

II. FILOZÓFIA, TÖRTÉNELEM

IGAZSÁG ÉS PÁRTOSSÁG

Írta: K. TÓTH FERENC

A kommunista pártosság rendkívül sokoldalú, gazdag tartalmú bonyolult jelenség. A kommunista pártosság főbb területei: a politikai, gazdasági és kulturális élet területe. A pártosságnak az említett területeken megvannak a maga sajátos követelményei. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a kommunista pártosságnak az egyes területeken különböző formákban megjelenő sajátosságai egymásnak ellentmondanak, sőt ezeken az egyeseken keresztül jut kifejezésre a kommunista pártosság, mint a munkásosztály, a dolgozó milliók felszabadító mozgalma vezetésének általános marxista—leninista elve.

Kérdés, hogy ez a sajátosság milyen formákban jut kifejezésre a filozófiában?

LENIN általános útmutatást ad a kommunista pártosság sajátosságáról a filozófiában. „Egész eddigi fejtegetésünk során — írja —, minden egyes ismeretelméleti kérdéssel kapcsolatban, melyet érintettünk, minden egyes filozófia kérdéssel kapcsolatban, melyet az új fizika felvetett, nyomon követtük a *materializmus* és az *idealizmus harcát*.” [1]. Továbbá „... meg kell látni a filozófiában küzdő pártok harcát, mely végeredményben a mai társadalom ellenséges osztályainak tendenciáit és ideológiáját fejezi ki. A legújabb filozófia éppoly pártos, mint a kétezer évvel ezelőtti. A két harcoló párt a dolog lényegét tekintve . . . a materializmus és az idealizmus.” [2].

LENIN annak kihangsúlyozott tárgyalásával, hogy minden egyes ismeretelméleti kérdéssel kapcsolatban nyomon követte a materializmus és az idealizmus harcát, a pártok harcát — a kommunista pártosságnak a filozófia területén érvényesülő egyik formájára utal, arra, hogy a filozófiában a kommunista pártosság *egyik* megnyilvánulási formája az objektív igazság területén, az objektív igazság felismerésének a területén jelentkezik. A következőkben a filozófiának, mint sajátos tudománynak a pártosságát az említett területen vesszük szemügyre.

A létnek és gondolkodásnak egymáshoz való viszonya

Mióta az emberi tudat létezik, mióta önmagának és a világnak a létezésére ráeszmélt ilyen, vagy amolyan formában, azóta az egyik alapvető problémája, ha ugyan nem döntő problémája önmaga és a világ természetének kutatása. „Ismerd meg önmagadat” [3] — tanácsolta az embernek a bölcs görög mondás és ezt a felhívást nem értelmezhetjük csupán szubjektivista útmutatás-

nak, merő pszichológizálásnak, hiszen a megismerésre törekvő tudat számára a legfontosabb munkaeszköz mindig és szükségképpen önmaga és mások megismerő tudata, lévén a megismerés mindenekelőtt tudati kategória. Ezen nem változtat a megismerésnek alapvetően objektív és tapasztalati jellege sem.

Maga az objektív lét önmagában és általában még nem tartalmazza a megismerés kényszerét, a megismerés vágyát: ezt a mi nyelvünk igen szépen meg tudja világítani, amikor a „tudás“-t és a „tudat“-ot egy tőből képezi. A tudás nem létezik emberi tudat nélkül, de a lét létezik és létezett az emberi tudat nélkül is, létezett jóval az ember, az emberi társadalom megjelenése előtt is. A lét csak a megismerés lehetőségét tartalmazza: ezt a lehetőséget a tudat létrejötte váltja valósággá. A tudat a tőle függetlenül, objektíve létező valóságot tükrözi, többé-kevésbé pontosan, adekvát módon, de ezzel egyszersmind magáévá tette a valóságot, átalakította rajta kívül-levő valóságból önmagán belül levő valósággá. Egy hasonlattal élve azt lehetne mondani: a tükör is tükrözi a valóságot, de a tükör nem látja önmagát, nincs gyakorlati lehetősége arra, hogy ellenőrizze saját tükrözésének helyességét, a tapasztalás útján. A tükör leképezi a valóságot, de nem képzei be magának, hogy ez a valóság benne létezik. Visszaveréssel adja a képet, nem pedig befogadással, elsajátítással. S végül — a tükör csak a valóság képét változtatja meg, de nem magát a valóságot: a tükör eltorzíthatja a valóság képét, akárcsak a tudat, a sovány embert mutathatja kövérnek, de az illető ettől még egy dekával sem lesz nehezebb. Az emberi tudatnak, az emberi megismerésnek viszont van objektív lehetősége arra, hogy a létre visszahasson, azt átalakítsa és éppen ebben rejlik alapvető funkciója, feladata. A tükrözés, a megismerés ennek csak előfeltétele. A tudat léte nemcsak a megismerés kényszerét, a megismerés vágyát tartalmazza, de a lét alakítását, formálását, a megismerés tárgyára való aktív visszahatást is posztulálja.

