

## AZ IDEOLÓGIA PROBLÉMÁJÁHOZ

Dr. Némedi Dénes

Előadásomban a marxista ideológiakritika törekvéseit, igényeit akarom vizsgálat alá vetni. Itt az ideológiakritika és az igény szó egyaránt bizonyos előzetes magyarázatra szorul. Az ideológia ontológiai kategória, nem azonos tehát egyszerűen a hamis tudattal. Az ideológiakritika tehát (legalábbis a történetileg belátható időn belül) nem indulhat ki abból a feltevésből, hogy lehetséges ideológia nélküli világ, valami olyan világ, ahol a "tudat" köznapis és tudományos formái homogén mezőt alkotnak. Az ideológiakritika szándéka tehát nem az ideológiának, mint olyannak a kiküszöbölése (amelyet, lévén ontológiai kategória, csak a társadalmi újratermelés változásai küszöbölhetnének ki), tehát nem a felvilágosodás pózából történik ez a kritika. De az ideológia létkategóriának való tekintése nem jelenti egyben azt, hogy lefegyverezve és lenyűgözve álljunk ezekkel az ideológiákkal szemben. Az ideológia kritika, mint a konkrét ideológiák kritikája a társadalmi valóságnak legalább annyira szerves része, mint maguk ezek az ideológiák. Az ideológiakritika sosem immanens kritika valamilyen értelemben meghaladni igyekszik a kritizált ideológiát. Az ideológiakritika igénye kifejezésen ezt értem: az igény a meghaladás irányára, módjára vonatkozik.

Két tipikus ideológiakritikai törekvést választottam ki: Althusser humanizmus-kritikáját és a Molnár-vitát. A választásban természetesen van bizonyos esetlegesség.

Althusser ideológiakritikája világosan tételezi egy elmélet szükségességét. Ez az ideológiakritika humanizmus-kritika. Azt veti a szocialista humanizmus szemére, hogy inadekvátnan ragadja meg a történelmi helyzetet, nem adja elméletét a problémának, csak jelzi azt: "A szocialista humanizmus belső használatban arra a történelmi valóságra vonatkozik, hogy túlhaladták a proletariátus diktatúráját és azokat az eltorzult formákat, amelyeket a Szovjetunióban mutatott. Kettős valóságra vonatkozik: nemcsak arra a valóságra, amelyet a termelőerők és a termelési viszonyok (a proletárdiktatúra) fejlődésének ésszerű szükségyszerűsége folytán túlhaladtak, de egy olyan valóságra is, amelynek túlhaladására nem lett volna szabad hogy szükség legyen, az ész nem ésszerű létezésének erre az új formájára, a történelmi ésszerűtlenségnek és az embertelennek arra a részére, amelyet a Szovjetunió múltja magában hordoz: a terrorra, az elnyomásra, a dogmatizmusra — éppen arra, amit következményeiben vagy ártaiban — véglegesen még nem is haladtak túl.

De ezzel a kívánsággal a homályból átlépünk a fénybe, az ember-telenből az emberibe. A kommunizmus, melynek útjára a Szovjetunió rálépett, a gazdasági kizsákmányolástól, erőszaktól, diszkriminációtól mentes világ, amely a szovjet emberek előtt a haladás, a tudomány, a kultúra, a kenyér és a szabadság, a szabad fejlődés végtelen térségeit nyitja meg, olyan világ, amely létezhet árnyékok és drámák nélkül. Miért teszik hát akkor olyan határozottan a hangsúlyt az emberre? Miért van szükségük a szovjet embereknek az ember eszméjére, azaz egy olyan önmagukról való eszmére, amelynek funkciója, hogy segítse okét saját történelmüket élni? ...

A történelmi feladatok és ezek feltételei között fennálló jelenlegi inadekvátság adhatja meg a kulcsát annak, miért folyamodnak ehhez az ideológiához. Valóban, a szocialista humanizmus témái valóságos problémákat jelölnek: új történelmi, gazdasági, politikai és ideológiai problémákat, amelyeket homályba borított ugyan a sztálini időszak, de amelyeket mégiscsak ez az időszak termelt ki, miközben kitermelte a szocializmust. T. i. az ideológiához való fordulás bizonyos határok között úgy is tekinthető, mint az elmélethez való folyamodás pótléka? (Althusser 1968: 74-76) Althusser az ideológiához való fordulás okát a politikai problémákon túl az elmélet hiányában látja el. A személyi kultusz példáját emeli ki. Ez a fogalom fontos jelenséget jelöl, de „ha elméleti fogalomnak fognánk fel, a marxista elméletben megtalálhatatlan abba besorolhatatlan fogalom lenne...”

