

Könnyű dolog-e marxistának és filozófusnak lenni?

[...] Előbb voltam kommunista, és csak azután igyekeztem marxista is lenni. Próbáltam, ahogy tudtam, megérteni: mit *akar mondani* a marxizmus. A XVIII. századi politikával és filozófiával foglalkozó egész munkám *ennélfogva* nélkülözhetetlen bevezetés Marx gondolatainak megértéséhez. Egyben a filozófia művelésének az a módja, amelynek a későbbiek során sem fordítottam háttal.

A XVIII. századi szerzők kapcsán (Montesquieu, Rousseau) tettem meg tehát először azt az *elméleti kerülőt* (détour théorique), amit elengedhetetlennek tartok nemcsak valamely filozófia megértéséhez, de egyszerűen a létehez is. A filozófia nem Minervaként születik bele az istenek és emberek világába. Csak helyzete révén létezik, s ezt a helyzetet csak úgy tudja elfoglalni, ha kiharcolja magának a már elfoglalt, telített világban. Csak konfliktuális különbözősége révén létezik tehát, s ezt a különbözőséget a többi főnálló álláspont szüntelen át gondolásának kerülőjével szerezheti meg és nyilváníthatja ki. Ez a kerülő annak az ellentétnek a formája, amely minden filozófiát küzdő félként küld harcba arra a Kampfplatzra (csatatérre — Kant), ami a filozófia, [...] Ha a filozófia végeredményben nem más, mint az elméletben zajló osztályharc [...], ez a harc az elhatárolódás, az elfordulás, a különbségen való elméleti munkálkodás sajátosan filozófiai formáját ölti. Bizonyíték erre a filozófia egész története után maga Marx, akit a Hegelre való hivatkozás, majd az elhatárolódás határoz meg. Azt hiszem, távolról követtem példáját, amikor jogosnak láttam, hogy Spinozához forduljak avégett, hogy megértsem, miért kellett Marxnak Hegelhez fordulnia.

Nyilvánvaló, hogy a filozófiának harcként s végeredményben az elméletben zajló osztályharcként való fölfogása magával hozta a filozófia és a politika közötti hagyományos viszony fölborítását. [...] Ugy gondoltam, hogy minden politikai szó szoros értelmében filozófus, még ha — mint Machiavelli — egy árva szót sem ejt a filozófiáról, és minden filozófus a szó szoros értelmében politikai lehet, akkor is, ha — mint Descartes — szinte semmit sem mond a politikáról, mert a filozófusok politikája, vagyis az a politika, amely a filozófiákat filozófiákká avatja, merőben más, mint alkotóik politikai fölfogása. [...] A filozófiát fölvadó politika más kérdésre vonatkozik: *az uralkodó osztály ideológiai hegemoniájáról* van szó, ennek megvalósításáról, megerősítéséről, megvédelmezéséről vagy leküzdéséről.

[...] Filozófiai írásaim nyíltan beismerik, hogy minden filozófia magában hordozza ezt a harcot. Persze azért nem nyersen politikusak, hiszen filozófiaiak, és nem is élesen polemikusak, hiszen érvelő elmélkedés eredményei, sőt, arra törekednek, hogy fölállítsák és megvédjék azt az egyszerű nézetet, mely szerint marxista nem harcolhat (írásban vagy ténylegesen) *anélkül, hogy átgondolná harcát*, anélkül, hogy átgondolná annak a küzdelemnek a körülményeit, mechanizmusát, tétjét, amelyben elkötelezi magát s ami elkötelezetté teszi. Ezek a szövegek nyílt közbeszólások voltak egy bizonyos szituációban: politikai fölszólalások az uralkodó marxista filozófiában a dogmatizmus és annak jobboldali kritikája ellen, s filozófiai fölszólalások a politikában az ökonomizmus és humanista „pótlékai” ellen. A munkásmozgalom történetére és Marxra hivatkoztak, nem maradhattak hát a szituációhoz fűzött szeljegyzeteknek. El szeretném mondani, hogy — bármi is a vélemény gyöngeségeiről és korlátairól — ez a filozófiai-politikai közbeszólás a Kommunista Párt tagjává volt, aki a munkásmozgalmon belül és ennek érdekében cselekedett, ha eleinte elszigetelten is, ha nem is értették meg mindig, bár bírálták és bírálják, olyan harcos közbeszólása, aki megpróbálta komolyan venni a politikát, hogy átgondolhassa helyzetét, kényszerűségeit és következményeit az elméletre, s aki ennek megfelelően próbálja kialakítani e közbeszólás *vonalat* és formáját. Be kell látnunk, hogy a kezdeményezés nem volt igénytelen, sem kockázatmentes. S ha már kockázatról beszélünk, engedtessek meg, hogy a többi elhallgatva, csak arról beszéljek, ami írásaim elméleti *álláspontját* érinti.