Tehát a marxista filozófia nem tagadja a szubjektív tényezők létezését és szerepét, ellenkezőleg mint látni fogjuk, roppant nagy fontosságot tulajdonít nekik, azonban nem abszolút és kizárólagos jelentőséget.

Ámde nem mindenki marxista ma sem, sőt, a XIX. század előtt egyetlen marxista sem létezett, jóllehet már régóta volt tudat és volt megismerés. E korábbi megismerő tevékenység nélkül nem jöhetett volna létre a marxizmus sem. A mi marxista módon történő megismerésünk tehát csak akkor lehet teljes, és az objektív igazság jellegét csak akkor láthatjuk a maga egészében, ha megismerjük és megértjük, megmagyarázzuk a régebbi társadalmi megismerések eredményeit, összevetve azokat a mienkével. Az objektív, adekvát tudás, az abszolút igazság mindig a relatív igazságokon keresztül tudatosul. Nem elég tehát a régi, az elavult vagy torz igazságokat úgy gyűjteni és kiragadott idézetekben felsorakoztatni a magunk teljesebb, igazabb tudásunk bizonyítására, igazolására, ahogyan a csodabogarakat, a furcsaságokat szokás gyűjteni vagy a beteg testrészek szövetszövetdarabjainak fényképeit kiállítani, hanem meg kell magyaráznunk okukat, társadalmi gyökereiket, a folyton fejlődő társadalmi megismerés korábbi primitívségéből, fejletlenségéből fakadt szükségszerűségüket, jelenbeli — nem mindig szükségszerű — továbbélésüknek pedig a táptalaját, lehetőségi feltételeit, érdeklődési erőforrásait. Csak így adhatjuk meg a nem marxista felfogások marxista magyarázatát, bírálatát, cáfolatát.

A gondolkodásnak a léthez való viszonya nem egyértelmű és végleges — még kevésbé egyértelmű és végleges a gondolkodónak a léthez való viszonya. A gondolkodó — nem mint tiszta ész, hanem — mint eszes lény, azaz mint természeti létező egyfelől és mint társadalmi lény, mint „zoon politikon“ másfelől a legkülönbözőbb tényezők behatása, determináltsága alatt áll. És a társadalmi meghatározottság, korlátozottság a *döntő* mozzanat a megismerés folyamatában, hogy ti. a megismerő mennyiben, milyen mértékben ismeri, illetve ismerheti meg a valóságot.

