

## Marxizmus és strukturalizmus

A strukturalizmusnak bizonyos vonatkozásban kétségtelenül megvannak a gyökerei a mai tudományos gondolkodás sajátosságaiban, ami részben magyarázatot ad elterjedésére és hatására. Ezek a gyökerek: a formalizálásra törekvés a különböző dolgok és jelenségek formálisan analóg szerkezeteinek feltárására irányuló tendencia. A strukturalizmusban fellelhető ilyen, a kibernetikáéhoz valamelyest hasonló tendencia a társadalmat és az embert kutató tudományok egyes sajátos problémáiban hatékony kutatási módnak bizonyult. Úgy gondoljuk, joggal írta Lucien Sève: „A strukturális módszer talán úgy lehetne jellemezni, mint a dialektikus ellentmondások csomópontjai közötti szegmentumok igen fejlett nem dialektikus logikáját, még akkor is, ha ezeket leegyszerűsítve változatlan rendszereknek fogja fel.“ Egy módszer azonban még nem feltétlenül filozófia, részlegesen igazolt volta még nem biztosítja számára az egyetemes érvényű magyarázó értéket.

A strukturalizmusnak azért van bizonyos vonzóereje, mert a totalitás eszméjét, ezt a filozófia szelleméhez lényegileg kapcsolódó gondolatot hirdeti. Az egész, a minden több, mint részeinek összege, a részekre vonatkozó ismeretek summája még nem meríti ki az egészre vonatkozó lehetséges és szükséges ismereteket. A részekre vonatkozó ismeretek alapján, de azokat túlhaladva a megismerő elme arra törekszik, hogy megragadjja az egészet az összesség alakzatában. Ne feledjük el, hogy a szociológiában éppen a marxi felfogás alkalmazta a legnagyobb következetességgel a totalitás nézőpontját, amikor rámutatott arra, hogy a társadalom nem az egyének mechanikus halmaza, hanem a történelmileg meghatározott társadalmi viszonyok összessége, a társadalom mindig mint társadalmi-gazdasági alakulat, mint a kisebb szerkezeti egységek rendszere létezik, amelyen belül minden alkotóelem kölcsönösen feltételezi egymást. Marx eszméit ebben a vonatkozásban könnyen ki lehet fejteni a mai tudomány terminusaival is, explicitté téve e gondolatok tartalmát.

A legjelentősebb strukturalista szerzők — Lévi-Strauss, Foucault, Lacan — eljárása lényegében arra irányul, hogy a vizsgálódási területeikre vonatkozó részleges ismereteket gyarapítsák. Igazoltnak tűnik számos kommentátor arra vonatkozó megjegyzése, hogy a strukturalizmus bizonyos szempontból hatékony módszer, de végső fokon nem filozófia a szó igazi értelmében. A magát strukturalizmusnak valló irányzat a társadalomra, az emberre vonatkozó tudományok egyes területeit vizsgálja, de eddig még nem kísérelte meg azt, hogy igazi filozófiai szintézissé váljék. A filozófia a totalitás elmélete, pontosabban a totalitás tartalmát vizsgáló teória. Azok a tudományágak, mint például a matematika vagy a kibernetika, amelyek a valóság legáltalánosabb, de formális jellegű törvényeit kutatják, megmaradnak szaktudományi diszciplínának. Ugyanígy a strukturalista módszer hatékonysága a megismerés különböző területein sem kölcsönöz neki eo ipso filozófia-jelleget.

Louis Althusser művein keresztül a strukturalizmus — a nyelvészet, az etnológia, az irodalomelmélet és az elmegyógyászat után — behatolt a filozófiai gondolkodás területére is. A kiváló képzettségű Althusser fellép az elméleti szellem védelmében és a „józan ész“ ellen, harcol a sajátos filozófiai gondolkodás becsületéért; ez magyarázza, legalább részben, sikerét. Egy dolgot azonban le kell szögeznünk: itt be nem vallott strukturalizmusról van szó. Althusser kemény szavakkal illeti Lévi-Strauss strukturalizmusát („kombinatorikus“, formalista ideológiának nevezi), kijelenti, hogy az a közeledés, amelyet némelyek közte és az említett szerzők között

vélnek felfedezni, csupán bizonyos másodlagos jelentőségű terminológiai egyezésben áll. Munkáinak tanulmányozása azonban ennek az ellenkezőjéről győz meg: nézőpontja sokkal szorosabban kapcsolódik a bevallottan strukturalistákéhoz, mint ahogy magyarázóinak legtöbbször gondolja. Ezt a kapcsolatot bizonyos közös elméleti források és egyes olyan elvi megfontolások teszik szorossá, amelyeket Althusser éppen egy filozófiai építmény tartóoszlopainak szán és kategorikusan megfogalmaz.

