiség, csupán tartalmatlan, elvont, a polgári kereteken belül maradó elvtelenség. A konformista–nonkonformista magatartás egyaránt a kispolgár sajátos társadalmi helyzetéből nő ki; egy „tő”-ről fakadnak, ezért egyiket sem lehet meghaladni a másikkal; a konformizmus–nonkonformizmus hamis alternatíva, áldilemma. Nem lehetséges valamiféle szintézis felállítása sem, mint a kettő közötti végső és pozitív megoldás. Módszertanilag erre az összefüggésre is érvényes Marx Proudhonra tett egyik megjegyzése: „szintézis akar lenni, pedig ő csak összetett tévedés”.

Ennek ellenére a polgári ideológia (még az a része is, amelyik negatív értelemben használja a konformizmus fogalmát) arra törekszik, hogy a két kategóriát egymás ellentéteként, meghaladásaként állítsa be.³² Hivatkozhatunk itt – egyebek mellett – Marcuse felfogására, aki az úgynevezett „toleráns” világ ellen „javasolta az ’abszolút visszautasítást’ mint az egyetlen jogos *politikai* (kiemelés tőlem – I. S.) magatartást”.³³

A nonkonformizmus pontatlan értelmezése kísért más hazai munkákban, publicisztikákban is. A konformista „egyének tömegtermelése nemcsak a modern ipari társadalom

³⁰ Engels: Anglia helyzete. Az angol kormány. *MEM 1.* Kossuth, Bp. 1957, 579. o.

³¹ Marx–Engels: A Kommunista Párt kiáltványa. *MEM 4.* Kossuth, Bp. 1959, 451. o.

³² A konformizmus–nonkonformizmus mesterséges szembeállítására kifejezésre jut a polgári társadalomtudományokban. Lásd: Kemerov, V. E.: *Elementü antropologizma v teoriji szocialnava gvejsztvija* (szocializacija i konformizm). Szverdlovsk 1973, 57. o.

³³ Friedmann, F. G.: *Youth and Society*. Macmillan 1971, 46. o.

alapként – írja Ágh Attila filozófus –, hanem egyben a tőkés termelés önmaga által maga elé emelt – Marx által említett – korlátjaként is jelentkeznek: a konformista magánemberek világa éles ellentétben áll a termelésnek nonkonformista termelőkre való igényével”.³⁴ Ágh Attila itt tulajdonképpen megismétli a konformizmus–nonkonformizmus polgári álláspontot tükröző alternatíváját, nem meggyőzően kapcsol össze egy Marx-gondolatot a konformizmus–nonkonformizmus problematikával, végül nem szerencsés a modern tőkés termelés és a nonkonformizmus összekapcsolása sem, tudniillik a termelés – s erre vannak kutatások – legalább ugyanolyan mértékben kívánja a konformista hozzáállást, mint a nonkonformisták.

A konformizmus–nonkonformizmus dilemmáját végül is úgy lehet megoldani, hogy mindkettőt egyaránt le kell küzdeni, helyettük pozitív alkalmazkodási formákat kell teremteni.

A filozófus mellett a történész, az irodalmár, a pszichológus, az újságíró tollából ugyancsak születnek írások, amelyek a nonkonformizmust mint a negatív tartalmú konformizmus pozitív ellentétéként tüntetik fel.³⁵

A konformizmus (s vele együtt a nonkonformizmus) problematikájának az előtérbe nyomulását végső soron valóságos társadalmi mozgásfolyamatok idézik elő.

Mindenekelőtt azokra a társadalomszerkezeti változásokra kell utalnunk, amelyek végbementek a fejlett tőkés államokban a legutóbbi néhány évtizedben. Anélkül, hogy érintenénk a munkásosztály fogalmával kapcsolatos mai vitákat, annyi mindenesetre szembetűnő, hogy csökken a szűkebb értelemben felfogott munkásosztály létszáma és aránya, illetve növekszik a bérből és fizetésből élő lakosságé, azon belüli különösen az *alkalmazotti és (politikai) hivatalnoki apparátusé, technokrata rétegeké*. Ezek, a társadalom osztálystruktúrájában közbülső helyet elfoglaló rétegek, szakképzettségükért munkabért kapnak. Ugyanakkor a nagy burzsoázia átengedi nekik a hatalom, a gazdasági és kulturális-szociális élet konkrét gyakorlásának (szervezésének, irányításának) egy részét, miáltal önmaga és a társadalom más osztályai közé állítja. Ilyen társadalmi, politikai helyzetben kedvezőbb feltételek jönnek létre a konformizmus terjedésére.