A megismerés folyamatának tagadólagos tényezői tehát azok a motívumok, amelyek összessége a megismerőnek a társadalomban elfoglalt helyét, a termelési viszonyokban elfoglalt helyét jelenti. Ez természetesen nem fogható fel merev kategóriaként, sem pedig nem bír kizárólagossággal, hiszen ha így lenne, nem lenne probléma és azonnal leolvasható lenne a termelési organizációban betöltött szerepéből e szerepnek megfelelő ideológia. Sőt, a probléma még bonyolódik azzal is, hogy az ideológia létrehozói vagy képviselői nem hogy közvetlen, de még közvetett összefüggést sem ismernek el ideológiájuk tartalma és az objektív organizáció között és így a közbülső kategóriák és szubjektív álláspontok kuszáltsága közepette a megismerésnek még külön kérdései, illetve feladatai vannak. Csakhogy ezek a kérdések és feladatok nem ismeretelméleti vagy pszichológiai természetűek, hanem a szociológia tárgykörébe esnek és objektív analízis anyagául szolgálnak. Maga az a tény, hogy a gondolkodó saját összefüggéseivel, saját magát meghatározó korlátokat emelő tényezőkkel sincs tisztában, és hogy ezeket esetleg sem fel-, sem el nem ismeri, szintén társadalomtudományi taglalást igényel. „Az embert nem aszerint ítélik meg — írja Lenin —, hogy mit mond vagy gondol magáról, hanem aszerint, hogy mit cselekszik. A filozófusokat sem a magukra aggatott cégtáblák („pozitívizmus“, a „tisztatapasztalat“ filozófiája, „monizmus“, vagy „empiriómonizmus“, „a természettudomány filozófiája“ stb.), szerint kell megítélnünk, hanem aszerint, hogyan döntenek el valójában a sarkalatos elméleti kérdéseket, kivel tartanak, mire tanítják meg tanítványaikat és követőiket“ [4].

A homogén társadalomban sem lenne a megismerés egyértelmű és végleges, sokszorosán nem ilyen tehát a heterogén társadalomban. És ha el is hanyagolhatjuk a hagyományok, egyéni körülmények, stb. meghatározta különbségeket mint nem döntő jelentőségűeket és nem vagyunk tekintettel a közbülső, átmeneti kategóriákra — bár ezek jelentősége mélyebb analízisnél kétségkívül felismerhető — akkor is még mindig megmarad minden társadalomban az elmélet kétarcúsága, amelyek egymással szemben állanak a szociológiai taglalás világánál, míg közvetlen szemléletnél csak egymást kiegészítésük, egymásba átmenésük, egymással való összefonódottságuk látszik. E kétarcúság — a materializmus az alsóbb, de már feltörekvő osztályok osztálytartalmának kifejezésekképp és az idealizmus a felsőbb osztályok tartalmának kifejezésekképp az egyes történelmi korszakokban, különösen a kiélezett társadalmi helyzetekben, a gyors és széles mozgásban, mint valami állandó, mozdulatlan szubsztancia lefelé idealista, felfelé materialista arcát fordítja. Azt, hogy ugyanazon korszakokban ilyen áramlatok — idealizmus és materializmus — lehetségesek, mint a valóság egyes mozzanatainak a visszatükröződése, nem nehéz felmutatni. A nehézség annak kimutatásában rejlik, hogy ha ezek a különböző irány-

zatok — materializmus és idealizmus — a valóság különböző mozzanatainak visszatükröződései, akkor ezek együttesen adják a valóság egészének a tükörképét, és akkor ezek az irányok szükségszerű mozzanatai a gondolkodásnak.

Az értékelés azonban nem a formákra vonatkozik, hanem arra, hogy a meglevő, tehát szükségszerű mozzanatok melyike az, amely az objektív társadalmi fejlődés irányában és melyik az, amely éppen ellenkezőleg mozog. A kétarcúság persze nem nyilvánul meg a maga tisztaságában, hiszen ha pl. a polgári forradalmi elmélet nyíltan ilyen lenne, forradalmi és felforgató a feudalizmus felé, konzervatív és higgadt a proletáriátus szemében, és így tovább, akkor ez a jelleg egyúttal önleplezés is lenne, s így osztályszándéka nyilvánvalóbbá válna, nem léphetne fel az abszolút igazság igényével. Ezt a kétarcúságot el kell ködösíteni, és minél jobban sikerül ez az elködösítés, annál tökéletesebben betölti a szerepét. És a tökéletesség teljes, ha az egyik irányú célzatosság — jelen esetben a feudalizmus ellenesség — nyilvánvaló, a másik — proletáriátus ellenessége — nem, úgy, hogy az alsóbb osztályok közös frontban levőknek érzik magukat azzal, aki a közös ellenfél ellen fordul. DE LA METTRIE feudalizmus ellen forduló arca például teljesen világos: harc a metafizika ellen. Más oldalról viszont mechanisztikus materialista és DESCARTES-tal szemben nemcsak az állatot, hanem az embert is gépnek tekinti, aki tehát csak mennyiségileg különbözik az állatoktól, de nem minőségileg és a beszédnek mint egyetlen különbséget tevő ténynek a felismerésével egyenesen a rabszolgaságot igazoló Aristotelesig jut el a rabszolgáknak, ezúttal már a bérrabszolgáknak, „beszélő szerszámként“ való értékelésében. Az alsóbb osztályokkal való további szembefordulása: naturalista felfogása, amelynek a legutóbbi időkig végigkísérhetően megvolt a maga határozott társadalmi funkciója.

