

Néhány észlelet a tévedés dialektikájáról

A tévedés mint a társadalmi lét mozzanata erősen foglalkoztatta Gramscit, aki igen szellemesen vitatkozik Crocénak azzal az elméletével, amely mind az egyéni, mind a csoportjellegű tévedés forrását a szenvedélyben jelöli meg, itt is, ott is a közvetlen érdekszenvedélyben látván az önzéstől a téves ideológián át a filozófiai tévedésig vezető utat. Croce éppen ezért is a fölépítményről mint látszatokról beszél, de Gramsci metaforikusan értelmezi ezt a tételezést, és kihámozza dialektikus magvát, ami szerinte, s okkal, a dogmatizmussal szemben „leszögezi minden ideológiai rendszer műlékonyságát, egyúttal pedig minden rendszer történelmi érvényességét és szükségyszerűségét is”. Ezzel fölbukkan máris a szenvedély mögül a tévedés történeti gyökérzete, s így annak lehetősége is, hogy a crocei közös vagy csoportjellegű tévedést hogyan értelmezzük. Gramsci szerint „nem moralista vagy doktrínér módra kell értenünk, hanem mint tisztán »történelmi« és dialektikus jellegű annak, »ami történelmileg elavult s méltó a pusztulásra«, mint minden filozófia »nem végletes« jellegét, »élet és halál«, »lét és nemlét« ellentétét, tehát mint dialektikus terminust, amelyet a fejlődésnek meg kell haladnia”. (A gyakorlat filozófiája. Kriterion, Bukarest, 1974. 219.)

Croce szenvedélyelméletének racionális magva éppen abban érhető tetten, hogy a tévedés a szenvedély egyéni vagy kollektív magatartásformájában jelentkezik, a *szenvedély valóban a tévedés burka, látszata*. De vajon miért? Mert a *tévedés eredendően sohasem mint tévedés tükröződik a tudatban, hanem mint annak ellentéte, mint az igazság*. A szenvedély tehát nem a tévedést állítja, tételezi, védelmezi, hanem az igazságot, hiszen nincs olyan emberi gyakorlat (akár fizikai, akár szellemi), mely abból a tudatos teleológiai mozzanatból indulna ki, hogy valami téveset (használatlant, illetve hamisat) célok megteremtési vagy állítási. (Itt természetesen határvonalat kell húznunk a *tévedés* és a *hazugság* között.) Számtalan példa bizonyítja, hogy ontológiailag téves kiegészítések, ideológiák és tételezések társadalmi hatóerejének milyen dialektikus szerepük volt az emberiség fejlődésében, hogy mennyire történetileg meghatározott fennmaradásuk-meghaladásuk egymásba átsapó folyamata. De már a legegyszerűbb munkaművelet is bizonyítja, hogy sohasem lehet tévedés a cél, a tévedés csak a munkaművelet befejeztével tárgyiasulhat. A téves munkaművelet eredményét használhatatlansága bizonyítja, a téves filozófiai eszmék „használhatatlansága” bonyolult és hosszadalmas tartalmi folyamatok, harcok során válik „használhatatlanná”. A mindennapi gondolkodás tévedéseivel is hasonlóképpen állunk: körömszakadtáig, szenvedélyesen védelmezzük bizonyos életigazságainkat, noha éppen a huszadik század nagy történelmi fordulói egy emberöltőn belül többször is bebizonyították, hogy azok az igazságok valójában tévedések voltak. A vélt igazság fölismerése, vagyis a tévedés beismerése a mindennapi gondolkodás szintjén persze továbbra is új tévedéseket eredményezhet újabb igazságok formájában, az analógiás gondolkodás új hamis analógiák alapján haladhat tovább, ám mindez csak azt bizonyítja, mennyire megkülönböztetően jelentős a közgondolkodásban meghonosítani a dialektikus anyagelvűség módszerét és elméletét.