A modern kapitalizmus másik lényeges változására Lukács György hívja fel figyelmünket Ontológiájában. „Marx működése idején – írja – a kapitalista nagyipar főként a termelési eszközök termelésére terjedt ki, . . . de a további, direkt módon a közvetlen fogyasztással kapcsolatos feldolgozást még messzemenőig átengedte a kézműiparnak, a kisiparnak: ugyanez vonatkozik a legtöbb úgynevezett szolgáltatásra is. A XIX. század végétől máig mindezek a területek hatalmas mértékben és gyorsan kapitalizálódnak, nagyiparivá válnak; a ruházkodástól, a cipőktől stb. az élelmiszerekig mindenütt megfigyelhető ez a mozgás. A különbség például szemléletesen kiviláglik, ha a szekeret mint közlekedési eszközt az autóval, a motorkerékpárral stb. hasonlítjuk össze. Egyrészt

³⁴ Ágh Attila: *Tudományos-technikai forradalom és művelődés*. Magvető Könyvkiadó, Bp. 1977, 106. o.

³⁵ Ilyen bizonytalanság tapasztalható Oláh Tamás: Társadalomlélektani vizsgálatok a konformizmusról. *Élet és Tudomány* 1978/51, XII. 22. 1609. o. De még inkább: Márkus László: Szellemi életünkről. *Kritika*, 1978/12, 17. o. Király István: Az eltévedt lovas. *Kortárs*, 1976/11, 1814. o. Rényi Péter: Amerika – Oké? *Népszabadság*, 1979. január 7. 11. o.

megszűnik a kézműipari kisüzem lehetősége, másrészt a motorizálással megsokszorozódik a fogyasztók köre. Ehhez járul a fogyasztók mindennapi berendezéseinek gépesítése, hűtőgépek, mosógépek stb. hatolnak be a háztartások többségébe, hogy a rádióhoz, televízióhoz stb. hasonló jelenségekről ne is beszéljünk. A nagyipar gyors fejlődése – elég a műanyagokra gondolnunk – széles területekről szorítja ki a régi félig vagy egészen kézműipari kistermelést . . . A kultúra területére is kiterjed ez a mozgás, . . . az újságok, az újságírás, a kiadóvállalatok, a műkereskedelem stb. olyan mértékben váltak nagykapitalistává, hogy ez már az össz-struktúra minőségi változására utal.”³⁶ A legszélésebb tömegek mindennap használatos áruiknak kapitalista tömegtermeléséről van tehát szó. A fogyasztási eszközök, a szolgáltatások tömegtermelése és az egyes fogyasztókból álló tömegközök ma már az egyetemes manipuláció közvetít. „A termelésnek ezen a fokán gazdaságilag nélkülözhetetlen egy ilyen közvetítési rendszer, amely megadja az itt szükséges tájékoztatást az áruk minőségéről stb. A mai kapitalizmus feltételei között az ilyen tájékoztatás szükségképpen ezek a ma uralkodó manipulációra, mely fokonként kiterjed az élet minden területére, mindenekelőtt a politikai szférára.”³⁷ Ilyen közegben azután társadalmi-gazdasági nyomásként, fokozottabb késztetések jönnek létre a konformista alkalmazkodásra is.

Végül a fenti, lukácsi gondolathoz tegyünk hozzá egy harmadik, immár politikai jellegű változást. A XX. század első harmadához képest ma nem egyszerűen létező, de állandóan erősödő szocialista táborról beszélhetünk. Teljesen átrajzolódott a gyarmati országok politikai térképe, fokozódik a fejlett tőkés országok munkásmozgalma, az imperialista politika nem képes megszüntetni az ismétlődő és erősödő gazdasági, pénzügyi, politikai válságokat. Mindezen változások arra indítják a nagyburzsoáziát, hogy tudatosan, ideologisztikusan is erősítsék – mintegy védekezésésként – a konformizmust.

A modern tőkés társadalmakban tehát a strukturális változások, a fogyasztás, a szolgáltatás kapitalista nagyiparrá történő működtetése, valamint a politikai krízis következményeként felerősödik a konformizmus jelenléte. Ezt a folyamatot próbálja meglovagolni a burzsoá ideológia, amikor azt állítja, hogy a konformizmus egyetemes kategória, az egész tőkés társadalma átfogó jelensége, sőt mintha mindenféle társadalmi lét sors-parancsává válna. Így jön létre „*a konformista társadalom*” polgári mítosza.

„A konformista társadalom” mítosza nyilvánvalóan tarthatatlan. Ugyanis az emberi alkalmazkodásnak csupán egyik formája, történeti megjelenése a konformista cselekvés. Bármennyire is megerősödik e jelenség, de nem tudja sem megszüntetni, sem átalakítani a tőkés társadalom alapvető ellentmondását. S bár igaz, a konformizmus behatolhat a középrétegek mellett más rétegek, sőt osztályok soraiba is, de semmiképpen nem tekinthető a *proletariátus tipikus* politikai attitűdjének. A forradalmi munkásmozgalom kínálja fel a konformizmus (s vele együtt a nonkonformizmus) valódi alternatíváját: a munkásosztály történelmi osztályérdekeinek felismerése alapján harcolni, majd megdönteni magát azt a társadalmi rendet, amely megszülte ezt a jelenséget.