\*

„A strukturalizmus az utolsó olyan gát, amelyet a burzsoázia még fel tud építeni Marx elé“ — ez a sommás és, meglehetősen egyoldalú ítélet Jean-Paul Sartre tollából származik. Egy másik francia gondolkodó, a szociológus Lucien Goldmann, úgy véli, hogy szoros összefüggést lehet teremteni a „technokratikus kapitalizmus“ megszületése és a strukturalista gondolkodás fejlődése között. Megállapítását arra alapozza, hogy a strukturalizmus formalista jellegű, arra irányul, hogy kizárja az ember tanulmányozásából mindazt, ami axiológikus probléma, ami konkrét társadalmi-történelmi tartalommal telített. Goldmann nincs egyedül ezzel a felfogásával. Mikel Dufrenne szintén azt állítja, hogy a strukturalizmus olyan technokratikus felfogás, amely igazolja a létező társadalmi struktúrákat. Voltak olyan hangok is, hogy az 1968. májusi franciaországi tömegmozgalmak a strukturalizmus valóságos csődjére világítottak rá, amennyiben ez az irányzat a „fogyasztói“, technokratikus társadalom stabil struktúrájának illúziójából táplálkozik.

Altalában valóban igaz, hogy a strukturalizmus a mai kapitalizmus talajából nőtt ki. Egyes jellemvonásait úgy is fel lehet fogni, mint a technokratikus formalizmus tükröződését, amelyből hiányzik az érdeklődés az ember élő személyisége iránt. Ha azonban a strukturalista irányzat úgy jelentkezik is, vagy inkább úgy mutatják is be egyes elfogult magyarázók, mint a marxizmus alternatíváját a jelenkori ideológiában, helytelen és szimplista feltételezés volna azt hinni, hogy Claude Lévi-Strauss és a hozzá közel állók előre megfontolt szándékkal vállalták volna ezt a küldetést. Lévi-Strauss bevallottan nem cáfolni, hanem kiegészíteni akarja a marxizmust, arra törekszik, hogy megkeresse és megjelölje az érintkezési pontokat saját felfogása és a Marxé között. Ő is és követői is gyakran hivatkoznak Marxra, némelyek azonban azért „olvassák újra“ Marxot, hogy rokonságba hozzák a strukturalizmussal. Egyes írásaikban úgy mutatják be Marxot, mint valamiféle „avant la lettre“ strukturalistát, mint a strukturalizmusnak amolyan előfutárát.

Althusser arra irányuló elméleti törekvése, hogy felszínre hozza az „autentikus“ marxista eszméket a marxizmus szokásos értelmezésével és gyakran Marx explicite megfogalmazott gondolataival szemben, a „hiteles“ strukturalisták felfogásával lényegében analóg állásponthez vezet. A Marx iránt kifejezett hűség, egyes, a marxizmuson belül jelentkező mai gondolat-áramlatok baloldaltól történő bírálata azonban paradox módon a marxizmuson kívüli nézetekhez közel álló állásponthez vezet.

\*

Althusser kedvelt kutatási területe nem a szociológia, hanem a marxista gondolkodás története; jellegzetes eljárásmodja: „újraelolvasni“ Marxot; a magára vállalt feladat: visszaállítani jogaiba a tanítómester autentikus örökségét. Tevékenysége elsősorban arra irányul, hogy megtalálja az „igazi“ Marxot, eleve feltételezve azt, hogy a mester autentikus eszméi feltétlenül igazak. Althusser felmagasztalja az elmélet előnyeit a szűk, lapos empirizmussal szemben, s művének ez a vonatkozása igen vonzó. De ugyanakkor ez az eljárásmod az elméletet magát forrásnak, végpont-

nak és saját maga kritériumának tartja. Ezt fokozza még az is, hogy Althusser sűrű hivatkozásai a gyakorlatra kétértelműek: sokszor beszél a gazdasági, politikai és ideológiai gyakorlatról, de sohasem tesz különbséget a természet és társadalom dolgait és viszonyait közvetlenül átalakító gyakorlati (anyagi) tevékenység és a szellemi, elméleti tevékenység között, amely közvetlenül nem változtatja meg a valóságos állapotokat és viszonyokat, noha hozzájárul megváltozásukhoz. Nem emeli ki az anyagi gyakorlati tevékenység elsődlegességét a szellemivel szemben, következésképpen nem látja meg az anyagi gyakorlati tevékenységben az igazság fő kritériumát.

