

SIMON FERENC

A FORRADALOM DILEKTIKÁJÁHOZ

Amikor Gramsci a Nagy Októberi Szocialista Forradalmat „metafizikai jelentőségű” történelmi eseményként értékeli, csupán nehézkes formába önti helyes tartalmi meg-látását. Éleselméjűen látja, hogy a sikeres forradalmi mozgalom nemcsak a társadalmi praxist illetően jelent száznolcvan fokos fordulatot az emberiség történetében, hanem az elmélet, és különösen a szocialista elmélet számára is új kérdésfelvetések, új alter-natívák szükségszerű felvetését eredményezi. A szocializmus marxista elméletének, mely a tökéletes termelési mód belső analízise során mutatja fel a fejlettebb társadalomnak, a fejletlenebbben lehetőségként megszunnyadó elemeit, most új terepen, a forradalmi gyakorlatban kell bizonyítania igazát. A marxista elmélet „jövőképe” most már nem csupán tudományos hipotézis, hanem a mozgalom élő ideológikus tükörképe; nem elméleti posztulátum, hanem a mozgalmat formáló, és a mozgalom menetében, a gya-korlat által formált „elméleti tudat”.

Már a fentiek alapján is megkockáztatható az az állítás, hogy a kirobbanó és sikeresen megvívott szocialista forradalom egy újabb elméleti forradalom kibontakozásának hajnala.

1917 októberének nem utolsó sorban elméleti szempontból van óriási jelentősége. A történelem „nem ismeri” a társadalmi szükségszerűség általános posztulátumait, „nincs érzéke” a társadalmi lényeg tiszta formában való megjelenítéséhez. A társadal-mi praxis spontán-tudatos folyamában az elméleti tudat a jelenségvilág gazdag áram-lásának mindig mozgó reflexiója, mely önmagát elsősorban nem mint tudást méri le, hanem mint a gyakorlat sikeres alakításának emeltyűjét. Az Októberi Forradalom „metafizikai jelentőségű” fordulatot hozott az elmélet termelése területén. Marx óta tudja az emberiség, hogy a történelem útja nem a hegei abszolút eszme teleológikus önmegvalósításának útja. A hagyományos értelemben vett filozófia csődöt mond abban a pillanatban, amikor a felgyorsult történelemben ismeretelméletileg vett tu-dást kérnek tőle számon. A tudás szilárd elvei csak a szélkakas irányjelző funkcióját analogizálhatják; az irány csalhatatlan jelzését elvárni tőle dogmatikus öncsalás lenne.

Az itt következő írás, a forradalom, és különösen a szocialista forradalom néhány, elméletileg igen fontos problémájának elemzésére vállalkozik. Központi problémája elmélet és gyakorlat kölcsönviszonyának kérdése. Vizsgálódásunkban a marxizmus helyes forradalomelmélete a vonatkoztatási pont, mellyel a történelem jelenségeit megértjük. Ez az elmélet — még egyszer hangsúlyozom — nem a Sartre tételezte „tiszta és megmerevedett tudás, mely alá a priori alávetettek emberek és dolgok”. A marxizmus „gyakorlati filozófia”, mely meg akarja változtatni a világot; ugyan-akkor azonban, mint ideológia, tudás is, mely „a valóban tömegjellegű és valóban forradalmi mozgalom gyakorlatával való szoros kapcsolatban alakul ki”. (Lenin: Ö. M. 41. k. 7. o.)

1917 októbere a szocializmusnak, mint élő valóságnak születési pillanata, egy

olyan gyakorlaté, amelyben az elmélet tételezései a társadalmi lét reális mozzanataiként jelentkeznek. Persze, ahogy Lenin mondja, „a történelemben egyetlen mélyen-szántó és hatalmas népi mozgalom sem játszódott le szennyes tajték nélkül”, olykor klasszikus marxista tételek látszottak módosulni a mozgalom hevében. Éles elméleti tisztánlátásra volt szükség, hogy a gyakorlatból levezetett, — sokszor az utilitárius praxis praktikus követelményeiből kinövő — új teóriákat a politikai szféra hamis ellentmondásmentességének biztosítása érdekében ne kanonizálják. Mint ahogy a történelem megmutatta, a marxista teoretikus nemegyszer absztrakt elvek kritikátlan apologetájává vált, és önértékelésén az sem sokat változtathatott, ha a mozgalom pillanatnyi sikerességének bódító gyógyírját kenegethette teoretikus lelkiismerete sajnó sebeire.

A marxizmust, a történelem alakításának, gyakorlati és elméleti birtokbavételének valóságát a szocialista mozgalom — Lenin szavaival — ténylegesen „kikinlódta” magának. A marxizmus elméleti tételeinek igazságát a világ Október óta történt átalakulása, a dolgozók történelmi alkotómunkájának sikerei fényesen igazolják.

Napjaink elméleti vizsgálódásainak egyik gyújtópontja — éppen változatlan történelmi relevanciája miatt — a politikai forradalom és a szociális társadalmi forradalom egymáshoz való viszonyának kérdése, illetve a proletárdiktatúra történelmi szükségszerűségének és általános politikai jellegének problémája. E kérdések tisztázásait nemcsak a burzsoá apologetika „tudományának”; a marxológiának mesterkedései sürgetik, hanem mindenek előtt olyan „marxista igényű” teóriák fellépései, melyek nemegyszer elméletileg inkorrekt verziókkal nehezítik a tisztánlátást.

Vizsgálódásunk módszertani alapját már Hégel kielégítően megfogalmazza, amikor felállítja a követelményt; „A filozófia ne legyen elbeszélése annak, ami történik, hanem megismerése annak, ami ebben igaz.”

Marx a proletárdiktatúra lényegét klasszikus tömörséggel határozza meg a Gothai program kritikájában: „A tőkés és a kommunista társadalom között van egy időszak, melyben a tőkés társadalom forradalmi úton kommunista társadalommá alakul át. Ennek megfelel egy politikai átmeneti időszak is, amelynek az állama nem lehet egyéb, mint a proletariátus forradalmi diktatúrája.”¹

Marx, és később Lenin is csak azokat tartják következetes marxistáknak, akik ez utóbbit elismerik. Marx a keletkező társadalmat nem úgy tekinti, mint saját alapján létrejöttet, hanem mint keletkezőt, mely, minden vonatkozásban... még magán viseli annak a régi társadalomnak anyagjegyét, melynek méhéből származik.”²

Amikor tehát azt a jelenségkomplexumot vizsgáljuk, amely napjaink történeti hic et nunc-ja, állandóan szem előtt kell tartanunk, hogy — Marx szavaival — „a társadalom történelmileg válik totalitássá”, tehát a ma jelenségvilágát csak annyiban ragadhatjuk meg helyesen, ha a történetileg szükségszerűvel összefüggésben vizsgáljuk. A vizsgálat problematikus mivoltának ontológiai alapjait tömören jelzi Lenin: „Az igazán nagy forradalmak azokból az ellentmondásokból születnek, amelyek egyfelől a régi, másfelől a régi átdolgozására irányuló törekvés és az új felé irányuló egészen elvont törekvés között állnak fenn.”³

Lenin gondolatával, a forradalmak hozzák látóközelbe, hogy van összefüggés a mai nehéz, hallatlanul feldult, hallatlanul nyomorúságos, gyötrelmes élet és ama munka között, amely a távoli szocialista eszmények nevében folyik. A forradalom az Ember ünnepe, az emberé, aki évszázadok hosszú sora alatt egyedül a forradalmi cselekvésben jut el önmagához, saját maga legmélyebb lényegéhez, a történelemfor-

máló aktivitáshoz. A forradalmak a történelem legnagyobb önnepi; — Ansel É. szavaival: „a szabadság létezési módját jelentik” embermilliók számára és ezáltal is alapvető szerepet töltenek be az emberiség igazi történetének megalapozásában.⁴