A mítosz megszületésében bizonyos bölcselettörténeti előzmények is szerepet játszottak. Az „új” egyetemes gravitáció törvénye: az Én elsüllyed az Akárkiben, eltűnik a

³⁶ Lukács György: *A társadalmi lét ontológiájáról*. II. k. Magvető Kiadó, Bp. 1976, 315. o.

³⁷ Uo. 321. o.

kaméleonszerű alkalmazkodás szürke pépjében; abban az alkalmazkodásban, amelyben nem a valamihez történő beilleszkedés (a tartalom), hanem maga a permanens alkalmazkodás (a forma) válik céllá.³⁸

Az 1950-es évtizedben végzett szociálpszichológiai kutatások (mindenekelőtt Asch és Crutchfield kísérletei) nyomán csak fokozódott ez a mítosz. A szociálpszichológiai kísérletekről származó mennyiségi adatok – amelyek egyébként korántsem olyan meggyőzőek – jó néhány „polgári tudóst arra készítetett, hogy szomorú következtetést vonjon le a modern társadalom tagjainak nyomasztó (nagyértékű) konformizmusáról, és arról, mintha a konformizmus a társadalmi fejlődés egész folyamatának törvényszerű és elkerülhetetlen (kiemelések tőlem – K. S.) eredménye, következménye lenne”.³⁹

Ha visszautasítjuk is „a konformista társadalom” polgári mítoszáét, mindenképpen el kell ismernünk „a konformizmus a társadalomban” polgári valóságát, sőt az erősödő konformizmus létét is. Ebben azonban már nem a „sors” parancsa, hanem a polgári társadalom újabb válságtünete nyilvánul meg.

Nem kevésbé bonyolult és tisztázatlan kérdés a szocializmus és a konformizmus viszonyának problematikája. Túláltalánosítás és leegyszerűsítés egyaránt tapasztalható a szakirodalomban.

A polgári ideológiában jól kitapintható az a tendencia, amelyik „egybemossa” a kapitalizmus- és szocializmusbeli konformizmust. Egyes polgári szerzők külön is foglalkoznak a szocialista államokban jelenlevő úgymond „határozott konformizmus”-sal. Könnyen születnek látványos, de áltudományos megállapítások. Hadd hivatkozzunk itt néhányra. „A Szovjetunió számára az ellenőrzött konformitás fenntartása életkérdés, amely nem valószínű, hogy megváltozik.”⁴⁰ Vagy például az orosz ifjúságban „Minden próbálkozás ellenére a többség konformista módon viselkedik az utóbbi időben,” mert hiszen „Hogyan vehet fel mást, mint konformista magatartást egy olyan rendszerrel szemben, amely neki domináns helyet biztosít a társadalomban.”⁴¹ Ezek után már azon a kijelentésen sem csodálkozhatunk, miszerint „a különböző ifjúsági csoportok konformizmusa és tiltakozása . . . erősebb . . . Magyarországon és Lengyelországban, mint Oroszországban”.⁴²

Sajnos nem mutat meggyőző képet hazai irodalmunk, publicisztikánk sem. Egyik vélemény szerint a konformizmus káros átvétel, indokolatlanul alkalmazzuk szocialista

³⁸ Felhasználtuk itt Heidegger gondolatát E. Fischer értelmezésében: Fischer, E.: *A fiatal nemzedék problémái*. Gondolat, Bp. 1964, 97. o. Továbbá Dahrendorf, R.: *Társadalom és szabadság*. Modern polgári szociológia. Szöveggyűjtemény IV. k. Tankönyvkiadó, Bp. 1966, 147–148. o. Peters, R. S.: *Psychology and ethical development*. London George Allen and Unwin LTD 1974. a 251. és a 295. oldalak alapján.

³⁹ Gladüseva, T. V.: *Opüt karakterisztika pokazatyelaj konformnoszti i nonkonformnoszti*. Problemi formirovanyija sociogennih potrebnosztyej. Matyeriali Vszenozuznoj Konferencii, Tbiliszi 1974, 66. o.

⁴⁰ Nove, Alec: How Repressive is the Soviet Union? *New Society*, 1973, 26. 580. Nov. 15. 391–392. o.

⁴¹ Burg, D.: Beobachtungen an russischen Studenten. Megtalálható Friedelburg, L.: *Jugend in der Modernen Gesellschaft*. Kiepenhener und Witsch. Achte Auflage 1976. Az első idézet a 451., a második a 446. oldalakból.

