

Gyekiczky Tamás:

A "TÖRTÉNELMI MATERIALIZMUS" ELMÉLETE, AVAGY A PRAXIS
FILOZÓFIÁJA?

/Adalékok a marxista filozófia történetéhez A. Gramsci és
N. Buharin vitája kapcsán./

Előljáróban

A huszas évek elején jelent meg N. Buharinnak a marxista filozófia általános kérdéseiről szóló könyve. A mű a történelmi materializmus elméleti kérdéseivel foglalkozott, szisztematikus kifejtését adta a társadalomelmélet alapkérdéseinek. A marxista filozófia történetében ugyan nem ez volt az első mű, amely a marxizmus rendszeres összefoglalását tűzte ki céljának, de ez volt az a könyv, ami évekig tartó vitát váltott ki.¹ A könyv körüli vitában csaptak össze a marxizmuson belüli irányzatok, így a vita hevességén mérhető a szembenállások erőssége is. Történetileg elég világosan áll előttünk, hogy a huszas évek elejére a munkásmozgalmon belül felhalmozódó konfliktusok - mint esetleges történelmi alternatívák közötti konfliktusok - szolgáltatatták a vita gyujtóanyagát. Látni fogjuk, hogy Buharin műve - és Gramsci kritikája alapjaiban tartalmaz közvetlen politikai mondanivalót.

Nemcsak a háttérmotivációkban, hanem a direkt indítatásokban is kimutatható a kor konkrét történelme. Előtérbe kerültek olyan kérdések, mint az elmélet és a gyakorlat viszonyának problémája, a párt szerepe, a tömegek és a párt kapcsolata. Ezek tisztázása nem teoretikus feladat, legalábbis nem csupán az. A politikai vonatkozások miatt ugyanakkor az is igaz, hogy az elméleti válasz politikai alternatívák kidolgozását döntheti el és folyásolhatja be. Ezért sem mindegy, hogy hogyan válaszolta meg a problémákat egy-egy teoretikus. És ezért sem mindegy pl., hogy valaki statikus vagy dinamikus társadalomképpel dolgozik-e vagy sem.

Történelem és elmélet ritka egymásbafonódása idézte elő tehát a vitát, amelynek felidézése már csak ezért sem tanulságnélküli. A recenziók és a vitaanyag elolvasása után úgy gondoltuk, a kérdésfeltevések és az ezekre adott válaszok akár napjaink vitáinak kiindulási alapjait is képezhetik.

Buharin könyve első ízben Moszkvában jelent meg 1921-ben. Lukács recenziójának ez a kidás képezte alapját. Gramsci valószínűleg egy későbbi, 1927-es francia nyelvű kiadást olvasott. Ez a fordítás a 4. kiadás alapján készült. Ez azért lényeges, mivel 1921 és 27 között Buharin művét többször is bírálták, de Gramsci egy megjegyzéséből kiderül, úgy látszik ezek a bírálatok Buharinra hatásméltküliek maradtak.² Ebből szürtük le azt a következtetést, hogy figyelmen kívül hagyjuk a különböző kiadások eltérő időpontjait, hiszen lényeges eltérés - véleményünk szerint is - nincs a kiadások között.

Lukács és Gramsci álláspontja között nagyon sok hasonlóságot fedezhetünk fel. Ezek a hasonlóságok a felületes szemlélőt arra a következtetésre sarkallhatják, hogy két azonos gondolatrendszer egybehangzó állításairól van szó. Ez azonban így nem igaz. A közös mindkettőjükénél az, hogy egyik sem ért egyet Buharinnal. Így pl. mindketten elítélik Buharint szociológiai felfogása miatt, szemére vetve az általános szociológia meghirdetésének veszélyét. Amíg azonban Buharin ellen együtt hadakoznak, Gramsci Lukács Történelem és Osztálytudat álláspontját is kritizálja.³

Három eltérő filozófiai koncepció metszéspontja tehát a vita. Ezért ügyelni fogunk a gondolati összefüggések hajszálcereinek megvilágítására. Sajnos terjedelmi okok miatt ezt a törekvést csak Gramsci nézeteinek vázolója során tudtuk megvalósítani.

Kimutatható, hogy a tudományelméleti kijelentések szervesen következnek mindhárom gondolkodó társadalomképéből. Így a dolgozat során először ezt az oldalt igyekeztünk rekonstruálni, majd ennek ismeretében rávilágítottunk a /szociológiai módszertani/ tudományelméleti oldal összefüggéseire. Megfordítjuk tehát a dolgozat kifejtésénél a sorrendet, hiszen annak,

hogy Buharin mit mond a szociológiáról, marxizmusról, Buharin társadalomelméletében kell utánanéznünk. Így ha felbontottuk a vélemények koherenciáját, érthetőbb lesz a vita is, és az is kimutatható, miszerint a felületi azonosság eltérő társadalom-felfogásokból következett, a közös kritika nem jelent gondolkodói közösséget. Persze igaz az összefüggés másik oldala is, eltérő álláspontokból is fakadhat közös konzekvencia.

Némi fennakadást okozhat, hogy Buharin műve tudatosan nem elméleti munka. Jellege - és ez a címében is benne van - Népszerű Tankönyv. Véleményünk szerint egy tankönyv mögött is megtalálható az elméleti koncepció minden lényeges vonása, így nyugodtan vizsgálható teoretikus műként is. A válasz azonban korántsem ilyen egyszerű.

Nem egyszerű, hiszen Gramsci Buharin művét sok kérdésben éppen azért állítja pellengérré, mert az nem felel meg szerinte a tankönyv tartalmi követelményeinek sem! Ezért bírálja a kérdésfeltevés helytelenségét mint a kifejtés kezdetét, és ezért foglalkozik a hétköznapi gondolkodással oly sokat. Itt jegyezzük meg, hogy Gramsci munkája sem szisztematikus mű, hiszen jegyzetek sokaságából állították össze. Természetesen a hibalehetőséget fokozta dolgozatirási önkényünk, hogy mi még a jegyzeteket is szétbontottuk, kiragadtuk a filológiai összefüggésekből /valószínű összefüggéseiből/ és igyekeztünk egy konceptuális gondolkodói rendszert felvázolni a szétszedett jegyzetek újbóli összerakásával.

Dolgozatunk felépítése a következő:

Először Buharin nézeteit rekonstruáljuk. Aztán Gramsci kritikai megjegyzéseit ismertetjük, majd igyekszünk bemutatni a megjegyzések mögött húzódó filozófiai gondolatrendszert. Lukács recenzióját csak ismertetjük. Az ismertetésben rámutatunk Lukács gondolkodásának néhány - és számunkra fontos - összefüggésére.

I. A Népszerű Tankönyv

Buharin könyve nyolc részből és a bevezetésből áll. A könyv részei nemcsak a részek számozási sorrendjében, hanem tartalmilag is egymásra épülnek.

Az előszóban Buharin a társadalom megismerésének szociális és metodikai lehetőségéről beszél. Itt ír a szociológia tudományáról. Ezeket a gondolatait majd társadalomképének ismertetése után mutatjuk be.

Az első könyv tartalmazza Buharinnak a társadalomtudományokról vallott nézeteit. Itt szól a társadalomtudományi megismerés céljáról és lehetőségéről is. Főként a társadalomtudományok teleológikus jellegével foglalkozik, de megelőlegez egy-két kategóriát is /okság/.

A második könyvben a determinizmus és indeterminizmus kérdései kerülnek vizsgálat alá. Itt fejti ki a szabadság-szükség-szerűség és az akaratszabadság kérdését.

A harmadik könyv címe a dialektikus materializmus. Ez alatt a cím alatt tárgyalja Buharin azokat a filozófiatörténeti kérdéseket, amelyek a materializmussal mint szemléletmóddal kapcsolatosak. Ugyanakkor ebben a fejezetben kerül kifejtésre számos olyan kérdéskör is, amelyet a társadalom vizsgálatából kellene megállapítani. Ide tartoznak a társadalmi egyensullyal, a társadalom fejlődésével foglalkozó megállapítások. Az általános materialista módszer ismertetése után Buharin a társadalomtudományi megismerés materialista szemléletmódjának problémáit tárgyalja.

Kiindulásul - materializmus név alatt - Buharin a társadalom szellemi termelésének anyagi meghatározottságát /amely a termelőerőkben lelhető meg/ hangsúlyozza.⁴ E nézetét itt nem ismer-tjük, hiszen ez nem az általános áttekintés feladata.

A negyedik könyv címe a társadalom. Itt néhány sajátosan buharini kategóriával találkozhatunk, mint pl. a társadalom logikai és valóságos /reális/ összessége, - ezzel is felszámolja társadalomvizsgálatának és létének megkülönböztetését.

A sorrendben következő rész a társadalom és a természet kölcsönhatásával foglalkozik. Itt kerül kifejtésre néhány lényeges fogalom, mint pl. a termelőerők fogalma, és itt magyarázza meg Buharin a szociológiai megismerés és analízis lényegét is.

A hatodik könyvben a szerző a társadalom elemeiről szól.

Ez a fejezet a leghosszabb része a könyvének. A fejezet ugyanis a tulajdonképpeni társadalmi jelenségek leírását tartalmazza. Itt szól a technika elméletéről, az alapról és a felépítésményről, a tudomány és a filozófia általános sajátosságáról és a művészetéről.

A 7-8. könyv szoros egységben van egymással. A 7. könyvben ugyanis Buharin a társadalmi egyensúly megbomlását írja le, a következőben viszont ennek megjelenési formáját - az osztályharcot és a forradalmat.

A könyv felépítése rendkívül logikus. Szinte tulontul is az. Definíciók, kijelentések, érvelések nélküli viták és zárt összefüggések követik egymást. Ennek egyik magyarázataként elfogadhatjuk azt a tényt, hogy Buharin műve egy előadássorozat alapján készült. Hihetőnek látszik a másik mentőkörülmény is, miszerint az előadássorozat hallgatói a Szverdlov egyetem olyan tanulóí voltak, akik - mint Buharin írja⁵ - egésznapí munka után napi nyolc órás /néha több/ fizikai munka után ültek be tanulni a padokba. Ezek az emberek soha életükben nem foglalkoztak spekulatív tudományokkal. Ez a könyv érthetőségre törekvő stilusának kétségkívíül magyarázata.

Ezt a magyarázatot azonban Gramsci nem fogadja el. Számára ez egyáltalán nem természetes.⁶ Azt írja ugyanis, hogy a szóí noki érvelés és az írásbeli kifejtés alapján különbözik egymástól. A szóí noki gondolkodásmód sok logikai pontatlanságot tartalmaz, és néha bizony meghökkentő érveléshez kapcsolódik. A logikus gondolkodást így nem egyszer véletlen asszociációk helyettesítik, olyan logikai bakugrások, amelyek minden szerző számára megengedhetetlenek. Gramsci kritikája egy tartalmi fordulattal folytatódik, ugyanis ennek a rögtönzésnek tulajdonítja a könyv nem egy - általunk majd a későbbiekben bemutatásra kerülő - fogyatéí kosságát.

Buharin tankönyvének általános és felületi bemutatása után részletesen taglaljuk Buharin társadalomelméletét. A könyvben először a társadalom című rész található, utána a természet és a társadalom kölcsönhatásáról szóló fejezet. Mi ezt a sorrendet megfordítjuk.

A társadalmat Buharin mint összességet kezeli. Ez az összesség rendszerként létezik és ezért szemlélete is megköveteli a rendszerinti vizsgálatot. A rendszer részei - a tudatos organizmusok - is rendszerek. Egy adott társadalomban ugyanis speciális rendszerek vannak, osztályok, csoportok, pártok. Ezek a rendszerek együttesen alkotják az adott társadalom kölcsönhatásának viszonyait.

"A kölcsönhatások széleskörű rendszere, az emberek között ható tartós kölcsönhatások - ez a társadalom."⁷ - írja.

Buharin röviden megbírálja az organikus szociológiai szemléletmódot. Véleményünk szerint bírálata verbális bírálat, ő maga sok kérdésben megmarad az organikus társadalomfelfogás talaján. Ez - és Gramsci kritikájából nyilvánvalóvá válik - Buharin szemléletéből szervesen következik. Buharin ugyanis kiiktatja vizsgálódásaiból az emberi praxist, az emberi aktivitást. Így képtelen az ember és a társadalom viszonyát helyesen megragadni, és kénytelen a társadalomból is fetist csinálni. Fetiscsinalása nem fejeződik be azzal, hogy a társadalom primer jellegét lerögzíti az egyénnel szemben, hanem kénytelen valamilyen ható, cselekvő erővel ellátni ezt az embertől elválasztott társadalmat. Mivel kikapcsolta az emberi aktivitást, megmarad mozgatóerőnek a társadalom maga; összes autonóm szférájával egyetemben. Ez a surlódási és érintkezési felület az organikus felfogással. Ennek alapján a társadalom fejlődése stb. már könnyen kimutatható.

