

## A materialista társadalomelmélet maiságához

Bár a múlt év végén jelent meg, Kallós Miklós és Roth Endre *A társadalmi rendszer, a történelmi materializmus alapvonalai* című könyve joggal tekinthető méltó megemlékezésnek egy olyan új korszakot avató tudományos eseményre, amelynek ebben az évben jegyezzük 120. esztendő-fordulóját. *A politikai gazdaságtan bírálatához* című marxi műről van szó, amelynek négy oldal terjedelmű híres Előszava az egész emberi gondolkodást forradalmasító materialista társadalom-szemlélet lényegének páratlan tömörségű, gyémánt-csiszoltságú elméleti foglalata. Mivel is lehetne százhusz esztendő után méltóbb emléket állítani ennek a korszakos jelentőségű tudományos tettnek, mint egy olyan munkával, amely a történelmi materializmus jelenkori helyzetének áttekintését, mai problémáinak a számbavételét tűzi ki célul?

Valóban, talán sohasem volt annyira időserű, mint éppen napjainkban, a materialista társadalomelmélet — az általános emberi gyakorlatra érvényes, tehát a mához is szóló — mondanivalójának számonkérése. Ráadásul nem is egyszerűen csak a mai kor visszas, értelembevitő jelenségei sürgetik ezt, hanem maga az elméleten belüli helyzet is, az értelmezés problematikussága. Tetszik, nem tetszik, az althusseri garasletétel után mindenképpen szembe kell néznünk a kérdéssel: visszavonja-e *A politikai gazdaságtan bírálat*a az 1844-es *Gazdasági-filozófiai kéziratok* emberközpontú szemléletét? Igaz-e, hogy a társadalmi alakulatok, a termelési viszonyok, az alap és felépítmény tudományos elméletében nincs mit keresnie az „ember” fogalmának, amennyiben az nem több ideologikus képzetnél? Mert ha valóban így áll a helyzet, akkor elméletileg kiemelkedhetünk ugyan az „objektív” viszonyok létközegéből, de ez mit sem változtat — és változathat — a tényleges gyakorlaton, amely — Althusser szerint — jóvátehetetlenül az ideologikus képződmények, az évszázados, sőt évezredek beidegződések, a pszichikus érzelmek és szenvedélyek, a hamis látszatok, a tudományosan azonosíthatatlan és objektíve ellenőrizhetetlen szubjektív átélések foglya marad. Az althusseri szándék ironiájaképpen a helyzet fonáksága éppen az, hogy a kérdés korántsem elvont episztemológiai semlegességű, hanem nagyon is elevenbe vág, hiszen napjaink gyakorlatának nem egy mozzanata éppen Althussert látszik igazolni, és azokat cáfolni, akik a valóban emberi cselekvés tudományos perspektíváját fedezték fel a marxi társadalomelméletben. Nos, aligha szorul bizonyításra, hogy a kérdőjelek megoldása, annak a kérdésnek a megválaszolása, összeegyeztethető-e a párizsi kéziratok Marxának a gondolatrendszeré a politikai gazdaságtant bíráló Marx elméleti konklúzióival, előfeltételként elengedhetetlenül megköveteli a történelmi materializmusnak átfogó, legáltalánosabb alapjaiban és összefüggéseiben való újragondolását. Kallós és Roth könyve éppen ebből a szempontból minősül releváns próbatételnek, hiszen *A társadalmi rendszer* — még ha nem is teljes, kimerítő igénnyel — egy magyar nyelvű történelmi materialista tankönyv hiányát hivatott pótolni.

Nem vitás, hogy *A tőke* újraolvasására nem utolsósorban éppen a szimplista, a primitív, a vulgarizáló értelmezések készítették Althussert. A történelmi materialista kézikönyvhöz elengedhetetlen újragondolásnak — még ha a szerzők nem is kívántak közvetlenül vitázni Althusserrel — a korszerű tudományos követelményekből, az új igényekből kellett kiindulnia. Nos, elegendő csupán a kézikönyvnek szánt munka címét, belső szerkezetét, problémamegközelítési módját szem előtt tartanunk, hogy felfedezz k benne az újat. Csakhogy mindez önmagában legfeljebb szerzői eredetiséget, az előzményekhez képest jelentkező, természetserű másságot bizonyít, nem pedig valóságos újítást. A társadalmi rendszer újszerűsége valójában ott kezdődik, hogy lényegében eltér a kézikönyvek immár klasszikus formájától. Eleget tesz ugyan az ismeretközlés és rendszerezés magától értetődő követelményeinek, de nem a kifejtés és tételekbefoglalás szokványos módján, hanem jobbra a különböző álláspontokkal folytatott párbeszéd, eszmecsere révén. Különösen szembeötlő ez a rendhagyó forma a társadalmi determinizmusról szóló II., valamint a *Társadalmi viszonyok, intézmények, alap és felépítmény* című III. fejezetben. Persze ez a formabontás — ha szabad így mondanunk — távolról sem öncélú, de indítékát akkor sem merítettük ki igazában, ha pusztán az új eredmények, az új prob-