A forradalom az elnyomott osztályok létmegértésének nagy próbája. A „semmik vagyunk s minden leszünk” pátozából a legmagasabb nembeli érték, a szabadság magasabb szintje kimunkálásának felelőssége csendül ki. A forradalom a ráció és az érzelmek, az elmélet és a gyakorlat, a tudatos és a spontán, a különös — osztály és az általános — emberi, a mindennapokban újratermelődő ellentéteinek egy történelmi pillanatban való feloldása, a lehetséges átcsapása valóságba. A forradalom az a közeg, ahol — Lukács Gy. szavaival — egy pontba koncentráltan valósul meg „az egész ember magatartásmódjának az ember egésze magatartásmódjába való átnövése.”²

A forradalom problémája, egy korántsem elhanyagolható aspektusban, mint elmélet és gyakorlat ellentmondása — (a társadalmi lét jelenségvilágában bennerejlő látens tendenciák, és ezeknek az elméletben megfogalmazható és tételezhető lényegi mozgatói közt feszülő ellentét; illetőleg a lét jelenségvilágának konkrétsága és a lényeg elvont jellege közti ellentmondás) fogalmazható meg. Lenin tehát tömören fogalmazza itt meg minden forradalom fő problematikáját; a régi és az új, a réginek a méhében kifejlődő, azt feszítő, majd szétrobbantó ellentétek mozgását, a „hájba zárt mag”, egy rendszerbe zárt, de azt bomlasztó lehetőségek és a rendszer totális tagadását tételező elméleti anticipálások közti állandó harcot.

Egy társadalmi rendszer bomlási folyamatában, éppen a rendszert bomlasztó forradalmian új, de ontológiailag nem-lét mozzanatok hívják életre azokat az elméleti anticipálásokat, melyek a lehetőség valóságba való átcsapásának emeltyúii. Fenti funkcióját a jelentkező elmélet akkor tudja megvalósítani, ha a Legyen kifejtését a progresszív történelmi osztály már létező valósága alapján, az abban látens módon meglévő konkrét lehetőségek kibontásával alapozza meg. Ehhez a régi rendszert mint megszüntetett előfeltételt kell felmutatnia az „új” szempontjából, és ugyanakkor ki kell munkálnia azokat a régi rendszerben már csiraformában feltűnő mozgásokat, amelyek az új rendszer immanens létezési feltételei.

Nem véletlen, hogy ilyen történelmi korszakban jelentkeznek olyan elméletek is, amelyek a kívánt hatékonyságukat képtelenek elérni, amelyek utópikus céltételezéseknél feneklenek meg. Ezek a tételezések is a társadalom jelenségvilágából nőnek ki, tartalmukat és irányukat is „az a társadalom határozza meg, amelyek elvetnek; történelmi-emberi ellenképek a társadalmilag-történetileg létező hic et nunc meghatározott jelenségre vonatkoznak.”⁵

Amennyiben az új felé irányuló törekvés, egy Legyen-ként elszakad az emberek konkrét alternatíváitól, úgy az új társadalom szervező elvei utópikus hiposztalázásai lesznek a jövőnek. Ennek a jelenségnek a végső ontológiai alapjai a társadalmi mozgások meg nem értésében, egy társadalmi osztály történelmi cél- és funkcióvesztésében, abban rejlenek, hogy ennek az osztálynak a történelmi progresszió vonalában már objektíve nincsenek reális alternatívái. De utópiák termelődhetnek a feltörekvő, progresszív osztályok korlátozott valóságfeltáró és elsajátító létében is; vagy a mozgalom, vagy az osztálylét tudatosításának korlátoltsága folytán, vagy pedig ha az osztály képtelen elméletét és gyakorlatát ugyanazon létkomplexum mozzanataiként felismerni és megélni.

Hogy ennek a pusztán elméletinek tűnő problémának milyen gyakorlati konzekvenciái lehetnek, arra Lenin konkrét elemzését mutatnánk be. Lenin 1920-ban a következőképpen jellemzi a pártszakadás egyik elméleti alapját: „A bolsevikok már az 1905-ös forradalom előtt felvetették a diktatúra kérdését... Hangsúlyozták, hogy

a munkásküldöttek szovjetjei ténylegesen az új forradalmi hatalom csirái voltak. A mensevikek elismerték a szovjetek jelentőségét, ...de nem tartották azokat a forradalmi hatalom csiráinak, általában nem beszéltek az ilyen, vagy hasonló jellegű új forradalmi hatalomról, határozottan elvetették a diktatúra jelszavát... Opportunistáknak bizonyultak, szavakban elismerik a proletárforradalmat, a valóságban elvetik azt, ami a forradalom fogalmában a leglényegesebb és alapvető.”⁵

Ezeknek a reálisan fennálló ellentmondásoknak a feloldása egy egész történeti korszak gyakorlati feladata.

De a ma teoretikusának mégis feladata elméletileg felmutatni azokat a formákat, amelyekben az ellentmondások mozognak, azokat a csomópontokat, amelyek az „új” kimunkálásának történelmi állomásait jelzik, kimutatni azokat a kibontakozó tendenciákat, amelyeket a társadalom fejlődése napirendre tűzött.

A proletárdiktatúra történeti funkcióinak meg nem értése, a már lezajlott szocialista forradalmak új típusú forradalmakkénti értékelésének tagadása sajátos aspektusban vetődik fel a mai polgári kritikai iskolákban, de egyes hazai filozófusoknál is. Alapvető osztálytörekvésük kettős. Részben az, hogy a marxizmust—leninizmust mint elméletet eliminálva, a megvalósult szocialista társadalmakat, illetve a szocialista mozgalmat mint „betegséget”, mint kalandorok csoportjának vállalkozását állítsák be. Másrészt pedig a marxista ideológiát a mozgalomtól „megtisztítva” mint alapvetően helyest mutatják fel, szembeállítva azt a megvalósult szocializmus gyakorlatával. Hallgassuk meg a „marxológia” egyik hírhedt képviselőjét, Rostowot: „Marx intellektuális szempontból két eszmét kapcsolt össze; a történelem dialektikájáról valott hegeli felfogást, és a maximális profitnak egy általánosított változatát — (SIC) — melyet a klasszikus közgazdászoktól vett át.” „...Így teremtette meg Marx figyelemreméltó rendszerét; egy tévedésekkel, de helyenként mély éleslátással telített rendszerrel, mellyel formálisan fejlesztette a társadalomtudományt, és borzalmas vezérfofnalat adott a politikának”.⁶

A polgári apologetika kérdésfelvetéseinek megértéséhez azt a problémakomplexumot kell vizsgálat alá vonnunk, mely az egyik legfőbb támadási pont; elmélet és gyakorlat viszonyának a kérdését. Mint látni fogjuk e kérdés tisztázása a munkásosztály osztályléte, osztálytudatának kialakulása, politikai mozgalmi megértésének vonatkozásában alapvető jelentőségű.

Számot kell adnunk az osztályharc megvívásának egyik lényegi emeltyűjéről, az ideológiáról, annak társadalmi funkcióiról és struktúrájáról. A marxista ideológiát, mint „anyagi hatalmat” fogjuk felmutatni, mint cselekvésként felfogott tudást. Az elemzésben kiderül majd, hogy az ideológia az a közeg, amelyben az egyének létfeltételeikhez való viszonyukat az osztályok vonatkozásában átélik, s ennyiben mint az osztály önmeghatározásának az eszköze jelentkezik. Ugyanakkor azt a funkcióját is ki kell emelnünk, amely egy feltörekvő osztály „szubjektivitásának” megalapozásában vagyis történeti kezdeményezőképeségében jut kifejezésre.

Röviden, mint a munkásosztály forradalmi-átalakító gyakorlatának elengedhetetlen velejáróját kell tárgyalnunk a marxizmus ideológiáját.

Elmélet és gyakorlat általános viszonyának kérdése osztálytársadalmakban egy „különös elmélet” és egy „különös gyakorlat” általános viszonyának a kérdéseként vehető fel helyesen. Minden elmélet különös problémává válik akkor, amikor sajátos társadalmi funkciót kap, amikor egy „különös osztály” elméleteként jelentkezik. Természetesen formailag megőrzi az ilyen elmélet is az általánosságát, hiszen társadalmi hatékonyságához elengedhetetlen, hogy formája ne tagadja lényegi tartalmát.