A szenvedély kategóriájára azonban még vissza kell térni, mert az alapvetően összefügg az ember nembeliségével. Pusztán karakterológiailag szemlélve a kérdést, mondhatnók úgy is, hogy az ember természetével. Az állat nem tévedhet, a fajfenntartás ösztönének kihagyása végzetes számára: pusztulásba sodorja. Az ember tévedéseinek meghaladásával nem téved, de mint láttuk, cselekvéseit csak nem tévedésekként tervezheti. Igenli, amit csinál, művel, állít, cselekszik: innen szenvedélyessége, illetve mivel célja maga az igenlés (akár a tagadás és így a tagadás tagadásának formájában): innen szenvedélyessége. Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* világosan megfogalmazza: „Ha az ember *érzetei*, szenvedélyei stb. nem csak antropológiai meghatározások szorosabb értelemben, hanem igazán *ontológiai* lényeg-(természet-)igenlések — és ha csak azáltal igenlik magukat valóságosan, hogy *tárgyuk érzéken* van számukra, akkor magától értetődik: hogy igenlésük módja korántsem egy és ugyanaz, hanem éppenséggel az igenlés, az igenlés megkülönböztető módja alkotja létezésük, életük sajátosságát...” (I.m. 94.) Mondhatnók tehát, hogy a szenvedély az ember önigenlésének formája, ha ezen a fogal-

mon nem önzést, önösséget értünk, noha történetileg szemlélve a kérdést, ez az önigenlés az önzés alakjában jelentkezett, mivel az ember természetes érzékei a birtoklás érzékeivé idegenedtek el a magántulajdon révén. Marx ugyancsak nem moralizál, amikor megállapítja: „csak a kifejlett ipar révén, azaz a magántulajdon közvetítése révén jön létre az emberi szenvedély ontológiai lényege mind totalitásban, mind emberiségében...” (uo.) Hogy végül leszögezze: „a magántulajdon értelme — eloldozva elidegenedésétől — a lényegi tárgyak létezése az ember számára, mind az élvezet, mind a tevékenység tárgyaként”. (uo.) Mármost nyilvánvaló, hogy az ember számára az élvezet és a tevékenység tárgyai korántsem csak természeti vagy a természet átalakítása révén előállított tárgyak, hanem szellemiek is: „Mert nem csak az öt érzék — mondja Marx —, hanem az úgynevezett szellemi érzékek, a gyakorlati érzékek is (akarat, szeretet stb.), egyszóval az emberi érzék, az érzékek emberi volta csak a maga tárgyának létezése által, az emberiesült természet által van.” (I.m. 73.)

Igy állunk tehát a tévedés és szenvedély viszonyával, mivelhogy mindenekelőtt így állunk az igenlés, az emberi önigenlés és a szenvedély viszonyával. Gramscinak nyilván igaza van, amikor egy másik tanulmányában („*Benedetto Croce filozófiája*”) megállapítja Croce szenvedélyelméletéről, hogy az a politikai harcok magyarázatául szolgál, „melyet nem igazolhat más képzet, mint az állandó harc képzelete, mely számára a »kezdeményezés« mindig »szenvedélyes«, mivel a harc kimenetele bizonytalan, és állandóan támadnod kell, és nem csak azért, hogy ne szenvedj vereséget, hanem hogy sakkban tartsd az ellenséget, aki »győzhetne«, ha nem lenne meggyőződve saját gyöngeségéről, ha tehát nem szenvedne állandóan vereséget. Végül is, nem létezhet »szenvedély« antagonizmus és emberi csoportok közötti antagonisztikus harc híján, mivel az ember és a természet közötti harcban a szenvedélyt nem »politikának«, hanem »tudománynak« nevezik. Következésképpen azt mondhatjuk, hogy Crocénál a »szenvedély« fogalma a társadalmi harc álnéve.” (Antonio Gramsci: *Scrieri alese*. Editura Univers. București, 1975. 219.)

Mindez korántsem terminológiai vita, hiszen ami Crocénál álnéven szerepel, az egyben főszerepet, a jelenség okának szerepkörét játssza, míg Gramscinál a saját nevén fellépő „társadalmi harc” mint fogalom nem szerep, nem álnév, hanem maga a nevén nevezett jelenség. Csakhogy Gramscinál is hiányzik a szenvedély mint az emberi önigenlés egyedüli és tartalmaival dialektikus egységben, egyidejűleg és egymásrahatóan jelentkező formája.