A társadalmat Buharin ellentmondásban levő oldalak kölcsönhatásrendszerének tartja.⁸ Megfogalmazásából számunkra nem tűnt ki az ellentmondás kategória társadalmi jelentősége és a vizsgálódásokba való bevezetésének szükségessége. Fejtegetéseiből ez éppen nem következik, hiszen a társadalom még - a vulgáris szemlélet alapján vett ellentétékeként - az embert mint ellentétét sem tartalmazza. Láttuk hogyan iktatja ki ezt Buharin.

Szükség van viszont magára az emberre, mint termelő emberre, hiszen az kétségkívül empirikus tény, hogy a társadalom emberekből áll. Buharin ezért úgy folytatja, hogy a társadalom alapjait írja le. Ezek az emberek közötti munkakapcsolatok. Tar-

talmuk az emberek egymás számára végzett tudatos vagy tudattalan munkája során kialakuló viszonyrendszerek. A munkakapcsolatok az egyes rendszerek számára a belső egyensúly biztosítása miatt elengedhetetlen feltételek.⁹

A munka az érintkezési folyamat a társadalom és a természet között. A társadalom az összenergiáját a természetből szerzi meg a munka révén. A termelési folyamat így a társadalmi élet alapfolyamata. A munka ugyanakkor a természethez való aktív viszony kifejezése. A társadalom alapzata tehát - állapítja meg Buharin - az anyagi életfolyamat.

De milyen szerepe van a gondolkodásnak ebben a folyamatban?

Buharin egy gyár példáján illusztrálva válaszolja meg a kérdést. Kimutatja, hogy a termelésben elfoglalt hely meghatározza a termelő - itt gyári munkás - gondolkodását. Idézi Marxnak a Tőkében, a kooperációra vonatkozóan kifejtett nézeteit. Buharin szerint a marxi elemzés annyiban érdekes, amennyiben megállapítható belőle a termelési hely - itt a gyár - autonóm, embertől független sajátossága. Ez az egyes embertől független termelési rend meghatározza az egyes egyén helyét és szerepét a munkafolyamatban és ezáltal befolyásolja személyiségének alakulását is. A termelés szellemi tényezője ennek alapján a termelési folyamat kísérő jelenségévé lesz, a munkatevékenység egyik alárendelt oldalává.

Buharin azt is mondja, hogy ami a gyáron belül megtalálható, az kimutatható az egész társadalomban. Az egyén ugyanis különböző csoportok tagja, olyan különböző csoportok résztvevője, amelyek különböző helyeket foglalnak el a társadalmi munkafolyamatban.¹⁰ Az emberek munkafolyamatban létrejövő kapcsolatrendszere, az emberek anyagi kapcsolatrendje alkotja a termelési viszonyokat.

Buharin ezután kísérli meg az egyén és a társadalom viszonyának elemzését. A társadalom - állapítja meg - nem egyszerűen az egyes emberek számszerű mennyiségi felhalmozása, hanem az emberek közötti kölcsönhatások bonyolult és sokrétű hálójá, a részek összegződése.¹¹

Az egyén és a társadalom között különböző csoportok állnak. Természetesen ezek a csoportok is emberekből állnak, de az egyes csoportok léte független az embertől. Ezen a ponton lépnek be - Buharin szerint - az osztályok. Ennek oka az osztályok fontossága, és az individuumoknak mint osztálytagoknak társadalmi jelentősége.

Láttuk tehát, hogy a társadalom mint összesség munkálkodik - következett Buharin - az egyéntől elkülönülten. Buharin idézi Marx átlagprofitráta elemzését, és megállapítja, hogy már Marx az egyénektől függetlenül kezelte a társadalmat. Így az egyes termelőktől is elválasztható a társadalmi összmozgás. Ezt a megállapítást - Buharin véleménye szerint - a lélektani jelenségekre is megtehetjük, sőt a filozófia, a politika, a gazdaság szintén ennek az egyéntől független társadalomnak a terméke.

A társadalmi ideológiák tehát az emberek kölcsönhatásának termékei. Az embert nem lehet a társadalmon kívül elképzelni, csak a társadalomban szemlélhető. Az ember természete társadalmi természet. Az egyén a szemléletben sem izolálható a társadalomtól, az egyén "társas állat" - idézi kissé pontatlanul Buharin Arisztotelezt.¹²

Buharin felteszi a kérdést, hogy mi az egyén tényleges szerepe a társadalomban? Hogyan tudja befolyásolni az egyén a történelmet, ha akarata determinált? Az akarat determináltságát - emlékezzünk rá - Buharin megelőlegezte a második fejezetben. /Ez dialmat kérdés és eldöntött, mielőtt bizonyított lenne./

Az ember akarata tehát nem szabad. Számos társadalmi csoport határozza meg társadalmi cselekvését. Az egyént a társadalmi csoportokban megnyilvánuló társadalmi tartalom /?/ tölti ki. Az egyén felett tehát a társadalom determinál. A társadalom dominál ugyanis a folyamatokban.¹³

Buharin emberfelfogásának ismertetése után rátérünk a természet és a társadalom közötti viszony ismertetésére.

A természet a társadalom alapja, létezési feltétele. A társadalom és a természet között kölcsönviszony létezik. Ez a kölcsönhatás biztosítja a társadalom energiaszükségletét. Az energiafelvétel a társadalom reprodukciója által megy végbe. A reprodukció fontos része a termelési folyamat. Ez a társadalom és a természet közötti érintkezés alapviszonya.

A termelési folyamatban az ember anyagi dolgokat állít elő, és létrehozza szellemi-pszichológiai energiáit is. Így a termelés kialakítja az energiakörforgás rendszerét. Ez egy aktív folyamat, amely átalakítja a természetet is. Az emberi társadalom az aktív átalakítás során alárendeli a természetet. Az emberi társadalom egész történelme folytán harcban áll a természettel. A természet és a társadalom kölcsönhatását a termelőerők jelenítik meg. A termelőerők fejlődése határozta meg és hozta létre a munkaidő-szabadidő arányát, a fizikai és a szellemi munka megosztását. De ebből a fejlődési folyamatból eredeztethető a szellemi kultúra és a társadalom fejlettsége is. A társadalmi munka termelékenységének foka meghatározza a társadalom fejlődését. E fejlődésben a gépesítés pl. óriási szerepet játszik. A termelőerők meghatározzák a munkaerő jellegét is. Az ember képességeinek kifejlesztésében a munkaeszközéhez, pl. géphez alkalmazkodik.

A termelőerők tehát a nyersanyagból és a munkaeszközökből állnak. Az aktív oldal a munkaeszközök oldala.

Megállapítható tehát - folytatja Buharin -, hogy a természet és a társadalom közötti anyagi kölcsönhatás létrehozza a társadalmi munkaeszközök rendszerét, annak technikai eszköztárával együtt. Az anyagi termelőerők és a társadalmi munka produktivitása alkotja a társadalmi technikát.¹⁴

Buharin tudományelméleti következtetés szerint a szociológiai analízis kiindulópontja a termelőerők. A társadalom fejlődésének szemléleténél a termelőerők, vagyis a társadalom alapjai képezhetik a kiindulópontot. Ez minden vizsgálat szükségyszerű szabálya.¹⁵

A technika feladata a társadalmat a természettel a legjobban összekötni. Ez a technika maga is változó, a természet

és a társadalom mindenkei viszonya a technika fejlettségében mérhető. A technika fejlődése összefügg a lakosság számarányának növekedésével, a népesség növekedési ütemével. Olyannyira, hogy a technika fejlődése a lakosság növekedési ütemét meghatározza.

Buharin szerint a felépítmény egészének fejlődése a technika fejlődésétől függ! Igaz, , hogy megjegyzi, miszerint ez az összefüggés bonyolult és összetett folyamat, a fejlettségi fokot behatárolja a termelőerők és a népességi viszonyok számtalan mozzanata, azonban a meghatározottság végső soron nem tagadható. Olyannyira nem, hogy a termelés során felhalmozódott tudás is a technikai haladás meghatározottja.

Buharin a továbbiakban elmélyíti technika-felfogását.

A társadalmi jelenségek - szögezi le - együttesen jelennek meg és együttesen, kölcsönhatásban ragadhatóak meg. Pl. a technika a művészeti életben is jelentkezik, meghatározza annak fejlődését. A technika mindig társadalmi technika. A társadalom egésze által meghatározott társadalmi rendszer. Nemcsak a termelőfolyamatokban használatos eszközök tartoznak ide, hanem a technika része a könyv, a mérőeszköz is.

Buharin szerint a társadalom három elemből tevődik össze. Ezek az elemek a dolgok, az emberek és az ideológiák. Ez a három elem meghatározott egyensúlyban van. Ezzel függ össze az a megállapítása, hogyha az elemek rendje nem megfelelő, akkor a társadalom nem tud létezni. Az elemek kapcsolódását befolyásolja a társadalmi technika. A társadalmi technika azért befolyásolja ezeknek az elemeknek a kapcsolatát, mert összefüggő rendszert képez, a technika nem redukálható le az elszigetelt jelenségekre.

A társadalmi technika adott rendszere meghatározza az emberek közötti munkamegosztás rendszerét is.¹⁶ Befolyásolja a munka típusát, és a termelőtevékenységet. Ezt a hatást a termelés számára szükséges munkaeszközök előállításával éri el. A munkaeszközök meghatározott jelleggel rendelkeznek, ez a jelleg megszabja a munkához való viszonyt is. Mivel pedig az emberek a termelés során egymással állnak viszonyban, meghatározza az emberek egymáshoz való viszonyát is.

"A munkaeszközök kombinációja, a társadalmi technika meghatározza a társadalmi gazdaság számára az emberek kapcsolatát és viszonyait."¹⁷ - írja Buharin.

"A termelés folyamatában létrejövő, egészében különböző szerepek létrehozják az alapot a különböző társadalmi osztályokban résztvevő emberek megoszlása számára" - következtet Buharin.¹⁸

A társadalom nagy csoportjai tehát az osztályok. Az osztályok közötti viszony függ a társadalom típusától és a technikai-termelési viszonyoktól.

A társadalom technikája tehát a társadalom tagozódását is meghatározza.

Buharin ezek után megfogalmazza a társadalom felépítményének jellegzetességét. A szociális és politikai struktúra - írja - a gazdasági struktúra által közvetlenül meghatározott.¹⁹ A felépítmény mint egy tükör, megismétli a termelési viszonyokat.²⁰

A gazdaságban különböző osztályok vannak - ennek oka az, hogy ebben a szférában lépnek fel az osztályképződés elemei - olyan osztályok, amelyeknek más-más az érdeke. Ezek a különböző érdekek szétfeszítenék a társadalmat, ha nem fékeznek meg őket, ha nem kapnának "abroncsot". Egy ilyen abroncs az állam. Az állam olyan szervezet, amely behálózza az egész társadalmat. Ezt az uralkodó osztály érdekében teszi. Az állami uralkodó osztály azonos a gazdasági uralkodó osztállyal, mert az állam, mint a felépítmény része, visszatükrözi a gazdaságot. A társadalom gazdasági strukturája meghatározza tehát az állami és politikai strukturát.²¹

Buharin ezek után elemzi a vallást, a nyelvet, a művészetet, majd rátér a tudomány és a filozófia kérdéseire.

A tudomány olyan társadalmi jelenség, amely technikával, személyi apparátussal és elméleti rendszerrel rendelkezik.²²

A tudomány a természettel, és az embereknek egymással folytatott harcában keletkezett. Szülőhelye a gyakorlat. Ez azt jelenti, hogy a tudományt mindig megilleti egy termelési funkció.

A tudomány közvetlenül és közvetve vesz részt az anyagi termelésben. A termelőerőkkel való kapcsolata is hol közvetlen, hol nem az. A tudományos fejlettséget az előbbiek miatt a társadalom termelőerőinek fejlettsége határozza meg. Nemcsak a fejlődést, hanem a tudomány tartalmát is meghatározza a társadalmi technika, és ugyanez elmondható a tudomány problémafelvetéséről is. Sok tudományágban - pl. a technikai és gazdasági tudományokban - a társadalmi technika alapjaiban határozza meg a tudomány egészét.

A tudomány fejlődése a történelmi korszakok ütemétől is függ. Stagnáló korszakokban a tudomány fejlődése is lassabb. Természetesen a tudományok előrehaladását befolyásolják az osztályérdekek is.

Nézzük meg mit mond ezek után az ideológiáról Buharin?