A vitában tudatosan azt az utat választottam, hogy *bizonyos*, politikailag és elméletileg stratégiai jelentőségű pontokról radikális elméleteket fejtettem ki,

olyan megfogalmazásban, amely olykor a paradoxon vagy éppenséggel az elméleti provokáció határait súrolta. [...]

Miért helyezkedtem ilyen radikális álláspontra?

[...] Mikor egy bot rossz irányba görbül — mondta volt Lenin —, ahhoz, hogy kiegyenesítsük, és hogy egyenes maradjon, előbb az ellenkező irányba kell görbíteni. Ez az egyszerű kifejezés az igazság hatékonyágának egész, mélyen a marxizmusban gyökerező elméletét magában foglalja. Minden racionalista hagyománnyal szemben, amely a ferde eszmék kiegyenesítéséhez elegendőnek tart egy egyenes gondolatot, a marxizmus szerint az eszméknek csak úgy lehet történelmi létük, ha a társadalmi viszonyok anyagiságába ágyazódnak. Az eszmék közötti viszonyok mögött erőviszonyok állnak, ezért bizonyos eszmék hatalmon vannak (ezt nevezik röviden uralkodó ideológiának), mások meg alárendeltjei maradnak (ezt hívják elnyomott ideológiának) mindaddig, amíg az erőviszonyok meg nem változnak. Ebből következik, hogy a filozófia látszólag elvont területén is, ha arról van szó, hogy történelmileg létező eszméket megváltoztassunk, nem elég pusztán az igazat prédikálnunk, és azt várnunk, hogy evidenciája „fölvilágosítsa” az elméket: ki kell erőszakolnunk az eszmék megváltozását, tehát kénytelenek vagyunk tekintetbe venni az erőt, amely elferdíti őket, majd emezt ellentétes erővel érvényteleníteni, ami megadja az eszméknek a kiegyenesedésükhöz szükséges elengőrbületet. Persze fennáll az a veszély, hogy mikor ellenkező irányba hajlítjuk a botot, vagy túlságosan elgörbítjük, vagy nem eléggé: ez minden filozófia kockázata. [...]

Néhány szót munkáim általános céljáról. Arról van szó, hogy visszahelyezzük a marxizmust elméleti, forradalmi elméleti jogaiba. Ebből a szempontból írásaimba többféle úton lehet behatolni. Az egyik a „végső soron” útja, a másik az elméleti antihumanizmus provokatív tételéhez, a harmadik a megismerésre vonatkozó tételéhez vezet út.

A „végső soron” útja. — Tudvalevő, hogy Marx és Engels azt állította, hogy *végső soron* a gazdaság a meghatározó szerep. Ez a kifejezés fölborítja az uralkodó társadalmi és történelmi nézeteket. Nem figyelték föl eléggé arra a metaforára, amellyel Marx 1859-ben a társadalomról alkotott elképzelését szemlélteti: ez a trópus *topikai*, vagyis térbeli szerkezet, kijelöli az adott valóságok helyét a térben. A marxista topika egy építmény metaforájával mutatja be a társadalmat, ahol az emeletek, miként az épületekhez illik, alapon nyugszanak.