Visszatérvén az emberi tévedés kategóriájához mint az emberi nem tévedés folyamatának mozzanatához, a tévedéshez mint a gyakorlat mozzanatához, e tekintetben föltöbb meggondolkoztatóak Tadeusz Kotarbiński lengyel praxeológus *Értekezés a jól elvégzett munkáról* című művének erre vonatkozó fejtegetései. Módszere meghatározni, illetve meghatározások logikus kiteljesítésével megközelíteni a gyakorlati tévedés jelenségét. Alapmeghatározása: „a gyakorlati tévedés a kitűzött céllal ellentétes mozgás.” Am tüstént kitetszik, hogy nem minden, a kitűzött céllal ellentétes mozgás vagy magatartás szándékolt, bekövetkezhethet valaminek az elfelejtése vagy elhanyagolása okán is. A meghatározást tehát ki kell bővítenünk: „a gyakorlati tévedés a kitűzött céllal ellentétes szándékolt mozgás vagy a kitűzött céllal ellentétes nem cselekvés.” Am létezhet olyan, a céllal nem ellentétes cselekvés is, amely eredménytelen, ilyenformán tehát nem a tévedés oka, noha a tévedés bekövetkezik. Létezhetnek továbbá olyan, a céllal nem ellentétes mozgások, amelyek csak részben valósítják meg a célt, ezeket semmiképpen nem tartjuk tévedéseknek, hanem részeredményeknek, részleges sikereknek. Következésképpen viszonylagosítanunk kell eljárásunkat. „Nem azt kérdezzük — írja Kotarbiński — egyszerűen, mi a gyakorlati tévedés, hanem pontosabban, mi a gyakorlati tévedés egy meghatározott célhoz (kívánsághoz, szükséghez) viszonyítva, és erre a kérdésre a következő meghatározással próbálunk felelni: egy meghatározott célhoz (kívánsághoz, szükséghez) viszonyított gyakorlati tévedés hatékonyság híján való cselekvés a meghatározott cél (kívánság, szükség) szempontjából.”

De a gyakorlati tévedés nemcsak fizikai mozgások elhanyagolása vagy elfelejtése okán következhet be, hanem a szellemiek okán is. Ezért a következő kérdés: „mi a viszony a gyakorlati és az elméleti vagy ismeretelméleti tévedés között, ha elméleti-ismeretelméleti tévedésen egyszerűen hibás ítéletet értünk?” Kotarbiński válasza tisztázza tévedés és nem tévedés tükröződésének a nem tévedésben való tárgyasulását a tudatban: „A gyakorlati tévedés egyik formája egyben az elméleti tévedés egyik formája is: egy téves gondolatlan az igazság szándékolt keresésének sikertelen folyamata, és e folyamat eredményeként egy téves meggyőződés, egy hamisság belső elfogadása értendő.” De máris bővíteni kell ismét a gyakorlati tévedés meghatározását, mert azok forrása vagy 1. a hamis meggyőződés, il-