A filozófia a vallással és a tudománnyal áll kapcsolatban. A filozófia az általános kérdésekkel foglalkozik, olyanokkal, amelyekkel a tudomány nem tud mit kezdeni. Ilyen kérdések pl.: mi a tudomány, mi a tudás, honnan származik az ismeret, milyen összefüggések vannak a különböző világnézetek között? De filozófiai kérdés pl. a kategóriák tana is. Ezek: a kauzálisitás és teleológia, anyag-tudat, gondolkodás - lét viszonyaival - foglalkoznak.

Buharin megállapítja, hogy a filozófia is függ a tudományoktól és a termelőerőktől, de ez az összefüggés nagyon bonyolult. A filozófia és a termelőerők között a társadalmi tudat közvetít.

Buharin elárulja azt is, mit ért társadalmi tudaton. A társadalmi tudatot a társadalmi ideológiától határolja el.

A társadalomban létezik ugyanis egy, rendezetlen ismereteket tartalmazó, mindennapi gondolathalmaz. Ezt "társadalmi léleknek" nevezi. Ezzel szemben az ideológia már rendezett tudást, ismeretet, koherens logikát tartalmaz.

Ezt a társadalmi tudatot szokták "népszellemként", "korszellemként" jellemezni. Ezek az elnevezések nem helyesek, mivel a társadalmi tudat csak a társadalmi fejlődés kifejezője, semmi

egyéb. Világnézetként azonban az osztályok tudatával sem azonosítható.

Az uralkodó osztály tudata ugyanis az uralkodó tudat - emlékeztet Marx tanulmányaira Buharin. Az osztálytudat a politikai-szociális környezet által meghatározott, és az osztályérdekek motiválják létét. Az ideológia ebből az osztálytudatból fejlődik ki.

Az ideológiát tehát az különbözteti meg a többi tudatformától, hogy benne az elemek nagyobb rendezettséggel illeszkednek egymáshoz. "Az ideológia a társadalmi tudat lecsapódása."²³

Az ideológiai folyamatok a társadalom általános munkamegosztásán belül jellemezhetőek. Kialakulásuk a fizikai és a szellemi munka megosztásához köthető. Bár az ideológia termelése nem anyagi jellegű tevékenység, létrehozása és működése mégis összefüggésbe hozható a társadalom anyagi termelésével.

Az ideológia mint társadalmi intézmény, társadalmanként eltérő megítélésben részesülhet. Ennek oka az is lehet, hogy az ideológiák társadalmi szerepe nem azonos a róluk kialakított szubjektív vélekedéssel. Az ideológia ugyanis a társadalom számára, és nem az egyes ember részére, jelent valamit. Elmondható tehát, hogy az ideológia a társadalmi gyakorlatban tölt be fontos szerepet.

Buharin tudományelméleti fejtegetései után nézzük mit tart a szociológiáról és mit tekint ennek feladatául?²⁴

Az emberi társadalom komplikált dolog - írja. Gazdasági építményből, vallásból, művészetből, államból, jogból, morálból állítható össze. Ahhoz, hogy mindezt az ember megértse, számos összefüggést kell szemügyre vennie. Meg kell ismernie a társadalom anyagi életét, stb.

E követelményeknek megfelelően a tudományoknak két típusa van: az elméleti és a történeti tudományok. A szociológia ebben a kettőben helyezhető el. A szociológia ugyanis az emberi fejlődés általános törvényeit keresi, és e közben a történeti kutatások módszertanát alkotja. Ugyanakkor a történeti tudományok szolgáltatják a szociológia általános törvényszerűségei

számára az empirikus anyagot.

Buharin szerint a történelmi materializmus elmélete a szociológia. Ez a szociológia a munkásosztály és a proletáriátus történelmi materializmusa nevéen volt ismert.

Buharin ennél többet nem árul el, de fejtegetéseit kiegészíti azzal, hogy a történelmi materializmus nem politikai gazdaságtan, nem történettudomány, hanem a társadalom fejlődésének általános tana, ergo szociológia.

Buharin könyvének kicsit hosszúra nyult ismertetése után bizonyítottan látjuk azt a kijelentésünket, hogy Buharin műve impozáns logikával megírt munka. Természetesen nem a Gramsci által megbírált szóbeli logikát rehabilitáljuk, hanem megállapítjuk a könyv részleteinek, fejtegetéseinek koherenciáját - formai oldalról. Szilárd, kikezdehetetlen épület. Ezért - mint minden gondolkodói rendszer esetén - az immanens kritika nem sokat érhet.

Valóban. Gramsci kritikája éppen ezért csakis az alapkérdésekben konfrontál Buharinnal, a kifejtés többi részében már-már alig reflektál művére. Buharin kiindulása az anyagi-szellemi termelés, lét-gondolkodás szétszakítása, ember és társadalom szembeállítás. A fetissé emelt társadalom önként kínálkozik a szociológiai megismerés tárgyául. A szociológia összes törvényei ezáltal viszont kiemelkedhetnek a társadalom és egyén dinamikus viszonyából, történelemfeletti általános összefüggésként kristályosodhatnak ki. Már csak egy kifejezés és a szociológia mint módszer előttünk áll.

Gramsci éppen ezért lényeges kiindulásnak tartja a következők leszögezését:

"A gyakorlat filozófiája számára a lét nem választható el a gondolkodástól, az ember a természettől, a tevékenység az anyagtól, a szubjektum az objektumtól, elválasztásuk a valóság valamilyen formájához vagy az értelmetlen absztrakcióhoz vezet."²⁵

II. Gramsci kritikája és megjegyzései a Népszerű Tan- könyvre

Gramsci először azt fejtegeti, milyen elméleti és mód-

szertani problémát jelent a nem-értelmiségi csoportok számára készített tankönyv megírása. A befogadó közeg ugyanis befolyásolja a megírandó mű tartalmát, kérdésfeltevéseit, és ezáltal lehetséges válaszait is.

Gramsci szerint, mivel a művet nem értelmiségi csoportok számára készítették, azért annak "a köznapi gondolkodás filozófiájának kritikai elemzéséből kellett volna kiindulnia".²⁶

A köznapi gondolkodás, a "nem-filozófusok filozófiája", vagyis egy olyan világnézet, amelyet az átlagember kritikátlanul szivott fel olyan társadalmi-történeti közegből, amelyek személyiségét kifejlesztették.

"A köznapi gondolkodás nem egységes, térben és időben azonos szemlélet, hanem a filozófia "folklórja, és a folklórhoz hasonlóan számtalan formában jelentkezik: alapvető és legjellemzőbb vonása, hogy /még az egyes elmékben is/ széteső, inkoherens, következetlen felfogás, mely azoknak a tömegeknek a társadalmi és a kulturális helyzetéhez igazodik, amelyeknek filozófiája."²⁷

A Népszerű Tankönyv téved azonban abban - írja Gramsci -, hogy a néptömegek eredeti filozófiájának kidolgozását a hagyományos nagy filozófiai rendszerek akadályozzák. Ezek valójában ismeretlenek a tömegek számára, ami persze nem jelenti hatástalanságukat.²⁸

Gramsci szemére hányja ugyanakkor Buharinnak - véleményünk szerint kissé jogtalanul -, hogy a Tankönyvben "nagy értelmiségekkel" nem találkozunk, csupán "igen futólagos utalásokat" találunk rájuk. "... nem éppen ... csak a nagy értelmiségi ellenfelekre kellett volna-e hivatkozni, elhanyagolva a másodrendűeket, a fráziskérődzőket...?"²⁹ - kérdezi Gramsci.

Emellett Buharin - Gramsci szerint - feltételezi az általa ismerttetett értelmiségiek közvetlen társadalmi csoportmeghatározottságát is. Ez nagy hiba - fejtegeti Gramsci - hiszen a nagy tudósok, az elsőrangú kutatók, bizonyos fokig érdeknélküliek, ezért az ellenük való érveléssel sem az általuk képviselt társadalmi csoportot kell szétzuzni.³⁰ Le kell választani a

nagy értelmiségieket a társadalmi csoportjukról és így vitatkozni velük.

Buharin ezért "... a multbeli filozófiai elméleteket egytől egyig elcsépeelt és babonás módon mutatja be, azt a benyomást keltve az olvasóban, mintha a mult egész kulturája tébolyult bachánsok lázálma lett volna".³¹

Buharin ezt azért is elköveti, mivel összekeveri a politikai és az ideológiai harc formáit.

"Abban a hitben ringatja magát, mintha valamiféle ... hasonlóság lenne az ideológiai és politikai-katonai front között. A politikai és a katonai harcban megfelelhet az a taktika, hogy a legkisebb ellenállási pontokon kell betörni, hogy lehetőség nyíljon a legerősebb pontot az erők maximumával megtámadni, miután a gyengébb segéderőket elimináltuk. A politikai és a katonai győzelmeknek bizonyos határokon belül tartós és egyetemes értékük van, és a stratégiai célt el lehet érni végérvényes módon, mindenkori érvényes kihatásokkal. Az ideológiai fronton ezzel szemben a segédcsoportok és a kisebb erők legyőzésének szinte figyelmen kívül hagyható jelentősége van. Itt a legkiválóbbak ellen kell felvenni a harcot. Másként összekeverjük az ujságot a könyvvel, a kis mindennapi polemiákat a tudományos munkával, a kisebbeket át kell engedni az ujságokba való polemiák végnélküli kazuisztikájának."³²

Gramsci azt is szóvá teszi, hogy a könyv nem felel meg célkitűzésének. Mit jelent ugyanis a "gyakorlat filozófiájának" elmélete? - kérdezi. Azt kellene jelentenie - válaszol, - hogy logikailag és koherensen rendszerezzük azokat a filozófiai fogalmakat, amelyek a történelmi materializmus neve alatt ismertek. De "lehet-e kezdőknek szóló, alapfoku munkát, kézikönyvet írni egy olyan témáról, amely még a vita, a polemia kidolgozása stádiumában van?"³³

Éppen e vita miatt kell az értelmiségi filozófusokkal aktívan vitatkozni, "sőt a gyakorlat filozófiája - mivel tendenciája szerint tömegfilozófia - nem is fogható fel másként, mint polemikus formában, örökös harcként. Mégis a kiindulópontnak mindig a köznapi gondolkodásnak kell lennie."³⁴ - írja Gramsci.

Összefoglalva tehát megállapítható, hogy Gramsci nem a vita szükségességét tagadja, hanem Buharin vitamódszerét kritizálja. Ugyanakkor a gyakorlat filozófiáját nem tekinti egy megcsontosodott módszernek, hanem átmeneti - gyakorlati - filozófiának. Megállapítja, hogy: Buharinnak "nincs semmilyen világos és pontos fogalma arról, mi a gyakorlat filozófiája."³⁵ A tankönyv érint a gyakorlat filozófiájának nem egy kérdését, de véletlenszerűen és nem koherens formában - ítél.

A Népszerű Tankönyv bevezetésével kapcsolatban fejti ki Gramsci Buharin szociológia felfogásának kritikáját. Megállapítja, hogy Buharinnak nem sikerült hiteltérdemlő módon bebizonyítani programját, így a könyv adós marad az arra a kérdésre adandó válasszal is, hogy mi a szociológia?³⁶

A gyakorlat filozófiájának tört. matra és szociológiára bontása súlyos hiba Gramsci szerint. A filozófia elszakítása a politika elmélettől csakis metafizikaként lehetséges.³⁷ /Kiemelés tőlem. Gy. T./

Igy a továbbiakban Gramsci nem véletlenül hiányolja a Tankönyvből a dialektika kérdéseinek tárgyalását. Gramsci véleménye szerint Buharin ezt a kifejtés helyett megelőlegezi. A dialektik háttérbeszorításának oka a gyakorlat filozófiájának két részre szakítása, és egy "lélektani" ok.

"Érthető, hogy a dialektika kemény dió, hiszen a dialektikus gondolkodás szembenáll a vulgáris köznapi gondolkodással, amely dogmatikus, megrendíthetetlen bizonyosságokra szomjuhozik, s kifejeződése a formális logika."³⁸

Gramsci véleménye az, hogy a szerző leteszi a fegyvert a vulgáris gondolkodás előtt, és mivel a problémákat nem teoretikus síkon vetette fel, ezért a vulgáris gondolkodással szemben gyakorlatilag védtelen és tehetetlen.

"A dialektika funkcióját és jelentőségét a maga alapvető mivoltában csak akkor ragadhatjuk meg, ha a gyakorlat filozófiáját olyan integrális és eredeti filozófiának fogjuk fel, amely új szakaszt nyit a gondolkodás történetében és egyetemes fejlődésében, amennyiben a hagyományos idealizmust és materializmust,

a régi társadalmak kifejeződéseit egyaránt meghaladja ... Ha a gyakorlat filozófiáját csupán egy másik filozófiának alárendeltként gondoljuk el, nem foghatjuk fel az új dialektikát, pedig éppen ebben valósul meg és fejeződik ki a hagyományos filozófiáknak ez a meghaladása."³⁹

Buharin logikáját emiatt nyilvánítja Gramsci arisztotelianizmusnak, kauzális és lapos evolucionizmusnak.⁴⁰ A könyv formallogikai gondolkodásmódjának okaként pedig a kérdésfeltevést említi.