[...] Azt állítani, hogy a *gazdaság* végső soron a meghatározó szerep, annyit jelent, mint elhatárolódn minden idealista történetfilozófiától, és materialista álláspontra helyezkedni. [...] Marx azzal, hogy aláveti a dialektikát a topikának, aláveti saját működési föltételeinek, megóvja a spekulatív örülettől, materialistává teszi, azaz elismerteti vele, hogy alakzatait föltételei anyagisága írja elő.

[...] Szerintem a marxista dialektika kérdését csak úgy lehet föltenni, hogy *alávettjük a dialektikát a materializmus elsőbbségének*, és megvizsgáljuk, milyen alakot kell öltenie ahhoz, hogy *ennek* a materializmusnak legyen a dialektikája. [...] Ezt próbáltam meg, amikor éppen a Marx és Hegel közötti közelségben kerestem a köztük levő különbséget. Azt állítottam, hogy Marx fölfogása a társadalmi alakulat természetéről más volt, mint a Hegelé, mégpedig abban, hogy Hegel *totalitásnak* látja a társadalmat, míg Marx komplex, dominánssal rendelkező strukturált *egésznek*.

[...] Hegel számára a társadalom, akár a történelem, körök köreiből, szférák szféráiból áll. Egész fölfogásán a „kifejező totalitás” gondolata uralkodik, ahol minden elem a totalitás benső egységét kifejező teljes rész, közben maga a totalitás önnön összetettségében nem más, mint egy egyszerű elv elidegenedett tárgyasulása. [...] Vannak persze különbségek, de viszonyuk mindig igazságviszony, s ezek a különbségek csak azért nyilvánulnak meg, hogy újabb különbségek megtagadják, meghaladják őket, s tehetik, mert minden különbségben készen áll már egy jövőendő magáértvaló magánvalója. [...] Marx számára a különbségek valóságosak, és nemcsak a tevékenységi területekre, a gyakorlatra vagy a tárgyra, hanem a hatékonyságra vonatkoznak. A „végső soron” (dernière instance) szerepe az, hogy fölrobbantsa a kör vagy a szféra nyugodt képét. Nem véletlen, hogy Marx az építmény metaforáját állította a kör metaforája helyébe... Azért beszéltem *egészről*, hogy hangsúlyozzam: a társadalmi alakulat marxista fölfogásában minden összefügg, hogy valamely elem függetlensége nem más, mint függőségének formája, s hogy a különbségek játékát egy végső meghatározottság egysége szabályozza; azért nem beszéltem totalitásról, mert a marxi *egész* összetett és egyenlőtlen, a végső meghatározottság nyomja rá az egyenlőtlenség bélyegét. Ez a játék és ez az egyenlőtlenség teszi elgondolhatóvá, hogy valami valóságosan

történhet egy társadalmi alakulattal, ennek révén lehet a politikai osztályharcnak befolyása a valóságos történelemre.

Marx elméleti antihumanizmusáról. — Az ember mint világának központja, a szó filozófiai értelmében mint világának eredendő lényege és célja — ezt nevezhetjük a szó szoros értelmében elméleti humanizmusnak. Bizonyára egyetértetek velem abban, hogy Marx, miután mélységesen magáévá tette az ember nem-beli lényegének és az elidegenedésnek a problematikáját, szakított Feuerbachhal, s hogy a Feuerbach elméleti humanizmusával való szakítás radikálisan rányomta bélyegét Marx gondolkodásának történetére. [...] Azt hiszem, jogosan állíthatom, ha nem is tudom itt bizonyítani, hogy a különböző alanyok formáiba szétoszló ember, emberi nem vagy emberi lényeg kategóriája fontos szerepet játszik a klasszikus premarxista filozófiákban... Ebből következik, hogy Marx elméleti antihumanizmusa többet jelent a Feuerbachhal való leszámolásnál: egyszerre teszi kérdéssé a létező társadalom- és történetfilozófiákat és a klasszikus filozófiai hagyományt, tehát az egész polgári ideológiát. Azt mondhatni, hogy Marx elméleti antihumanizmusa elsősorban *filozófiai* antihumanizmus... A marxista filozófia egészét magukba foglaló materialista és dialektikus tételek többféle magyarázatnak szolgáltathatnak alapot. De nem látom be, hogy akár a legcsekélyebb mértékben is humanista értelmezésre adhatnának alkalmat: ellenkezőleg, tiltják az ilyen értelmezést mint az idealizmus válfaját, és arra serkentenek, hogy *egészen másképpen* gondolkozunk. De ezzel még nem zártuk le a kérdést, mert meg kell vizsgálnunk a történelmi materializmus elméleti antihumanizmusát, azaz az ember fogalmának mint központi fogalomnak a kizárását a társadalmi alakulatok és a történelem marxista elméletéből.