Íme, miért tűnik ez az eljárás mód ab initio dogmatikusnak. Persze Althusser nézetei igen távol állnak a szimplista dogmatizmustól, következtetéseiben sok az árnyalt elemzés, átfogó műveltségére és a vizsgált anyag mélyreható ismeretére támaszkodik. Az elemzések finomsága és a széles horizont azonban nem semlegesíti a problémák tárgyalásának sajátos módját. Művei kritikai tanulmányozásának két összefüggő, de mégsem egybeeső kérdés megválaszolására kell irányulnia: egyrészt, milyen mértékben lehet valóban autentikusnak nevezni azokat az eszméket, amelyeket Marxnak tulajdonít, mennyire hű a kommentátor a magyarított szöveghez, avagy mennyiben vetíti beléjük saját eszméit; másrészt — a forrástól függetlenül — milyen értékük van a meghirdetett eszméknek.

Althusser Marx eszméiben feltételez valamilyen „cezúrát”, éles választóvonalat, amely két tartalmilag teljesen különböző és ellentétes periódus között húzódná, ugyanakkor hasonló vízvonalat tétel fel az érett marxizmus és a megelőző filozófiai gondolkodás között is, s így kizárja bármilyen folytonosság létezését a kettő között. A Pour Marxban a Gaston Bachelardtól kölcsönvett „episztemológiai cezúra” fogalmát — értve ezen azt a határt, melyen túl egy tudományos problematika tudományossá válik — Marx filozófiai fejlődésére vonatkoztatja (Louis Althusser: Marx — az elmélet forradalma. Budapest, 1968. 88). Azt állítja, hogy ez a határvonal a német ideológián húzódik végig, a megelőző munkák az egyik oldalon, a marxizmus „ideológiai” korszakában találhatók, az azt követők pedig a másik oldalon, a „tudományos” szakaszban. A hegeli dialektika szokatlan emlegetett „megfordítása” Althusser szerint csak metafora, amely mögött a hegeli dialektikának új problematikával való helyettesítése húzódik meg. Ugyanezt állítja a Pour Marxban: „Marx egy csapásra elveti az előző filozófia problematikáját; és új problematikát fogad el” (i. m. 64). A L'Unitának adott egyik interjújában pedig olyan „burzsoá fogalmakról” beszél, amelyeket a marxizmusnak el kell vetnie (i. m. 314). Új problémák a régié helyett, egyes „burzsoá fogalmak”-nak újakkal való helyettesítése — ez mind azt jelenti, hogy a marxizmus nem egyszerűen csak elméleti forradalom, hanem — miként Althusser mondja — „totális elméleti forradalom” (i. m. 65), vagyis hiányzik a megelőző filozófiával összekötő bármilyen elem.

Ez a felfogás nyilvánvalóan ellentétes azzal, amelyet Marx, Engels és Lenin ismételt és határozottan explicite megfogalmazott arra vonatkozóan, hogy a marxizmus az előző gondolkodás között nemcsak diszkontinuitás, hanem folytonosság is létezik. A marxizmus valójában azokra a kérdésekre adott feleletet, amelyeket az elméleti gondolkodás megelőzően megfogalmazott, miként Lenin mondja, a marxizmus nem az emberi kultúra széles útja mellett, hanem ezen az úton jelent meg, lépést tett előre az elődökhöz viszonyítva, folytatta azok harcát.

Az a célkitűzés, hogy helyre kell állítani Marx eszméinek hitelességét, Althusser szerint feljogosít bizonyos szabadságra a klasszikus szövegek értelmezésében: ezeket nemcsak a betűjükhöz, hanem szellemükhöz is hiven kell olvasni, figyelembe véve lapjaikon azt is, ami „fehér”, amit a szerző „elhallgatott”. Íme egy nem dog-

matikus elv a klasszikus források felhasználása tekintetében. Csakhogy ez a szabadság Althussernél átcsap az önkényes magyarázatok igazolásába, ezen az alapon más tartalmat tulajdonít a klasszikus szövegeknek, mint szerzőjük, Marx megfogalmazásait olyan értelemmel tölti meg, amely ellentmondásban van azzal, amit a marxizmus megteremtője explicite és rendszeresen papírra vetett. Hisszük: Marx józan racionalizmusa nem jogosít fel arra, hogy feltételezzük: valami mást akart mondani, mint amit expressis verbis mondott. Althusser hiába hivatkozik a freudizmussal analóg magyarázatokra, próbálkozásának jogosságát ez sem igazolja. Annál kevésbé, mert ez a nem dogmatikus eljárás lényegében a Marx-szövegek baloldaltól történő bírálatához és egyes szektáns, dogmatikus eszmék megfogalmazásához vezet.