"Történeti módszer helyett, filozófia helyett dogmatikusan felfogott és megoldott - ha ugyan nem merőben verbális módon megoldott - részletkérdések kazuisztikáját szerkeszti meg, amilyen naiv, olyan nagyképu paralógizmusokkal."⁴¹

Nincs feldolgozva az alapvető probléma - írja Gramsci -, hogy hogyan jött létre a maga alapján a történelmi mozgás. A gyakorlat filozófiájának ugyanis ez a legfontosabb pontja! Ennek "megoldása nélkül nem oldható meg a másik probléma, a társadalom és a természet viszonya sem, amelynek a tankönyv külön fejezetet szentel."⁴²

Buharin kérdései ezek szerint "közvetlen politikai, ideológiai természetű kérdések, ... egyes történelmi-politikai tényekre vonatkozó különálló és véletlenszerű reflexiók."⁴³

Gramsci szerint Buharin azt a kérdést már fel sem teszi, hogy mi az elmélet, a vallás. Emiatt Buharin egy történelemellenes empirikus fogalmi osztályzásnál köt ki.

Gramsci rámutat arra is, hogy mihelyt a történelem leírása elkülönül a dialektikától, és fogalmi kifejtéstől, többé nem lehetséges a spekulatív elméleti rendszerek bírálata sem. Nem lehetséges, mivel maga az elválasztás a történelmi materializmus elméletét is lesüllyeszti a metafizika szintjére. Így aztán örökös és abszolút igazságokat keres a gyakorlati folyamatok megértése helyett.

Összefoglalásul elmondhatjuk, hogy Gramsci Buharin általános szociológiaelméletét, tudományfelfogását arra vezeti vissza, hogy a "Népszerű Tankönyv" szerzője nem tud felülemelkedni

a mindennapi gondokodás antidiialektikus hagyományain. E kritika másik oldala az, hogy Buharin a társadalmat magát nem képes megérteni, és emiatt vélekedik így az elméleti rendszerekről.

Gramsci szerint a gyakorlat filozófiájának egy ilyen szétválasztása /tört. mat.-szociológia/ egy olyan "rossz tendencia kikristályosodása, amire már az idős Engels figyelmeztetett". Gramsci Engelsnek Blochoz /1890. szept. 21-22./ és H. Starckenburghoz /1894. január 25./ irt leveleire céloz.

Nem árt egy kicsit hosszabban idézni Engelsnek Blochoz címzett sorait. "Materialista történelemfelfogás szerint a történelemben végső fokon a való élet termelése és ujratermelése a meghatározó mozzanat. Többet sem Marx sem én sohasem állítottunk. Ha pedig ezt valaki úgy forgatja ki, hogy a gazdasági mozzanat az egyetlen meghatározó, akkor a fenti tételt semmitmondó, elvont képtelen frázissá változtatja."⁴⁴

Engels ezután utal a politikai, jogi jelenségek kölcsönhatására és együttes fellépésére. Levon bizonyos konzekvenciákat is saját elméleti felelősségüket illetően.

Gramsci szerint Buharin Engels figyelmeztetését nem vette komolyan. A domináns, káros tendencia lényege pedig abban fogalmazható meg, "hogy egy világnézetet mechanikus formagyűjteményre redukálnak, amely azt a látszatot kelti, mintha az egész történelem a zsebében volna."⁴⁵

Idéztük Gramsci megállapítását, amelyben Buharin a mindennapi gondolkodás szolgalelkű lemásolása miatt ítéli el. Ennek a későbbiekben Gramsci is nagy jelentőséget tulajdonított, nem egy kategória eredetét /anyag-tudat/ innen vezeti le. Kimutatja, hogy a természettudományos dogmatizmus és a mindennapi kauzalizmus balszerencsés történelmi találkozása áll előttünk. Ennek a szemléletmódnak következtében a történelem-elmélet-megoldóképletek halmazává süllyedt le.

Buharin kérdésfeltevése ugyanis "a tények állandó, szabályos, egyforma irányvonalának keresése, azzal - a kissé naiv és gyermekes módon értelmezett - követelménnyel kapcsolatos, hogy végérvényesen megoldják a történelmi események előreláthatóságának gyakorlati problémáját." /Kiemelés tőlem. Gy. T./

"Mivel a perspektivák sajátos megfordítása folytán úgy "tünik", mintha a természettudományok lehetővé tennék a természeti folyamatok fejlődésének előrelátását, a történelmi módszertant csak akkor, és annyiban tekintették "tudományosnak, ha és amennyiben elvontan képessé tesz a társadalom jövőjének előrelátására. Innen a lényegi oknak, sőt az ősöknek, az okok okának keresése ... "Tudományosan" valójában csak a harcot lehet előrelátani, de nem ennek konkrét mozzanatait, hiszen ezek nem lehetnek mások, mint olyan szakadatlan mozgásban levő erők ellentétes eredői, amelyek sohasem vezethetők vissza határozott mennyiségekre, mert bennük a mennyiség folytonosan minőséggé válik ... Az előrelátásról tehát bebizonyosodik, hogy nem tudományos megismerési aktus, hanem az erőfeszítés elvont kifejezése, a kollektív akarat megteremtésének gyakorlati módja."⁴⁷

Gramsci ezek után úgy hisszük jogosan vonja le azt a következtetést, hogy a Népszerű Tankönyvből kirajzolódó tudományfelfogást kell alapjaiban szétzuzni. Annál is inkább, mivel "ezt a fogalmat a szerző teljes egészében a természettudományból kölcsönözte, mintha ez volna az egyedüli tudomány, ahogyan ezt a pozitívizmus leszögezte."⁴⁸

Gramsci felteszi a kérdést, létezik-e egyáltalában vett módszertan? "Le kell szögezni, hogy minden kutatásnak megvan a maga meghatározott módszere, és kiépíti a maga meghatározott tudományát, s hogy a módszer e meghatározott kutatás és tudomány kifejlődésével és kidolgozásával együtt fejlődött és nyert kidolgozást, s teljesen egy velük."⁴⁹

Gramsci a fentiek miatt állapítja meg Buharin könyvéről, hogy az nem más, mint "filozófiai diletantizmus".⁵⁰ A mű a "történelmi érzékek teljes hiányáról" tanuskodik.⁵¹

Gramsci kritikájának első részét próbáltuk meg a fentiekben összefoglalni. Többször is szerepelt Gramscinál a megítélés mércéjeként a gyakorlat filozófiája. Buharint pl. elmarasztalja ennek meg nem értése miatt. A következőkben majd megpróbáljuk rekonstruálni a Gramsci-féle gyakorlat filozófia néhány összefüggését. Természetesen csak a bennünket érdeklő összefüggéseket kísérhetjük figyelemmel.

Buharin elmarasztalása több mint egy elméleti szemrehányás. Gramsci kritikája azért is olyan dühödtt, mert szerinte a tankönyv szerzője nem képes megérteni a gyakorlat filozófiájának - mint egy új kulturának - a szerepét. Ha az elmélet lesüllyed a mindennapi gondolkodás szintjére - érvel Gramsci -, akkor nem képes ebből a közegeből kifejleszteni a történelmi lehetőséget, elveszti alakító jellegét, meghátrál mindenfajta gyakorlatátalakító szerep előtt.

Ennek a feladattévesztésnek az eszköze az a "barokk gondolkodás", miszerint minél inkább az "anyagi tárgyakhoz" folyamodunk, annál inkább jobb materialisták vagyunk.⁵² Ezáltal a tudomány története nem az emberi intellektus története, hanem - mint Buharinnál - a technikai eszközök története.⁵³ Az emberiség történetének ez a mozzanata anyagilag - Gramsci szerint - nem "dokumentálható", így jelentőségét sem lehet megérteni a technika felől közeledve. Ez pedig nagyon lényeges kérdés, hiszen a kultúra fejlődése és a tudományos haladás - mint majd látni fogjuk - csak együttesen képzelhető el.

Gramsci nézeteinek vázlatos ismertetése előtt szeretnénk a másik recenzens - Lukács György - véleményét ismertetni.

III. Lukács Buharin művéről

Lukács "megértőbb" Buharinnal szemben, hiszen - írja - Buharinnak nem állt rendelkezésére minden elméleti-irodalmi anyag, ezért kényszerült "másodkézbeli" forrásokból dolgozni.⁵³ Ennek tulajdonítja Lukács, hogy Buharin "többnyire figyelmen kívül hagyja a leghaladottabb kutatás eredményeit...".⁵⁴

Ugyanakkor Lukács megállapítja, hogy Buharin "hajlamos magukat a problémákat leegyszerűsíteni".⁵⁵ A világos és áttekinthető szöveg ellenére is elfedi az összefüggéseket. Ez az egyszerűsítés behatol a központi kérdésekbe is. Lukács ilyen példának idézi Buharin államfelfogását, ami Lukács szerint sematikus megközelítés. Ellenpéldaként felhossa az abszolút monarchia állami berendezkedését, ahol - véleménye szerint - a gazdasági és az állami struktúra között semmiféle megfelelés nem mutatható ki.

Ezek alapján fogalmazza meg Lukács az ítéletét: "Buharin néhány, nem lényegtelen pontban eltér a történelmi materializmus helyes hagyományaitól."⁵⁶

Buharin közel kerül a polgári materializmushoz, ami elmentmond a Marxnál fellelhető klasszikus német filozófiai hagyományoknak is. "Buharinak a polgári természettudományos-materializmushoz igen erősen közeledő elmélete ezáltal egy "science" típusát ölti fel ... és a társadalomra és a történelemre való konkrét alkalmazásában ezért olykor elmosza a marxista módszer döntő mozzanatait, azt, hogy ez a módszer a gazdaság és a "szociológia" valamennyi jelenségét az emberek egymásra való társadalmi vonatkozásaira vezeti vissza. Az elmélet egy hamis "objektivitás" hangsúlyát kapja: fetisizistikussá válik".⁵⁷

Lukács szerint ez a feloldatlan dologiság, a "hamis objektivitás" maradványa a technika társadalmi szerepének tárgyalásakor tűnik ki. Lukács mély kritikával illeti Buharin technika felfogását, majd megállapítja: "a fejlődés alapzatának felfogott, önállósított technika a durva materializmusból csupán dinamikus finomított naturalizmust csinál".⁵⁸

A bírálat azért is elmarasztalja a Tankönyv szerzőjét, hogy a technikát kiemeli az ideológiai formák sorából, és önállósítja a gazdasággal szemben. Hiszen nem a technika határozza meg a munkafeltételeket - mint ahogyan azt Buharin állítja -, hanem a munka feltételei a technikai fejlődést. Lukács véleményének alátámasztásául idézi Marxnak a kapitalizmus kialakulásáról szóló felfogását. Szerinte itt Marx kimutatja, hogy a mennyiségi felhalmozás egy idő után minőséggé válik, és ez az új minőség már mint autonóm társadalmi feltételrendszer hívja életre saját technikai apparátusát.⁵⁹ Az új társadalmi technika alkalmazásának bevezetése csakis egy ilyen új minőségi szint kialakulásával lehetséges.

Lukács kritikája szinte párhuzamos Gramsciéval, mindketten a társadalmi dialektika meg nem értésével vádolják Buharint /teljes joggal/. Lukács azt is kimondja, hogy Buharin a hamis módszertani felfogásának áldozatává válik. A dialektikából egy "science"-t csinált, a marxizmust mint általános szoci-

lógiaát fogta fel. A természettudományos követelmény ellentétbe került a dialektikával. /Lukács kritikája mögött - nem fedjük - a Történelem és Osztálytudat koncepciója húzódik meg!^{60/}

Lukács és Gramsci hiába egyzik meg a buharini állásponttal szemben, dialektika felfogásuk eltér egymástól. Ez az eltérés még a természettudományról vallott felfogásuk azonossága ellenére is jelentős. Gramsci lábjegyzete világosan vall erről.⁶¹

Azt írja, hogy Lukács téved, ha a dialektikát azért itéli el, mert dualizmust tételez természet és az emberi társadalom között. Ha az emberi történelem alatt ugyanis a természet történetét kell értenünk, akkor - kérdezi Gramsci - "hogyan választható el a dialektika a természettől?"

Gramsci tehát egy történelmi társadalmi folyamat egységén belül tartja lehetségesnek a természet dialektikáját. Lukács és Gramsci azonban minden különbség ellenére egyetért abban, hogy a magábanvaló természetnek, az emberek nélküli természetnek nincs dialektikája.