⁴² Ellemers, J. E.: Allgemeine Ursachen der Ausdrucksformen moderner Jugend. Megtalálható a *Jugend in der modernen Gesellschaft*. Jelzett kiad., 214–215. o.

viszonyainkra, más felfogás szerint nálunk is elterjedt jelenség a konformizmus.⁴³ Sőt találkozhatunk valóságos kifakadással is: „Soha még ilyen sikerrel impotens konformizmust nem tenyésztettek ki a lázadás lobogója köré.”⁴⁴ A különféle, részleges felmérésekből sem derül ki egyértelmű álláspont. Az egyikből azt olvashatjuk, hogy ma nálunk elsősorban a konformista magatartású ember jut előbbre, a másikkól azt, hogy többek szerint a marxizmus-oktatás a konformista propaganda kényszerű hallgatását jelenti.⁴⁵ Végül ismeretes a konformizmusnak a komfortos, kényelmes étellel, a szuperluxussal történő azonosítása is.⁴⁶

A köztudatban nálunk kétféle szélsőséges nézet alakul ki. Az egyik szerint a konformizmus problematikája sokkal jelenvalóbb a mi társadalmunkban, mint ahogyan a politika és a tudomány reagál rá. A másik véglet szerint pedig ez a jelenség olyannyira a kapitalizmushoz kötődik, hogy nekünk nem kell foglalkozni vele.

Nézetem szerint sem a polgári, sem a hazai irodalmunkban és közvéleményünkben kialakult álláspontok nem fogadhatók el. A konformizmus természetesen megnyilvánul a szocializmusban is, de egészen más sajátosságokat vesz fel kapitalizmusbeli jelenlétéhez képest. Ennek bizonyítása, első pillanatra ugyancsak távolinak tűnő, történetfilozófiai kitérőt igényel.

A tőkés társadalomban létrejövő dologi függőségre alapozott személyi függetlenség, ami végső soron a személyiség felbomlását, autonómiájának elvesztését eredményezi, radikális átalakítása után alakul ki a személyiség történeti fejlődésének harmadik, kommunizmusra vonatkozó szakasza. Erről Marx – egyebek mellett – a következő gondolatot emeli ki: „Szabad egyéniség, amely az egyének egyetemes fejlődésére és közösségi, társadalmi tevékenységük mint társadalmi képességük alárendelésére alapozódik . . . Az egyetemesen fejlett egyének, akiknek társadalmi viszonyai saját, közösségi vonatkozásaikként egyben alá vannak vetve a saját közösségi ellenőrzésüknek, nem a természet, hanem a történelem termékei. A képességek fejlődésének ez a foka és egyetemessége, amelyben ez az egyéniség lehetővé válik, éppen a csereértékek bázisán való termelést előfeltételezi, amely azonban az egyén önmagától és másoktól való elidegenülésének általánosságával először termeli meg vonatkozásainak és képességeinek általánosságát és mindenoldalúságát is. A fejlődés korábbi fokain az egyes egyén teljesebben jelenik meg, éppen mert vonatkozásainak teljességét még nem munkálta ki és nem állította szembe magával, mint tőle független társadalmi hatalmakat és viszonyokat. Amennyire nevetséges visszasóvárogni ezt az eredeti teljességet, annyira nevetséges az a hit, hogy meg kell állnunk ennél a teljes kiürültségnél. A polgári nézet soha nem jutott túl az ezzel a romantikus nézettel való ellentétén.”⁴⁷ A személyiség emancipációja mint az ember saját lényegi erőinek visszavétele tehát *saját, emberi kinunkálásának* eredménye, a *történelem*

⁴³ Hernádi Miklós: Szociológia, szocializmus. Beszélgetés Kulcsár Kálmánnal. *Élet és Irodalom*, 1976. jún. 5. 7. o. Földesi Tamás: *Erkölcsekről – mindenkinek*. Kozmosz Könyvek. Bp. 1978, 229. o.

⁴⁴ Fekete Gyula: Áramforrások. *Élet és Irodalom*, 1977. dec. 24. 6. o.

⁴⁵ Vonsik Gyula: *Az MSZMP KB határozata a közművelődésről és a TIT feladatairól*. Szikra Nyomda, Pécs 1974. 19. o. Magyar György: Hallgatói magatartástípusok és a világnézeti-politikai nevelés. *Felsőoktatási Szemle*, 1976/11, 655. o.

⁴⁶ *Kispolgári életfelfogás, kispolgári magatartás*. Ifjúsági előadássorozat 1973–1974, 3. 9–11. o. alapján.

⁴⁷ MEM 46/1, 78–79. o.

terméke. Az egyén társadalmi viszonyai közösségi vonatkozásokon alapulnak, a lét-feltételek és érintkezési formák szabad és egyetemes fejlődésében.