lémák szerves beépítésének, belső asszimilálásának az igényét látjuk benne. Nyilvánvalóan többről van itt szó. Ezúttal minden jel egybehangzóan arra utal, hogy ennek a látszólag pusztán formai újításnak a szükséglete mintegy belülről fakad, talán azt is mondhatnánk, hogy bizonyos értelemben spontánul. Objektív alapja — vagy talán inkább forrása — az a sajátos történelmi és ugyanakkor elméleti helyzet, amelyre az előzőekben céloztunk, és amely mintegy rákényszerítette a szerzőket a szokványos forma szétfejtésére. Tévedés ne essék, a spontán jelleg itt az újszerűség mikéntjére vonatkozik, nem pedig magára a tényre. Végére is a szerzők nagyon is tisztában voltak a vállalkozás problematikuságával, hogyne lettek volna, hiszen számos korábbi, külön-külön vagy közösen írt munkájukban, tanulmányaikban maguk irányították rá a figyelmet a történelmi materializmus értelmezésében jelentkező nem egy kérdőjelre, vitatható szempontra, megoldatlan kérdésre, ellentmondásosságra, a materialista társadalomfelfogás számos kérdése továbbgondolásának a szükségességére. Mi több, a jelen munkában is elsősorban a vitatott problémákra kívántak összpontosítani: „... a szerzők — olvassuk a könyvhöz írt Utószóban — ismertetni kívánták álláspontjukat fontos és vitatott elméleti kérdésekben, és ezért munkájuk bizonyos fokig meghaladja a tankönyv szokásos ismeretátadási szükségleteit.” (313.) Akarva-akaratlan ennek a céltudatos törekvésnek helyell-közzel szembe kellett találnia magát a kettős értelmezéssel, amelyet egyfelől Gramsci és Lukács, másfelől Althusser neve fémjelez. (Már csak a főleg Lukácsra, valamint Gramscira való gyakori hivatkozás is ezt bizonyítja, még akkor is, ha Althusser neve legfeljebb egyszer vagy kétszer fordul csak elő.) Már most, ha szem előtt tartjuk, hogy ez a szembesülés ezúttal egy tág horizontú, a vulgarizálást, az elsekélyesítést, a torzítást elhárító, dialektikus elméleti summázás gyakorlati követelményeként — és következményeként — jelentkezett, akkor érthető, miért lett ez a céltudatos újszerű megközelítés akaratlanul is, spontán módon, egy messzebb menő, egy távolabbi igény hordozója, nevezetesen azé az igényé, hogy rögzítse és azonosítsa — legalábbis részben — azokat a módszertani, fogalmi, jelentéstartalmi és értelmezései különbségeket, amelyek a mai jelentésében felfogott történelmi materializmus kettős lényegéből, egyfelől szigorúan vett általános társadalomelméleti státusából, másfelől az emberi praxis filozófiájaként betöltött funkciójából erednek.