Az osztályszempontok ilyen mértékű érvényesülése több-kevesebb világossággal minden filozófusnál kimutatható. Sokkal figyelemreméltóbb az a *másik fajta kettősarcúság*, amely „ellentmondásokban, következetlenségekben“ jelentkezik és ennél fogva a polgári filozófiatörténet értetlenül áll velük szemben és magyarázatát rendszerint az illető filozófus tulajdonságaiban véli felfedezni.

Így fog mellé a polgári filozófiatörténet DESCARTES-nak azzal az értelmezésével, hogy DESCARTES, aki a természettudományokban modern és korának élén álló volt, az ismeretelméletében forradalmi, korszakalkotó, — az etikában az egyház álláspontját fogadja el, mert gyáva volt és nem akart összeütközésbe kerülni az egyházi és világi hatalmakkal [5]. Holott DESCARTES éppen ellenkezőleg, számot vetett ezekkel a hatalmakkal és éppen ezért emigrált Hollandiába, ahol mégis az egyház álláspontját képviselte az etikában, egyszerűen azért, mert ez volt a saját álláspontja is, — illetve azé a forradalmi osztályé, amely a feudalizmus ésszerűtlenségeit le akarja rombolni és módszeres kételkedéssel a dolgok szerkezetének a mélyére akar hatolni, de a gyakorlati filozófiában ugyanúgy kitalálná istent, ha nem lenne, mint Voltaire.

Mint ahogy LEIBNIZ sem gyávaságból, sem pedig egyéni korlátoltságból akarja összebékíteni a matematikai, mechanikai felfogást a teológiával, KANT sem gyávaságból vagy ostobaságból vesz fel a jelenségek világára vonatkozólag szilárd, megváltozhatatlan törvényszerűségeket — viszont nyitva hagyja az ajtót a Ding an sich világában az egyszer már kiüszött idealizmusnak —, és vágja ketté nemcsak a világot, hanem az embert is numenon és phanomenon emberré, hogy az egyikben eleget tegyen az egyház követelményének, a másikban pedig a polgári észnek.

Ezek az ellentmondások, következetlenségek egyáltalán nem a szerzők szubjektív tulajdonságaira vezethetők vissza — mint ahogy a polgári kritikusok értelmezik —, hanem azokra a belső ellentmondásokra, amelyek a valóságban megvannak és amelyek csak visszatükröződései ennek a valóságnak.

A társadalmi heterogenitás egymaga is indokolja az ellentmondásosságot az elméletben, — de hozzájárul ehhez az ellentmondásos alaphoz, az osztályérdek egyik vagy másik csoportjához öntudatlan vagy tudatos simulás. A filozófus azt a világot tükrözi vissza, amely „az ő birtoka“ — s ezért *a filozófus, akár akarja, akár nem, akár tudja, akár nem, osztályjellegű filozófiát csinál.* A különbség az, hogy ez az osztályjelleg mint konstitutív tényező a szubjektív tudatban is jelentkezik, akkor a filozófus állásfoglalása még jobban alátámasztja ezt a jelleget, amivel fokozhatja az elmélet világosságát és a gyakorlattal való összefonódottságát. Ebben az esetben a jelleg nem általános, elvont, közbeeső kategóriák kielemezésével lesz kimutatható, hanem konkrét és tudatos visszatükröződése annak a tényezőnek, amely legvilágosabb hordozója az osztályjellegnek: a *párt.*