letve a hibás-tökéletlen ismeret, vagy 2. az ismeret bizonyos szempontból való hiánya. Kotarbiński szerint mindezek azonban csak a gyakorlati tévedés fő forrásai. A továbbiak, a másodrendűek: „a tudatlan közömbösség, melynek véletles formája a lustaság nevét viseli, ami egy szükséges cselekvés nem végrehajtásában vagy a kellő intenzitás híján való végrehajtásában nyilvánul meg.“ Passzivitásnak nevezük az efféle magatartásformát, mely jószerint a feledékenység burkában jelentkezik. Másrészt viszont abban, amit Kotarbiński „elvesztésnek“ nevez. „Mit jelent elveszteni valamit? Ez egyet jelent annak a lehetőségnek az elvesztésével, hogy bizonyos cselekvéseket hajtsanak végre egy bizonyos tárgyon, mivel hogy elvesztettük ismereteinket a tárgyhoz vezető utat illetően, ha ez az elvesztés a tárgyra vagy környezetére ható óvatlan mozgás eredményeként következik be.“ Praxeológusunk hű önmagához, és legelvontabb következtetései is mindig a gyakorlat közvetlenségéből sarjadzanak. Eppen ezért az imént említett tévedés gyökereit részben a *tapasztalatlanságban*, másrészt viszont a *rutinban* véli okkal fölfedezni. Ez utóbbinak különös jelentősége összefüggése a lustasággal, mely „a megszerzett ügyesség alapján virágzik, és valamiképpen alárendeli azt saját céljainak“. A gépies mozgások (főként az iparosodás, automatizálás, a tudományos-műszaki forradalom körülményei között) nem kevés gyakorlati tévedés forrásává válhatnak és válnak, túl a született reflexeken a föltételes reflexek következtében. Semmi kétség afelől, hogy ezek az automatizmusokra minden gyakorlati cselekvés-folyamatban szükségünk van, gépek járatása-működtetése ezek híján elképzelhetetlen lenne, de mivel minden műszaki tárgy működésében a tehetetlenségi erő is közrejátszik, a tárgy önműködésének iránya eltérhet a kitűzött céltől, amit csakis az ésszerű cselekedet akadályozhat meg. „Minden műszaki tárgy — írja Kotarbiński — föltételezi annak ésszerű irányítását.“ (Idézeteinket a lengyel filozófus *Traktat o dobrej robocie* című munkájának román kiadása alapján fordítottuk; *Tratat despre lucrul bine făcut*. Editura politică. București, 1976. 414—434.)

Automatizmus és ésszerűség viszonya nem olyan egyszerű, mint amilyennek az első pillantásra föltűnik. Alvin Toffler *A jövő-sokk* című könyvében elemzi az ipari társadalomban élő ember döntőképességének fokozott igénybevételét mint új és a jövőben még inkább jellegzetes szociológiai jelenséget. E folyamat ellentmondásos, mert minél nagyobb az automatizálás foka, annál hatványozottabb az ésszerű irányítás szükségessége. Az elektronikus automatizálás, a komputerizálás megkönnyíti a fizikai és egyidejűleg megnehezíti a szellemi munkát. Innen a munkás olyfokú szakképzettségének szükségessége, hogy értelmiségi-szellemi munkássá változzék. Látszatra úgy tűnik föl, hogy az automatizálás, vagyis a kézműves ügyesség közvetlen kiiktatása a munkafolyamatból csökkenti a selejtet (a hibás terméket, a tévedés eredményét), a gyakorlat viszont megcáfolja ezt a képzetet. Az ipari folyamatok eredményeit felülvizsgáló minőségellenőrzésre aligha lenne szükség, ha a gép „mindent tudna“. Egyszerű esettel van dolgunk akkor, ha a gép azért hibás, mert aki megszerkesztette, nem tud semmit, vagy igen keveset, mint például Kazantzakis hőse, a görög Zorbász drótkötélpályája esetében. Am egészen más a helyzet akkor, amikor a „mindentudó“, vagyis a végtelékig elektronizált repülőgépek (nem a pilóta okán vagy a természeti körülmények miatt) lezuhannak. A gép „hibája“ mögött a gépet tervező, gyártó, karbantartó, üzemeltető stb. emberek gyakorlati tévedései húzódnak meg, mint ahogy hibátlan működése mögött a nem tévedések sora. A gyakorlati tévedések éppen a kitűzött célhoz viszonyítva vallják meg súlyosságuk fokát. Példáinkhoz visszatérve: a selejtes munkadarabtól egészen a lezuhant repülőgépig. A javakat termelő gyakorlati tévedés a hibás termék használhatatlanságában tárgyasul, és ez a tárgyasulás önmagában megszüntethetetlen, mert a nem tévedéshez új tárgyra van szükség. Ennek elkészítésében gyümölcsözethető ugyan a tévedésekből levont tanulság, de a gyakorlatban ez nem zárja ki újabb tévedések lehetőségét, vagyis továbbra is szükségessé teszi az ésszerű irányítást. Más a helyzet a tudományos kísérletek során elkövetett gyakorlati tévedéseknél. Ehrlich vérbajt gyógyító szerének elnevezése — *Salvarsan 606* — eleve jelzi, hogy a megtalált, helyes vegyi képlet hatszázöt kísérlet során keletkezett, hatszázöt tévedés vezetett a nem tévedésig. Hasonlóképpen minden gép, gépsor, önműködő gépcsoport szintén egy kísérletsorozat, tévedés és tévedést tagadó folyamat eredménye. A kísérletek során a tévedés megszüntethető, amennyiben a kísérlet alapvető iránya helyes, és a végső eredmény, a találmány végül mintegy elnyeli a tévedések sorát. Nem így, mint láttuk, a javakat termelő gyakorlatban, de nem így az orvosi gyakorlatban sem, mert Ehrlich „helyes“ vegyi képletét és annak orvossággá változtatott vegyi valóságát például rossz adaglással igen tévesen is lehet alkalmazni, és itt az eredmény éppolyan megszüntethetetlen, mint a javak termelése esetében, attól kezdődően, hogy a beteg lassan