"Miért nem hívják segítségül a meglévő, ismert és elismert marxista fogalmakat, hogy elgondolják és a maga helyére rakják ezt a jelenséget, miért van az, hogy valójában viselkedési stílusnak írják le, hogy az ember pszichológiájára vezetik vissza, azaz egyszerűen leírják, de nem gondolják át?" (Althusser 1968: 77). Ugyanez a probléma szinte változatlanul tér vissza Althusser 1972-es önkritikájában: szerinte a személyi kultusz kritikája a felépítmény területére korlátozódott megtagadva ezzel azt a marxista elméleti hagyományt, hogy minden társadalom elemzését az alap változásainak elemzésénél kell kezdeni, és feltételezve ezzel azt, hogy a felépítmény "torzulásai" közben az alap töretlenül fejlődhetett. (Althusser 1972: 348)

A szinte változatlan visszatérése a problémának "szimptomatikus" jelzi ugyanis azt, hogy sem Althusser, sem mások nem alkották meg az elméletet, amely a személyi kultusz pszichologizáló vagy humanista kritikájának a helyére léphetne, amely ezeknek az ideológiáknak is a kritikája lehetne. Ennek az elméletnek a mibenléte Althusser Írásaiból (és nemcsak az övéiből) világosan kiderül: ennek az elméletnek tulajdonképpen a szocialista társadalmaknak formációelméleti, marxi értelemben vett politikai gazdaságtani elemzését kellene adnia. Ez egyébként kézenfekvő és triviális igazság. De ugyanilyen kézenfekvő, hogy ez az elmélet még nincsen meg. A "személyi kultusz" kritikája (olyan kritikája, amely a fenomenológiai leíráson, a kor fiziognómiájának megrajzolásán túlmege) lehetetlen egy ilyen elmélet nélkül.

Althusser humanizmus-kritikájának "szimptomatikus" jellege tehát kettős: egyrészt mutatja ez a kritika az igényt a szocialista termelési mód elméletére, másrészt változatlanságában mutatja azt is, hogy az igény kielégítetlen maradt. Althusser esetében világosan látható, hogy az ideológia (a humanizmus) problémája csak egy elmélet (a szocialista termelési mód elmélete, amely-

nek természetesen tartalmaznia kell a szocialista társadalom munkásosztálya szükségleteinek elméletét is) függvényében oldható meg. Annak a körülménynek azonban, hogy az elméletnek csak a helye van meg, de a hely üres, messzemenő következményei vannak. Althusser a hangsúlyt az ideológiának a hamisságában való elmarasztalására teszi: "Szigorúan elméleti szempontból tehát beszélhetünk és nyíltan beszélnünk is kell Marx elméleti antihumanizmusáról, s ebben az elméleti antihumanizmusban kell látnunk maga az emberi világ (pozitív) megismerésének és gyakorlati átalakításának abszolút (negatív) feltételét. Valamit tudni az emberekről csakis azzal az abszolút feltétellel lehet, hogy pozdorjává zúzzuk az ember filozófiai (elméleti) mítoszát." (Althusser 1968: 66) Ebből az állásból következik, hogy az ideológia (a humanizmus) elemzése Althussernél nem úgy történik, hogy kimutatja azt, hogy a kor viszonyai miként termelik! szükségszerűen ezt az ideológiát, és ugyanakkor az ideológia miként leplezi el az embereknek létfeltételeihez való viszonyát, miként helyettesíti azt a képzelt viszonytal (az a bizonyos sokat emlegetett szimptomatikus jelleg) — hanem az elemzés úgy történik, hogy kimutatja a humanizmus alaptételeinek hamisságát (többnyire Marx szövegek interpretálása útján). Az ideológiának, az ideológiai apparátusoknak az elemzése nem azoknak a felismeréseknek a szellemében történik, amelyek az elméletet jellemzik. Az elmélet tudja, hogy az ideológiai apparátusok az adott társadalom viszonyai újratermelésének, a termelési viszonyok újratermelésének feltételei, materiális történeti létezéssel bírnak (Althusser 1971: 122-173), de mint ilyet nem tudja az ideológiát megragadni, csak mint hamisat.