Arra a kérdésre, hol lehet a legkézzelfoghatóbban tetten érni a szóban forgó kettősség tudatosodásának és ebből fakadó meghaladásának mintegy spontánul ható tendenciáját, első pillantásra nagyon könnyű választ adni: mindenütt, ahol a társadalmi viszony kategóriájának tartalmáról, jelentéséről, a társadalmi viszonynak és a sajátos emberi viszonynak az összefüggéséről van szó. Érthető, hiszen ez a kérdés ugraszítja ki legközvetlenebbül az általános emberi és a meghatározott társadalmi forma rejtett különbségét. Csakhogy éppen az a probléma, van-e olyan része a könyvnek, ahol közvetlenül vagy közvetve, ilyen vagy olyan formában ne a társadalmi viszonyokról esne szó? Elegendő csupán futólag belelapozni a könyvnek mind az öt fejezetébe, hogy meggyőződhessünk róla, a társadalmi viszonyok problematikája a vizsgálódás visszatérő refrénje. Már pusztán az a tény, hogy a könyv két teljes fejezetének — a már említett III. fejezetnek és *A társadalom csoportszerkezete, a társadalmi osztályok* című IV. fejezetnek — a tárgya, központi mondanivalója közvetlenül és meghatározóan a társadalmi viszony fogalomkörébe illeszkedik bele, annak tartalmi, illetve szerkezeti felbontását végzi el, önmagában is jelzi a probléma átfogó jellegét, horderejét. Am ezen túlmenően, *A társadalmi determinizmus* című II. és a társadalmi tudatról szóló V. fejezetben a társadalmi létre mint objektív viszonylatrendszerre vonatkozó okfejtés, valamint az idevágó pró és kontra értelmezések kritikai számbavétele mind-mind arról tanúskodik, hogy a társadalmi viszony sajátos lényegének tisztázása és e sajátosság érvényesítésének követelménye a könyv egész gondolatmenetének a vezérmotívuma lett. Miért? Alighanem éppen azért, mivel éppen a társadalmi viszony problematikája az a mind ez ideig még fel nem térképezett terület, ahol a szóban forgó kettősség nyitját keresni kell.

Persze, a szerzőknek nem lehetett az a céljuk, hogy felkutassák ezt a forrásvidéket. Ezzel szemben az egész könyvön végigkísérhető az a céltudatos törekvésünk, hogy a társadalmi viszony kategóriájának és a kategória származékainak az értelmezésében és alkalmazásában mindvégig szem előtt tartsák az emberi létforma meghatározó sajátosságát. Különösen szembeötlő ez az álláspont a társadalmi lét fogalmi körühatárolásánál. Itt nem is annyira a társadalmi lét kategóriájának arra, a társadalom egészét jelölő, jelentésére gondolunk, amelyre Lukács György hívta fel a figyelmet, és amelynek a klasszikus marxi szövegekben való előfordulását a szerzők idézetekkel dokumentálják. Bár ez az értelmezés, ha áttételesen is, de már önmagában utal az emberi létforma objektívításának sajátosságára. Am

sokkal inkább és kézenfekvőbben kifejezésre jut a szerzők tudatos szándéka akkor, amikor bepillantást nyújtanak azokba az értelmezésbeli dilemmákba, amelyekbe a társadalmi létnek mint a sajátosan emberi létezés objektív-anyagi közegének a világos, egyértelmű körülhatárolására irányuló próbálkozások ütköztek és ütköznek. Ők maguk a kiutat, pontosabban a megoldás irányát a viszonylányegűség megértésében látják: „A társadalmi lét lényegét — írják — az emberek kölcsönös tevékenységének az eredményeként kialakult társadalmi viszonyok alkotják.” (55.) Hangsúlyoznunk kell, a társadalmi lét viszonylányegűsége a gondolata nem pusztán módszertani villámhárító a marxai társadalomszemléletet fenyegető vulgarizálással szemben, hanem egyenesen olyan elvi koordinátarendszer, amely a szerzők felfogásában a társadalmi-történelmi jelenségek, folyamatok materialista lényegének tudományos megragadásához, megértéséhez elengedhetetlen. Ha nem venénk tudomást erről, a szerzők egész elméleti álláspontját meghatározó, alapvető koordinátáról, alighanem értetlenül torpannánk meg ama kijelentésük előtt, amely szerint „a természet, mint olyan, nem tartozhat a társadalomhoz, így a társadalmi léthez sem”. (61.) Már hogye torpannánk meg, hiszen mint élő organizmus maga az ember is természet, és ezért léphet szembe — Marxszal szólva — természeti hatalomként az úgynevezett külső természettel, hogy annak erőt elsajátítsa. De egyáltalán, ha a természet nem tartozik bele a társadalomba, a társadalmi léthe, akkor mit kezdünk az olyan marxai kifejezésekkel, mint „természetadta munkamegosztás”, „természetadta közösség”, „természeti egység” stb.? Talán azt jelentené ez, hogy vissza kell vonni a *Gazdasági-filozófiai kéziratoknak* ama gondolatát, amely szerint „Az ember a természetből él, ez azt jelenti: a természet az ő teste, amellyel állandó folyamatban kell maradnia, hogy meg ne haljon. Hogy az ember fizikai és szellemi élete összefügg a természettel, annak nem más az értelme, mint hogy a természet összefügg önmagával, mert az ember a természet része.” (*Kéziratok*, 1970. 49.) Nos, nem ok nélkül, a szerzők szükségesnek tartották, hogy a társadalmi lét viszonylányegűségének tételében summázott elvi álláspontjukat természet és társadalom összefüggésének a kérdésében újolag, külön is konkretizálják, jelesen abban a kitételben, amely szerint „noha a természet mint olyan nem tartozik a társadalmi léthez, a természet és a társadalom közötti viszony azonban igen”. (61.) Noha a megfogalmazás nem a legszerencsésebb, amennyiben „a természet és a társadalom közötti” viszony önkéntelenül külső kapcsolatra utal, holott a viszony éppen az anyagcserét, azaz emberi s mint ilyen, társadalmon belüli tevékenységet nyugtáz, mégis a gondolat lényegét visszaadja: a természet nem önmagában véve, hanem viszonylányegűségének része a társadalomnak, a társadalmi létnek. Csakhogy ez a hangsúlyos elhatárolás szükségképpen előtérbe tolja a nyomtatók okának a kérdőjelét. Bár a szerzők nem részletezik, ez a precíz megkülönböztetés, többek közt, nyilván ama hagyományos, dogmatikus értelmezés kritikája is, amely a termelési mód melle — és azon „kívül” — a földrajzi környezetet és a népességet külön tényezőkként is besorolta a társadalmi lét anyagi feltételeinek kategóriájába, mintha a termelési mód már eleve nem tételeznék azokat.