LENIN a következőket írja erről: „Ha egy bizonyos tan azt követeli minden egyes közéleti embertől, hogy kérlelhetetlen objektivitással elemezze a valóságot és az ennek a valóságnak talaján a különböző osztályok között kialakult viszonyokat — akkor hogy a csodába lehet levonni ebből azt a következtetést, hogy a közéleti embernek nem szabad rokonszenveznie az egyik vagy másik osztállyal, hogy ez „nem illik“ hozzá? Kötelességről itt még csak beszélni is nevenséges, mert hiszen nincs olyan élő ember, aki *pártját ne fogná* az egyik vagy a másik osztálynak (mihelyt megértette az osztályok kölcsönös viszonyát), ne örülne az adott osztály sikerének, ne keserítenék el balsikerei, ne háborodna fel azok ellen, akik ellenségei ennek az osztálynak, akik maradi nézetek terjesztésével hátráltatják fejlődését stb., stb.“ [6].

Lenin a pártosság kérdését a fentiekben szubjektív oldaláról taglalja. Van azonban a kérdésnek objektív oldala is, amennyiben pártosság nyilvánul meg minden filozófiában, még abban is, amely pártatlannak akar mutatkozni és természetesen akkor is, amikor a filozófus azt hiszi magáról, hogy pártatlan. Viszont mindebből az következik, hogy a különböző irányoknak megvan a maguk objektív alapja mert a mozgás egy-egy szükségszerű mozzanatát tükrözik vissza. A kérdés csak az, hogy melyik az a filozófiai felfogás, amely a mozgásban a fejlődést jelenti, amely tehát a dialektikus folyamat kiinduló kezdőpontja, amely lökést, döntő fordulatot ad a fejlődés vonalában.

Ez a kérdés nem korlátozódhatik a filozófia területére. A filozófia mint a valóság tükröződése a valóságtól kell, hogy kapja a választ. A valóság általános mozgását a történelemben találjuk. A történelem pedig azt diktálja, hogy „minden eddigi társadalom írott története osztályharcok története“ [7].

Konkréten a kérdés úgy hangzik, hogy az osztályharcokban, mint a társadalom mozgásában hol van az új. A válasz erre már kézenfekvő: *az alsóbb osztályok felfelé törekvése, amelynek az az érzése vagy felismerés az alapja, hogy a társadalom javainak megosztása igazságtalan és ezen lehet és kell is változtatni.* Az osztályakarát, mint általános emberi törekvés nyilvánul meg és az osztályszempont az egyetemes, abszolút formáját veszi fel, s így nem a feltörekvő osztályról, hanem a népről, az emberiségről van szó, és az osztályigazság mint egyetemes igazság jelentkezik. És ha ez a feltörekvésre való igény

az egyetemes fejlődés vonalába esik, de nem nyílik lehetőség a számára, az egész emberiség akadályoztatik fejlődésében.

A gazdasági és politikai osztálykategóriák tehát szociológiai és filozófiai síkon általános emberiség-kategóriájaként jelentkeznek. Az alsóbb osztály támadása ideológiai igazolást nyer az ilyen új korszakot jelölő filozófiai rendszerben, amelyek belső igazságtartalma valóban igazolódik a valóság mozgásával, a társadalom fejlődésével, a gyakorlattal.