Lukács dialektika felfogása más mint Gramscié. Így ír: "A dialektika lemondhat a sajátlagos tartalmi beteljesedésről, hiszen a történelmi folyamatok egészére irányul, melyek egyéni, konkrét, de soha nem ismétlődő mozzanatai éppen egymástól való minőségi különbözőségükben, éppen tárgyi strukturájuk szakadatlan változásában nyilatkoztatják ki dialektikus, lényegi vonásukat, és ezáltal válnak mint totalitás a dialektika beteljesedése területévé. Ezzel szemben a "science" általános szociológiának külön, sajátlagos tartalmi beteljesedését, saját külön törvényszerűségét kell nyújtania, ha nem akarja önmagát megszüntetni, nem akar pusztá ismeretelméletté válni."⁶²

Buharin - Lukács szerint - ide-oda ingadozik. Látja, hogy nem létezik általános társadalomalakulat, de ebből a felismerésből nem tudja levonni a következtetést. Ugyanakkor kísérletet tesz elmélet és módszer elválasztásra - és ez megoldhatatlan feladat.

Lukács ennek a végig nem gondolt kettősségnek tulajdonítja Buharin technikafelfogását. De Buharin természettudományos

felfogása nem is itt, hanem a szociológiai megismerés céljáról vallott nézetekben kerül napvilágra - állítja Lukács.

Buharin szerint a szociológiai megismerés célja az előrelátás, a jelenlegi korlátozott előrelátásunknak az oka viszont a tudományos megismerés elégtelensége. Buharin abban téved, hogy a megismerés előrehaladásában nem a mi megismerésünk fejlettsége, hanem a tárgyiságok objektív minősége dominál. A fejlődés ugyanis társadalmi tárgyiságban alapozódik meg, nem pedig megismerésünk fejlettségében. A cselekvéseink alapja így csakis a társadalmi tárgyiságban rejlő és abban létrejövő lehetőség lehet. Állításának bizonyítására Lukács idézi Marxnak az átlagprofitráta alakulására vonatkozó fejtegetését, majd megállapítja, hogy Marx élesen különválasztotta az egyedi "tényeket" és az osztálytársadalmi tendenciákat. Csakis az utóbbi hozhatja létre a cselekvések alapját.

Buharin Lukács véleménye szerint a megismerés kapujában letér a marxi hagyományokról. "Buharin elméletének egész filozófiai alapvetése megmarad a szemléleti materializmus álláspontján ..." ⁶³

IV. Mi a gyakorlat filozófiája Gramsci szerint? /Vázlat./

a./ A köznapi gondolkodás jellemzői

Emlékezzünk, Gramsci Buharin szemére veti, hogy az nem a köznapi gondolkodásból indít. Gramsci töredékeiben ugyanakkor megpróbálja leírni e köznapi gondolkodás jellemzőit, felépítését, strukturáját.

Gramsci nemcsak a köznapi gondolkodás leírását vállalja, hanem arról is szól, miért tartja lényegesnek ennek az ismeretét. A gyakorlat filozófiája ugyanis éppen a köznapi gondolkodást veszi célba, ezt akarja megváltoztatni, ezért ismerete nélkülözhetetlen a feladat sikeres elvégzéséhez.

Elveti azt a nézetet, hogy a filozófia a filozófusok kitalálása. Léteznek mindenki által művelhető, mindenki által művelt "ösztönös filozófiák". Ezek fellelhetőek a nyelvben - mint meghatározott ismeretek együttesei -, a köznapi gondolkodásban és a józan észben, a népi vallásokban, ami a hiedelmek,

a babonák, a szokások, viselkedések és vélekedések rendszere /ezek együttesen a népi folklort alkotják/.⁶⁴

A köznapi gondolkodás a józan ész értéke és értelme abban van, hogy szigorúan kauzális. Ez a szigorú kauzalitás képes leleplezni bizonyos áltudományos okoskodásokat, "metafizikai szócsépléseket".⁶⁵ Ennek tulajdonítható a józan ész előtérbe állítás a XVII-XVIII. sz.-ban.

Gramsci árnyaltan elemzi a mindennapi-köznapi gondolkodást. Említettük már, hogy feltárja kauzálcentrikusságát, és antidialektikus jellegét. Utal a mindennapi gondolkodás és a vallás szoros együttlétezésére is. Ebből állapítja meg azt a tényt is, hogy a köznapi gondolkodás képtelen az igazság mércéjeként funkcionálni.⁶⁶

A köznapi gondolkodásban kikristályosodik bizonyos vélemény és hiedelemrendszer. Ezek bizonyos kényszerítő erővel hatnak a magatartásokra azáltal, hogy létrehozhatnak szankcionálható magatartási normákat.⁶⁷ Ebben a legnagyobb szerepet a vallás játssza. Erre a szerepre predesztinálja az, hogy maga is a köznapi gondolkodás része.⁶⁸ Gramsci rávilágít a kapcsolat jellegére és megállapítja "A köznapi gondolkodás fő elemei a vallásból erednek, tehát a köznapi gondolkodás és a vallás között sokkal bensőségesebb a viszony, mint a köznapi gondolkodás és az értelmiségi filozófiák között."⁶⁹

Ez a kapcsolat kimutatható abban, hogy a megszilárduló normák és előírások a cselekvés során keletkező hit által hatnak. "... a tömegekben, mint olyanban a filozófia csak hit gyanánt élhet".⁷⁰ - állapítja meg. Ebből következik az is, hogy az értelmiségi filozófiák csak akkor hatolnak be a tömegekbe, ha kiváltották az irántuk való bizalmat.⁷¹ Ezt az a társadalmi csoport tudja megszerezni, amelynek az egyén tagja, és amely feladata világosítani az egyént - a csoportideológián keresztül - társadalmi helyzetéről.⁷²

A köznapi gondolkodás logikailag heterogén és inkohere⁷³. Sokkal inkább az érzelmek mint a tudáselemek dominálnak. Ennek és a hétköznapi gondolkodás térben és időben való szétszórtságának eredményeként "A köznapi gondolkodásban tulsúlyban van-

nak a "realista" materialista elemek, a nyers érzékelés közvetlen termékei, amelyek másrészt nincsenek ellentmondásban a vallásos elemekkel, éppen ellenkezőleg, de ezek az elemek babonások, kritikátlanok."⁷⁴

Emlitettük, hogy Gramsci szerint a hit dominál az ideológiai rendszerek elfogadásában. Ebből következik az is, hogy csak az a filozófiai gondolkodás képes elterjedni a tömegekben, amelyik képes megoldozni a hétköznapi gondolkodást.⁷⁵ A hétköznapi gondolkodás szűrőréteg, az értelmiség ideológiai rendszerei ezen keresztül terjedhetnek el. A tudományos és eredetileg dialektikus gondolkodást az antidialektikus és vulgáris hétköznapi gondolkodás nem tudja egyszerűen integrálni sem. A dialektikus gondolkodás csak a népi folklór felemelésével terjeszthető el. Az elterjesztés éppen ezért nem egyszerűen egyszeri változás, hanem megköveteli a népi tudatban élő metaforák állandó és folyamatos változtatását.⁷⁶

A gondolkodás minősége a történelmi aktivitástól is függ. Gramsci szerint a mechanikus-fatalista felfogás az alávetettek vallása, és az aktivitás megváltoztatja a determinizmusba vetett hitet is.⁷⁷

b./ A filozófiai gondolkodás jellemzői

"A filozófia a vallás és a köznapi gondolkodás kritikája és meghaladása, és ebben az értelemben egybeesik a józan észszel, amely szembeáll a köznapi gondolkodással."⁷⁸

"A vallás és a köznapi gondolkodás nem alkothat szellemi rendet, mert nem vezethetők vissza egymásra és koherenciára még az egyéni tudatban sem, a kollektív tudatról nem is szólva."⁷⁹
- utal Gramsci a gondolkodás formáinak különbözőségére.

Igy nem létezik filozófia általában. Különböző filozófiák és világnézetek vannak, amelyek között választani kell. A filozófia mindig mint filozófiák rendszere létezik. A filozófiai rendszerek és a közöttük levő kapcsolat veti fel a gyakorlati cselekvés problémáját.

A "józan ész" határt szabhat a filozófiák elterjedésének, hiszen maga a köznapi gondolkodás lényeges alkotóeleme. De ez-

által a közvetítésen keresztül kapcsolódhat egymásba a tudományos és a népi filozófiák számtalan eleme. Ebből következik, hogy nincsenek tudományos filozófiák sem, mert a filozófia leválaszthatatlan a "népi" gondolkodásról.

Filozófusnak lenni annyi, mint "kritikailag koherens világnézettel" rendelkezni. Ezt pedig csak azáltal lehet elérni, hogy a világnézet történetiségéről tudomásunk van.

"A filozófia nem választható el a filozófia történetétől, a kultura történetétől" - fogalmaz Gramsci.⁸⁰

"Ha a filozófiát világnézetnek fogjuk fel, s a filozófiai tevékenységet nem pusztán a koherens módon rendszerezett fogalmak "egyéni" feldolgozásainak, hanem emellett és kiváltképpen kulturális harcnak a "népi" mentalitás "átalakításáért, és azoknak a filozófiai ujitásoknak az elterjesztéséért, amelyek "történetileg igaznak" fognak bizonyulni oly mértékben, ahogyan konkrétan, azaz történetileg és társadalmilag egyetemessé lesznek ..."⁸¹

Gramsci a filozófia világnézetként való felfogását Marx történeti ujitásaként értelmezi.⁸² Így minden filozófia e feladata és jellegzetessége miatt, a tág értelemben vett gyakorlati hatékonyság szemszögéből ítélhető meg.⁸³ A filozófia nem egyszerűen egyéni agyszülemény, hanem "történelmi tény".

Említettük azt is, hogy Gramsci szerint minden ember filozófus. Ebből következik Gramsci azon véleménye is, hogy a "szakfilozófus" és a filozófus ember között nem minőségi, hanem csak mennyiségi különbség létezik. A két formát az választja el egymástól, hogy "A hivatásos vagy "szakfilozófus" nemcsak nagyobb logikai szabatossgal, koherensebben, rendszeresebben gondolkodik, mint a többi ember, hanem ismeri a gondolkodás egész történetét, azaz át tudja tekinteni a gondolkodás eddig megtett fejlődését, és képes azon a ponton újra felvetni a problémákat, ahova azok a megoldási kísérletek maximuma után eljutottak".⁸⁴

A szakfilozófus és a többi szakember között viszont óriási a különbség. A szakfilozófus közelebb áll a többi emberhez, mint a többi szakember. A filozófus karikatúráját hozza létre,

ha a filozófusból a többi szakemberhez hasonlóan szakfilozófus lesz.⁸⁵

Gramsci nyomán megvizsgáljuk a filozófia kérdéseit is.

Gramsci ezt írja a filozófia fő kérdéseiről:

"Mi az ember? Ez a filozófia első és legfőbb kérdése."⁸⁶

"Ha jól meggondoljuk, maga a kérdés nem elvont vagy objektív kérdés. Abból született, amit magunkról és másokról elgondoltunk, és tudni akarjuk, hogy ahhoz viszonyítva, amit gondoltunk és láttunk, mik vagyunk és mik lehetünk, hogy vajon valóban saját magunk, életünk, sorsunk "kovácsai" vagyunk-e, s ha igen, milyen határok között? És mindezt ma akarjuk tudni, a "mai"élet, s nem bármilyen élet és bármilyen ember feltételei között."⁸⁷

Az összes eddigi filozófia rokon a katolicizmussal - véli Gramsci. E hasonlóság abban állapítható meg, hogy ezek az embert mind egy korlátozott emberként fogják fel.

"Ezen a ponton kell megreformálni az ember fogalmát, vagyis úgy kell felfognunk az embert, mint aktív viszonyok sorozatát /egy folyamatot/, amelyben az individualitás bár rendkívül fontos, de mégsem az egyetlen figyelembe veendő mozzanat."⁸⁸

Az emberiség, amely minden egyes egyénben visszatükröződik, a következő elemekből állítható össze: Az egyén, a többi ember, a természet. Az egyén a többi emberrel nem a szembenállás módján lép kapcsolatba, hanem organikus módon. "Ugyanigy az ember nem azáltal kerül viszonyba a természettel, mert maga is természet, hanem aktív módon, a munka és a technika révén. Továbbá ezek a viszonyok nem mechanikusak. Aktívak és tudatosak, azaz megfelelnek az egyes ember róluk alkotott alacsonyabb vagy magasabb megértési fokának. Ezért azt mondhatjuk, hogy mindenki oly mértékben módosítja és változtatja meg önmagát, amilyen mértékben módosítja és megváltoztatja azon viszonyok egész komplexumát, amelyeknek ő az összecsomósodási pontja. Ebben az értelemben az igazi filozófus politikus, és nem is lehet más, mint politikus, vagyis az aktív ember, aki megváltoztatja a környezetet, környezetet értve azoknak a viszonyoknak az összességét, amelyeknek minden egyes ember része".⁸⁹

Ezek a viszonyok azonban nem egyszerű viszonyok, részint önkéntesek, részint szükségszerűek. Létüket a tudatosulásuk is megváltoztatja! A szükségszerű viszonyok éppen felismerésük által módosulnak. Nem elég azonban a viszonyok összességét ismerni, elengedhetetlen feltétel a genetikus mozgásuk ismerete is. Lényeges "mivel minden egyén nemcsak a meglevő viszonyoknak, hanem a viszonyok történeti folyamatának a szintézise is, vagyis az egész mult összefoglalása."⁹⁰

Az egyén változtathat egyéniségén, de ha azokkal társul, akik hasonló változást akarnak, ereje megsokszorozódik - írja Gramsci.