A szerzők fejtegetésében azonban a kérdés sokkal általánosabb, messzebbmenő értelmet nyer, és éppen ennek köszönhetően, akarva-akaratlan, társadalmi és emberi összefüggésének a problematikájába torkollik. Érdemes ebből a szempontból felfigyelni arra, hogyan értelmezik a szerzők a termelési eszköz objektivitását: „A termelési eszközök, mint a termelő erők alkotó része, szintén a társadalmi léthez tartoznak, ám nem tárgyiaságukban, dologi tulajdonságaiknál fogva, hanem mint tárgyiasult viszonyok, a társadalom és természet viszonyának a tárgyiasulásai.” (62—63.) Egyszóval itt az objektivitást nem fizikai, hanem sajátosan emberi értelemben kell felfogni, amennyiben lényege, tartalma a sajátosan emberi tevékenység által hordozott viszony. Ez az értelmezés önkéntelenül is azt a Lukács György-féle álláspontot juttatja eszünkbe, amely a társadalmi lét ontológiai alapmodelljének a tipikusan emberi munkát tekinti. Csakhogy a szerzők, miközben kihámozzák ennek az álláspontnak a racionális magvát, egyszersmind kritikai fenntartásuknak is hangot adnak, mindenekelőtt azzal a szerintük túlzó, abszolutizáló lukácsi véleménnyel szemben, amely a munkát „az emberi szubjektivitás tárgyiasulásának [...] egyetlen és egyetemes” módjának kiáltja ki. Lukácsról eltérően úgy vélik, hogy „az a »központi ontológiai kategória«, amelynek segítségével meg lehet ragadni a társadalmi lét lényegét, szerkezetét, nem a munka, hanem a *gyakorlat*”. Bár ez a megindoklás nem tűnik sem kellőképpen találónak, sem kielégítőnek, azt el kell ismerni, hogy a materialista társadalomelmélet kulcskategóriája valóban nem annyira a munka, mint sokkal inkább a gyakorlat. Igaz, mihelyt a gyakorlat szabta perspektívából vesszük szemügyre, a tárgyiasulás, illetve az objektivitás lényege már sokkal problematikusabb, annál is inkább, mivel lépten-nyomon belebotlunk társadalmi és emberi szétválásának és ellentétekké önálló-