Egy „különös elmélet” társadalmi funkciója az, hogy egy társadalmi-történeti szubjektumnak, osztálynak a társadalmi konfliktusok hatékony végigharcolásához segítségnyújtást nyújtson. Egy „különös elmélet” tehát tipikusan ideológia is egyben. Természetesen korántsem akarjuk a két viszonylag önálló kategóriát összemenni, csak Lukács Gy. nyomán arra hívnánk fel a figyelmet, hogy egy elmélet, — ismeretelméletileg akár helyes, akár nem — ideológiává válhat, amennyiben egy osztály gyakorlati mozgalmában eszközként felhasználja.⁷ (Így lett a nietzsche-i irracionalista filozófia több eleme a fasiszta ideológia integráns része, de ugyanígy használja fel az „új baloldal” a frankfurti iskola filozófiájának következtetéseit, mint „saját ideológiáját”.) Látjuk tehát, hogy a polgári társadalom dichotom struktúrájában elmélet és gyakorlat viszonya egy társadalmi szubjektum által értékelt, és ennyiben is ideológiai viszonyként jelentkezik. Marxista szerzők ideológia-felfogásaiban is ott kísért a múlt megrögződött réme, amely pejoratív értelmet adott ennek a kategóriának. De az elmélet — és különösen vonatkozik ez az ideológiai elméletre — társadalmi hatékonyságát (ami a döntő kritérium az ilyen elméletek megítélésében) végsősoron nem az dönti el, hogy pseudó-elmélet, hamis elmélet-e, hanem az, hogy integrálon-e egy olyan rendszerbe, amely befolyásolni akarja a társadalmi mozgást.

Tanulságos lehet, Marx doktori disszertációjának sokat emlegetett helyére utalnunk problémánk tisztázása végett:

„amit valóban elképzelek, az valódi elképzelés a számomra, az hat rám, és ebben az értelemben minden istennek... valódi egzisztenciája volt. Nem uralkodott-e az ősi Moloch? Nem volt-e a delphoi Apolló valóságos hatalom a görögök életében?”⁸

Az ismeretelméletileg mégoly hamis elmélet is elmélet tehát abban az értelemben, hogy a valóság mindenkorisajátítását, — mégha ez nem is adekvát a lehetséges optimummal — kívánja tudatosítani az embereknél.

Nem vitás, hogy egy társadalmi osztály hatékony cselekvéséhez elengedhetetlen a céltételezés egységességének biztosítása, amely egy osztályideológia egyik legfontosabb társadalmi funkciója. A teleológiai tételezéseknek az a fajtája, amely emberek cselekvésének befolyásolását célozza, minden ideológiának struktúráló alapzata. Egy társadalmi csoport céljai — objektív létükből fakadó érdekeik tételezett megnyilvánulásaiként — a csoport ideológiájában is meg kell hogy jelenjenek.

(Fentiek kihangsúlyozása, az ideológia ontológiai státuszának tisztázása elméleti szempontból is szükséges. Csak ezen az alapon válik világossá, hogy az elméletnek a mozgalmá váló bevétele nem „egyesek ötlete”, hanem egy társadalmi csoport osztályléte szempontjából történetileg szükségszerű.)

Egy társadalmi osztály ideológiájának, amennyiben „anyagi hatalommá” akar válni, a tömegek szükségletein kell megalapozódnia, az osztályegyének érdekeit kell célként, az általános szférájában, tehát politikailag megfogalmaznia. Ezen a ponton ismét megvilágosodik elmélet-gyakorlat megbonthatatlan ontológikus egysége. Társadalmilag ugyanis csak az az ideológia lesz hatékony, amelynek tartalma az osztályhoz tartozó egyének egyes akarataiban megnyilvánuló lényegi általános lesz; olyan különösség, amely megszüntetve-megőrzi a véletlen és a szükségszerű elemeket. Csak ebben az esetben lehetséges az elméletnek a „forradalmi gyakorlatba való átcsapása”. Csak ez alapján áfolhatta mozgalmában a forradalmi munkásosztály a világ egyharmadában Rostow azon nézetét, mely szerint „az ipari munkás gondolkodása és magatartása nem olyan, amilyennek elméletben lennie kéne.”⁹ Elméletileg itt az a fontos probléma adódik, hogy a munkásosztály számára „szükséglet”-e — objektív létét tekintve — a kapitalizmus keretein túlmutató, a szocialista típusú anyagi és szellemi kultúra megteremtése.

E kérdés felvetése azért fontos, mert a szocialista forradalom és a proletárdiktatúra szükségszerűségét tagadó polgári gondolkodás jórészt ezen a ponton támadja a marxizmust.

Idézzük példaként H. Marcuse-t. Marcuse úgy látja, hogy „A technikai haladás, miután az uralom és a koordináció egész rendszerévé tágult, olyan életformákat... hoz létre, amelyek, úgy látszik, lecsillapítják a rendszer ellen harcoló erőket.” Úgy véli, hogy viszonylag nagy embertömegek anyagi jóléte egy sajátos „boldog tudatot”, egy boldog fogyasztói tudatot alakít ki. „Nincs értelme önrendelkezést követelni, ha az adminisztrált élet a kényelmes, sőt a jó élet”.¹⁰

Problémánk vonatkozásában Marcuse összegzése így hangzik: „...a társadalom úgy intézi el a szabadulás szükségletét, hogy kielégíti azokat a szükségleteket, amelyek kellemessé, sőt talán észrevétlenné teszik a rabságot, s ezt magában a termelési folyamatban éri el.”¹¹

Marcuse véleménye szerint tehát a kapitalista társadalom manipulált szükséglet-struktúrája fogva tartja az egyént, aki lényege szerint fogyasztó. A társadalomban nem osztályegyenek élnek, hanem „boldog tudattal” rendelkező, a fogyasztásra redukált egydimenziós Homo Consumens-k.

És talán mondani sem kell, hogy elméletében magáévá teszi az „egységes ipari társadalom” elvét, és így semmi lényegi különbséget nem lát a mai kapitalizmus és szocializmus között.

Marx volt az, aki az elidegenült munkáról szóló elemzéseiben kimutatta, hogy a tőkés munkamegosztás az emberi életnyilvánításokat megfosztja cselekvésjellegüktől; a szubjektumot részfunkcióira osztva létrehozza a közösségtől elkülönült, magánérdekebe és „magánközönyébe” visszahúzódó embert, megfosztva ezzel szabadságának kifejezőjétől és feltételétől, a jövő dimenziójától.¹²

De Marx mutatta fel azt is, hogy mindezek ellenére, mégis a leginkább kiszolgáltatott osztály áll ellen leginkább ennek a dimenzióvesztésnek. E paradoxont csak az osztályharcnak, az egyének osztálylétének helyes értelmezése oldja fel.

Az osztályharc az a terep, ahol egyrészt a munkásosztály megnyeri „társadalmi veszteségének elméleti tudatát” (Marx) másrészt, — és számunkra ez a vonatkozás a lényeges — az osztályharc a polgári társadalomban a szabad öntevékenység szférája, amelyben a partikulárisra reflektált nembeli megjelenik. Elmélet-gyakorlat viszony problémája itt újabb aspektussal konkretizálódik. Látjuk ugyanis, hogy az osztályérdék az osztályharcban és az osztályharc által jegecesedik ki és fogalmazódik meg politikai célként. Marx és Engels ezt a szükségszerű összefüggést így fogalmazzák meg: (A kapitalizmusban) „a proletárok számára — maga a munka megosztása folytán sokrendbelileg ellentett érdekeik, miatt — más, mint politikai, az egész mostani állapot ellen irányuló megértésre jutás — lehetetlen.”³ Természetesen a politika a gazdaság kifejeződése, — Lukács Gy. szavaival „a gazdasági fejlődés szükségszerűsége teremti meg a lehetőség mozgásterét az emberek ideológiai döntései számára.”⁴ Marx A tőkében és ennek előmunkálataiban dolgozza ki a tőkés társadalom totális kritikáját, és mutatja fel lényegéből adódó korlátait és megszűnésének szükségszerűségét.