[...] Marx kimutatja, hogy nem az emberi lényeg vagy természet kísértete, nem az ember, még csak nem is „az emberek“ határozzák meg végső soron a társadalmi alakulatot, és vezetnek el megismeréséhez, hanem *egy viszony*, a termelési viszony, s ez egybeesik az alappal (infrastructure). Szemben minden idealista humanizmussal, Marx kimutatja, hogy ez a viszony nem emberek, nem személyek közötti, interszjektív, pszichológiai vagy antropológiai viszony, hanem kettős viszony: emberek csoportjai viszonyulnak egymáshoz egy másik viszony szerint, amely embercsoportok és tárgyak — a termelőeszközök — között jön létre. Elméleti megtévesztés volna azt gondolni, hogy a társadalmi viszonyokat vissza lehet vezetni emberek vagy éppenséggel embercsoportok viszonyaira: nem más ez, mint föltételezni, hogy a társadalmi viszonyokban csak *emberek* vesznek részt, holott *tárgyak* is részt vesznek benne, az anyagi természetből elvont termelőeszközök. [...] Természetesen az emberek tevékeny részesei ennek a viszonynak, de csak amennyiben az fogva tartja őket. Nem azért tartja őket fogva, mert részesei, hanem azért részesek, mert fogva vannak. Fontos meglátni, miért tekint Marx az embereket csupán viszonyok „alapjainak“, funkciók „hordozóinak“ abban a termelési folyamatban, amelyet a termelési viszonyok határoznak meg. Nem azért van ez, mert Marx az embereket konkrét életükben funkcióhordozókká redukálja, hanem mert *a tőkés termelési viszonyok az alapban, a termelésben, tehát a kizsákmányolásban egyszerű funkciókká redukálják őket.*

[...] Marx elméleti antihumanizmusa a történelmi materializmusban azt jelenti tehát, hogy nem hajlandó elméleti igényű emberfogalomra, vagyis az emberre mint szükségletei (homo oeconomicus), gondolatai (homo rationalis), tettei és harcai (homo moralis, iuridicus et politicus) eredendő alanyára alapozni a társadalmi alakulatoknak s ezek történetének magyarázatát. Ha az emberből indulunk ki, nehéz elkerülni a szabadság és az alkotó munka mindenhatóságának idealista kísértését, s akkor nem történik más, mint az, hogy „szabadon“ alávetjük magunkat az uralkodó polgári ideológiának, s ennek az a szerepe, hogy az emberi szabad akarat (libre puissance) illúziója révén egy jóval erősebb hatalmat leplezzen és biztosítson: a kapitalizmusét. Ázáltal, hogy nem az emberből indul ki, hogy nem hajlandó a társadalmat és a történelmet elméletileg az ember fogalmából levezetni, Marx szakít ezzel a misztifikációval, amely nem más, mint a tőkés termelési viszonyokban gyökerező ideológiai erőviszonyok kifejezése. [...] Azért nem indul ki az emberből, ebből az üres, polgári ideológiával túlterhelt eszméből, hogy eljuthasson a konkrét emberhez; azért teszi meg ezt a kerültöt a viszonyokon keresztül, melyeknek az emberek csak „alapjai“, hogy eljusson a konkrét életüket és harcukat meghatározó törvények megismeréséhez.

[...] Ezzel Marx osztályálláspontja helyzedkedett, az osztályharc tömegjelenéseit tartva szem előtt. Meg akarta értetni a munkásosztállyal a tőkés társadalom mechanizmusait, fölfedni előtte az életét kormányozó viszonyokat és törvényeket, hogy megerősíthesse és irányíthassa harcát.