Az egyén "sokféle társadalomhoz tartozhat". Ezek kapcsolják be ugyanis őt az egész emberi nembe.

"Igy igen sokféle az a mód is, ahogyan az egyes ember a természettel viszonyba lép, minthogy technikán nemcsak az iparilag alkalmazott tudományos ismeretek együttesét kell érteni, ahogy azt általában értik, hanem az "értelmi" eszközöket, a filozófiai tudást is."⁹¹

Közhely - írja Gramsci -, hogy az ember társadalmi lény. E kijelentésből azonban nem vezetik le az összes következményt. Amit észrevesznek ebből, az az egyéni társadalom organizmusának mechanikus és determinisztikus jellege.

"Olyan tanítást kell kidolgozni, amelyben mindezek a viszonyok aktívak és mozgásban vannak, s világosan le kell szögezni, hogy ennek a tevékenységnek a székhelye a megismerő, akaró, csodálkozó, alkotó egyes ember tudata, amennyiben már megismer, akar, csodálkozik, alkot, stb., és önmagát nem elszigeteltnek fogja fel, hanem tudja, hogy bőségesen rendelkezik a más emberek által és a dolgok társadalmi által felkinált lehetőséggel."⁹²

Az emberi természet a társadalmi viszonyok összessége. E viszonyok csak a történelmi folyamatban a levésben alakulnak ki, és csak ebben vizsgálhatóak. A történelemben a szellemi és az anyagi folyamatok egységesek. "Igy jutunk el a filozófia és a politika, a gondolat és a cselekvés egységesítéséhez, vagyis

a gyakorlat filozófiájához. Minden politikai jellegű, a filozófia vagy filozófiák is, és az egyetlen filozófia a történelem a maga megvalósulásában, vagyis maga az élet."⁹³

A történelem menete szempontjából kell a filozófiai gondolkodást is szemlélni. Ha a filozófia maga is a rendszerek története, akkor a rendszerek érvényessége, hatása, történetileg érvényes fikciója leheletfinoman árnyalt történeti vizsgálódást kíván. Így elmondható, hogy egy filozófiai rendszer születése nem iktatja ki a többit, nem dönti meg azok történelmi érvényét.

"A filozófiai rendszerek meghaladása nem zárja ki, hogy történetileg érvényesek voltak és szükséges funkciót tölthettek be. Elévülésüket a történelem egész menete és a reális dialektika szemszögéből kell szemlélni; az a megállapítás, hogy rászolgáltak a bukásra, nem valamilyen "objektív szempont" alapján kimondott erkölcsi vagy gondolkodáshigiéniai ítélet, hanem dialektikus-történelmi ítélet."⁹⁴

Gramsci azért ítéli el Buharint, hogy a multat irracionálisnak és szörnyűségnek ítélte, a filozófia történetét pedig történeti tetralógiai értekezéssé változtatja, mert metafizikai álláspontról indit.⁹⁵

"Ha az egész filozófiai multat lázalomnak és órülségnek minősítjük, nemcsak a történelemellenesség hibáját követjük el, azt az anakronisztikus igényt támasztva, hogy a multban ugyan-
gy kellett volna gondolkodni, ahogyan ma, hanem hamisíthatatlan metafizikus maradvány nyilvánul meg gondolkodásunkban, hiszen feltételezünk egy minden időkre és minden országra érvényes gondolkodásmódot, amely mércéül szolgál az egész mult megítéléséhez." /Kiemelés tőlem. Gy. T./

Filozófia - láttuk - azonos történelemmel. Történelem és filozófia leválaszthatatlan "blokkot" alkotnak. Ez a blokk tartalmazza mindazokat a változtatásokat, amelyeket az uralkodó osztálynak sikerült a valóságban előidéznie. Ez az egység felbontható különbségekre is, mivel meg lehet különböztetni a filozófusok filozófiáját és a népi-filozófiát. Ezek és a vallások alkotják az ideológiai sokféleséget.

Ebbe a sokféleségbe egységet teremtő csoport az értelmiség. Az egyént cselekvése meghatározott társadalmi csoporthoz köti, de erről nem mindig tud. Cselekvésének elméleti tudata multtól örökölt; elméleti formális tudatának konfliktusában megy végbe önmaga megértése. Annak a tudata, hogy részese egy társadalmilag együttcselekvő erőnek, létrehozhatja az elmélet és a gyakorlat egységét. Elmélet és gyakorlat egysége tehát mint történelmi levés az állandó egymásbafonódások sorozata. Ez viszont egy állandó kritikai öntudatot követel meg. A kritikai öntudat egy állandó elit kialakulásához vezethet. Ez az elit fogalmazza meg végül az egyes ember és a csoport változó viszonyát, kötődését és a történetileg homogén ideológia kialakításával a csoport tagjainak felfogását is. A szerves egység létrehozásának társadalmi csoportja, ami létrehozza a kapcsolatot elitfilozófiák és tömegfilozófiák között.

c./ Gramsci értelmiség, és politikakoncepciójának néhány vonása

Az értelmiség társadalmi szerepe a filozófia és a gyakorlati cselekedetek egymásrahangelődésében keresendő. Ennek a funkciónak történelmi alakváltozásait Gramsci a vallási szervezetek példáján mutatja ki. Elemzésének középpontjában azonban a tőkés társadalom strukturája áll. Így vizsgálja a történelmi korszakváltás értelmiségi csoportjainak egymáshoz való viszonyát, az egymást felváltó értelmiség kapcsolatát.⁹⁷

Megállapítja "Minden társadalmi csoport, amikor a gazdasági termelés egyik lényeges funkciójának talaján megszületik, egyúttal szervesen megteremti az értelmiségnek egy vagy több rétegét, amelyek a csoportot homogenitással ruházzák fel, és tudatára ébresztik saját funkciójának nemcsak gazdasági, hanem társadalmi és politikai téren is: a tőkés vállalkozó önmagával együtt létrehozza a műszaki szakembert, a politikai gazdaságtan tudósát, az új kultúra, az új jog megszervezőjét."⁹⁸

Gramsci a politikai funkció jelentkezését a politikai szervezetek kialakulásához köti. Láttuk azt, hogy a filozófia és a gyakorlati élet egymásbafonódása is alapvetően politikai sikon ment végbe.

Mindehhez hozzátehetjük Gramsci azon megállapítását, hogy a modern élet jellemzői, sajátosságai, eredménye a politikai pártok jelenléte és kialakulása.⁹⁹ A pártban a legszorosabb az elmélet és a gyakorlat egysége, és a "párt az új integrális és mindent átfogó értelmiségek kimunkálói, vagyis elmélet és gyakorlat reális történelmi folyamatként értelmezett egyesítésének öntőformája".¹⁰⁰ Ebben az "újfajta jellegű" intézményben, - ami az egyéni csatlakozáson és nem a liberális honorácior részvételen alapul - "az újítás ... csak egy olyan élet közvetítésével válhat tömegmértékűvé, amelyben az emberi tevékenységben benne rejlő világnézet már bizonyos mértékben koherens és rendszerezett tudattá, aktuális tudattá, precíz és határozott alakulattá vált."¹⁰¹

A pártok mint kollektív emberek ugyanakkor létrehozhatnak egy új kulturát. A különböző célokat és akaratokat egyazon célnak megfelelően, azonos világnézet alapján egységesítik.

Nagyon röviden ismertettük Gramsci politika-elméletét, és csupán azt emeltük ki, hogy az elméletet és gyakorlatot egységbe foglaló, az ideológiákat a világtól nem elszakító elmélet nem bujlik a tudományos objektivitás hűvös látszatába, hanem felvállalja a társadalomból adódó kihívások tudatos, új kulturát teremtő megoldásait.

d./ Mit kezdünk a tudományokkal?

Könnyen az a következtetés adódhat, hogy Gramsci szerint nincs szükség tudományokra. Ez az állítás így nem helytálló. Az mindenesetre igaz, hogy Buharinnal vitatkozva Gramsci kétségtelenül a természettudományok ellen nyilatkozik. A társadalomtudományoknál azonban más a helyzet. Gramscinál a társadalom megismerésével foglalkozó nézetrendszer helyt kap a gyakorlat filozófiáján belül. Ez a hely azonban kijelöli szerepét is, ami viszont egy merőben más társadalomtudomány tudományelméleti megfogalmazásának lecsapódása.

Gramsci elveti, hogy a külvilág objektivitására vonatkozó bizonyítékot a tudományoktól követeljük. Az objektivitás bizonyítása ugyanis - szerinte - a filozófiai gondolkodás feladata. A tudományt pusztán az a feladat terheli, hogy a meg-

ismerés eredményeit szakadatlan folyamatban helyesbitse, az érzékek torzításait korrigálja, másrészt kiművelje a bizonyítás logikai eszközeit.¹⁰²

Mindezt a tudomány sohasem teszi végérvényesen. "Ha a tudományos igazságok véglegesek lennének, a tudomány megszűnt volna létezni mint olyan, mint kutatás, mint megújuló kísérletezés, és a tudományos tevékenység a már felfedezettnek a terjesztésére korlátozódnék."¹⁰³

A tudomány maga is történelmi levés. Soha nem egy "metafizikai megismerhetetlent" tételez fel, hanem csak azt, amit az ember megismerhet.

"Ha így van, a tudományt nem annyira a valóságosnak az objektivitása érdekli, hanem inkább az ember, aki kidolgozza kutatási módszereit, állandóan javítja az érzékszervek felerősítését szolgáló materiális eszközeit, valamint a megkülönböztetés és a bizonyítás logikai eszközeit, ... azaz a kultúra, azaz a világnézet, azaz az ember és a valóság technológiailag közvetített viszonyát."¹⁰⁴

"Ugy látszik a valóságnak az embereken kívüli - vallásos vagy metafizikai értelemben vett - keresése a tudományban sem más, mint paradoxon ... Az egész tudomány az ember szükségleteihez, életéhez, tevékenységéhez kötődik."¹⁰⁵

Ezek miatt a tudományt nem lehet az élet alapjává tenni. De ugyanígy nem lehet a praxis számára világnézetté emelni. Ha ezt megtennék, akkor a gyakorlat filozófiája veszítené önállóságából, hiszen önmagán kívüli támaszra lenne szüksége.

Gramsci látja az összefüggés másik oldalát is. A tudomány ugyanakkor - írja - mindig ideológiai köntösben jelenik meg. Megjelenése során összekapcsolódik egy értelmezési hipotézis-rendszerrel.¹⁰⁶

A tudomány történetét ezért jelentik az intellektuális erők fejlődéstörténetének szakaszai, soha nem mérhető ez a haladás a technikai eszközök sférájában.¹⁰⁷

Igy válik a tudomány az emberi történelem részesévé. Az ily módon történetileg kialakuló és felhalmozódó, a kultu-

ra által kialakított tudományos fogalomrendszer emelkedhet az empirikus tények magyarázó elvévé.¹⁰⁸ Az empirikus tényeket a történeti kultúra bázisán elrendező tevékenység a tudományos intuición.

Gramsci élesen megkülönbözteti a természettudományos és a társadalomtudományos tevékenységet. Ezek megkülönböztetését ugyanakkor csak történeti értelemben tartja indokoltnak. Az egybekötő kapocs az embercentrikusság.

"Az ember annyiban ismer meg objektív módon, amennyiben a megismerés az egész, egy egységes kulturális rendszerben történetileg egyesített emberi nem számára reális, a történelmi egyesülésnek ez a folyamata azonban az emberi társadalmat marcangoló belső ellentmondások eltűnésével megy végbe, amely ellentmondások csoportok kialakulását és nem-konkrét egyetemes, hanem lényegük gyakorlati eredete következtében eleve mulandó ideológiák születését idézik elő. Az objektivitásért tehát harc folyik, és ez a harc ugyanaz, amely az emberi nem kulturális egyesítéséért folyik."¹⁰⁹

A tudomány, de főként a természettudomány - a kísérletezésével együtt - részese a természet és a társadalom közötti dialektikus közvetítő tevékenységnek.¹¹⁰ A közvetítés egysége eddig a tapasztalati tudományokban jelentkezett, de ez nem jelenti továbbiakban azt, hogy itt, e szférában fog maradni. A történelmi haladás ugyanis létrehozza az elmélet és gyakorlat egységét, megteremtve ezáltal az egybefonódáshoz az alapot. Ez az egységesítés pedig a gyakorlat filozófiájában mehet csak végbe.