\*

Lévi-Strauss *Tristes tropiques* című, az első románra fordított munkájában érdekes vallomást tesz saját nézeteinek forrásairól: a „monista racionalizmus“ jelentette a kiindulópontot termékeny útkeresése számára (*Tropice triste*. București, 1968); Ferdinand de Saussure nyelvészeti strukturalizmusa sugallta a „racionális legmagasabb kifejezésének, a jelentősnek“ a kategóriáját; erőteljesen befolyásolták Sigmund Freud arra irányuló törekvései, hogy behatoljon a tudat mélyebb szféráiba; végül amikor kapcsolatba került Marx műveivel „... hirtelen egy egész világ világosodott meg“ előtte. Majd így folytatja: „Lelkesedésem azóta sem hagyott alább, és ritkán fordul elő, hogy valamilyen szociológiai vagy etnológiai probléma megoldásához fognék anélkül, hogy előzőleg fel ne frissiteném gondolataimat a Louis Bonaparte Brumaire tizennyolcadikája vagy A politikai gazdaságtan bírálatához néhány oldalának elolvasásával“. S valóban, a figyelmes olvasó fel is fedezi mindezeknek az elméleti forrásoknak a hatását a szerző saját és specifikus eszméinek szövevényében. Számos szociológiai problémában nyilván jelen van a közeledés is a történelmi materializmushoz (ami még nem azonosulás vele). Ilyen kérdések a *Tristes tropiques*-ben a család ősfর্মái vagy a politikai hatalom eredeti formái, amelyek kapcsán a kétségtelenül értékes kutatási anyagra támaszkodva, egyes ismert eszmék pontosabbá tételével hozzá is járult e problémák bizonyos leegyszerűsített, egyoldalú értelmezésének túlhaladásához vagy az ilyen magyarázat elkerüléséhez.

Louis Althusser egyik, 1967-ben megjelent munkájában jellemzi a jelenlegi „elméleti konstellációt“, rámutat, hogy több, a marxizmuson kívül álló elméleti diszciplína összekapcsolódik s napirendre tűzi néhány olyan filozófiai jellegű probléma megoldását, amely a marxista tudomány felvetette kérdésekkel rokonságban van. Szerinte a jelenkori marxizmusnak a maga fejlődésében ezekre a tudományokra kell támaszkodnia. E tudományok közül a következőket említi meg: „1. az igazi tudománytörténet, az igazi történelmi episztemológia kezdetei; 2. a Freud életművére vonatkozó kritikai és teoretikus elmélkedés kezdetei; 3. a Saussure alapította modern nyelvtudomány“. A „valóságos történelmi episztemológiát“ a francia Michel Foucault strukturalista munkái, különösképpen a *Les mots et les choses* című könyv tartalmazza. Kitér, hogy az Althusser megjelölte, a marxizmus keretein kívüli megújító mozgalmak forrása egybeesik azokkal, amelyeket Lévi-Strauss saját felfogásában kiindulópontul használt, természetesen azzal a különbséggel, hogy Althussernél Foucault szerepel Marx helyett. (Foucault, és nem Lévi-Strauss, s talán ez az apróság sokatmondó, mivel az előbbinél a strukturalista koncepció egyes bennünket itt érdeklő jellemvonásai sokkal erőteljesebben kidomborodnak, mint az utóbbinál.) Hozzá kell tennünk: Althussernél sincs szó e források szószerinti követéséről, de minden megjelölt forrást fel lehet ismerni fő műveinek tartalmában. Az elméleti

források elismert egybeesése megmagyarázza a Lévi-Strauss és Louis Althusser nézeteinek belső struktúrájában és felépítési módjában jelentkező hasonlóságot.

Ezekkel a megfelelésekkel kívánunk foglalkozni a továbbiakban két, mindkettőjük számára központi, elvi jelentőségű problémára — a humanizmusra és a történetiségre — összepontosítva figyelmünket.

\*

A strukturalizmus mint eszmeáramlat — miként arra a marxista Lucien Sève (Méthode structurale et methode dialectique. La Pensée, 1968), valamint a strukturalista Jean Pouillon egyaránt rámutat — nem vezethető vissza a struktúra fogalmára, a szó eddig ismert értelmében, hiszen akkor a legtöbb tudós már régóta strukturalista volna anélkül, hogy számot adott volna erről magának. Az a gondolat, hogy egy szerkezet bármelyik eleme csak annak a helynek a megvilágítása révén érthető meg, amelyet a totalitás alakzatában elfoglal, hogy egyik elemnek egy másikkal való helyettesítése ugyanabban a viszonylatban nem változtatja meg az általános alakzatot, hogy az egész összefüggései elhatározzák az elemek egymás közötti kapcsolatára nézve, vagyis a totalitás és a kölcsönös összefüggés gondolata már rég ismert eszme, s ugyanakkor az egyetemes összefüggés dialektikus elméletének szerves része.