sulásának a legkülönbözőbb formáiba, szintjeibe. A szerzők nyilván nem vállalkozhattak arra, hogy végig gondolják — emberi és társadalmi viszonya szempontjából — a társadalmi és osztálymegosztottság jegyében fogant gyakorlat sajátosságából fakadó valamennyi következményt. Pedig nem lett volna érdektelen, például, mindjárt visszakapcsolni a termelési eszköznek mint viszonyt tárgyasítói objektivitásnak a gondolatára. Hiszen a termelési eszköz mint a tárgyaság emberi formája önmagában még nem feltétlenül társadalmi forma is egyben. Ezzel kapcsolatban elég emlékeztetnünk arra az ismert marxi figyelmeztetésre, hogy az állat, a gép önmagában még nem közgazdasági kategória. Márpedig ebből az következik, hogy meghatározott történelmi fokon kétféle objektivitással kell számolni: egyfelől szubjektív emberi erők tárgyasulásán alapuló „közvetlen” objektivitással, másfelől a munka társadalmi megosztásának a viszonyait tárgyasítói „dolgi” objektivitással. A különbség szembeötlően kiütözközik termék és áru viszonyában. A termék a természeti anyag objektivitási formája; az áru viszont ennek az emberi formának történelmileg időzített objektivitási formája. Még élesebb, leleplezőbb értelmet kap objektivitási emberinek és objektivitási társadalminak ez a megkülönböztetése munka és bér munka viszonyában. A célirányos, tehát „objektív” teleologikus tevékenység a munka emberi formája, a bér munka viszont a tevékenység emberi formájának objektivitási társadalmi formája. A marxi társadalomelmélet egyik sarkpontja éppen az a felfedezés, hogy amikor a munka a bér munkával esik egybe, a föld a „földtulajdon”, a gép pedig a „tőke” objektivitási formáját ölti. Vajon nem állíthatjuk-e egy további analógia jogcímén, hogy amikor az emberi tevékenység sajátossága dolgok természeti tulajdonságaként, az emberi tevékenységek kölcsönös viszonya dolgok társadalmi viszonyaként jelenik meg, az emberi cselekvés objektivitási teleologikus jellege az ideológia formájában jut érvényre?

A kérdés már csak azért is helyénvaló, mivel közvetlenül a könyv szerzői által vallott társadalmi lételfogás lényegébe vág. A gyakorlat álláspontja ugyanis arra készíti — teljes joggal — a szerzőket, hogy megkérdőjelezzék azt a hagyományos, a dogmatikus rövidlátásra olyannyira jellemző tételt, amely kizárta a tudatos cselekvést a társadalmi lét közegéből. „... a társadalom gazdasági alapja által meghatározott felépítmény síkján folyó »valóságos harcok« is — hangsúlyozzák a szerzők — visszatükröződnek a résztvevők tudatában, e harcok, akárcsak a viszonyok és intézmények, amelyek keretében zajlanak, a társadalmi lét elemei, összetevői.” (64.) Ebből az álláspontból egyértelműen következik, hogy ellentétben a korábban általánosan elfogadott értelmezéssel, amely az alap és felépítmény kategóriát mintegy a társadalmi lét és társadalmi tudat konkrétabb, körülhatároltabb síkjaként fogta fel, a gazdasági alap és politikai-jogi felépítmény, illetve a gazdasági és politikai viszonyok közötti megkülönböztetés a társadalmi lét közegén belül válik érvényessé, a társadalmi létben belüli megosztottság jelentését kapja. Túlzás nélkül azt mondhatjuk, hogy ez az új értelmezés — az objektivitási sajátosan emberi lényegének érvényesítése jogán — mintegy felforgatja a materialista társadalomfelfogás alapkategóriáinak egész korábbi „hivatalos”, a dogmatikus szemlélet vulgáris materializmusának szellemében formálódott rendjét. Persze, ez az átrendezés óhatatlanul további logikai következményekkel is jár. Meg kell kérdőjelezni azt az általánosan elterjedt felosztást, amely a termelési viszonyokat az úgynevezett anyagi viszonyok kategóriájába, az összes többi viszonyokat az ideológiai viszonyok osztályába sorolta. De lehet-e „rendet teremteni” a társadalmi viszonyok objektivitási kérdésében, ha ezt a hagyományos formát megbontjuk? Tugarinov próbálkozása arra int, hogy a megoldás gyökeres újragondolást kíván. Jellemző, hogy a szerzők csupán magával a változtatásnak, a politikai viszonyok és intézmények társadalmi lét-összetevőkké történő minősítésének szükségességével értenek egyet, de a szovjet filozófus idevágó logikai érvelését már nem fogadják el. „Amennyiben a termelési viszonyok anyagi jellege abban áll — érvel a szovjet filozófus —, hogy keretükben anyagi javakat termelnek, ideológiai viszonyoknak nevezhetjük azokat a társadalmi viszonyokat, amelyek keretében eszmék termelnek. Ebből a szempontból a politikai vagy a jogi viszonyok nem ideológiai viszonyok, mert azok keretében a társadalmi együttélés formáit, a társadalmi léthez tartozó elemeket termelnek.” (143.) Ez a logikai gondolatmenet nyilvánvalóan a társadalmi viszonyok síkján az objektivitási emberi tartalmának és társadalmi formájának az ellentmondásosságát téveszti szem elől. A példa arra figyelmeztet, hogy nem elegendő az egyébként Lenintől származó hagyományos felosztás abszolutizáló, és ezzel egyszersmind torzító, magyarázatát elutasítani, vagy éppen egy másik fajta, de ugyancsak vagylagos viszonyt tételező felosztással felcserélni.