Gramsci tehát ilyen elméleti háttér miatt támadja Buharin tudományfelfogását. Nézzük mit tart Gramsci a szociológia feladatának:

"A szociológia ... kísérlet az emberi társadalom fejlődéstörvényeinek a "kísérletezés után" történő felfedezésére, hogy ugyanolyan bizonyossággal "lássuk előre" a jövőt, mint ahogyan előrelátjuk azt, hogy a makkból tölgyfa lesz".¹¹¹ - írja kissé gunyosan a buharini szociológiáról. Ennek a szociológiának az alapja a vulgáris evolucionizmus, és ez kritériu-

mait a természettudományokból meríti.

Gramsci élesen elutasítja a természettudományos analógián nyugvó előrelátás lehetőségét.

"Tudományosan valójában csak harcot lehet előrelátni, de nem ennek konkrét mozzanatait, hiszen ezek nem lehetnek mások, mint olyan szakadatlan mozgásban levő ellentétes erők eredői, amelyek sohasem vezethetők vissza határozott mennyiségekre, mert bennük a mennyiség folytonosan minőséggé válik. Valójában olyan mértékben látunk előre, amilyen mértékben cselekszünk, akarati erőfeszítést fejtünk ki, tehát konkrétan hozzájárulunk az "előrelátott" eredmény létrehozásához. Az előrelátásról tehát bebizonyosodott, hogy nem tudományos megismerési aktus, hanem az erőfeszítés elvont kifejezése, a kollektív akarat megteremtésének gyakorlati módja."¹¹² Így csak azt tudjuk megismerni ami volt, ami keletkezett, ami létrejött. A mechanikus okságfelfogást meg kell fosztani minden tudományos tekintélytől. Olyan mítosz ez, ami a múltban hasznos volt, de ma már nem az.¹¹³

Szociológiát így csak a gyakorlat filozófiáján belül lehet felépíteni. Emellett azonban természetesen össze lehet állítani az empirikus tények gyűjteményét, és meg lehet bizonyos tendenciátörvényeket is állapítani. Ezek esetleg analógonjai a természeti törvényeknek, de a politika művészetében így is csak abban az esetben alkalmazhatóak, ha a tömegek passzívok maradnak. A természettudományos tévedés csak a téves törvényt alkalmazó tudóst teszi nevetségessé, a társadalomtudományos tévedés ellenben helyrehozhatatlan tragédiákat okozhat. A statisztikai törvények nem végzetszerűen ható törvények, hiszen a politikai tevékenység éppen ezek megváltoztatására törekszik.¹¹⁴

"A csoportok és egyének valóságos nézeteiről kell elsősorban "információt" szereznünk, nem pedig a szociológiai törvények alapján feltételezett nézetekről" - írja Gramsci.¹¹⁵

e./ A gyakorlat filozófiája /történet és néhány sajátossága/

Gramsci tudományelméleti és filozófiatörténeti gondolata-

tainak az a célja, hogy megalapozzák a gyakorlat filozófiáját. Láttuk nem tagadja a gyakorlat filozófiájának azt a szerepét, hogy állandóan vitát folytasson az előző filozófiákkal, de nem is meríti ki ebben a feladatban a gyakorlat filozófiájának összfunckióját.¹¹⁶ Emlékeztetőül szeretnénk csak felidézni Gramsci tágran megfogalmazott praxis fogalmát, amely alatt - szemben Buharinnal - meghuzódhat egy új kultúra megteremtésének követelménye is.

"Az a tapasztalat, amelyen a gyakorlat filozófiája alapul, nem sematizálható, az maga a történelem, a maga végtelen változatosságában és sokféleségében"¹¹⁷ - írja Gramsci.

"Van azonban egy alapvető különbség a gyakorlat filozófiája és a többi filozófia között: a többi ideológia szervetlen, mert ellentmondásos, - mert ellentmondó és ellentétes érdekek kibékítésére irányuló - alkotás, "történetiségük" rövid lesz, mert az ellentmondás felszínre kerül minden esemény után, amelyeknek az ideológiák eszközei voltak. A gyakorlat filozófiája ellenben nem törekszik a történelemben és a társadalomban fennálló ellentmondások békés megoldására, sőt éppen ezeknek az ellentmondásoknak az elmélete, nem a kormányzás eszköze uralkodó csoportok kezében, alávetett osztályok egyetértésének megnyerésére és a felettük gyakorolt hegemonia biztosítására, hanem azoknak az alávetett osztályoknak kifejeződése, amelyek nevelmi akarják önmagukat a kormányzás művészetére, és az érdekek minden irányu megismerésére, a kellemetlenekére is, érdekük, hogy elkerüljék a felső osztály képtelen csalásait, s méginkább öncsalását. Az ideológiák bírálata a gyakorlat filozófiájában átfogja a felépítmények összességét, s rámutat, hogy rohamosan érvényüket veszítik, ha a valóságot - azaz a harcot és az ellentmondást - inkább rejtegetni igyekezzenek ..."¹¹⁸

A gyakorlat filozófiája ugyanakkor tisztában van önmagának történelmi mulandóságával. Nem választja el eméletileg a létet a gondolkodástól, a szubjektumot az objektumtól, hiszen ezzel éppen történeti lényegét veszítené el.

A gyakorlat filozófiája a köznapi életből növeszti ki

magát. Ennek során nem a tudományt viszi be oda, hanem a minden emberben meglevő tudományosságot kritikailag megújítja. Az eddigi kulturális fejlődés során kialakult problémákat kritikailag kell kifejteni. A kifejtés során a mindennapi gondolkodás előtt be kell mutatni a filozófiai gondolkodás problémafelvető értékét, de ugyanakkor ellentétét is a mindennapi gondolkodással szemben. A tudományos gondolkodás és a mindennapi gondolkodás ilyen kritikai, kétoldalú, szintetikus kapcsolatát a politika biztosíthatja.

"... a gyakorlat filozófiája nem arra törekszik, hogy az egyszerű embereket kezdetleges filozófiájuk, a köznapi gondolkodás filozófiai szintjén tartsa, hanem egy magasabb életfelfogáshoz vezesse el őket. Nem azért hangsúlyozza az értelmiségiek, és az egyszerű emberek közti kritikus szükségességet, hogy korlátozza a tudományos tevékenységet és a tömegek alacsony színvonalán tartsa fenn az egységet, hanem éppen egy olyan szellemi-erkölcsi blokk kialakítása végett, amely a tömegek nem pusztán kis értelmiségi csoportok szellemi fejlődését teszi lehetővé politikailag."¹¹⁹

A gyakorlat filozófiája autonóm filozófia, nem a metafizikus materializmus szociológiája. Ez azt jelenti, hogy a gyakorlat filozófiájának fogalmi identifikációja minden eddigi filozófiától eltérő tartalmak kialakításával azonos. A kategóriák jelentését kritikailag felül kell vizsgálni, figyelembe kell venni a nyelv, a kultúra történetének eddigi alakulását. Ennek oka az a tény, hogy a gyakorlat filozófiája már kialakulásakor szintetizálta az addigi polgári kulturákat. Az előző kulturákhoz való viszonya tehát kritikai viszony, és nem a fogalmak egyszerű átvételét, hanem szintetikus kritikáját adta.

Gramsci nagy figyelemmel elemzi Marx filozófiai munkásságának kialakulását. Utal arra is, hogy a tan bár aforizmákból áll, tartalmaz filozófiai mondanivalót.¹²⁰ Ez pedig egy radikálisan más filozófia, mint az eddigiek. Gramsci valóban nagyon sokszor hivatkozik a "Feuerbach tézisekre". Gramsci azt állítja, hogy a marxizmus alkotórészeiként felfogott politikai gazdaságtan, filozófia és politikai elméletből vissza lehet adni Marx eredeti gondolatait. Részletesen kidolgoz egy

Ez a szárny, mivel a nép körében dolgozó értelmiségiekből állt, munkája során a néptömegek között leginkább elterjedt ideológiával a vallásos transzcendentalizmussal találja szembe magát, "s úgy vélte, nem győzheti le azt másként, csak a legdurvább, legbanálisabb materializmussal, amely maga is a köznapi gondolkodás egyik nem jelentéktelen rétege."¹²⁴

Itt látható világosan annak a magyarázata, hogy az ortodox szárny miért erősítette fel a mindennapi gondolkodás tendenciáit. Ez a magyarázata - Gramsci szerint annak is -, hogy az elmélet felett eluralkodtak a mindennapi gondolkodás közvetlen tendenciái. Elmondhatjuk, hogy Buharin művének sajátosságai is e tényben rejlenek.

Gramsci szerint a gyakorlat filozófiájának nem ez a feladata. Nem kritikátlan a viszonya a mindennapi gondolkodással, nem fogadja azt minden további következmények nélkül el, hanem a mindennapi gondolkodást kritikailag - felemelve átgyurja.

Erre a feladatra utal a marxizmus keletkezése is. A marxizmus eleve egy új társadalmi csoport magasán képzett értelmiségének, egy magasabban álló réteg létrehozásának igényével lépett fel.

Az ortodoxia fogalmát - írja Gramsci - Marx szellemében ezen az alapon kell megújítani. Ujra kell értelmezni az elmélet-gyakorlat viszonyát is. Ennek a kialakításában kísért ugyan a régi "materialista" szemléletmód, ez a feladat viszont egy új értelmiségi csoportnak lehet csak a feladata.

Gramsci visszanyulását a marxi hagyományokhoz érthetőbbé tudjuk tenni, ha megvizsgáljuk Gramsci jegyzeteit Goethe Prométeuszához.

"Prométeusz lázadása utópista jellegű. Prométeusz lázadása nemcsak lázadó titánként jelenik meg, hanem elsősorban mint öntudatos és műve jelentőségével tisztában lévő "homo faber" ".¹²⁵

f./ A gyakorlat filozófiájának néhány kategóriális tartalma

Gramsci a gyakorlat filozófiájának nevében újraértelme-

mezi a filozófiai kategóriákat. Ezek bemutatását az anyag-fogalommal kezdjük.

"Világos - írja Gramsci -, hogy a gyakorlat filozófiája nem foghatja fel az anyagot abban az értelemben, ahogyan a természettudományok ..., sem abban az értelemben, ahogyan a különféle materialista metafizikák teszik."¹²⁶

"Az anyagot nem mint olyant kell szemlélnünk, hanem mint társadalmilag és történelmileg a termelés számára szervezettet, a természettudományt tehát mint lényegénél fogva történelmi kategóriát, emberi viszonyt."

A természeti folyamatok emberi aktivitás nélkül nem léteznek, "történelmi semmik" voltak. Így tehát hibás az a nézet, ami átveszi a természettudományos szemléletmód oksági sémáit.¹²⁸

A valóság objektivitásának elve - Gramsci szerint "egy istenfogalom maradványa, mégpedig egy ismeretlen istenre vonatkozó misztikus koncepció értelmében".¹²⁹

Gramsci ezt a véleményét a tudományokra vonatkozó koncepciójával támasztja alá.

"Az "objektív fogalma a metafizikus materializmusban úgy látszik egy, az emberen kívül is létező objektivitást kíván jelenteni: de amikor azt állítjuk, hogy akkor is létezne egy valóság, ha az ember nem volna, akkor vagy metaforát használunk, vagy a miszticizmus egyik formájába esnek. A valóságot csak az emberhez való viszonyban ismerjük, s mert az ember történeti levés, a megismerés és a valóság is levés, az objektivitás is levés."¹³⁰

Minden valóságos viszonynak csak az emberre való vonatkozásában van értelme - írja Gramsci.

Enélkül nem érthető a felépítmény elmélete sem - szögezi le.¹³¹ "Az a hagyományos kifejezés, hogy a társadalom "autonómiáját" "gazdagsága" alkotja, egyszerű metafora, amely a természettudományokkal és az állatfajok osztályozásával kapcsolatos vitákból származik."¹³² A metafora alkalmazását igazolja annak népszerű, könnyen érthető jellege is. A társadalomtudo-

mányok keletkezésekor szükség volt bizonyos modellizációs fogalmak bevezetésére is. A metafora tehát ezek miatt vált szükségessé.