gyógyul, vagy nem gyógyul meg teljesen, el egész odáig, hogy a tévedés okán elpusztul.

Ha elfogadjuk, hogy a gyakorlati tévedést csakis a célhoz viszonyítva ragadhatjuk meg, visszatérhetünk a tévedés és szenvedély viszonyára. Mivelhogy az ember (a kóros vagy tudatos manipuláció, a hazugság, a csalás eseteit ismét leszámítva) sohasé tervezzi téves célok elérését, a mindennapi gondolkodás finalitással, célértelemmel ruház fel minden cselekvést. Az emberi munka valóban célértelmű, teleologikus cselekvéssor, mely a természetben elő nem forduló oksági viszonyokat teremt. Csakhogy a mindennapi gondolkodás legfőképpen a tévedések esetében oly célértelműséget tételez, ami a magábanvaló folyamatban objektíve nincs jelen. Nicolai Hartmann a gondolkodásnak ezeket a mozzanatait a „folyamatok teleológiájá”-nak nevezi. „Ebben minden történést, akár a természethez, akár az emberi szférához tartozik, mint a vég felől meghatározottat fognak föl. Azt a kérdést, hogy »miért« történik valami, itt teljesen kizorítja az a kérdés, hogy »mi végre«. A dolgok ilyen szemlélete esetén nem az szükséges, hogy ne legyen több miért, hanem a miért lényegtelen, és csupán a folyamatok lényegtelenek vagy véletlennek tartott oldalait érinti.” Hartmann a továbbiakban példaként az arisztotelészi teleológiát elemzi: „Ennek az elméletnek lényeges vonása, hogy egy dolog minden jellegzetes determinációját mint »belső«-t, a dolog »lényegéből« [...] származót fogja fel, minden külső determinációt pedig, amely a dolgok és történések nagyobb összefüggéséből következik, lényegtelennek tekint. S ennek természetesen az az eredménye, hogy a reális összefüggések nagyobb körei is lényegtelené süllyednek el. Ezzel tehát a nem hasonló közvetlenséggel adott nagyobb egészek is könnyen a lényegtelenségbe enyésznek.” (Nicolai Hartmann: *Teleológiai gondolkodás*. Akadémiai Kiadó. Budapest, 1970. 55.) Hartmann egyébként úgy véli, hogy a teleológiai gondolkodással jó okkal nem járhatunk el „egyszerűen úgy, mint egy tévedéssel szemben, amelyet egyszer csak belátunk és elvetünk”. Ennek magyarázatául azonban kevésbé érhetjük be azzal, hogy „ehhez túlságosan mélyen belevette magát látásmódunkba”. A kérdés megint csak, Hartmann szellemében is: miért? És erre a kérdésünkre a teleológiai gondolkodás történeti formáinak (valóságok, filozófiák) vizsgálata még csak a válasz megközelítését szolgálja. Ha a gyakorlati tévedés kategóriáikörében maradunk, s a mindennapi gondolkodás vetületében próbáljuk tévedés és célértelműség viszonyát megvizsgálni, ismét csak vissza kell térnünk a szenvedélyhez mint az emberi önigenlés formájához. Ha a tévedés eredendően mindig igazságként tükröződik a tudatban, a szenvedély pedig az emberi önigenlés folytán szintén igazságként tételezi azt, akkor ezt a tévedés spontán igazolásának, az önigazolás spontán formájának tarthatjuk. E spontán szenvedély „racionalizálódik” a tévedés teleológiai tételezésében, amikor a tévedést mint a dolgokban magukban lévő finalitás eredményét fogjuk föl. Már nem azt állítjuk: tévedésünk nem tévedés, hanem a tévedést mint törvényszerűséget tételezzük, de nem a miértek összegeként, hanem mint a dolgok, folyamatok lényegéből vagy lényeges mozzanataiból következőt.