Az ismeretek termelése. — A marxai szövegekben több ízben szerepel az is-

meretek „termelésének“ fogalma, erre támaszkodva állítottam föl a megismerésről *mint termelésről* szóló központi tételemet. Persze a spinozai „termelés“ visszhangja is a fülemben csengett, kihasználtam a munkára, a gyakorlatra s ugyanakkor az igazság fölmutatására utaló szó kétértelműségéből fakadó előnyt. [...] Az érdekelt leginkább Marx szövegében, ami gyökeresen szembeállította az empirizmussal és Hegellel. Az empirizmussal szemben Marx azt hangsúlyozta, hogy a megismerés nem a konkrétól az elvont felé vezet, hanem az elvonttól a konkrétig, s hogy mindez — idézem — „gondolatban történik“, de az egész folyamatot elindító valóság tárgya a gondolatlan kívül létezik. Hegellel szemben viszont azt emelte ki, hogy az elvonttól a konkrétig vezető folyamat nem termeli a valóságot, csak annak ismeretét.

[...] Fontos megkülönböztetést tettem (továbbra is Marx szövegének alapján) *a valóságos tárgy és a megismerés tárgya között*. [...] Azt sugalmaztam, hogy amennyiben minden megszerzett ismeret a szellemtől „azelőtt és azután is“ független valóságos tárgynak az ismerete, talán nem volna haszontalan megvizsgálni az „azelőttöt“ az „azutánától“ elválasztó intervallumot, amely maga a megismerési folyamat, és belátni, hogy ez a „kimunkálás“ által meghatározott folyamat elejétől végig nem a valóságos tárgyat, hanem az azt helyettesítő kezdeti intuíciókat és képzeteket, a későbbi fogalmakat alakítja. Innen származik tőlem: ha a megismerési folyamat nem a valóságos tárgyat, hanem csak annak helyettesítőit alakítja fogalmakká és végül gondolati konkrétá, és ha ez a folyamat — ahogy Marx mondja — a „gondolatban“, és nem a valóságos tárgyban zajlik le, akkor a gondolkodás, ahhoz, hogy a valóságos tárgyat megismerje, nem a valóságos tárgyon, hanem egészen más „anyagon“ dolgozik: az átalakulási folyamat során a tárgyat jelölő átmeneti formákat dolgozza föl, hogy végül előállítsa a tárgy fogalmát, a gondolati konkrétot. A létrejött formák összességét, a legutóbbit is beleértve, a megismerési tárgy kategóriájának neveztem el. A gondolkodásnak a spontán intuíciótól és képzettől a valóságos tárgyig vezető útján minden forma erre a tárgyra vonatkozik, anélkül azonban, hogy azonosulna vele, mint ahogy a végső gondolati konkrét sem azonos a valóságos konkrétummal, ahogyan azt — mutat rá Marx — Hegel gondolta volt. [...] A megismerési folyamat minden lépésnél hozzáadja a valósághoz saját megismerését, de a valóság ezt minden lépésnél bezebebeli, hiszen a sajátja. *Igy a megismerési tárgy és a valóságos tárgy közötti különbséget paradox módon csak azért állítottuk föl, hogy semmisnek nyilvánítsuk. De nem semmis*: hiszen ahhoz, hogy semmisnek nyilvánítsuk, minduntalan föl állítanunk.

[...] Mi is e nézetek tétje? Vegyük a marxista tudományt, s tételezzük föl, hogy a politikai körülmények miatt nem dolgoznak többé rajta, nem adnak hozzá újabb ismereteket. Akkor a régiék hatalmas, halott evidenciákként léteznek a valóságban, amely bezebebelte őket. [...] Akkor már nem lehetünk biztosak benne, hogy — mint Lenin mondja — „megakadályozhatjuk a tudományt abban, hogy a szó legrosszabb értelmében dogmává, halott, merev, megcsontosodott dologgá váljék“.

Válogatta és fordította Fränkel Anna

MARKÓ BÉLA

A 7. NAPON

**A fény hatalmas oszlopai közt
világtalan öregemberek
kézen fogva vezetik
a gyermekarcú fehér
sétabotokat.**