A strukturalizmus felfedezi a megfigyelt tények mögött a belső alakzatot, a társadalmi jelenségek tudattalan struktúráit, amelyek nem jelennek meg közvetlenül a megismerő alany előtt, és amelyeket a tudományos ráció épít fel — vagy inkább épít újra — az empirikus adatokból. „Az etnológiában, akárcsak a nyelvészetben... — írja Lévi-Strauss — nem az összehasonlítás alapozza meg az általánosítást, hanem éppen fordítva. Ha — miként hisszük — a szellem tudattalan tevékenysége abban áll, hogy formába kényszerít bizonyos tartalmat, és ha ezek a formák egyaránt alapvetően azonosak minden szellemre, régire és modernre, primitívra és civilizáltra vonatkozóan... el kell jutni minden intézmény vagy minden szokás tudattalan struktúrájának a feltárásához, annak érdekében, hogy más intézményekre és szokásokra is érvényes magyarázó elvet kapjunk, persze azzal a feltétellel, hogy eléggé messze vívesszük az elemzést“ (Claude Lévi-Strauss: Anthropologie structurale. Paris, 1958. 28).

Lévi-Strauss és követői ennek az elvnek a magyarázatakor rendszerint Marxra hivatkoznak, mégpedig arra a marxi gondolatra, hogy az emberek maguk csinálják a történelmet, de nem tudják, hogy ők csinálják, úgy tevékenykednek, hogy nincsenek tudatában tevékenységük társadalmi következményeinek. Marx felfedezte, hogy az osztálytársadalom szerkezetének az alapját a társadalmi tudattól független viszonyok, mégpedig a termelési viszonyok alkotják. A strukturalizmus és a marxizmus közötti közeledés vagy hasonlóság tehát könnyen megállapítható. Sőt, mi több: a strukturalisták rendszerint a legteljesebb tudományos objektivitás híveinek vallják magukat, erőfeszítéseik arra irányulnak, hogy kizárják a társadalomtudományokból a szubjektivisták magatartás hatását, az antropocentrista illúziókat. De a strukturalista nézőpont alapvetően különbözik a Marxétól. A felszín alatti strukturalitás tétele még nem tartalmazza a termelési viszonyoknak végső fokon az összes többi viszonytal szembeni meghatározó jellegére vonatkozó tézis elismerését, megfogalmazásaikból néha azt is ki lehet olvasni, hogy az egyes intézmények vagy szokások tudattalan struktúrája valahol az emberi pszichikum nem tudatosodott szférájában található. A freudizmus hatása itt nyilvánvaló.

A szubjektívizmus kiküszöbölésére irányuló tendencia a strukturalizmusban így mélységesen következtelennek bizonyul. Az „elméleti antihumanizmus“, ez a frappáns megfogalmazás, amelyet egyes strukturalisták egyenesen alapelvnek tekin-

tenek, mélyebben elemezve hasonlóképpen kétértelműnek mutatkozik, s ugyanakkor eltávolodik Marx elméleti örökségétől.

„Szerintünk a társadalomtudományok végső célja nem az, hogy felépítsék, hanem hogy feloldják az embert“ — írta Lévi-Strauss (*La pensée sauvage*. Paris, 1962. 326). Michel Foucault pedig megállapítja: a humanizmus és a dialektika kölcsönösen feltételezi egymást, ezzel szemben a strukturális módszerben kifejezett analitikus ész összeegyeztethetetlen a humanizmussal. A strukturalista kutatások — írja ugyanaz a szerző — „nemcsak hogy eltörlik az emberről alkotott hagyományos képet, hanem szerintem afelé irányulnak, hogy a kutatásban és a gondolkodásban szükségtelenné tegyék magának az embernek az eszméjét is. A XIX. század legsúlyosabb öröksége — melyet már rég le kellett volna vetkőznünk — a humanizmus“ (a *La Quinzaine littéraire* folyóiratnak adott interjújából. *Secolul* 20, 1957. 5). Ugyanott: „A humanizmus az erkölcsi kifejezések, az érték, a kibékítés segítségével oldott meg olyan problémákat, amelyek egyáltalán nem megoldhatók... ilyenek az ember és a világ viszonya, a valóság kérdése, a művészi alkotás, a boldogság problémája és egyéb gyötörő gondolatok, amelyek egyáltalán nem érdemlik meg azt, hogy elméleti kérdések legyenek.“