„A termelőerők szabad, gátolatlan, progresszív és egyetemes fejlődése maga is előfeltétele a társadalomnak... amelyben az egyetlen előfeltétel a kiindulóponton való túlmenés. Ez a tendencia... egyszersmind ellentmond magának a tőkének, mint korlátolt termelési formának és ezért felbomlása felé hajtja.”¹⁵ „... A polgári, a cseereértéken nyugvó társadalmon belül létrejönnek olyan érintkezési és termelési viszonyok, amelyek megannyi aknákat e társadalom felrobbantására.”

És végül: „Másrészt, ha a társadalomban, úgy, ahogy az van, burkoltan nem ta-

lálnák meg egy osztály nélküli társadalom anyagi termelési feltételeit és ezeknek megfelelő érintkezési viszonyait, akkor minden robbantási kísérlet donquijoteség volna.”¹⁶

Marxnak ezek a gondolatgazdag sorai rendkívül fontosak számunkra. A régi és az új dialektikus viszonyának megértéséhez, a társadalmi szubjektum történeti szerepének felismeréséhez vezetnek el minket.

Marx az iskolapélda világosságával mondja itt ki, hogy a tőkés gazdaság szférája egyre elmélyülő lehetőségét teremti meg a rajta való túllépésnek, anélkül, hogy automatikusan véghezvinné ezt. A tőkés társadalom fokozatosan megteremti egy társadalmi forradalom feltételeit, a tőke megdöntésének a lehetőségét a politika szférájában, ugyanakkor e lehetőség valóráváltása egy dinamikus társadalmi szubjektumnak, egy valóban forradalmi osztálynak a műve lehet. A társadalomszervező tevékenységeknek, az osztályharcnak, az ideológiai munkának szükségképpen a „gazdasági szféra jelenségvilágához” (Lukács) kell kapcsolódniuk, ha hatékonyak akarnak lenni, hiszen a gazdasági szféra implikálja azt a mozgásteret, amely az emberek gyakorlata számára realitás. De amikor a gazdasági szférában alapozódik meg, ugyanakkor túl is lép rajta, mint olyan, amelyben a társadalmi mozgás totalitása nem ragadható meg. A politika irányul a társadalom totalitására, teszi lehetővé osztályméretekben a társadalmi állapot ellen irányuló „megértésre jutást.”

Ezért hangsúlyozza Lenin, hogy „a politikának feltétlenül elsőbbsége van a gazdasággal szemben.”¹⁷

Igen fontos itt kiemelni, hogy az új szükségletstruktúra — legalább „tétikus” megjelenését — Lenin egyenesen a forradalom győzelmének alapfeltételeként értékelte, ugyanakkor tudta azt, hogy az új szükségletstruktúra, mint a társadalom nagy tömegeinek tevékenységét motiváló alakzat csak a „dolgozók többségének önálló és hosszabb korszakon át tartó történelmi alkotó munkája során valósul meg”

Lenin így ír: „...Társadalmasítani kell a termelést a gyakorlatban... Új módon kell megszerveznünk tíz és tízmilliók életének legmélyebb alapjait, (gazdasági alapjait ...csak ennek megoldása után lehet majd elmondani, hogy Oroszország nemcsak szovjet köztársasággá, hanem szocialista köztársasággá is vált.”¹⁷// Mindezek alapján elmondható, hogy a munkásosztály és az osztályegyenek számára, objektív létüket tekintve is követelményként jelentkezik a polgári társadalom keretein való túllépés, és ennek az ideológiában is meg kell nyilvánulnia.

Hiba lenne azt hinnünk, hogy az osztályegyesekben osztálylétük a maga lényegi aspektusaiban spontán módon tudatosodik, hogy az osztálytudat az osztályegyesek egyéni tudatainak összessége. A valóság mozgását elméletileg megragadó tudomány döntően az osztály cselekvéseit vizsgálja; az egyének „magánviszonyait” csak annyiban, amennyiben meghatározott osztályviszonyok és érdekek kifejezői. De az osztályokat egyének alkotják, és az egyének osztályrealitása mindig mint osztálylétük meghaladása manifesztálódik, mint az általánostól való eltérés, mint az objektív létfeltételek egyéni elsajátítása. Hogy kérdésünkre minél sokrétűbb választ adhassunk, mégegyszer vissza kell térnünk elmélet és gyakorlat általános viszonyának — az elmondottak folytán egyre „különösebbé” váló — problémájára, és az ellentétes mozgást, az ideológia aktivizáló, az osztálylétet megalapozó szerepét kell felmutatnunk.

Fentebb említettük, hogy az általános (ideológia, mint anyagi hatalom) az egyesben (az egyének társadalmi létében megalapozott törekvések, érdekek) alapozódik meg.

Heller Á. úgy látja, hogy a szükséglet tárgyának objektivációként kell megjelennie ahhoz, hogy egyáltalán szükségletté válhasson a szubjektum számára, így egy meghatározott tárgyi-valóságos struktúra involválja az egyének szükségletstruktúráját. Az egyént ez az objektíve adott tárgye gyüttés motiválja a cselekvésben, amennyiben

tudatosan elsajátította azt.⁸ Döntően azt kell leszögeznünk, hogy az elmélet, — ha mégoly hamis is, hát még ha tudományos — tételezései beépülnek az egyének szükségletstruktúrájába, az emberi tevékenység tényleges motiválóiként működnek. A cselekvés alapjaként megjelenő motívum a szubjektív akaratnak és a külső determinációs együttesnek az egysége. Fontos kiemelni, hogy az akarat az érdekként kifejeződő optimalizált szükséglet megjelenése az egyén pszichikumában. Ebben az egyéni érdekekben a csoport, a környezet, az objektív feltételek „előírásai” válnak bensőkké; az egyén a társadalmi környezetet mint személyest, az ő életére vonatkoztatottat éli át.

De ennek a társadalmi környezetnek az ideológia mint objektivációs rendszer is része, amely az egyén számára „értelemmel bíró realitás”, mely egyéni léte lényegi mozgatóit kívánja tudatosítani. Az egyén motivációs rendszerébe az ideológiában tételezett nem-lét vonatkozások is beépülnek, amelyek éppen az egyének cselekvéseiben bizonyítják társadalmi relevanciájukat.

Az egyének cselekvése tehát megvalósulása során ugyanúgy megvilágítja az ideológiában tételezettet, mint ahogy az ideológia felmutatja az egyéni tevékenység osztály-természetét.

Itt had idézzük megint Lukácsot: „A cselekvők számára a lényeg és a jelenség a lét közvetlenségében szétválaszthatatlan egységet alkot...” „A lényeg fejlődése meghatározza az emberiség történetének létszerűen döntő alapvető vonásait. Létszerűen konkrét formáját azonban csak a jelenségvilág... ilyen módosulásainak következtében kapja meg; e módosulások azonban csupán az emberek teleológiai tételezéseinek következményeképpen valósulhatnak meg, s ezekben az ideológia is kifejeződik.”⁹

A forradalmi gyakorlat elméletének közvetlenül az anyagi szféra jelenségvilágához kell kapcsolódnia, ezt a totalitást kell megragadnia és kritikailag elsajátítania.

Az ez alapján tételezett társadalmilag szükségszerű az egyes egyén számára elsajátítható, tehát beépíthető a szükségletstruktúrába.

Heller Á. említett tanulmányában eljut a már lezajlott szocialista forradalmak új típusú forradalmakkénti értékelésének tagadásához.

Úgy látja, hogy az osztálytársadalmi forradalomban realizálódik az a gyökeresen új szükségletstruktúra, amely spontán módon már kialakult a „közösségbe szerveződött emberekben.” Az eddigi forradalmak gyakorlata és elmélete — mint politikai forradalom — a fennálló struktúrán belül marad, nem változtatja meg a társadalom elmélet-gyakorlat viszonyának struktúráját sem. Heller véleménye szerint Marx, A hegeli jogfilozófia kritikájához írt híres Bevezetésében úgy próbálja a problémát megkeverülni, hogy „hozzárendelt szükségletekként” értelmezett radikális szükségletek mediálásával teremt összhangot a létező és a megvalósítandó között.²⁰

Más oldalról közelít, de ugyanazzal a problémával küszködik itt Heller, mint a Történelem és osztálytudat lukácsa: „...A proletariátua helyes és igazi osztálytudatát el akartam határolni mindenféle empirikus közvéleménykutatástól... és elvitathatatlan gyakorlati objektivitást akartam tulajdonítani neki. De mégis csak egy hozzárendelt osztálytudat megfogalmazásához tudtam eljutni, (ahol) ...a hozzárendelt tudatnak forradalmi gyakorlatba való átcsapása, — objektíve tekintve — tisztára csodaként jelenik meg” — írja Lukács saját korábbi nézeteinek revidálásakor.²¹ A helleri egyszemélyes, szubjektívált szükségletértelmezés logikusan vezet arra a megállapításra, hogy egy különös embercsoport szükségletstruktúrája, — ha ez egyáltalában lehetséges — csak „hozzárendelt szükségletekként” manifesztálódhat, mivel az osztályegyesek egyéni létében nincs megalapozva.