A mindennapi gondolkodást nem választja el merev határvonal az ideológiáktól, a filozófiai gondolkodástól, előbbi mindig az utóbbi számtalan elemét hordozza ilyen vagy amolyan formában, s ezeknek a lerakódásoknak megannyi egyéni változata és történelmi meghatározottsága alakítja a magatartásformákat. Így a tévedéssel szembeni magatartásformákat is. Mármost a teleológiai gondolkodás finalitást, célértelmet tételez a tévedésben, és a mi szempontunkból mindegy, hogy ezt az isteni eleve elrendeltség, ördögi rontás, a mechanikus determinizmus vagy az afféle népi pozitívizmus szellemében teszi, amit „a tárgyak bosszújának” szoktak nevezni. Ha az imént a tévedés teleológiai tételezését mint a szenvedély racionalizálását említettük, de az ésszerűsítést idézőjelek közé tettük, e macskakörmököt a magyarázza, hogy valójában csak az ésszerűsítés látszatával állunk szemben, mert a tévedés oksági tényezőinek meglelése helyett a finalitást tették meg a tévedés okának, mintha a tévedés valaminek az önkait fedné fel.

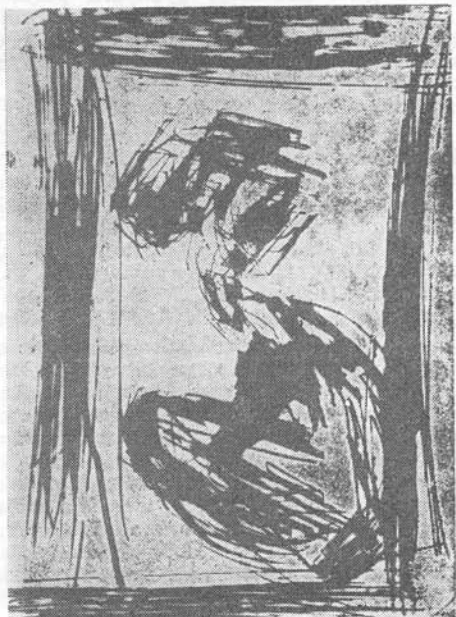
A népi gondolkodás azonban jószerivel tartalmaz olyan mozzanatokot is, amelyek tagadják a tévedés transzcendens jellegét; ilyen például a legelterjedtebb mondat: „tévedni emberi dolog”, mely önigazolásként, ha elmosódottan is, a tévedés reális okát igyekszik megjelölni. Talleyrand híres mondásában: „ez több mint bűn, ez tévedés” — valójában rejtett polémiát vélhetünk fölfedezni a tévedés vallásos célértelműségének tételezésével, ugyanis ha cselekedeteinket a gondviselés irányítaná, tévedéseink csak bünszámba mehetnének. A mindennapi gondolkodásban előfordul a tévedések magyarázatának az a babonás-vallásos változata is, miszerint hibás, sikertelen, eredményre nem vezető cselekedeteink oka valamilyen hiedelem vagy vallásos dogma be nem tartása, vagy bűn elkövetése „okán” elszenve-