A következmények azonban súlyosabbak. Ha az ideológiát hamisként elemezzük, akkor elmélet általában kerül szembe ideológiával általában. Elmélet és ideológia konfrontációjából a konkrét jelenkori elméleti analízis által elnyerhető időtényező hiányzik. Althusser következetes, az időtényezőt nem akarja önkényes tételezésekkel visszahozni: "...azt hiszem, lehetséges azt mondani, hogy az ideológiának általában nincs története... Ennek az értelme pozitív, ha igaz, hogy az ideológia sajátossága az, hogy olyan struktúrával és funkcionálással rendelkezik, ami nem történeti realitássá teszi, azaz ösztörténeti realitássá, abban az értelemben, amelyben struktúra és funkcionálás változatlanok, ugyanabban a formában jelen vannak végig abba, amit történelemnek hívhatunk, abban az értelemben, ahogy a Kommunista Kiáltvány a történelmet mint osztályharcok történetét, azaz osztálytársadalmak történetét definiálja." (Althusser 1971: 151-2) Ez a felfogás analógja annak az althusseri tételnek, amely szerint a filozófiának nincs története (t. i. csak szembenálló pozíciók vannak, de nem előrehaladás az ismeret vonatkozásában) /Althusser 1971:56, 64/. A történetnélküliség miatt ez a felfogás a relativizmus paradoxonjai elől nem védett — pontosabban a relativizmustól csak az védi meg, hogy itt van egy nem-ideológikus elmélet (legalábbis tételezve), de ez pusztán mint az igaz áll szemben az ideológiával, tehát az elméleti pozíció nincs kielégítően elhatárolva az aufklárista pozíciótól (bár szándéka szerint Althusser aligha aufklárista).

Le kell szögezni, hogy az ideológia elemzés történetiségét nem azal biztosítjuk, hogy kijelentjük, hogy az ideológiának márpedig igenis van története, mert hiszen az ideológiában történnek bizonyos dolgok. Nem eseményekről, történetekről van szó, amelyekről elvégre nem tudhatjuk, hogy azok végülis történelmet jelentenek-e

és nem csak valamiféle örök visszatérést. Az ideológiának, az ideológiai apparátusoknak a történelméről van szó. Ennek megragadásához viszont abszolút feltétel az, hogy magukat ezeket az apparátusokat a kor struktúrájában, az adott termelési mód újratermelési folyamataiban tudjuk elemezni. Az ideológia történetiségét Althusserrel szemben csak akkor állíthatjuk, ha képesek vagyunk arra, hogy a szocialista társadalmak ideológiai apparátusait a szocialista újratermelés folyamataiba behelyezve értelmezzük — és nem pedig mint maradványokat vagy elhajlásokat. Egy ilyen elemzés bizonyosan maguknak az apparátusoknak az újratermelés folyamatában játszott szerepében mutat ki változásokat, mint ahogy korábbi korokra nézve az ideológia struktúraváltozásaira — a termelési mód változásaival összefüggésben — már számos elemzéssel rendelkezünk, (l. pl. Levada, Lukács József elemzéseit).

Nemcsak azért van tehát szükség a szocialista formáció elméleti analizésére, hogy a személyi kultusz körüli szövevényt feloldjuk hanem a formációelméleti analízis általában előfeltétele az ideológia történeti elemzésének, a történeti ideológiakritikának. Ez a speciálisan marxista elmélet a feltétele az ideológiaprobléma elemzésének egyáltalán.

Arra nézve, hogy a történeti ideológiakritika is mennyire előfeltételezi egy jelenkorelméleti analízis létét, nagyon tanulságos az un. Molnár-Erik-vita. Molnár Erik a történetírás kritikáját adta: "A zavarnak, amely a nemzeti kérdésben uralkodik, egyik fő oka az ideológia kérdésének, az ideológia történeti fejlődésének elhanyagolása történetírásunkban." A történetírás mulasztásai miatt a dolgok megfelelő, tudományos ábrázolása helyett ideologikus képletet kaptunk: "Minthogy azonban a haza fogalmát osztálytársadalmakra nézve nem vizsgálták, az eredmény az lett, hogy azonosították a feudális, a polgári, sőt a szocialista haza eszméjét. Így létrejött az osztályok feletti haza gondolata, mint az osztályok valamiféle állandó, érdekközösségének a kifejezése.

"... a történetet ahisztórikus, történetietlen szemlélettel modernizálták." /Vita9 30/. A baj tehát a tudományosság kritériumainak a megsértésében van. A feladat tehát a fejlődés tudományos, történelmi materialista elemzése. Hogy Molnár Erik valóban így gondolta a kérdést, azt mutatja, hogy módszertanilag világosan el akarja különíteni a történeti folyamat oki elemzését a történeti eseményeknek a haladás szempontjából való értékelésétől. /Vita: 93/. Az un. Molnár-iskolában tovább él az a felfogás, hogy az elsősorban történettudományos vita, a történetírás harca a tradíciók, a hamis historizálás ellen. Nem szabad tehát a jelenkori tendenciákat és gondolati formákat visszavetíteni a múltba. A patriotizmusról írja Szűcs Jenő: "E fogalom használata kapcsán a leíró és értékelő mozzanat összekeverése és egybekapcsolása módszertani képtelenségekhez, végső fokon a történelem erőltetett és anakronisztikus interpretációjához vezet." /Szűcs: 95/. "Büvös körök", "hibás szillogizmusok", "jelbeszédék" ellen kell tehát harcolni. Az ideológiai ellentmondások ennek megfelelően úgy jelennek meg, mint hamisság, tudományos tévedés: "A nemzeti érzés és öntudat mai és régi zavarainak alapja — a történetiszemlélet vonatkozásában — mindenekelőtt többrendbeli fogalmi zavar." /Szűcs: 54/. Nem elé-g azt mondani, hogy itt egy törté-