A hatalmon levő osztály számára az alsóbb osztály mozgása mindaddig, amíg a szervezett felsorakozás, az osztályerők koncentrációja és a győzelemre való kilátással meginduló támadás el nem következik, — a dolognak ebben a stádiumában csak rendészeti vagy legfeljebb politikai ügy. Amikor azonban a támadás kivitelében létrejön az egyetemes ideológiai front-formálás — pl. a marxizmus megjelenése —, akkor a hatalmon levő osztály kénytelen szintén az egyetemesség, az abszolút igazság égisze alatt hasonlóképpen ideológiai síkon ellentámadásba menni, illetve védekezni, védelmezni a veszélyeztetett kiváltságokat, a társadalmi támaszpontokat, — de akkor már a társadalmi mozgás odáig juttatta a dolgokat, hogy azok ellentmondanak a fejlődésnek. Ezért a látszatigazság nem tűri a valóság felfedezését, illetve felfedését és rendszerbe-szedését, a valóságot ki kell küszöbölni ekkor, hogy a „mindentől független“, elvont, formális igazság érvényesülhessen. A hatalmon levő burzsoázia ilyenkor már nem támaszkodhatik a valóságra, hanem csak a logikára, amelynek érvényességét a valóságtól függetlenül próbálja felmutatni. S ekkor a burzsoázia idealista lesz — ő maga teremti a valóságot és olyanná, amilyen az ő igénye —, tagadja a valóság valóságos, azaz ellentétekben való mozgását, a tudománya, filozófiája formálissá, érték-rendszerré, érvénytanná válik. A filozófia mivoltának csak külső ismérveit tartalmazza, a valóságban töredezettség áll be, részletigazságok keletkeznek, a valóság területei szétválnak, hiányzik belőlük az egység, magatartásuk nem mindent legázoló és mindent meghódító erőáradat, hanem a hideg „tárgyilagosság“, az éles következtetési módszer, az ügyes taglalás, szétbontás, elemzés — az összefogás, szintetizálás helyett. Az ilyen filozófiák felmutathatják azt az éleselméjűséget, szellemességet, kifinomodott kultúrát, amelyet az uralmon levés kifejlesztett bennük, de nem található sehol az a mély evidenciaszerűen ható igazság, meggyőződés, amely a feltörekvő osztályok ideológiai támadásának az alapja. És mivel a valóság mozgás ebben a periódusában már túlhaladta azt a pontot, amikor az uralkodó osztálynak a valóságon való uralmában, tevékenységének a fejlődés vonalába való esésében még „igaza“ van, az igazságot csak az elhitézés művészete igyekszik pótolni. S így ez a filozófia nem esik az objektív fejlődés vonalába és ezzel a filozófia üressége, igazságtartalom nélkülsége egyre jobban nyilvánvalóvá válik.

Az imperializmus korában tehát szükségszerűen nem épülnek, nem keletkeznek nagy filozófiai rendszerek és éppen ezért a fejlődés könnyen túlhaladhat rajtuk. Sőt, az imperializmus korában, mint „konzervatív“, de „nagy“ rendszerek is azok a filozófiák jelennek meg a filozófia történetének fejezeteiben, amelyek keletkezésükkor alulról feltörekvő osztályok valóságtartalmát fejezték ki és csak a valóságmozgás további folyamataiban, a társadalmi fejlődés későbbi stádiumában kerülnek a másik oldalra, amikor újabban felmerült társadalmi osztályok jelölik ki számukra a „konzervatív“ helyet. Ilyenkor az egykori alulról támadó, de később uralomra került osztály igyekszik feleleveníteni korábbi igazságtartalmát és szembefordítani az aluljövő újabb igazság-

tartalommal és létrejönnek a „neo“-filozófiák, az új helyzeteknek megfelelő átalakítások, „tökéletesítések“ és „kiépítések“ — és mint napjainkban látjuk, a tökéletesítők és kiépítők részéről a *csodálkozás*, amiért az elméletnek ez a kiépített, tökéletesített formája sehogyan sem válik be.

▼ Történetileg nézve a kérdést: a Marx-előtti filozófiában a pártosságnak két fázisa jelentkezik. Az első fázis, egy új osztály felfelé ívelő szakaszán jelentkezik, amikor a történelmi perspektíva megköveteli a pártosságot, a tudományosságot, az objektív igazság megismerését. A burzsoáziának is pályája kezdetén léteérékéből következően így vagy úgy, de mindenképpen kapcsolatba kell kerülnie a valósággal, s amíg a közgazdaság vonalán a munkaértékelmélet, addig a filozófia vonalán a franciáknál a materializmus, vagy a németeknél a dialektika kapcsolja a burzsoáziát a valósághoz. Azonbn az osztály determináltság mindig megfelelt a történelmi fejlődésnek és ez lehetetlenné teszi azt, hogy a burzsoá osztály filozófiáját kifejező teoretikusok a valóságot a maga mélységében tárják fel, — ha egyes gondolkodók szembe is kerültek az osztályérdekeltséggel, ez sohasem mehet el addig, hogy az osztályérdekeltséget megsértse. Még ha a francia polgári forradalmakra, vagy a jakobinus diktatúrára gondolunk, ez utóbbinál is azt látjuk, hogyha túl is mutat az osztálykövetelményeken — ez a „tüllépés“ igen viszonylagos és csak azért szükségszerű, mert egy új osztály, a proletáriátus igényei jelentek meg. Így a Marx előtti filozófiában, amelynek osztálytartalmát nem a proletáriátus határozza meg, előbb vagy utóbb elfordul az objektív valóság megismerésének igényétől. Ez szükségszerűen következik abból, hogy a proletáriátust kivéve minden osztály fejlődésének két szakasza, egy progresszív és egy regresszív, egy felfelé ívelő és egy hanyatló szakasza van.