Vannak persze - mondja Gramsci - akik a felépítményt pusztán látszatnak tekintik. Ez a nézet is a természettudományok területéről származik. A szó meghonosodását áthatalta a vitaszöveg, hiszen a felépítmény látszattá nyilvánítása csakis ebben a vitában történhetett meg. Gramsci szerint ez a nézet hasonló ahhoz a nézőponthoz, amikor valaki egy szép nőben csakis annak izom- és csontvázrendszerének formáját látja.¹³³

A helyes megközelítés Gramsci szerint a következő:

"Az a megállapítás, hogy az emberek az ideológiák területén jutnak érdekeik tudatosítására, nem lélektani-morális, nem ismeretelméleti megállapítás." "Az alap és a felépítmény "történelmi blokkot" alkotnak, vagyis a felépítmények bonyolult, ellentmondásos és heterogén egésze, a társadalom termelési viszonyok egészének tükröződése. Ebből következik, hogy csakis egy totalitárius ideológiai rendszer tükrözi vissza racionálisan a struktúra ellentmondását és fejezi ki a gyakorlat felforgatásához szükséges objektív feltételek meglétét."¹³⁴

"A gyakorlat filozófiája szerint a felépítmény objektív és működő valóság /illetve azzá válik, amennyiben nem pusztán egyéni elmeszülémény/. Ez a filozófia explicit leszögezi, hogy az emberek az ideológiák területén tudatosítják társadalmi helyzetüket, tehát feladataikat, ami nem csekély jelentőségű ténymegállapítás, a gyakorlat filozófiája maga is felépítmény, az a terület, ahol meghatározott társadalmi csoportok tudatára ébrednek saját társadalmi létüknek, erejüknek, feladataiknak, fejlődésüknek."¹³⁵

Buharint bírálva Gramsci említi, hogy Buharin nem képes a dialektikát meglátni a valóság összefüggéseiben. Emlegettük azt is, hogy Gramsci véleménye szerint Buharin megelölegezi a kifejtendőt. Néha az is feltűnt, hogy Gramsci a történelem összefüggéseként idézi - Marx nyomán - a mennyiség-minőség kérdését. Ezt kiegészítjük azzal a gramsci-i megállapítással, hogy

a mennyiség és minőség szembeállítása teljesen értelmetlen, hiszen a mennyiségi területen létrejövő történelmi mozgás mindig minőségi.

Gramsci idézi Marx Tőkéjéből azt a részt, amelyben Marx a gyári kooperáció által teremtett termelőtöbbséget elemzi. E példában látható - írja Gramsci -, hogy a gyakorlat filozófiájának fő feladata az elmélet konkrétta tevésében áll. A gyakorlat filozófiája ugyanis mind a két oldalt egyszerre elemzi - mennyiségi és minőségi oldalt -, de nem ragad bele a mennyiségi oldalba. Ez a mennyiségi szemlélet ugyanis a szociológiai evolucionizmus - lásd Buharin - szemléletmódja. Az elmélet konkretizálása a minőségi formák megragadása révén megy végbe.¹³⁶

Gramsci szisztematizált nézeteinek ismerete itt véget ér. Ezután szeretnénk visszatérni a Buharin kritika néhány pontjához.

V. Ismét Buharinról

Ismerjük, hogy Gramsci mit tekint a társadalomtudományok fő problémájának, és hogy fogja fel a gyakorlat filozófiáját. Ebből az álláspontból érthető Gramscinak az a megjegyzése, hogy Buharin a fő elméleti kérdéseket fel sem fogja. Így Buharin megfogalmazásai nem képesek a gyakorlat filozófiájának kifejtését adni. Buharin álproblémákat feszeget.¹³⁷ Gramsci elemezte a hétköznapi gondolkodás sajátosságait is. Megállapította - láttuk -, hogy a hétköznapi gondolkodás nem egy eleme a vallásból származik, hiszen a vallás és a hétköznapi gondolkodás szoros együttélésben létezik. Ebből fakad, hogy a végső ok keresésére irányuló elméleti törekvés egy rejtett istenkeresés megnyilvánulása. Utaltunk már Gramsci objektivitás értékelésére, amelyben megállapítja, hogy mindez a hétköznapi - vagy ami azonosítható - a természettudományos gondolkodás maradványa. A hétköznapi gondolkodás nem kérdőjelezi meg az objektivitást, számára ez adottságként létezik, olyan adottságként, amely a vallásos hit által rögzítődik. A korlátlan objektivitásba való hit tehát a hétköznapi gondolkodás sajátossága.

"Az, hogy valami "objektív", pusztán csakis azt jelenti, hogy objektív létezőnek, objektív valóságnak minősül, annak a

valóságnak, amelyet minden ember megerősít, amely független minden pusztán partikuláris vagy csoportszemponttól.

De alapjában ez is egy bizonyos világnézet, ideológia. Mégis ezt a felfogást a maga egészében és az általa kitűzött irányznál fogva a gyakorlat filozófiája elfogadhatja, el kell viszont utasítania a köznapi gondolkodását, noha ez materialisan ugyanerre a következtetésre jut. A köznapi gondolkodás amnyiban állítja a valóságosnak az objektivitását, amennyiben a valóságot, a világot isten teremtette az embertől függetlenül és az ember előtt, ez tehát a mitológikus világfelfogás kifejeződése. Másrészt a köznapi gondolkodás ennek az objektivitásnak a leírásában a legdurvább hibákat követi el."¹³⁸

Buharin elmerül a köznapi gondolkodásban - írja Gramsci. "... a külvilág objektív valóságának felfogását pedig ennek legtriviálisabb és legkritikátlanabb alakjában teszi magáévá, még csak nem is gyanítva, hogy ezt a felfogást a miszticizmus vádjával illették vagy annak is tartották".¹³⁹

De nemcsak ebben tér le Buharin az elméleti gondolkodás utjáról, nemcsak ebben a kérdésben teszi le a fegyvert a hétköznapi gondolkodás előtt. A "realista" materializmust összetéveszti a gyakorlat filozófiájával. "... a szerző felületesen veti fel a gyakorlat filozófiájának problémáját, nem ismerte fel a világnézet tudományos autonómiáját, és a természettudományokkal szemben jogosan elfoglalt különleges helyét, sőt ami még rosszabb, azt a helyet sem, amely ... vulgáris, népies felfogás ködös - általános tudományfelfogásával szemben illeti meg."¹⁴⁰

Buharin világnézetét Lange Materializmustörténetéből veti le. Gramsci Buharint is a régi ortodoxok közé sorolja. Ezek abból a felfogásból indultak ki, "hogy a történelmi materializmus minden további nélkül egyenlő a hagyományos materializmussal, kissé felülvizsgált és javított formában /a dialektikával javítva/, amelyet így a formális logika egy fejezetének tekintettek, nem pedig önálló logikának, azaz ismeretelméletnek."¹⁴¹

Gramsci utal arra is, hogy a filozófiák nyelvi-kulturá-

lis közegben fejlődnek, olyan nyelvi közegben, amelyek átfordíthatatlanok egymásra. Vannak olyan filozófusok - írja Gramsci -, akik számára mindaz, amit nem az ő nyelvükön írnak, örültségnek minősül. A "Népszerű Tankönyvben ennek a tendenciának számos nyoma található".¹⁴² Ez a tendencia mint gondolkodásmód a logikát leválasztja a strukturáról, az általános módszert magán és magáért valónak tekinti. Minden "utópiaellenes" gondolkodást ugyanakkor agnoszticizmusnak, szkeptícizmusnak, eklekticizmusnak tekint. "Ez nem a gyakorlat filozófiájának módszertana" - fogalmaz Gramsci.

Összefoglalásul talán Gramscinak arra a nézetére utalhathatunk, hogy az elméleti filozófiai tevékenység feladata a gyakorlati élet szervezése, olyan szintetizálása, amelyben nem mondanak le a politikai tevékenység szervezéséről, és a politikai gyakorlat gondolati feldolgozásáról.

- - -

J e g y z e t e k

- 1 A marxista filozófia szisztematikus tárgyalását tüzte ki céljául pl. Plehanov és Luxemburg.
- 2 Gramsci ezt nagyon jól tudta, és szemére is veti Buharinnak.
- 3 Gramsci: Filozófiai írások. 207-208. old.
- 4 Buharin: Die Theori des Historischen Materialismus. Moszkva, 1921. 59-60. old.
- 5 Uo. Előszó, VI. old.
- 6 Gramsci: Filozófiai írások. 198. old.
- 7 Buharin, id. mű 91. old.
- 8 Uo. 92. old.
- 9 Uo. 93. old.
- 10 Uo. 97. old.
- 11 Uo. 99. old.
- 12 Buharin társas állat kifejezése szó szerint - lehetséges fordítási hiba? - szerepel. Id. mű 100. old.
- 13 Uo. 108. old.
- 14 A szóhasználat tetszés szerint szaporítható. Buharin él is a definiálás ezen módjával.
- 15 Uo. 131. old.
- 16 Uo. 160. old.
- 17 Uo.

- 18 Uo.
19 Uo. 170. old.
20 Uo.
21 Uo. 169. old.
22 Uo. 179. old.
23 Uo. 148. old.
24 I. Bevezetés. 5. §.
25 Gramsci, id. mű 114. old.
26 Uo. 173. old.
27 Uo.
28 Uo.
29 Uo. 188. old.
30 Uo. 193. old.
31 Uo. 233. old.
32 Uo. 189. old.
33 Uo.
34 Uo. 175. old.
35 Gramsci ezen kifejezését sokáig köd fedte. Egyesek szerint a börtön kényszere miatt fogalmazott szimbolikusan. Azonban ez a fogalmazás nem pusztán szimbólum, hanem több. Egyrészt az olasz marxista és hegelianus iskolákból származott a kifejezés, másrészt Gramsci a gyakorlat filozófiáját komolyan gondolja, a tett, a gyakorlat értelmében.
- 36 Uo. 187. old.
37 Uo. 180. old.
38 Uo. 191. old.
39 Uo. 192. old.
40 Uo. 194. old.
41 Uo. 193. old.
42 Uo. 187. old.
43 Uo. 182. old.
44 Engels: Levél J. Blochoz.
45 Uo. 182. old.
46 Uo. 195. old.
47 Uo.
48 Uo.
49 Uo. 196. old.
50 Uo. 214. old.
51 Uo. 216. old.

- 52 Uo. 219. old.
- 53 Lukács: Utam Marxhoz. I. 456. old.
- 54 Uo.
- 55 Uo.
- 56 Uo. 459. old.
- 57 Uo. 545. old.
- 58 Uo. 460. old.
- 59 Tőke. I. 303. old. MEM. 23. kötet.
- 60 Ennek ismertetésére sajnós most nincs terünk.
- 61 Az idézett lábjegyzet megtalálható Gramsci: Filozófiai írások. 207-208. old.
- 62 Lukács, i.m. 464. old.
- 63 Uo. 468. old.
- 64 Gramsci: id. műi 45. old.
- 65 Uo. 73. old.
- 66 Uo. 177. old.
- 67 Uo. 178. old.
- 68 Uo.
- 69 Uo. 175. old.
- 70 Uo. 62. old.
- 71 Uo.
- 72 Uo. 63. old.
- 73 Uo. 122. old.
- 74 Uo. 174. old.
- 75 Uo. 62-63. old.
- 76 Uo. 191-192. old.
- 77 Uo. 48. old.
- 78 Uo.
- 79 Uo. 48. old.
- 80 Uo. 46. old.
- 81 Uo. 73. old.
- 82 Uo. 71. old.
- 83 Uo.
- 84 Uo. 72. old.
- 85 Uo.
- 86 Uo. 76. old.
- 87 Uo. 76-77. old.
- 88 Uo. 78. old.

89 Uo.
90 Uo. 79. old.
91 Uo.
92 Uo. 80. old.
93 Uo. 83-84. old.
94 Uo. 208. old.
95 Uo. 209. old.
96 Uo.
97 Uo. 51. old.
98 Uo. 271. old.
99 Uo. 88. old.
100 Uo. 58. old.
101 Uo. 359. old.
102 Uo. 113. old.
103 Uo.
104 Uo.
105 Uo. 114. old.
106 Uo. 115. old.
107 Uo. 218. old.
108 Uo. 223. old.
109 Uo. 204. old.
110 Uo. 205. old.
111 Uo. 181. old.
112 Uo. 195. old.
113 Uo.
114 Uo. 183-184-185. old.
115 Uo.
116 Uo. 53. old.
117 Uo. 183. old.
118 Uo.
119 Uo. 56. old.
120 Uo. 157. old.
121 Uo.
122 Uo. 225. old.
123 Uo. 226. old.
124 Uo. 145. old.
125 Uo. 238. old.

126 Uo. 227. old.

127 Uo. 229. old.

128 Uo.

129 Uo. 204. old.

130 Uo. 205. old.

131 Uo. 207. old.

132 Uo. 131. old.

133 Uo. 134. old.

134 Uo. 95. old.

135 Uo. 267. old.

136 Uo.

137 Uo. 203. old.

138 Uo. 113. old.

139 Uo. 230. old.

140 Uo.

141 Uo. 217. old.

142 Uo. 124. old.