Ugyanezt a folyamatot más megközelítésben – mint ismert – így írja le Marx: a modern nagyipar kifejlődésében „nem a közvetlen munka, amelyet az ember maga végez, nem is az idő, amelyet dolgozik, hanem a saját általános termelőerejének elsajátítása, az, hogy megérti a természetet és uralkodik felette társadalomtestként való létezése révén – egyszóval a *társadalmi egyén kifejlődése* (kiemelés tőlem – K. S.) az, ami a termelés és a gazdagság nagy alappilléreként jelenik meg”.⁴⁸

Az Alapvonalak fejtegetésével teljes összhangban áll a fiatal Marx politikával és az úgynevezett társadalmi egyén kialakulásával kapcsolatos megjegyzése. „Csak ha a valóságos egyéni ember visszafogadja magába az absztrakt állampolgárt, és mint egyéni ember, a maga empirikus életében, a maga egyéni munkájában, a maga egyéni viszonyai között az *emberi nem lényegére* vált, csak ha az ember a maga 'tulajdon erőit' társadalmi erőként ismerte fel és szervezte meg, s ennél fogva a társadalmi erőt nem választja el többé magától a *politikai erő* alakjában, csak akkor valósult meg az emberi emancipáció.”⁴⁹ Majd amikor a szocialista forradalomról azt mondja, hogy benne a fennálló hatalom megdöntése, a régi viszonyok megszüntetése politikai aktus, ismételten előbukkan a gondolat: „Ahol azonban *szervező tevékenység* kezdődik, ahol *öncélja, lelke* előtérbe lép, ott a szocializmus ledobja a *politikai burkot*.”⁵⁰

Nem tekinthető a gondolat többszerű előfordulása véletlennek a Marx-életműben. Munka és tulajdon, társadalom és politika kapitalizmusbeli szétválasztódásának történeti újraegyesítése fogalmazódik itt meg. A szocializmussal *elindul* egy hosszú, ám dinamikus folyamat, amelynek lényege a politikai és a nem-politikai szférák illuzorikus szétválasztódásának fokozatos megszüntetése, az egyének mint a tulajdonosok és mint a termelő tevékenységet végző közösségek közötti dualizmus történeti felszámolása. Az állampolgárok „kettős” élete feloldódik valóságos tevékenységükben. Nem a politikai szférában mint a *különösen*, a *részlegesben* lesz (ál) egyenlő, (ál) szabad az ember, hanem társadalmi életében lesz ténylegesen szabad és egyenlő. Kialakulóban vannak azok a társadalmi feltételek, amelyek az egyén képességeinek sokoldalúságához, a személyiség gazdagításához vezetnek. Ehhez a személyiségtípushoz már nem fér össze a politikához történő elvtelen alkalmazkodás.

A szocializmus lényegének ellentmond a konformizmus. Egyrészt azért, mert a szocialista politika gyökerében más tartalmat vesz fel, mint a tőkésé. Pontosan a szocialista politika indítja be ugyanis azokat a mozgásfolyamatokat, amelyek az egyének társadalmi életét szervezi-vezeti mindenféle konformizmus (és nonkonformizmus) ellen, a valódi közösségek megteremtése irányába. Másrészt – ami a folyamat „másik oldala” – ez a politika történetfilozófiailag különleges politika, amennyiben megkezdí önmaga megszüntetésének folyamatát is. Mindezek alapján a konformizmus a szocializmusban fokozatosan elveszti politikai mozzanatát, és ismét – miként a prekapitalista társadalmakban – a nem-politikai szférákra szorul vissza mint elvtelen alkalmazkodás. Ahogy erősödnek a szocialista viszonyok, úgy válik mindinkább jelentéktelenné a szocialista politikához

⁴⁸ MEM 46/I, 169. o.

⁴⁹ MEM 1, 371. o.

⁵⁰ MEM 1, 407. o.

történi konformista alkalmazkodás és szűkül le az általában vett elvtelen magatartás megnyilvánulásaira (pl. főnökhöz, tanárhoz, szülőhöz, szervezetekhez stb.).

A konformizmus tehát a szocialista politika (és társadalom) által nem igényelt magatartásforma, ugyanakkor az egyén oldaláról sem fejez ki semmiféle valódi és tartós érdeket, értéket.

Mégis miért nyilvánul meg a szocializmusban is a konformizmus? A kérdésre, egyebek mellett, azért nehéz válaszolni, mert a marxizmus klasszikusai nem adtak a konformizmus problémájára semmiféle *közvetlen* elemzést. Mint a kapitalizmusból örökölt és a szocializmusban helyenként és időnként újratermelődő negatív társadalmi jelenségek általános, történetfilozófiai vizsgálatára azonban már többször kitértek. Véleményem szerint éppen ennek keretén belül nyerhetők támpontok a konformizmus problematika szocializmusbeli megnyilvánulásának feldolgozására is.