Ezt a gondolatot — úgy véljük — árnyaltan kell értelmezni. Az antropocentrista álláspont szembelyezése az elméleti indoklásban a valóság tényeivel bizonyos vonatkozásban indokolt, mivel az antropocentrizmus szükségképpen szubjektívizmust jelent, a szubjektívizmus pedig összeegyeztethetetlen a tudományos és így a materialista felfogással, amely arra irányul — Engels jól ismert megállapítása szerint —, hogy a dolgokat olyanoknak vegye, amilyenek, mindenféle belemagyarázás nélkül. Az „embereszme“ ellen folytatott háború valamelyest igazolt akkor is, ha azok ellen a nézetek ellen irányul, amelyek „általában az emberre“ mint a társadalmi fejlődés elvont és előre megalkotott mércéjére vonatkoznak. „A XVIII. század vége előtt az ember nem létezett — írja Foucault — ... Nemrég alkotta meg a teremtmő gondolkodás, saját kezével készítette el kevesebb, mint kétszáz éve, de olyan hamar megöregedett, hogy könnyen elképzelhető: évezredekig az árnyékban meghúzódva várta, hogy rávetődjék a fény, hogy végre megismerjék“ (*Les mots et les choses*. Paris, 1966. 319). Amikor a múlt század embereszméjéről beszél Foucault — úgy tűnik —, a felvilágosodás korában megteremtett emberideálra gondol. De hiszen maga a marxizmus is túlhaladta a humanizmusnak ezt a formáját, e forma bírálata tehát nyitott kapuk döntése, általában a humanizmussal való azonosítása pedig misztifikáció. A humanizmust „megrágalmazták... amikor azonosították az örök emberre vonatkozó álfilozófiával és egyes nem kevésbé örök értékekkel. Öregapáink humanizmusát nagyon könnyű támadni“ — írta joggal Mikel Dufrenne, francia filozófus (*Le Monde*, 1968. november 30).

A strukturalizmus „elméleti antihumanizmusának“ azonban van még egy másik oldala is, amely e gondolkodásmód belső formalizmusához kapcsolódik: az „embereszme“ eltávolítása a társadalomtudományok elméleti fegyvertárából afelé tendál, hogy mindenütt külső szerkezetet keressen, és az emberek közötti viszonyokat dolgok közötti viszonyokként fogja fel. Ezzel pontosan fordított úton halad, mint a marxizmus gondolkodás. Marx történelmi érdeme ugyanis az, hogy a tőke uralma alatt elidegenedett világban a látszólag dolgok közötti viszonyok mögött felfedezte az emberi kapcsolatokat. A technokratizmus vádjá, amelyet a strukturalizmus egyes bírálói megfogalmaznak, úgy tűnik, ebben a vonatkozásban megalapozott. Az a törekvés, hogy megkülönböztessék az elméleti és az erkölcsi síkot, hogy ne tévesszék össze a tudományos nézőpontot az axiológiaival, egyaránt jelen van a strukturalizmusban és a marxizmusban. A strukturalizmus ama sajátos igénye viszont, hogy eltávo-

lítsa egymástól az erkölcsi és axiológiai nézőpontot, hogy tagadja ezek jogosultságát, ellentétben áll a marxizmus élő szellemével, az egészként felfogott marxi elméleti örökség szellemétől idegen.

„A tőkében, a tőkésrendszer ellentmondásainak elemzése révén a gazdaságtudomány gyökeresen elhatárolódik bármilyen ideológiától, és Marx már nem azonos a fiatal Marxszal — írja Maurice Godelier. — Mivel az ideológia tulajdonképpen abban áll, hogy egy termelési mód tisztán történelmi szükségszerűségét, átmeneti jellegét átalakítsa az »emberi természet« jellemvonásává. Marx elemzése visszaver tehát minden humanista igazolást, amelyet a szocializmus magasabbrendűségére vonatkozóan adni lehetne“ (Système, structure et contradiction dans „Le Capital“. Les Temps modernes, 1966. 246). A szerző érvelése bizonyos pontig helyes. Engels is, Lenin is többször aláhúzza, hogy Marx szocializmusa azért tudományos, mert nem erkölcsi megfontolásokra, hanem a társadalmi-történelmi fejlődés egyes objektív törvényeinek feltárására és ismeretére támaszkodik. De a kapitalizmus történelmileg átmeneti jellegére vonatkozó objektív megállapítás A tőkében társul a társadalmi rend erkölcsi elítélésével. Minden pártatlan olvasó észreveszi azt a forradalmi szenvedélyt, amellyel A tőke szerzője feltárja a tőkés rend ellentmondásait. Marx, amikor bemutatja a kapitalizmusból a szocializmusba való átmenetnek mint történelmi-természeti folyamatnak az elkerülhetetlenségét, ugyanakkor kiemeli a szocializmus erkölcsi-humánus magasabbrendűségét is, nem téveszti össze a szociológiai és axiológiai érvelést, de szervesen egybekapcsolja a kettőt, az axiológiai semlegesség egyaránt távol áll Marx érettkori és fiatalkori írásaitól.

A humanizmus nem véletlenszerű Marx gondolkodásban, hanem éppen egész elméleti és gyakorlati tevékenységének belső hajtómotorja. Az axiológiai sik eltávolítása, az emberi értékek problémájának megtagadása az „elméleti antihumanizmusban“ azzal a veszéllyel jár, hogy egyengeti az utat a gyakorlati antihumanizmus előtt. Márpedig azok a feltételek, amelyek közepette a marxizmus ma világszinten fejlődik, egyre inkább megkövetelik belülről fakadó humanizmusának kiemelését, s azt, hogy elkerüljék a marxizmus technokratikus értelmezését.