De nézzük meg, hogy Marx számára hogyan volt lehetséges egy olyan minőségileg magasabbrendű szükségletstruktúra tételezése, amely túlmutat a jelenvalón, és egyben a fennállóknak az ellentmondásait feloldja.

Marxnál a forradalmi elméletnek meg kell ragadnia a forradalmian újat amely a jelenvalóban már képződik. De ez az elmélet önmagában többszörösen is korlátozott. Mint elmélet tényleges változást a történelemben képtelen végrehajtani; ez a kritika „nem önmagába torkollik, hanem olyan feladatokba, amelyek megoldására csak egy eszköz van, a gyakorlat.”²²

De ez az elmélet másrészt csak akkor forradalmi elmélet, ha a tételezett radikális szükségleteknek ténylegesen termelődik a hordozó szubjektuma.

Marx a proletariátusban ismeri fel azt a történelmi szubjektumot, amely azáltal válik az általános emancipáció hordozójává, mert maga a polgári társadalom egy „rend alakjában történő felbomlása”. Gondoljunk csak A tőke konkrét elemzéseire, vagy a „Grundrisse” soraira; „Az emberi benső e teljes kimunkálása mint teljes kiürülés, ez az egyetemes tárgyasulás mint totális elidegenedés... jelenik meg.” Vagy máshol:

„...az értékteremtés reális feltételeihez viszonyítva az eleven munkaképesség szűkölködő szubjektivitása egyre ríkítóbb kontrasztot képez.”²³

Döntő fontosságú, hogy a proletariátus magán- és magáértvaló létében túlmutat a korlátolt társadalmon és annak szükségletstruktúráján, — épp azáltal, hogy mozgalma egybeesik a forradalmi elmélet megvalósításával.

A proletariátus csak magánvaló léte szerint hordozza a társadalom korlátozott viszonyait. De mint magáértvaló osztály, — a forradalmi elmélettel felvértezten — saját magánvaló létéből fakadó különösségének gyakorlati-forradalmi tagadásával léphet fel az általános emberi emancipáció (és így önmaga felszabadításának is) szubjektumaként. Fontos ismételten hangsúlyozni, hogy e társadalmi lét tagadásának alapja e létben magában adva van. A proletariátust közvetlen helyzete, a közvetlen anyagi szükség rákényszeríti e struktúra tagadására, de a tényleges gyakorlati megváltoztatáshoz elengedhetetlen a politika általánosra irányuló közvetítése.

Marx tehát az 1843-as Bevezetésben egymásravezetve mutatja az elméletben tételezett radikális szükségleteket egy „az általánost különösségében hordozó” társadalmi osztálynak a gyakorlati mozgalmával. A radikális elmélet és a proletariátus gyakorlati mozgalmának kölcsönviszonyában a radikális forradalom gyakorlata számára az elmélet szükségletként jelentkezik. Szükségletként csak akkor jelentkezhet, ha egyben gyakorlati szükséglet is; csak ezáltal képzelhető el, hogy a mozgalomban az elmélet „alakul és formálódik.” A kialakult szükséglethez alkalmazkodik és nem-alkalmazkodik egyaránt, hiszen kibontja azokat — a spontán társadalmi cselekvésben nem tételezett — lehetőségeket, amelyek a mindenkori konkrét történelmi hic et nuncban látens módon megvannak.

A radikális elmélet a gyakorlati cselekvésben célfunkciót és eszközfunkciót egyaránt betölt. Célfunkcióját mint társadalmi érték, eszközfunkcióját pedig mint a konfliktus végigharcolásának, magasabb nembeli értékek elsajátításának eszköze látja el. Ugyanakkor a gyakorlat az elmélet kiindulópontja és megvalósulásának terepe; s ennyiben a gyakorlat is szükséglet az elmélet számára.

Úgy tűnik, ezeket a problémákat nem érti meg Marcuse, amikor paradoxonként értékeli a marxista forradalomelmélet egyik lényeges pontját. „A dialektikus logika azonban — a nyers tények és az ideológia nyelvvel szembehelyezkedve — makacsul hangsúlyozza, hogy a raboknak szabadnak kell lenniük a felszabadulásukhoz, mielőtt szabadabbá lehetnek, s hogy a célnak hatnia kell az elérésére szolgáló eszközökben. Ezt az a priorit szögezi le az a marxista tétel, hogy a munkásosztály felszabadítása magának a munkásosztálynak a műve kell, hogy legyen.” — írja.²⁴

Amikor tagadja a fejlett kapitalista országok munkásosztályának forradalmi

potenciáit, akkor egyúttal a már létrejött szocializmusnak a polgári társadalomtól eltérő minőségét is kétségbevonja. Idézzük ezeket a helyeket.

„...a kapitalizmusra a szocializmusra való átmenet, a forradalom ellenére még mint mennyiségi változás jelenik meg.” „...Még mindig hátra van a mennyiségi változásnak minőségibe való átcsapása, vagyis az államnak, a pártnak... mint önálló az egyénekre rákényszerített hatalmaknak az eltűnése. Amíg ez a változás a társadalom anyagi bázisát... érintetlenül hagyná, pusztán politikai forradalom lenne.”²⁵ Jól látható, hogy Marcuse egy leegyszerűsített, a valóság ellentmondásaitól megtisztított, „egydimenziós” sémával dolgozik. A marxi-lenini proletárdiktatúra-elméletet egy romantikus-pszichológizáló-utópista teóriával kívánja helyettesíteni, és meghirdeti a „forradalmat a forradalom előtt.”

Úgy véli, hogy a „társadalmi forradalom megvalósulása előtt először is magában az emberben kell megtörténnie a forradalomnak, az emberiségnek valamennyi aspektusában átalakuláson kell keresztülmennie, ez pedig a nevelés kérdése...

A szükségletstruktúra radikális átértékelése a stabilizáció megrendítésének döntő determinánsa... Az egész hagyományos kultúrával is teljes határozottsággal szakítani kell... az ösztönök lázadása útján.”²⁶

Marcuse nem látja azokat a reális társadalmi erőket, amelyek a történeti átalakulás szubjektumai lehetnek, s ebből arra következtet, hogy nincsenek is. Az ő elvont-antropológikus síkon felvonultatott szubjektuma, az emberiség általában, s forradalmi tette; — az ösztöneinek lázadása.

Fontos itt megjegyezni, hogy Heller Ágnes fentebb idézett írása sok rokonvonást tartalmaz az itteni gondolatokkal.

Heller úgy látja, hogy az „össztársadalmi forradalomban” realizálódik az a gyökeresen új szükségletstruktúra, amely „spontán módon már kialakult a közösségekbe szerveződött emberekben.” Szerinte az eddigi politikai forradalmak (szocialista forradalmak) nem jelentik az életforma forradalmát, mert csak a polgári társadalomban meglévő szükségletekre apelláltak, — s így nem hoznak minőségi változást.