dendő büntetés. Az efféle gondolkodás gyökerei nyilvánvalóan az őstörténeti mágiáig nyúlnak vissza. Ezzel egységben, vagyis ellentmondásban és egyidejűleg jellemzi végig az emberi történelem során a mindennapi gondolkodást a racionalitás mint viszonyulás a tévedéshez, amelynek forrása a legközvetlenebb emberi gyakorlat, a munka. Bármiféle ideológiai kiegészítésekkel is viszonyult volna az ember tévedéseire, téves cselekvéseinek tanulságait csakis az ésszerűség révén volt képes gyümölcsöztetni, nem tévedéssé változtatni. Azt állíthatjuk tehát, hogy a munkában magában megvan az emberi cselekvések nem transzcendentális tételezésének csírája, függetlenül azoktól az ideológiai közvetítésektől és közbeiktatásoktól, amik azt elfedik, eltakarják. Ilyenformán adva van annak a világnézetnek a lehetősége is, amely fölfedi a cselekvések oksági rendjét, és kiiktatja a finalitás „transzcendens látszatait“. A munka mint célértelemű cselekvés objektíve tartalmazza annak a lehetőségét, hogy a tévedés gyökerét, a téves teleológiai tételezésben leljük meg, ahogy az a munkafolyamat minden mozzanatában — a tervezéstől a végrehajtás minden fázisáig — előfordulhat. Természetesen már az egyszerű munkafolyamat sem pusztán teleológiai tételezés, hanem egyben munkaeszközök, szerszámok felhasználása a kitűzött cél érdekében, s így a cél elérése éppoly döntő mértékben függ a munkaeszközöktől, szerszámoktól és attól az ügyességtől, amivel a cél érdekében fölhasználjuk őket. De a szerszámok is teleológiai tételezés eredményei, és fölhasználásuk, az ügyesség, a megfelelő munkamozdulatok kialakítása és alkalmazása is célértelemű. Nem kétséges a munkaeszközök szerepe az emberi tudat kialakulásában, de meggyőződésünk szerint itt az egyidejűség dialektikája áll fenn, minthogy az eszközök nem jöhettek létre teleológiai tételezés híján, és a teleológiai tételezés nem valósulhatott meg eszközök híján. Minket most azonban a teleológiai tételezés és a munkaeszközök viszonya a tévedés vetületében érdekel, vagyis az a már említett ellentmondásos fejlődésfolyamat, melynek során az eszközök nagyfokú technikai kiművelése korántsem csökkenti a tévedés lehetőségeinek arányát. A bonyolult munkafolyamatok és a végtelenségig szakosított munkamegosztás, a szalagrendszerű sorozatgyártás műszaki föltételei között lehetővé teremtődik arra, hogy a tévedés és téves cselekvés között az oksági viszonyt elfedje éppen a munkafolyamat bonyolultsága. Ha ugyanis a fragmentáris munkaműveletet végző munkások egész sora nem téved, de egyetlen (az egyes munkások számára ellenőrizhetetlen) téves cselekvés tévéssé teszi az egész cselekvéssort, hibássá a kész „munkadarabot“, a tévedésért való felelősség mint a tévedéshez való oksági viszonyulás tudatos, ésszerű formája ugyancsak nehezen kristályosodhat ki. A tévedés forrása lehet például az egyik munkafragmentumot elvégző munkás rutinossá, beidegződöttségre, feledékenységre vagy kellő szakértelmének hiányára, ám tévedése elnyelődik a komplex folyamatban, nem tárgyasul kézzelfoghatóan vagy relevánsan, mint az egyszerű munkafolyamatok esetében. A kollektív felelősség kialakulása viszont nem egyszerű és mechanikus következménye a munkafolyamatok egész üzemközösségeket, sőt az egész sor üzemközösséget igénylő jellegének. A már említett magas, lényegében értelmiségi jellegű szakképesítésen és az elektronikus ellenőrzőeszközökön túl a kollektív felelősség olyan emberi öntudatot igényel, amit végső soron és lényegében a dolgozók és a munkaeszközök közötti viszony, vagyis a termelési viszonyok határoznak meg. Ezzel korántsem kívánjuk azt állítani, hogy a termelési viszonyok ellentmondásainak kiküszöbölésével a gyakorlati tévedések aránya mintegy mechanikusan csökkenni kezdene. Itt a tévedéshez való viszony szempontjából alakulhat ki új helyzet, amennyiben a fragmentáris munka objektíve vett elidegenedettségére ellenére lehetőség teremtődik az egész folyamat átlátásának szükségszerűségére, és így a folyamat egésze — mint a tévedés nem tévedéssel való meghaladásának folyamata — iránti felelősségnek, az atomizáltságot oldó-megszüntető tudatos magatartásnak a lehetőségére és gyakorlatára.