nettudományos szcientizmus jelentkezik. Rá kell ugyanis mutatnunk arra, hogy a megközelítés a saját intencióival is szembekerülhet, ha a történeti ideológiakritikára vonatkozó módszertani elképzeléseit komolyan veszi. Molnár Erik tanulmányainak forrásánál — mint ezt többen is hangsúlyozták — 1956 katartikus élménye áll. A történeti ideológiakritika tehát egyfelől életrajzilag kimutathatóan a jelenkor problémáiból alakul ki. Ez a jelenkor problémáihoz való kötődés azonban nemcsak életrajzi tény. Hiszen többen meg is fogalmazták, hogy az egész "nemzeti" problematika elválaszthatatlan a demokratizmustól, korunk politikai problémájától. A szocialista patriotizmus csak kis részben a történetírásra tartozó ügy; alapvetően a szocialista demokrácia, a "közügy" fogalmának gyakorlati-elméleti függvénye." /Szűcs: 49/. Ha így van, akkor lehetetlenné válik a historizálás teljes kikapcsolása, a tiszta történettudomány. Ha ki is kerülhet, hogy a jelenkori tendenciákat a múltba vetítsük, az nem kikerülhet, hogy a jelenkorból Ítéljük meg a múltat — különösen nem kivitelezhető a teljesen értékmentes elemzés. Kikerülhet a leíró és értékelő mozzanatok öntudatlan összekeverése — de nem kikerülhet az értékelés. "Nem csak arról van szó, hogy a jelentől nem tudunk megszabadulni ha ez lehetséges lenne, nemcsak a jelen tűnne el, hanem a múlt is relativizálná (azaz a történelem megírása helyett csak az események leírása lenne lehetséges) — arról is van szó, hogy a jelentől nem is akarunk megszabadulni, hiszen a nemzeti mítoszokat a szocialista demokrácia alapjáról akarjuk kritizálni.

De ha ez így van, nem azoknak van-e igazuk, akik az egész nemzeti vitát a tradíciók harcára akarják változtatni, akik a historizálás kikerülésének lehetetlenségéből bármiféle historizálás jogosultságára következtetnek? Elkerülhető-e a relativizálódás? Mivel a nemzeti mítoszok kritikája a szocialista demokrácia függvénye (ezt eléggé demonstrálja az, hogy a dogmatizmus viszont mindig mítoszokkal, az esetek túlnyomó részében nemzeti mítoszokkal él), ezért elméletileg a történeti ideológiakritika a szocialista formáció elméletének függvénye. Könnyű ugyanis belátni, hogy egyfelől a szocialista formáció elmélete előfeltételezi a szocialista demokráciát, másfelől ez az elmélet a szocialista demokrácia adekvát elméleti tudatát jelenti, képes tehát érvékkel alátámasztani a szocialista demokrácia értékálláspontján álló történeti ideológia kritikáját.

A dolog természetéből következik, hogy az ideológiáról szóló filozófiai elmélkedés explicitebb módon tartalmaz bizonyos szándékot, mint a történeti ideológiakritika. De az igény egy elmélet iránt (amely ugyanaz a az elmélet: a szocialista formáció elmélete) él a történeti kritikában is. Ez az igény elméleti igény. A történetírás amely a nemzeti mítoszok szétrombolására törekszik, nem keresheti a maga megalapozását valamiféle mitikus tudatban.

## IDÉZETT MŰVEK

Althusser 1968 = Louis Althusser: Marx — az elmélet forradalma, Budapest, 1968.

Althusser 1971 = Louis Althusser: Lenin and Philosophy and Other Essays, London, 1971.

Althusser 1972 = Louis Althusser: Reply to John Lewis (Self Criticism), Marxism Today, Vol. XVI. 1972.

Szűcs = Szűcs Jenő: A nemzet historikuma és a történet szemlélet nemzeti látószöge (hozzászólás egy vitához), Budapest, 1970.

Vita = Vita a magyarországi osztályküzdelmekről és függetlenségi harcokról, Budapest, 1965.