A helleri fejtegetés az össztársadalmi (kommunista) forradalmat olyan gyakorlatként képzei el, ahol a marxi értelemben vett politikai forradalom nem játszik szerepet. A kommunista forradalmat olyan mozgalmaként értelmezi, amely „saját alapján kifejlődött”, amely „nem viseli magán annak a régi társadalomnak az anyajegyeit, melynek méhéből származik.”²⁶

Össztársadalmi forradalom szocialista politikai forradalom nélkül, vagy ahogy Marcuse fogalmaz „a forradalom a forradalom előtt” — elvont posztulátum, fikció; amelynek a történelem menete, a társadalom törvényszerűségei és mindennapjai egyaránt ellentmondanak. Elméletükben minden funkcióját elvesztia proletárdiktatúra, mint az átmenet politikai formája. Nem vesznek róla tudomást, hogy az egyre egyetemesebb, a nembelit minél jobban megközelítő közösségek képződése hosszú történelmi folyamat, amelynek közvetlen immanens feltételei vannak. Elfelejtik, hogy a nembeli tudat és a kvalitatív szükségletekre felépülő szükségletstruktúra csak mint a reális társadalmi élet igazolása képzelhető el. Nem értik, hogy magának a proletárdiktatúrának az egyik leglényegesebb funkciója — mint arra Lenin évtizedekkel ezelőtt rámutatott — a „dolgozók tömegének megszervezése egy új gazdasági forma megteremtésére”.²⁷

Ezek az elméletek így csapnak át szükségképpen utópizmusba, s végül minden pozitív programot nélkülözve az elmélet ideológiai funkcióját is kénytelenek feladni. Ezeket a következményeket Marcuse le is vonja fő művében: „A kritikai társadalom-elmélet nincs birtokában a fogalmaknak, amelyek át tudnák hidalni a szakadékot a jelen és a jövője között; minthogy nem ígér semmit, és nem mutat sikert, negatív ma-

rad. Így akar hí maradni azokhoz, akik — remény nélkül — a Nagy Megtagadásnak adták és adják életüket.”²⁸

A marxi-lenini forradalom — ill. proletárdiktatúra-elmélet talán legburkoltabb meghamisítása a proletárdiktatúra lényegének félremagyarázásán alapul.

Kiss A. felhívja a figyelmet, hogy „...a munkáshatalom formulája rendkívül összetett, gazdag tanítás, amely jóval többet tartalmaz annál, mint amit szó szerinti fordítása alapján róla a köznapis szóhasználatban hisznek... Szakadatlanul küzdeni kell e fogalomnak a kényszerre, az erőszakra való leszűkítése ellen.”²⁹ A marxi-lenini proletárdiktatúra-elmélet a legszorosabban összefügg a klasszikusok forradalomelméletével.

Ezek alapján nem csodálható, ha a burzsoá apologetika teoretikusai a fennálló szocializmus kritikájában a marxi-lenini forradalomelmélet eliminálására is törekszenek.

Hallgassuk meg Brzezinskit az USA elnökének tanácsadóját, a neves „marxológust”: „Az iparosítás európai tapasztalata cáfolja a kapitalista társadalmak egyenlőtlen fejlődéséről szóló lenini tételt, amely szerint a kapitalizmusban fokozódnak a kiváltságosok és a kiváltsággal nem rendelkezők közti ellentmondások.”³⁰ Most nem térünk ki a marxizmus „egyenlőtlen fejlődés”-elméletére, csak azt említjük meg, hogy a tőkés társadalomban az osztályérdekek polarizálódása ma éppoly valóságos tendencia, mint a klasszikus kapitalizmus idején, és ennek megfelelően az ellentmondások nemhogy oldódnának, de egyre inkább elmélyülnek. A kapitalizmus a monopolista korszakba lépéssel már nem a kezdet végét, hanem a vég kezdetét éli.

J. Habermas is a konvergencia-elmélet egy válfajával lép elő. Mivel rádöbben arra, hogy a polgári struktúrán belül a kritikai elmélet önmagában képtelen konstituálni a forradalmi cselekvést, magát a történelmet fosztja meg belső dialektikájától.

Habermas írásai a polgári elmélet szocialis-dimenzióvesztésének mintadarabjai; — Marcuse szavaival — „tudatos távolságtartás, sőt oppozíció az elnyomó valósággal szemben..,

Habermas értékelése így hangzik: „Az érdekek pluralizmusa, kielégíthetőségük belátható lehetősége miatt tompíthatja az egymással versengő szükségletek antagonisztikus élességét. A globális méretű önmegsemmisítés katonai potenciálja olyan kockázatot idézett elő, hogy ennek totalitásán a divergáló érdekeket relativizálni lehet.”³¹

Végül megint Rostowhoz fordulunk, aki éles szakadást vél felfedezni a marxizmus elmélete és gyakorlata között:

„Marxnak a történelmi sorrendről vallott nézetével, azzal az elmélettel, hogy az érett kapitalista társadalmaknak elkerülhetetlenül át kell menniük szocializmusba, valójában felhagytak, és előnyben részesítették a leninista formulát.”

Hogy mi is ez a „lenini formula”, arról így ír: „...Lenin úgy döntött, hogy az uralmat továbbra is rendőrállami diktatúra alapján gyakorolja... Ami ebből kialakult, az nem gazdasági determinizmuson, hanem hatalmi és politikai determinizmuson alapuló modern államszervezet.”³²

Természetesen fenti idézetekről — Hegellel szólva — ugyancsak elmondható, hogy a „fegyverek nem mások, mint amik maguk a harcosok”. Ha Rostow a fennálló szocialista társadalmakról majd azt mondja, hogy azok „a hagyományos társadalomból a modern társadalomba való átmenet betegségei”, (modern társadalom alatt egy megreformált állammonopol kapitalizmust értve) természetes, hogy társadalmak forradalmi ideológiáját, — megnemértéssel és rágalommal — radikálisan dehonosztálnia kell.

A marxizmus klasszikusai a kommunizmust mint „élő mozgalmat” fogták fel,

„ami a mai állapotot megszünteti”. Az elméleti és gyakorlati probléma mindenképp abban áll, hogy mi ennek az „élő mozgalomnak” a tartalma, úgyhogy röviden erre térünk most ki.

Marx a Gothai program kritikájában, illetve a polgárháborúk Franciaországban stb. c. munkákban kifejtettekkel egyezően exponálja e problémát az 1844-es Ruqepolémiában. „Minden forradalom megdönti a régi hatalmat, ennyiben politikai. Megszünteti a régi társadalmat; ennyiben szociális” Majd „A forradalom egyáltalában — a fennálló hatalom megdöntése és a régi viszonyok megszüntetése — politikai aktus. Forradalom nélkül azonban a szocializmus nem valósulhat meg. Szüksége van erre a politikai aktusra, amennyiben szüksége van a szétzúzásra és a megsemmisítésre. Ahol azonban szervező tevékenysége kezdődik, ahol öncélja, lelke előtérbe lép, ott a szocializmus ledobja a politikai burkot.”³⁴

Ami mégis ennek az 1844-es szövegrészletnek a fogyatékosága, az a kor sajátosságából adódik.

Marx 1844-ben, a szocialista forradalom elméleti anticipálásakor a jelen társadalmi mozgásából indulhatott ki; mintaképpül a klasszikus polgári forradalom és a nyugat-európai polgári fejlődés szolgált. A klasszikus polgári forradalom történetileg tartalmilag helyesen a társadalmi-termelési viszonyok megváltozását, mint tény, alapként, kiindulópontként „tudta”. E forradalom egy már kifejlődött állapotot deklarál, és vonja le a következményeit „hivatalos formában”. Ugyanakkor Marx joggal gondol arra, hogy a kapitalista rendszer megdöntése a gazdaságilag legfejlettebb országokban kerül napirendre, ott, ahol e rendszer szétrobbantásának előfeltételei leghamarabb és minél teljesebben kifejlődnek. (E nézetében osztozott Engels is; elég ha a Munkásosztály helyzete Angliában c. munka fejtegetéseire utalunk).

Így a szocialista forradalom politikai aktusát — a polgári forradalommal analóg módon — mint par excellence politikai aktust tételezte; mint a szétzúzás, a megsemmisítés mozzanatát.

1848 után, és főleg a 60-as, 70-es években válik világossá, hogy a kapitalizmusról a szocializmusra való átmenet egy sajátos közvetítő szférát feltételez, a proletáriátus diktatúráját, amely azonban nem értelmezhető a „politikai aktus” korábbi tartalmaival.