A történelem során először a proletáriátus nem ismer ilyen determináltságot. A marxista filozófia egy olyan osztály történelmi elhivatottságát igazolja, amelynek nincsenek osztálykorlátai, mint az a megelőző uralkodó osztályoknál tapasztalható volt. A proletáriátus osztályhelyzetéből egyértelműen következik a valóság megismerésének adekvát követelménye. A proletáriátus — először az emberiség fejlődése folyamán — mint új osztály azt a célt tűzi maga elé, hogy ne csupán saját magát szabadítsa fel az osztálytársadalmak jármaitól — hanem általában az emberiséget, és csak természetes, hogy ilyen távoli perspektívából megnyíló osztályérdek, amely végsősoron általános emberi érdekek kifejezőjévé válik, nem mondhat le az objektív igazság minél tökéletesebb megismeréséről.

Az objektív történelmi fejlődést figyelembe véve, csak a marxista filozófia pártosságának kerül egyértelműen a gyújtópontjába az objektív igazság megragadásának a kérdése, vagyis a tudatos pártosság, a tudatos pártos szemlélet megkönnyíti az objektív igazság felismerésének útját. Tehát azzal, hogy a marxista filozófia kihangsúlyozza a proletáriátushoz való tartozandóságát, nemhogy lemondana az objektív valóság megismeréséről, hanem éppen ez az osztályalap teszi lehetővé a valóság megismerését, és ez a pártosság éppen erre az objektív alapra támaszkodva képes feltárni a társadalom mozgását, a proletárforradalmak lehetőségét és szükségszerűségét, de ezen az alapon válik lehetségessé a szocializmus alapjainak a lerakása.

Tehát a marxista—leninista filozófia olyan tudományos világnézet, amely tartalmában és jellegében pártos — a proletáriátus érdekeinek a kifejezője. Vagyis a dialektikus és történelmi materializmus pártossága, a dialektikus és

történelmi materializmus, mint világnézet — a proletáriátus világnézete. Történetileg nézve a kérdést, azt lehetne mondani, hogy a pártosság és az osztályérdek egy osztályon belüli egység, s a világnézet ennek az egységnek kifejeződése. Így a dialektikus és történelmi materializmus a *proletáriátus tudományos világnézete*.

Ennek látszólag ellentmond Sztálinnak az a megállapítása: a dialektikus és történelmi materializmus a *kommunista pártok világnézete* [8]. Mit jelent, és miért mondja Sztálin azt, hogy a dialektikus és történelmi materializmus a marxista—leninista pártok világnézete?

Arról van szó, hogy a dialektikus és történelmi materializmus, a marxista—leninista filozófia tudományos követelménye megnövekedett a többi filozófiákkal szemben. Egyébként is spontán állásfoglalásokat, spontán világnézeti felfogásokat egy tudományos világnézet természete nem engedhet meg.

De pillanatnyilag lehetséges-e arról beszélni, hogy a proletáriátus birtoában van mindazoknak az eszközöknek, mind objektíve, mind szubjektíve, hogy e világnézetet elsajátítsa. Erről ilyen formában nem lehet beszélni. A proletáriátus legjobbjai megteremtik maguknak ezeket az eszközöket és végső soron megteremtik a tudományos világnézet elsajátítását. Tehát lehetőség szerint a proletáriátusnak, mint osztálynak meg van adva a világnézet elsajátítása. Ez természetes is, és saját osztályának — bizonyos értelemben saját személynének is érdeki kifejezéséről van szó. Tehát, ha azt mondjuk, hogy a dialektikus és történelmi materializmus a marxista—leninista pártok világnézete, — ez nem áll ellentétben azzal, hogy ez a filozófia a proletáriátus világnézete. Hiszen a pártban annak az osztálynak az élgárdája gyülekezik, amely a legmagasabb színvonalon tudja értelmezni és értékelni saját osztályának érdekeit.