Kár, hogy a társadalmi rendszer szerzői a dilemmákba torkolló megoldások kritikája során nem kapcsolnak vissza egy mélyebbre hatoló elméleti általánosí-

tás igényével azokra a pozitív elemekre, amelyek okfejtéseikben nemcsak hogy jelen vannak, de fontos módszertani szerepet játszanak. Utalunk itt többek közt arra a kiigazításukra, hogy a marxi szövegekben nem fordul elő az „ideológiai viszonyok“ kifejezés, ellenben alapvető helyet foglal el az „anyagi viszonyok“ és „ideológiai formák“ megkülönböztetés. Vajon nem lehet-e — és nem kell-e — jogosan arra következtetni ebből a kettősségből, hogy a marxi felfogásban a társadalmi viszony egyszerre és egyidejűleg tartalom is és forma is? Vajon nem úgy kell-e felfogni a társadalmi viszonyt, mint a sajátosan emberi létformának történelmileg, tehát az objektív, illetve szubjektív fejlettség szintje meghatározta társadalmi formáját? A szerzők kétségkívül nem vállalkozhattak arra — és nyilván nem is volt szándékukban —, hogy valamennyi vitatott problémában eligazítást nyújtsanak, de a kérdőjelek tudatos kiugratásával, a dilemmák tetemrehívásával nemcsak a továbbgondolás időszerű követelményéről győztek meg, de egyszerűen helyell-közszel kitűzték a megoldás lehetséges irányainak útjelzőit is. Igaz, még többet is tehettek volna ebben a tekintetben, ha az ideológiának mint a társadalmi gyakorlat sajátos meghatározottságának az althusseri gondolatát valamivel többre érdekesítik. Utóvégre is a társadalmi viszony és a valóságos emberi viszony összefüggésének a kérdése — bármely vonatkozásában közelítjük is meg — előbb-utóbb elmélet és gyakorlat viszonyának problémájával állít szembe. Márpedig korunk tendenciái, inkább, mint bármikor, e probléma hagyományosan elvont, történelmietlen szemléletének meghaladását igénylik.

A gyakorlat lényegéhez — a marxi felfogás értelmében — meghatározóan hozzátartozik a történelmiség is. Vajon a történelmi materializmus elnevezés nem utal-e egyaránt a történelmiség objektív jellegére és az objektivitás történelmi jellegére? Csakhogy a kettő egybeesése korántsem törvényszerű, s még csak nem is feltétlenül egyértelmű. Ezért ellentétes egységükben kell őket szem előtt tartani: amíg az előbbi azt nyugtatja, hogy a társadalmi viszonyok létezési módja objektíve a változás, a fejlődés, függetlenül az emberek önkényes szándékaitól, ésszerű belátásától, jámbor elképzeléseiktől, addig az utóbbi azt jelzi, hogy ez az objektivitás, ez az emberi akarattal szembeni függetlenség maga is történelmi, azaz a meghatározott feltételekhez kötöttségnek, a szubjektum mikéntjének, az ellentmondást hordozó konkrétságnak, a történelmi formának az objektivitása. Már most ebből továbbá az is következik, hogy a termelési viszonyokat és általában a társadalmi viszonyt nem lehet — és nem is szabad — az objektív jelleg okán valamiféle elvont lényegazonosságként felfogni. Ez a felismerés vezérli *A társadalmi rendszer szerzőit* akkor, amikor a történelmiség dialektikus lényegét elsikkasztó dogmatikus szemlélettel szemben a jelenkor társadalmi folyamatainak, mutációinak tudományos megismerése, konkrét, reális számbavétele mellett szállnak síkra: „az alap történelmi jellegén — olvassuk a III. fejezetben — nemcsak azt fogjuk érteni, hogy minden társadalmi-gazdasági alakulatnak megvan a maga alapja, hanem azt is, hogy a gazdasági alap vizsgálatában egy adott társadalmi rendszeren belül is nyomon kell követni a termelési viszonyok fejlődését. [...] A Marx korabeli és a jelenkori kapitalizmus gazdasági alapja egyaránt tőkés jellegű, ám a termelési viszonyokon belül jelentős változások mentek végbe.“ (159.)