Marxnál és konkrét formában majd Leninnél a proletárdiktatúrának három, egymást kölcsönösen feltételező megközelítési módja figyelhető meg; a proletárdiktatúra, mint az átmeneti időszak politikai formája; másrészt, mint államiság; harmadrészt pedig mint reálisan létező társadalmi környezet, társadalmi mező. A szocialista forradalom ugyanis, mástípusú, mint a polgári forradalom. Nem a már kialakultat, hanem a kialakítandót tételezi; a politikai forradalom nem záróakkordja, hanem nyitánya a társadalmi forradalomnak. Ezek alapján is látható, hogy Marcusének az értékelése hamis:

„A klasszikus marxi elmélet a kapitalizmusról a szocializmusra való átmenetet politikai forradalomnak tekinti: a proletáriátus szétzúzza a kapitalizmus politikai apparátusát, de megtartja a technikai apparátust és ezt szocializálja.”³³

A proletárdiktatúra, mint társadalmi realitás, a társadalom anyagi-elsajátítási viszonyai korlátozottságának kifejezője, de e korlátozottság megszüntetésének emeltyűje is egyben. Például a szocialista forradalom egyik alapvető célkitűzése a tulajdonnak mint magántulajdonnak a megszüntetése; a termelőnek a termelés objektív feltételeitől való elszakításának felszámolása. A termelőnek a termelési eszközökkel való közvetlen egyesítése a szubjektív és objektív termelőerők korlátozottsága folytán magát a termelést veszélyeztetné, a társadalom szocialista átalakítását kérdőjelezné meg. Az átmenet időszakában több tulajdonforma együttélése figyelhető meg, a leg-

progresszívebb formák (állami, szövetkezeti-csoport és személyi tulajdon) fokozódó dominanciájával. Ebben a folyamatban a gazdasági szféra tényezői között a politika szférája közvetít. Talán elég itt arra utalnunk, hogy az állami tulajdonnak az egyének állampolgárságuk alapján, tehát politikai-evont minőségük alapján résztulajdonosai; hogy a gazdasági élet demokráciáját a politikai szféra demokratizmusa alapozza e meg, stb.

Elméletileg tehát az a megjegyzés adódik, hogy a forradalom politikai aspektusa és a társadalmi átalakulás folyamata igen szorosan egybefonódnak.

Konkrét történeti és gazdasági körülmények, valamint társadalmi feltételek következtében a végső céllal, tartalommal nem-adekvát társadalmi formák a folyamat egyes stációinak adekvát formái egyben.

Lukács Gy. helyesen jegyzi meg, hogy „minden kérdés csak a válaszhoz vezető megfogalmazása révén válik igazán kérdéssé.” Tagadhatatlan, hogy a „kérdés” ontológiai alapjai a társadalom gazdasági struktúrájában létszerűen adva vannak. Egy új társadalmi struktúra felépítése a társadalom gazdasági struktúrájának átalakítását feltételezi. De a kérdésnek a válaszhoz vezető megfogalmazása nem a gazdasági szférában történik meg, hanem abban a szférában, amely a társadalomra mint totalitásra irányul.

Mindennek történeti szükségszerűségát az támasztja alá, hogy egy társadalmi szférának mozgásba kell hoznia a jelenségvilágot, mert csak az embernek egyre kiszélesedő társadalmi tevékenysége révén közelíthető meg a társadalmi-gazdasági lényeg objektív előrehaladása. Ez a szféra szükségképpen a politikai szférája, mert a fentiek miatt csak ebben a szférában tételezhetők a társadalom átalakításához elengedhetetlen mozgási formák, biztosíthatók az ehhez szükséges társadalmi feltételek.

A gazdasági-társadalmi struktúra újminőségű struktúrakénti kifejlődéséhez elengedhetetlen a proletariátus diktatúrája, mint a társadalomnak a politikai szférából kiinduló totális elsajátítása. Természetesen a kommunista társadalom kifejlődésének döntően gazdasági alapjai vannak, „a gazdaságon kívüli változások is végső soron gazdaságilag determináltak”, de a fejlődés első szakaszában a gazdasági kérdések ugyanúgy a politika szférájában „fogalmazódnak meg”, mint ahogy a felső szakaszban a „gazdaságossági szempont” sem marad a gazdaság szférájának immanens kérdése, mivel egyre több nem-gazdasági vonatkozást szív magába.³⁵

A gazdaságnak és a politikának ezt a dinamikus összefüggését a marxizmus klasszikusai mindig centrális problémának tekintették. Az első proletárállam értékelésénél Marx tömören tapint rá a lényegre: „A Kommün az a végre felfedezett politikai forma, amelyben a munka gazdasági felszabadítása lehetővé vált.”³⁶ De Lenin is számtalanszor utal a kérdés fontosságára.³⁷ Lenin klasszikus tisztaságában exponálja a problémát Trockij és Bucharin elleni polémiájában, ugyanakkor gyönyörű példáját adja a konkrét társadalmi problémák dialektikus, tehát egyedül helyes megküzelítésének.” (Trockij és Bucharin) azt vetik a szememre, hogy »felcserélem« a kérdést, vagy hogy »politikai szempontból« nyúlok a kérdéshez, ők meg »gazdasági szempontból« nyúlnak hozzá.” Miután elutasítja vitapartneri elvont szofizmusát, így összegez: „A politikai módszer azt jelenti; ha helytelenül nyúlunk hozzá a szakszervezetek kérdéséhez, az a szovjethatalom, a proletárdiktatúra vesztét okozza.”³⁷ Problémánk szempontjából helyesen összegez Ágh A., amikor ezt írja: „A politikai átalakulás, mint negatív társadalmisítás szükséges és elegendő alap, de csak alap, melyre az ösztársadalmiság forradalmának kell épülnie.”³⁸ Fentiek alapján az is látható, hogy a kommunizmus kiteljesedő építése folyamatában a politika szférája már nem a burzsoá társadalom „citoyen — birodalma”, nem a társadalom mindennapi anyagi lététől eszményi függetlenségben lebegő illuzórikus lét. Az uralkodó osz-

tálya szerveződött proletariátus sajátlagos létét és ennek általános-képzetes formáját, mint államiságot is, anyagi-konkrét létének (a történeti-gazdasági lényeg mozgásával egyre adekvátabb formában) nap mint nap egyre tartalmasabb reprodukálásával alakítja egyre gazdagabbá. Az állam, mint félállam szocializmusbeli valóságát éppen az a mozgás alapozza meg, amelyben egyre inkább mint társadalmi létezőmód jelenik meg a társadalmi egyének létezőmódja, mint az egyéniség kifejlődésének esz-köze, de terepe is egyben

Az állami feladatként megjelenő társadalmi törekvések nem par excellence politikai törekvések, mivel a társadalom politikaiként, de ugyanakkor a politika társadalmiként van tételezve. A társadalom mind magasabb szinten való reprodukálását az teszi lehetővé, hogy az egyén szellemi-érzelmi gazdasága mint tárgyi (tehát közvetlen-társadalmi módon elsajátítható) gazdagság jelenik meg; mint a gazdasági a politikai, a kulturális stb. önmagában elvont és ezért elégtelen mozzanatok kimunkálása és elsajátítása. Éppen ezért, csakis amennyiben a közösség mint társadalmi (a fentiek értelmében) erősödik, annyiban bomlik fel a közösség mint politikai.

(A proletárdiktatúra pl. a közéletiséget, mint magas szintű nembeli értéket, csupán elvont — egyoldalúan, mint a közéleti aktivitás politikai értékét ragadja meg és tételezi állami szükségletként. Ugyanakkor azonban az előbbit mint társadalmi szükségletet ragadja meg az elvonatkoztatáson belül; és a közéleti aktivitás kiteljesedése egyben feloldódására is vezet.) A kommunizmus első szakasza tehát politikai természetű, és ennyiben nem-kommunizmus. Ugyanakkor viszont, — és itt megint-csak ez a tulsúlyos és a kérdést eldöntő mozzanat — a proletárdiktatúra: kommunizmus, politikai oldaláról megragadva.

Ebben a tézisben foglalhatók össze azok a gondolatilag rendkívül gazdag marxi fejtegetések, amelyek a nem saját alapú fejlődés és a minőségileg új társadalom kifejlése ellentmondásaként fogalmazhatóak meg.