A magántulajdon és kommunizmus viszonyának kérdéséről szólva, arra hívja fel a figyelmet Marx, hogy „*A kommunizmus... a megszüntetett magántulajdon pozitív kifejeződése, először is az általános magántulajdon... első alakjában csak annak általánosítása és kiteljesedése... a dologi tulajdon uralma oly nagy vele szemben, hogy mindent meg akar semmisíteni, ami nem alkalmas arra, hogy magántulajdonként mindenki birtokolhassa... A fizikai közvetlen birtoklás számít a szemében az élet és létezés egyetlen céljának... Ez a kommunizmus – amennyiben mindenütt tagadja az ember személyiségét – éppen csak következetes kifejezése a magántulajdonnak... Az általános és hatalomként konstituálódó irigység az a rejtett forma, amelyben a kapzsiság előáll...*”⁵¹

Kommunizmus „első alakjának” fenti leírásából kirajzolódnak az úgynevezett „nyers” kommunizmus (Marx nevezi így) jegyei: a fizikai közvetlen birtoklás vágya, az irigység, a kispolgári egyenlősítési vágy és az ember személyiségétől való elvonatkoztatás.

A marxi fejtegetésre, a magyar szakirodalomban először Tőkei Ferenc reagált, és első olvasásra meglepőnek tűnő következtetést vont le: „Kétségtelen – írja Tőkei –, hogy a „nyers” kommunizmus emberi és világtörténelmi szempontból való ’alávalósága’ kezdetlegessége még nem tűnt, nem tűnhetett el a mi szocializmusunkból sem, ... a szocializmus építésének immár több mint fél évszázados története, néhány fontos vonatkozásban reprodukálta, sőt részben még ma is reprodukálja a Marx előtti „nyers” kommunizmus vonásait... A marxi fejtegetés „aktualitása” nem holmi jövőkonstruálás törekvéséből fakad, hanem abból, hogy a kommunizmus szükségképpen első alakját-fázisát ragadja meg, a kapitalizmusból való kiszakadásának szükségszerűen első lépéseit (kiemelések tőlem – K. S.) írja le.”⁵²

Tőkei koncepcióját hiba lenne, felületes analógiaként, a szocializmus általános, össztársadalmi mozgásának értelmezni. Az ilyen szándék magától a szerzőtől is távol áll. Félreérthetetlenül jelzi, a reprodukálás csupán némely vonásként értelmezhető. Tőkei törekvése az – s ezzel csak egyetérteni lehet –, hogy érvényesítse a történetiség, hogy ne húzzunk „egy nagy gondolatjelet” múlt és jövő közé. Ugyanis nem olyan szocializmussal van dolgunk, hangzik az ismert marxi figyelmeztetés, „amely a saját alapján kifejlődött, hanem ellenkezőleg, olyanall, amely a tőkés társadalomból éppen hogy keletkezik”.⁵³

⁵¹ Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, Kossuth, Bp. 1970, 66–67. o.

⁵² Tőkei Ferenc: *A szocializmus dialektikájához*, Kossuth, Bp. 1974. a 8. és a 11. o.

⁵³ Marx: *A gothai program kritikája*, MEM 19, Kossuth, Bp. 1969. 18. o.

A „nyers” kommunista jegyek reprodukálásának gondolata felbukkan más munkában is. A „marxi kommunizmuselmélet talán legszélsőségesebb vulgarizációja és félreértése – írja Ágh Attila – a szükségletelmélet kapcsán következett be. A ’mindenkinek szükségletei szerint’ elv ’kávéházi’ cáfolata az elidegenedett szükségletek, a bírás *mai* mohóságát vetíti a jövőbe, s így jut arra a végkövetkeztetésre, hogy a kommunizmus kudarcot valljon majd, mert belefulladás mindenki korlátlan, egymást tipró haracoslásában. A külső és a belső gazdagság, a tárgyak bírásának és valódi elsajátításának koncepciója ütközik itt, a *magántulajdon világa alól még nem emancipált gondolkodás* (kiemelések tőlem – K. S.) logikája ez.”⁵⁴

A tárgyak pusztja külső elsajátítása és belsővé tétele, személyiség gazdagító feldolgozása közti ellentét felmerül még, kevésbé ismert marxi gondolatsorban: „a magántulajdon oly ostobákká és egyoldalúakká tett bennünket, hogy egy tárgy csak akkor a *mienk*, ha bírjuk, ha tehát tőkeként existál számunkra, illetve ha közvetlenül birtokoljuk, megesszük, megisszuk, testünkön viseljük, lakjuk stb., egyszóval *használjuk*”.⁵⁵