Az objektivitás történelmiségének és a történelmiség objektivitásának a gyakorlati értelme különös élel rajzolódik ki a szocialista építés feltételeinek, feladatainak, követelményeinek a tükrében. Hadd emlékeztessünk ezzel kapcsolatban — a szerzőkkel együtt — *Apolitikai gazdaságtan bírálatához* írott *Előszó* mély értelmű szavaira: „Egy társadalmi alakulat addig soha el nem tűnik, míg ki nem fejlődnek mindazok a termelőerők, amelyek számára ez az alakulat eléggé tág, és új, magasabb rendű termelési viszonyok sohasem lépnek helyébe, míg anyagi feltételeik magának a régi társadalomnak ölen ki nem keltek.“ (MEM, 13:6—7. — 163.) Igaz, a szerzők e marxi gondolat kapcsán elsősorban azzal a hagyományos nézettel kívántak vitába szállni, amely egyértelmű elméleti igazságként mondotta ki a szocialista viszonyok, illetve azok elemei kialakulásának lehetetlenségét a tőkés alakulat keretében. Nos, véleményünk szerint, a kérdésnek van egy másik, elméletileg nem kevésbé lényeges vonatkozása is, amely nélkül az előbbi sem lenne teljes. Egy viszonylag elmaradott országban — mint amilyen a tőkés-földesúri Románia is volt — magától értetődően nem alakulhattak ki „mindazok a termelőerők, amelyek számára“ a tőkés alakulat „elégé tág“, amiből nyilván az következik, hogy a régi viszonyok teljes, minden oldalú meghaladása gyakorlatilag csak akkor lehetséges, ha már mindezeket a termelőerőket létrehoztuk, vagyis a történelmi lemaradást behoztuk. Ennek a következtetésnek a jogosságát még inkább aláhúzza egy másik, a szerzők által ugyancsak idézett marxi figyelmeztetés, amely szerint „nekünk itt nem olyan kommunista társadalommal van dolgunk, amely a saját alapján kifejlődött, hanem ellenkezőleg olyannal, amely a

tőkés társadalomból éppen hogy keletkezik, amely tehát minden vonatkozásban, gazdaságilag, erkölcsében, szellemében, még magán viseli annak a régi társadalomnak anyajegyét, melynek méhéből származik". (MEM, 19:18. — 164.)