Ez azonban távolról sem zárja ki, hogy a proletáriátusnak, a munkásosztálynak tudományos világnézete a dialektikus és történelmi materializmus. Természetesen itt állandóan figyelembe kell venni a fentieket. A fent elmondottak alapján világossá válik, hogy a dialektikus és történelmi materializmus a proletáriátus világnézete, hiszen annak osztályérdekeit, alapvető történelmi mozgását és perspektíváját fejezi ki.

Tehát a történelmi anyag, a történelmi kép nem mond ellent a logikai elemzésnek, hanem a logikai elemzés itt arra mutat rá, ami a kérdésének gerince, *egyrészt* arra, hogy a tudományos világnézet nem viseli el a sejtéseket és a spontaneitásokat, *másrészt* arra, hogy minden egyes osztály világnézetének vannak fő hordozói, a dialektikus és történelmi materializmus fő hordozója a marxista—leninista párt, amely szervezetségénél fogva, sokkal jobban ki tudja fejezni osztályának érdekeit, mint a burzsoá osztály érdekeit bármilyen burzsoá csoportosulás.

JEGYZETEK

[1] LENIN, Művei. 14. köt. Szikra. Budapest, 1954. 348.

[2] Ua. 372.

[3] HERAKLEITOS, A természetről. 36.

[4] LENIN i. m. 222.

[5] Vö. ALBERT LANGE, Geschichte Des Materialismus. I, 274—301.

[6] LENIN, Művei. 2. köt. Szikra. Budapest, 1951. 550.

[7] MARX—ENGELS, Válogatott művek. Szikra. Budapest, 1949. 11.

[8] SZTÁLIN, A leninizmus kérdései. Szikra. Budapest, 1951. 668.

ИСТИНА И ПАРТИЙНОСТЬ

Ф. К. ТОТ

После разграничения главных областей — политической, экономической и культурной областей — партийности автор подчёркивает одно из свойств философской партийности: соотношение партийности и истины.

Соотношение истины и партийности автор показывает в противоречии общественного движения. Он доказывает, что подход к проблеме объективной истины находится в центре влияния лишь марксистской философии, то есть сознательное воззрение партийности облегчает измерение объективной истины. Значит, подчеркивая свою принадлежность к пролетариату, марксистская философия не только не отказывается от познания объективной истины, напротив, её классовое основание даёт возможность для познания действительности, и её партийность, опираясь на классовое основание, может раскрыть движение общества; возможность и необходимость пролетарских революций, и на этой основе становится возможным заложить фундамент социализма.

WAHRHEIT UND PARTEILICHKEIT

Von

F. K. TÓTH

Nachdem in der Arbeit die bedeutenderen Gebiete der kommunistischen Parteilichkeit — das Gebiet der Politik, der Wirtschaft, der Kultur — abgegrenzt wurden, wird eine Eigenart der parteilichen Philosophie hervorgehoben: der Zusammenhang von Parteilichkeit und Wahrheit.

Der Zusammenhang zwischen Wahrheit und Parteilichkeit wird durch die Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen Bewegung erwiesen. Der Verfasser beweist, daß unter Berücksichtigung der objektiven geschichtlichen Entwicklung das Erfassen der Frage der objektiven Wahrheit nur bei der Parteilichkeit der marxistischen Philosophie eindeutig in den Brennpunkt kommt, d. h. daß die bewußte parteiliche Anschauung den Weg zur Ermessung der objektiven Wahrheit erleichtert. Dadurch also, daß die marxistische Philosophie ihre Zugehörigkeit zum Proletariat betont, entsagt sie dem Erkennen der objektiven Wirklichkeit nicht, sondern eben diese Klassenbasis macht die Erkenntnis der Wirklichkeit möglich, und diese Parteilichkeit kann gerade auf diese objektive Basis gestützt die Bewegung der Gesellschaft, die Möglichkeit und Notwendigkeit der Proletarierrevolutionen aufdecken, auf dieser Basis wird es möglich, die Fundamente des Sozialismus niederzulegen.