Újabb szempontok merülnek fel, immár Marx és Lenin munkásságában, a polgári társadalom „anyagjegeinek” elemzésében. A szocializmusban a „polgári jog” nem szűnik meg teljesen, „hanem csak részben, csupán a már elért gazdasági átalakulás arányában, vagyis csupán a termelési eszközök tekintetében...” (de) még *nem küszöböli ki* az elosztás fogyatékosait..., minthogy a fogyasztási cikkeket a „munka szerint” osztják el... „Aki nem dolgozik, ne is egyék” – ez a szocialista elv *már* megvalósult; „egyenlő mennyiségű munkáért egyenlő mennyiségű termék” – ez a szocialista elv is *már* megvalósult. De ez még nem kommunizmus,... (tudniillik) a „polgári jog”... nem egyenlő egyéneknek, nem egyenlő (ténylegesen nem egyenlő) mennyiségű munkáért egyenlő mennyiségű terméket juttat... Minden jog annyit jelent, hogy egyenlő mércét alkalmaznak *különböző* emberekre, akik a valóságban nem egyformák, nem egyenlők..., az egyik erősebb, a másik gyengébb; az egyik nő, a másik nőtlen, az egyiknek több gyereke van, a másiknak kevesebb stb...., ezért az „egyenlő jog” az egyenlőtenség megsértése és igazságtalanság; „az egyik ténylegesen többet kap tehát, mint a másik, az egyik gazdagabb, mint a másik”.⁵⁶

Fölmerül a kérdés: miért marad fenn ez a – marxi elnevezéssel – „visszásság” a szocializmusban. Lenin így válaszol: nem szabad azt képzelnünk, hogy az emberek, miután megdöntötték a kapitalizmust, egy csapásra megtanulnak a társadalom érdekében dolgozni, *minden jogszabály nélkül*.

Fenti gondolatok egymás mellé helyezése nem pusztán idézethalmaz, nem öncélú fejtegetés, aminek semmi köze a konformizmus problémájához. Ellenkezőleg, ha együttesen számba vesszük a „nyers” kommunizmus némely vonásának (a kispolgári egyenlősítési vágy, a bírás vágya, a magántulajdon ostobává tevő hatása) jelentkezősét a polgári jogegyenlőség „visszásságával, akkor sajátos ’keretté’ állnak össze, amely ’keret’ immár következtetés levonását is megengedi a konformizmus fennmaradásának okára,

⁵⁴ Ágh Attila: Tudományos-technikai forradalom és művelődés. I. m. 202–203. o. Meg kell jegyeznünk, Ágh Attila módosította nézetét korábbi álláspontjához képest. Lásd Ágh Attila *A materialista történelemfelfogás születése*, Kossuth, Bp. 1974, 80. o.

⁵⁵ Marx: Kéziratok... Jelzett kiad. 72. o.

⁵⁶ Lásd A gothai program... Jelzett kiad., 18–19. oldalakból.

hogyanjára (Nem tagadható persze más szempontok beépítése sem a kutatásba, így például a *konkrét* történeti tényezők, illetőleg a világpolitikai érdekek szempontjainak elemzése). A fenti általános, történetfilozófiai mozzanatok valószínűsítik, hogy ott, ahol az egyén-közösség viszony fejlődése akadozik; ahol a létfeltételek és érintkezési formák termelésében objektív és szubjektív jellegű ellentmondások jelentkeznek; ahol a közösségi vonások fejlesztésében, ellenőrzésében torzulások jönnek létre; ahol felerősödnek az alkotómunka, kezdeményezőkézség akadályozói, ott – úgy tűnik – a valóság ellentmondana a helyes politikai elveknek. Ennek nyomán újra megjelenik az állampolgár kettős élete, énje, s szétválik az állampolgár politikai és a mindennapos társadalmi tevékenysége. Az egyén politikai tevékenysége elkülönül, sőt szembeállítódik magánéletével, privát szférájával. Meghasonlik politikai szereplése és tényleges magánélete: mást gondol valójában a társadalmi jelenségekről, intézkedésekről, embertársairól, önmagáról és mást is cselekszik, mint amit politikai közszereplése mutat. Így születhet újra a szocializmusban a politikához való megalkuvó alkalmazkodás jelensége.

Az összefüggésből kiolvasható a megoldás útjának elve. A konformizmus, sőt mindenféle elvtelen, megalkuvó alkalmazkodás visszaszorításának útja: létfeltételeink és érintkezési formáink fejlődése, fejlesztése. Ha megszüntetjük társadalmi-anyagi léthelyzetünk olyan – egyáltalában nem alapvető – ellentmondásait, melyek elidegenítő, torz, függőségi viszonylatokat hoznak létre; ha elmélyítjük a demokratikus közélet gyakorlatát; ha megteremtjük a szocialista közösségek sokaságát – akkor, mintegy „kihúzzuk” a társadalmi talajt a konformista és megalkuvó magatartások alól. Az alkotó, demokratikus alapon szerveződő közösségek jelentik a konformizmus tényleges pozitív alternatíváját.