Történelmiségnek és objektivitásnak ezt a sajátos dialektikáját az osztályviszonyok alakulásában sem szabad szem elől téveszteni. Könyvük IV. fejezetének ötödik paragrafusában a szerzők valóban sokoldalúan jellemzik, gazdag adatokkal dokumentálják a hazánk társadalmi szerkezetében végbement forradalmi átalakulásokat, társadalmunk osztályszerkezetének minőségi másságát a múltbeli viszonyokhoz képest. Ebben az összefüggésben azokkal kelnek vitára, akik kétségbe vonják a tulajdon osztálymeghatározó funkcióját a szocializmus körülményei között, és a társadalmi különbségeket a munkamegosztás viszonyaira vezetik vissza. Tekintsünk most el attól az átfogó újragondolást igénylő kérdéstől, hogy mennyiben és milyen értelemben határozható el a tulajdonviszonyok a munka társadalmi megosztásától. Annál is inkább, mivel szerintünk a szocializmus viszonylatában az osztálytagozódás, az osztálylét problematikája más vetületben sürgeti a máig ható dogmatikus elsekélyesítés tudatosítását, leküzdését. Az osztálymeghatározottságnak ugyanis általában két vonatkozása van: az egyik az uralmi és szolgasági viszony, a másik a társadalmi egyén és a személyes egyén viszonya. Mindkettőnek közös alapja a lét és tevékenység objektív feltételeinek, azaz a viszonyoknak az uralma az élő tevékenység felett. Már most, amennyiben életre hívja a dolgozók hatalmát, a szocializmus az első meghatározottságot mint társadalmi formát megszünteti. Am valóságos alapját — a viszonyok uralmát — csupán a kommunizmusra való áttérés folyamatában és mértékében haladhatja meg fokról fokra. Ugyancsak e folyamat kibontakozásának a mértékében előtérbe kerül a második meghatározottság. Kézenfekvő, hogy amennyiben a tőke világában e viszony meghatározó jegye a visszajára fordultság, ami az osztályegyen, tehát a társadalmiság véletlenszerűségében nyer kirívó formát, a kizsákmányoló és elnyomó osztályuralom megszüntése után, a szocialista építés soron levő feladata e viszonyok, illetve a véletlenszerűség uralmának fokozatos történelmi meghaladása. A német ideológia egyértelműen megfogalmazta ezt a követelményt. Aligha vitatható, hogy különösen egy elmaradott gazdaságot öröklő országban az osztályviszonyok meghaladásának egyik döntő feltétele a termelőerők nagyarányú fejlesztése, de ezen túlmenően a társadalmi egyenlőtlenség fokozatos csökkentése és kiküszöbölése, a munka társadalmi formái közötti lényeges különbségek fokozatos eltörlése, miként azt a szerzők könyvük IV. fejezetének a társadalmi homogenizálódásról szóló paragrafusában részletesen kifejtik. Csakhogy az osztálymeghatározottság lényege — miként láttuk — nem merül ki az anyagi egyenlőtlenségben, a gazdasági-technikai feltételek különbözőségében. Minél inkább érlelődnek a feltételek e különbségek csökkentésére, az anyagi és szellemi jólét általános emelésére, kiegyenlítésére, annál sürgetőbben jelentkezik a társadalmi viszonyoknak az ember, tehát a társadalmi és személyes egyéni konkrét egyén szempontjából ésszerű megsejtesítésének, ellenőrzésének a követelménye. Bizonyos értelemben éppen a legfejlettebb tőkés országok gyakorlata figyelmeztet erre. Könyvük III. fejezetében a szerzők hosszasan idézik a *Grundrissen*-nek azt az osztályviszonyok elemzése szempontjából feltétlenül figyelemreméltó passzusát, ahol Marx a prekapitalista alakulatokra, illetve a tőkés formációra jellemző függési viszonyokat veti egybe, és kimutatja, hogy a tőke viszonyai között az egyének függése, korlátozottsága a dologi függés formáját ölti. Nemcsak hogy nem lett volna érdektelen, de talán ma már mind az elméleti, mind pedig a gyakorlati helyzet mintegy megköveteli, hogy tovább bontsuk e marxi gondolatokat a szocialista építés jelen szakaszát meghatározó feltételek figyelembevételével. Hiszen az osztályviszonyok gyakorlati meghaladásának egyik kulcskérdése éppen az, hogy miképpen, milyen társadalmi viszonyok talapatán, milyen formában lehet leküzdöni véglegesen „a személyi függőségi viszonyok általános alapját”, azt az általános formát, amely az egyén társadalmi meghatározottságát, a szocializmus körülményei között is, megváltozott jelleggel ugyan, de szintén osztályviszonyként rögzíti, dologiasítja.

Mint már az elején jeleztük, Kallós és Roth kézikönyve rendhagyó jellegű, de elsősorban éppen ebből ered igazi értéke. A könyv nemcsak végig dialogizál, de az olvasót is lépten-nyomon párbeszédre szólítja, gondolkodásra, az elmondottak és el-nem-mondottak továbbgondolására serkenti. Megjelenését a hazai politikai könyvkiadás történetében feltétlenül jelentős eseményként kell üdvözölni. Minthogy önálló, újszerű mondanivalójával érdemben szól hozzá a történelmi materializmus égetően mai problémáihoz, mindenképpen szolgál arra, hogy a kiadó a román nyelvű olvasók számára is hozzáférhetővé tegye. Minden bizonnyal termékenyítőleg hat majd a hazai szakirodalomban a materialista társadalomelmélet kettős értelmezési lehetőségének a jegyében kibontakozó eszmecserékre, vitákra.