A gyakorlati tévedés szövevényes dialektikáját nyilván azért hangsúlyoztuk ily részletesen, mert innen vezet az út a társadalmi gyakorlat tévedéseinek dialektikájához. Nem mintha analógiával lenne dolgunk, de előbbi föltétlenül utóbbi modelljének tarthatjuk. A teleológiai tételezés és az objektív okozati láncolat kettősége a társadalmi lét gyakorlatának oly sajátága, aminek valóságán belül a tévedés jellege és hatása is sajátosan meghatározott. De minthogy a társadalmi gyakorlatban mindig adott föltételek között történik a teleológiai tételezés, vagyis az alternatívák választása, a tévedést magát is együtthatóan határozza meg az adott föltételek között választott teleológiai tételezés alternatívája. Ezért vetődik fel a társadalmi lét gyakorlatában: mi az, ami tévedésnek minősíthető, mert nem tévedéssel meghaladható, és mi az, ami az adott történelmi-társadalmi föltételek olyan törvényszerűsége, aminek meghaladása nem tévedéssel nem meghaladható, hanem csak megszüntetéssel, vagyis az adott feltételek megváltoztatásával.

Gramsci figyelmeztet arra a veszélyre, hogy a társadalmi lét mozgásformájában, a politikában elkövetett hibákat nem szabad mechanikusan a struktúrából levezetni, „mint a struktúra által közvetlenül meghatározottat“ felfogni, mert „egy meghatározott politikai aktus az uralkodó osztályok vezetői részéről elkövetett számítási hiba is lehetett, melyet azután a történelmi fejlődés az uralkodó osztályok parlamentáris »kormányválságain« keresztül korrigált és túlhalad“. (A gyakorlat filozófiája, 132.) Az efféle hibák, tévedések kijavításának szinte állandó folyamatát észlelhetjük napjainkban a polgári országokban, így például Olaszország valósággal idült kormányválságában, mely persze egyben maga a társadalmi struktúra valóságát is tükrözi. De korántsem közvetlenül, mert példának okáért egy korrupt miniszter botrányos üzelmei nyilván még nem a tőkés objektiváció adott, sajátos feltételeinek törvényszerűségeiből következnek; ez olyan „számítási hiba“, ami egy nem korrupt miniszter kinevezésével „kijavítható“, ez viszont korántsem oldja meg a struktúra válságából következő inflációt (amit persze a korrupt miniszter, az ügyetlen vagy hozzá nem értő miniszter hibájául rónak fel).

Ha a társadalmi gyakorlat tévedéseinek körében elvlasztjuk a történelmi-társadalmi feltételek által meghatározott struktúrából fakadó helyzeteket, állapotokat, alapvonásokat a „számítási hibák“-tól, ha egyben fölfedjük a köztük levő közvetlen és közvetett összefüggéseket, azt az egymásra ható folyamatot és átcsapásokból fakadó szövevényes viszonyt, amelyben sokszor a struktúrát elfedi a „számítási hiba“, illetve az utóbbi mintegy áttűnik az előbbibe: oly történelemszemléleti nézőpontra jutunk, amelynek alapja az objektív, magában való társadalmi lét vizsgálata. Főként a szocialista objektiváció társadalmi gyakorlatában fontos, hogy az elméleti és a mindennapi gondolkodás egyaránt ne „ideologizálva“, illetve ne moralizálva közelítse meg a valóságot, hanem fordítva, mindig a társadalmi lét magábanvalóságából kiindulva tapintsa ki a törvényszerűség és a tévedés dialektikáját, és így a társadalmi gyakorlatban nem tévedésekkel meghaladva a tévedéseket végül a feltételek megváltoztatásával magukat a régi struktúrákat is meg lehessen változtatni.



Hajdu Zoltán: Guggoló
(film-metszet)