Anélkül, hogy *részleteiben* érintettük volna a konformizmusra vonatkozó fontosabb kutatási eredményeket és kifejtettük volna a szükséges történetfilozófiai összefüggéseket, a fenti, alapozó jellegű elemzésből levonható két általános szintű megállapítás, mely – feltehetőleg – orientálhatja a további munkákat.

1. A konformizmus a legbonyolultabb társadalmi-történelmi jelenségek egyike. A szilárd meggyőződés nélküli alkalmazkodás sajátos, politikai mozzanatokot hordozó formája. A bölcslettörténetben már Hegel helyesen ismerte fel, hogy a meggyőződés, amely az ember legfőbb erkölcsi értékét adja, nem mindig találkozik az objektív igazsággal. Az alapvető kérdés tehát: alkalmazkodásunk (akár meggyőződéses, akár anélküli formája) miféle igazságnak felel meg, vagyis miféle osztályérdekeket visszatükröző társadalmi mozgásfolyamatokban realizálódik. Végső soron azt a „józan-egyszerű” kérdést kell szemügyre vennünk: *mihez, milyen érdekekből* történik alkalmazkodásunk. A megnyugtató válasz kidolgozásának minimális feltétele, hogy a kutatás a mindenkori társadalom és a konformizmus viszonyának megragadására koncentráljon. Csupán puszta empiriával, kísérleti módszerrel és technikával aligha lehet bepillantani ebbe a bonyolult történelmi-társadalmi képződménybe, ahhoz *először* gondos társadalomelméleti és történetfilozófiai fogalmi tisztázás és elrendezés szükséges. Az ilyen igényű és szintű elemzőmunka deríthet fényt arra a problematikára, hogy egyfelől a *polgári* társadalom reális mozgásfolyamatai, illetve ideológisztikus érdekei, törekvései hogyan termelik ki, majd növelik meg a konformizmus jelenségét; másfelől a *szocializmusban* miféle társadalmi folyamatok teszik indokolttá és megszűnővé jelenlétét.

2. A bonyolultság következménye, hogy magát a jelenséget több megközelítési irányból, szemszögből *lehet és kell* vizsgálni. A konformizmus tipikusan ilyen kategóriának

tartható. Foglalkozik is vele több szaktudomány, ami természetes fejlemény. Viszont aggasztó, hogy a konformizmussal ismételt és sajnálatos módon olyan fogalomhoz érkezőnk, amelynek interdiszciplináris megközelítésével és feldolgozásával ma még a marxista társadalomkutatás (hogy a polgáriról ne is beszéljünk!) adós. Úgy tűnik, mintha egymás melletti vegetálás alakult volna ki, mintha a különböző tudományok felfogásai, megközelítései elszigetelt, önálló életet élnének. Nem tapasztalható az oly szükséges tudományközi kitekintés és kontrollálás. A megoldás első fokának itt is – megítélésem szerint – az ígérkezik, hogy kikeressük a konformizmus problematika „helyét” az *általános, marxista társadalomelméletben*, hogy nem mondunk le a vonatkozó *történet-filozófiai* jellegű összefüggések hasznosíthatóságáról.

SUMMARY

Sándor Karikó: „Conformist Society” or Conformity in Society

Conformity is a specific social and historical category analysed by several branches of study (sociology, social psychology, ethics, etc.). Unfortunately, the various ways of scientific approach and different, often entirely contradictory, interpretations lead rather to confusion than to a correct exposition of the problematic. Research projects and their results pertaining to the subject appear to have remained separate without much reference to each other. Such a

state of stagnation, experienced mainly in bourgeois social sciences, can only be overcome, in this author's opinion, if the question's general aspects in the *philosophy of history* are elaborated.

The social-historical relations of the bourgeois to the citizen, and the private individual to the citizen of a state are here analysed or, more precisely, referred to in throwing light on the relevance of that development for the philosophy of history, with the purpose of thereby promoting research into conformity.

РЕЗЮМЕ

Шандор Карико: «Конформистское общество» или конформизм в обществе

Конформизм является своеобразной общественно-исторической категорией, анализом которой занимаются многие специальные науки (социология, социальная психология, этика и другие). Но различные формы научного подхода, а иногда и совершенно противоположные друг другу объяснения в настоящее время скорее мешают, чем содействуют точному исследованию проблемы. Относящиеся к этому вопросу исследования до сих пор живут отдель-

ной жизнью, оставаясь чуждыми друг другу. По мнению автора лишь тогда можно будет выйти из состояния стагнации (особенно характерного для буржуазного общесознания), если удастся разработать общие, *историко-философские* связи данного круга вопросов.

Эта работа, анализируя общественно-исторические отношения буржуа и гражданина, частного лица и гражданина государства, вернее, затрагивая некоторые историко-философские черты их развития, желает внести свою долю в исследование конформизма.