A történelmi tények azt mutatják, hogy megkezdődött az a folyamat, amelynek során a társadalom levetkőzi a minemiségével inadekvát formákat, hogy egyre inkább előtérbe kerülnek azok az elsajátítási és érintkezési formák, melyek a legprogresszívebbek, amelyek leginkább lehetővé teszik a termelési-társadalmi feltételeknek az egyén számára közvetlen-társadalmi módon való elsajátítását.

A szocialista társadalom ezt a „kérdést” már születésekor felteszi, de „megválaszolását” csak az elidegenült formák visszavételével kezdheti. Fentiek bizonyították, hogy ez a visszavétel éppen egy elidegenülési tendenciákkal terhes közvetítő szféra segítségével kell hogy megkezdődjék.

A szocialista forradalom a Heller, Marcuse, Fromm stb. által megkövetelt radikálisan új struktúrát valóban nem képes egycsapásra realizálni, de igenis képes ennek elengedhetetlen feltételeit biztosítani; — képes „annak a formának a megteremtésére, amelyben az ellentmondások mozoghatnak, amelyben az ellentmondás meg is valósul és éppúgy meg is oldódik.”²⁹

JEGYZETEK

- ¹ MEM 19 k. Bp. 1969. 26. l.
- ² Id. m. 18. l.
- ^{2/} Vö.: Lukács Gy.: Az esztétikum sajátossága I. Bp. 1975. 596. skk.
- ³ Lenin Művei 33. k. Bp. 1953. 499—500. l.
- ⁴ Vö.: Ancsel É.: A szabadság dilemmái. Bp. 1972.
- ⁵ Lukács Gy.: A társadalmi lét ontológiájáról II. k. Bp. 1976. 92. l.
- ^{5/} L. Ö. M. 41. 351—352. l.
- ⁶ Rostow: A gazdasági növekedés szakaszai — Nem kommunista kiáltvány.
In.: Modern polgári szociológia. Szöveggyűjtemény.
II. k. Tankönyvkiadó 1964. 205—206. l.
- ⁷ Vö.: Lukács Gy.: Id. m. II. k. (Eszmei mozzanat és ideológia) 337. l.
- ⁸ Marx: A demokritoszi és epikuroszi természetfilozófia különbsége. Bp. 1969. 90—91. l.
- ⁹ Rostow: Id. m. 207. l.
- ¹⁰ H. Marcuse: Az egydimenziós ember. É. n. 26. ill. 73. l.
- ¹¹ Marcuse: Id. m. 51. l.
- ¹² Vö.: Ancsel É.: A megrendült öntudat mitoszai. Bp. 1974.
- ¹³ Marx—Engels: A német ideológia. MEM. 3. k. 362. l.
- ¹⁴ Lukács Gy.: Id. m. II. k. 518. l.
- ¹⁵ Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai. MEM 46/II. Bp. 1972. 23. l.
- ¹⁶ Marx: Id. m. MEM 46/I. Bp. 1972. 76. l.
- ¹⁷ Lenin Ö. M.: 42. k. Bp. 1974. 271. l.
- ¹⁸ Vö.: Heller Á.: Elmélet és gyakorlat az emberi szükségletek szempontjából. Új írás. 1974/4. sz.
- ^{18//} L. Ö. M. 36. 159, 160. l.
- ¹⁹ Lukács Gy.: Id. m. 478, 480. l.
- ²⁰ Heller Á.: Id. m.
- ²¹ Lukács Gy.: Történelem és osztálytudat Bp. 1971. 708. l.
- ²² Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. MEM 1. k. Bp. 1957. 384. l.
- ²⁴ H. Marcuse: Id. m. 66. l.
- ²⁵ H. Marcuse: Id. m. 67, 68. l.
- ²⁶ Idézi J. Borgosz: Marcuse és a harmadik erő filozófiája. Bp. 1974. 183. l.
- ^{26//} Vö.: Heller Á. Id. m.
- ²⁷ Vö.: Lenin Ö. M. 33. k. Bp. 1965. 24. l.
- ²⁸ Marcuse: Id. m. 247—248. l.
- ²⁹ Kiss A.: A proletárdiktatúra időszerűsége. OM Tájékoztató 1976/5. sz. 98. l.
- ³⁰ BRZEZINSKI: A megosztottság alternatívája. É. n. 88. l.
- ³¹ J. Habermas: A társadalmi nyilvánosság szerkezetváltozása. Bp. 1971. 336. l.
- ³² Rostow: Id. m. 208. l.
- ³³ Marcuse: Id. m. 49—50. l.
- ³⁴ Marx: Kritikai széljegyzetek „Egy porosz” cikkéhez. MEM 1. k. Bp. 1957. 408. l.
- ³⁵ Vö.: Lukács Gy.: Id. m. I. k. 337. l, illetve Marx: A tőke. 3. k. Bp. 1967. 786. l.
- ³⁶ Vö.: MEM 17. k. Bp. 1968. 544. l.
- ³⁷ Vö.: Állam és forradalom. LÖM 33. k. 86. l. stb.
- ^{37//} L. Ö. M. 42. 271. skk.
- ³⁸ Ágh A.: Az elsajátítás formáinak dialektikája a TTF perspektívájában. Magyar Filozófiai Szemle 1972/5—6. sz.
- ³⁹ Marx: A tőke 1. k. Id. k. 104. o.-nak a parafrázisa.

ON THE DIALECTICS OF REVOLUTION

by Ferenc Simon

Summary

The relation of theory and practice is considered in order to understand and give a positive answer on the ways of questionings in bourgeois apologetics. He finds that the effective action of a subject of the society is unimaginable without a theory, or ideology adequate for him.

After the analysis of the ontological status of ideology the important problem arises whether creating a material and intellectual culture of an other kind exceeding the boundaries of the system comes to being as a necessity regarding its objective state for a special class of the society.

Marx points out the possibility of solving the contrast between «old» and «new» with the help of his economical analyses; he proves that in the course of social revolution the active transforming work of the revolutionary class realizes the development of revolutionarily new tendencies dormant in the old system and teleologically presumed in the ideology of the rising class. In contrast with bourgeois authors, considering the individual as a class-individual, it is pointed out that individual activity — during the course of its realization — enlightens what is supposed in ideology, the same way as ideology uncovers the class nature of individual activity.

It is emphasized that radical revolution, the necessary form of manifestation of which is the dictatorship of the proletariat is the only movement which is able to span over the abyss between present and its future and to create the conditions where contradictions may find the form of their solving. The special role and functions of the political sphere, the necessity of negative socialization in the course of positive liberating movement are given great emphasis.

Ференц Шимон

К ДИАЛЕКТИКЕ РЕВОЛЮЦИИ

Резюме

Для того, чтобы понять и правильно ответить на вопросы, выдвинутые буржуазной апологетикой, в настоящей работе рассматривается проблема взаимосвязи теории и практики. Автор настоящей работы считает, что эффективное действие общественного субъекта невозможно представить без адекватной теории и идеологии.

После анализа онтологического статуса идеологии возникает немаловажная проблема, необходимо ли для объективного существования определённого класса общества создание материальной и духовной культуры другого типа, выходящей за рамки данного общества.

Маркс на основе своих анализов по политэкономии указывает на возможности ликвидации противоречий между «старым» и «новым»; Марксом было доказано, что в процессе общественной революции активная, преобразующая роль революционного класса осуществляет развитие новых революционных тенденций, имеющих в старом общественном строе и телеологически сформулированных в идеологии выдвигающегося класса.

Полемизируя с различными буржуазными философиями и рассматривая субъект как общественную личность, автор настоящей работы указывает на то, что личный поступок в ходе своего осуществления так же освещает предполагаемое в идеологии, как и идеология указывает на классовую сущность личного поступка.

В работе указывается на то, что радикальная революция, необходимым проявлением которой является диктатура пролетариата, есть единственное общественное движение, способное преодолеть разрыв между прошлым и настоящим и создать условия, при которых исчезают противоречия. В работе подчёркивается особая роль и функции политической сферы, необходимость отрицательного обобществления в положительном процессе освобождения.