Althusser határozottan hangsúlyozza, hogy a humanizmus csak ideológiai, nem pedig tudományos fogalom. Egymagában ezt a megállapítást nehéz volna visszaverni. De Althussernél az ideológia azonosul a hamis tudattal, amelyet mindig a valóság nem adekvát tükrözéseként fog föl. Az „ideológia“ kifejezés általa adott értelmezése következtében a humanizmus nemcsak egyszerűen a tudományon kívül álló fogalomként jelentkezik, hanem egyenesen a tudománnyal és a valósághoz való tudományos viszonyulással ellentétes kategóriaként.

Az „elméleti antihumanizmus“ megfogalmazást Althusser is átveszi, ugyanolyan kitarthatóan és ugyanabban a jelentésben használja, mint Foucault és a többi strukturalista. Harcol a „humanista“ frazeológia ellen, amely az erkölcsi eszményt a történelem hajtóerejének tartja, s ebben a vonatkozásban kétségtelenül igaza van. De ki hirdeti ma ezt a nézetet? Nyilván nem mindenki, aki humanistának tartja magát. Akárhogyis, a tudományos objektivitásnak követelmény rangjára történő emelése, az az igény, hogy az objektív vizsgálódást a társadalomról és az emberről szóló tudományban ne helyettesítse a moralizáló nézőpont, kétségtelenül igazolt. Ha csak ennyiről volna szó, vitatkozni lehetne azon, vajon az „elméleti antihumanizmus“ kifejezés szerencsés-e vagy sem. De Althusser számos más megfontolásból is alkalmazza ezt a formulát.

„Ujraolvassa“ Marxot, de egészen sajátosan értelmezi nézeteit, amikor megállapítja: a néptömegek, tehát nem az emberek alakítják a történelmet. Marx nemegyszer kifejezetten megfogalmazta, hogy az emberek maguk alakítják a történelmet,

bár nem saját kényük-kedvük szerint. Althusser az egyén szerepét a történelemben „álproblémának“ tartja, s ezen nyilván azt érti, hogy az egyéneknek nincs semmi-féle szerepük a társadalmi-történelmi mozgalmakban, ami ismét ellentmond Marx, Engels és Lenin által explicite megfogalmazott számos szövegnek (amelyek olyannyira ismertek, hogy még idézni sem szükséges őket). A termelési viszonyok objektív jellege Althusser értelmezésében azt jelenti, hogy azok nem „emberi viszonyok“, tehát nem emberek, szubjektumok közötti kapcsolatok. Nála a „szubjektumok közötti viszonyok“ kifejezés tartalma azonos a „szubjektív viszonyok“-éval. A társadalmi mozgás objektív törvényeit úgy értelmezi, mintha azok az embereken kívül hatnának, mintha a gazdaság önmagában, az „emberi viszonyokon“ kívül, magán az emberi tevékenységen kívül határoznák meg a történelem menetét. Althusser fel lép a szabadság sartre-i felfogása ellen, jogosan bírálja a benne rejlő szubjektivistá elemeket, de ezzel az emberi tevékenységen kívül álló szükségszerűség szemléletét helyezi szembe, ami nehezen hagyhat helyet az emberi szabadságnak. Megjegyezhetjük, hogy ebben a vonatkozásban elképzelései összhangban vannak a Foucault-téival, aki szintén feltételezi az egyes emberhez viszonyítva külsőleges szükségszerűséget. A történelem „szereplői“ — az emberek — nem szerzői saját szerepüknek, melyet játszanak, állítja Althusser, a történelem lényegében „szerző nélküli színház“, ahol a személyek „kényszerszínészek“, kényszeríti őket egy olyan szöveg, amelyet a legkisebb mértékben sem tudnak megváltoztatni.

Egyszóval Althusser szerint az ember csak tárgya, nem pedig alanya az emberiség történetének. Ez lenne az „elméleti antihumanizmus“ értelme a strukturalista gondolkodásban: a szubjektivizmus és antropocentrizmus közötti elhatárolás tendenciája addig fokozódik, míg fel nem tételeznek egy az emberhez és az emberi tevékenységhez viszonyítva teljesen külsőleges, fatális, az emberi tevékenység szabadsága számára áthatolhatatlan okságot, szükségszerűséget és törvényszerűséget. Ez a felfogás egyaránt eltávolodik Marx „meg nem hamisított“, autentikus nézeteitől s a társadalomtudományok objektív igazságától.

\*

A strukturalizmus és a marxi tanítás közötti különbség, a kettő ellentétének egy másik vonása a strukturalizmus második alapelvéből következik. Eszerint „valamely struktúra belső működésének tanulmányozása meg kell hogy előzze e szerkezet keletkezésének és fejlődésének vizsgálatát“ — mint Maurice Godelier írja. Ebből módszertanilag a szinkronikus vizsgálódási mód abszolút elsődlegessége következik a diakronikussal szemben, a strukturalizmus ennek alapján azt veti a „túlzó“ történetiség szemére, hogy az csak a belsőleg egymáshoz nem kapcsolt események egymásutánjának külsődleges leírására szorítkozik. Innen kiindulva különíti el egymástól a strukturalizmus — nem mindig bevallottan — a szinkronikus és diakronikus nézőpontot, állítja félre azt az elvet, mely szerint a társadalmi szerkezetek belső ellentmondásaik megoldása révén önmozgást végeznek, hirdeti, hogy valamely struktúra ellentétes oldalai csak kiegészítik egymást és belsőleg változatlanok, értelmezi a mozgást a különböző szerkezetek külső, a véletlenszerű dolgok erejének hatására történő összeütközések eredményeként, választja el tehát a struktúrát a fejlődéstől.

A történetiség „Marx gondolkodásának 1. számú stratégiai pontja“ — állítja Althusser —, olyan pont, ahol Marx saját magáról alkotott ítéletének befejezetlensége a legsúlyosabb félreértésekre vezetett, a hegelizáláshoz, a marxizmus dialektizálásához. A hegelizálás és dialektizálás Althussernél így értendő: eltávolítás az

idealizmus felé. Miként a strukturalizmus általában bírálja a humanizmust, visszavezetve azt a premarxista, burzsoá humanizmusra, ugyanúgy Althusser általában bírálja a historizmust, mintha azt nem is lehetne másként felfogni, mint idealista, hegeli módon (amely azonosítja a fogalmak keletkezését a valóságos konkrét keletkezéssel).

Althusser és Lévi-Strauss az emberiség történetét csupán egymástól független szerkezetek nem folytonos egymásutánjaként fogja fel, a történelmi tényeket pedig különálló, saját autonóm szerkezettel rendelkező sorokként. „Le kell szögezni — írja Althusser —, hogy amint nincs termelés általában, ugyanúgy nincs történelem sem általában, hanem specifikus történetiség-struktúrák vannak, amelyek végső soron a különféle termelési módok specifikus struktúráin alapulnak...“, ezeknek „csak e totalitások lényegének függvényében, azaz a rájuk sajátosan jellemző bonyolultság lényegének függvényében van értelmük“. Valóban nincs termelés általában, ez természetes, de az egymást követő termelési módok a termelés szükségszerű fejlődésének történelmi fokai; ezek nemcsak elkülönülnek egymástól mint önálló struktúrák, de ugyanakkor mint a történelmi fejlődési folyamat lépcsőfokai kapcsolatban is állnak egymással, nemcsak sajátos vonásaik vannak, hanem olyanok is, amelyek a termelés általános, történelmi jegyei, s amelyekről Marx szintén explicité írt. A sajátos, amely nem foglalja magában az általánost, ugyanolyan egyoldalú absztrakció, mint a „tisztá“ általános.

Foucault ugyancsak megpróbálja elhatárolni egymástól a megismerés történetében egymásra tevődött „geológiai rétegeket“, s úgy véli, minden ilyen réteg sajátos, eltér a többitől, s nem a megelőzők fejlődésének eredménye, különálló „episztémé“, amelyben az adott kor minden ismerete egy szinkron struktúrában, egy szimultán rendszerben fut össze. Az egymást követő „episztémék“ nincsenek kapcsolatban egymással, az egyik elemei elvesztik értelmüket a másik „episztémé“-hez viszonyítva.

Lévi-Strauss számára sem egységes folyamat az emberiség történelme, nincs belső logikája, nem magyarázható tehát a maga egészében egy általános társadalomfejlődés-elmélet segítségével. „Az egyik kód számára jelentős esemény már nem jelentős egy másik kód számára“ (La pensée sauvage, 345). Lévi-Straussnak e megállapítása természetesen tartalmaz bizonyos valóságmagot, de nem abszolutizálható. Minden történelmi tény csak akkor találja meg teljes értelmét, ha ahhoz a társadalmi-gazdasági alakulathoz — az alapvető társadalmi össz-struktúrához — viszonyítjuk, amelyben megjelent, s ezen belül ahhoz a meghatározott korszakhoz, amelyhez tartozik. Ez azonban nem zárja ki annak lehetőségét, hogy megtaláljuk a kapcsolatokat a különböző alakulatok között, nem akadályoz meg abban, hogy megjelöljük egyes, a meghatározott struktúrákban jelentkező események jelentőségét más szerkezetekhez viszonyítva, persze csak azzal a feltétellel, hogy létezzék egy általános viszonyítási rendszer, amely nem lehet más, mint a társadalom egészére vonatkozó elméleti felfogás fogalomrendszere.

