

Marx Károly doktori értekezésének eredeti filozófiai alapja

Marx doktori disszertációjának tartalmi elemzése előtt a tanulmány szerzője, Gheorghe Botiş azokra a szociális körülményekre utal, amelyek a már egészen fiatal Marx figyelmét a korabeli valóságra irányították (REVISTA DE FILOZOFIE, 1978. 3.). Doktori értekezésének látszólag teljesen elvont címe — *A demokritoszi és epikuroszói természettanfilozófia különbsége* — elleplezi ugyan ezt aényt, annak ellenére, hogy Marx kifejezett célja a filozófia és a valóság viszonyának elemzése volt a korabeli Poroszország viszonyai között. Ez a nyilvánvaló szándék már a doktori disszertációt közvetlenül megelőző marxi műben is kifejezésre jutott az epikureánus, sztoikus és szkeptikus filozófia antropológiai és etikai problémáinak vizsgálata során. Ebben a vizsgálatban Marx — Hegellel ellentétben — Démokritosz és Epikurosz bölcséletében az egész görög filozófia megértésének kulcsát kereste, a szofisták munkásságában pedig a filozófiának az emberi lét problémáihoz való kapcsolását értékelte. Hegellel ellentétben, aki az egész antik materializmust lebecsülte, Marx meggyőző érveléssel mutatta ki, hogy az epikureánus, a sztoikus és a szkeptikus filozófia döntő szerepet játszott az egész hellén bölcsélet és általában a hellén szellem alakulásában.

Franz Mehring véleményével egybehangzóan Gheorghe Botiş szerint Marx lelkesedése Epikurosz filozófiája iránt az epikureus felvilágosodás racionalizmusával és azzal a társadalmi törekvésével függ össze, hogy megalapozza az emberi szabadság elméletét.

Epikurosz filozófiájának a demokritoszi filozófiától eltérő, alapvető jellegzetességét Gheorghe Botiş az egész idevonatkozó elméleti irodalommal összhangban a szükségszerűség és a véletlen, illetve a szükségszerűség és a szabadság értelmezésében látja. Epikurosz fogalmazta meg ugyanis elsőként „az atomelmélet történetében” azt a dialektikus álláspontot, amely szerint az atomok örvénylő mozgásuk során ún. „kitérő” mozgásokat is végezhetnek. Ezzel a korrekcióval Epikurosz tulajdonképpen a demokritoszi atomelmélet fatalista jellegét korrigálta.

Az atomelmélet volt az alapja Marx szerint az epikuroszói emberszemléletnek is. Ebben a szemléletben egy olyan *individualizmus* dominál, amely az egyén boldogságát tartja elsődlegesen szem előtt. Ezzel a boldogságésszennnyel függ össze az epikuroszói szabadságelmélet is. Epikurosz ugyanis kategorikusan szembe fordult azzal a szemlélettel, amely szerint a világ folyását a vaksors határozza meg. Szerinte ugyanis a világban lejátszódó folyamatok nem a fatális szükségszerűség, hanem szükségszerű és véletlen folyamatok eredményei, egyes események pedig kifejezetten az emberi cselekvés szabadságával függnek össze.

Gheorghe Botiş e tekintetben is közvetlen rokonságot lát Marx és Epikurosz nézetei között. Marx ugyanis nyíltan hangoztatta, hogy a korabeli reakciós porosz rendszer megszüntethető, és a szabadság kivívható már a korabeli Németországban is.

Más, és persze nem elhanyagolható részletkérdés, hogy Epikurosz nem értette meg a szabadság kérdésének igazi lényegét. A korviszonyoknak megfelelően és szoros összefüggésben az atomelmélettel, úgy látta, hogy az ember éppúgy valósítja meg a szabadsághoz vezető absztrakt szingularitását — a többi egyéntől való elkülönülése révén —, mint ahogy az atomok a „kitérő” mozgásukat végeztetik.

Marx ezzel szemben éppen azt hangsúlyozta, hogy az ember nem válhat szabaddá a világtól való elszigetelődése révén. A szabadság a szükségszerűség felismerése és az erre épülő gyakorlati tevékenység eredménye lehet csupán.

Marx az ember és a világ kapcsolatát a filozófia és az élet egységékként fogta fel, és úgy vélte, hogy az élet a filozófia fő imperatívusza. Ebből az összefüggésből vezette le Marx a hegeli filozófia fő ellentmondását: ezoterikus tartalmának ateista forradalmiságát és exoterikus oldalának a reakciós porosz állammal kiegyezéseket

jelző tartalmait. Marx tehát a világ „filozofikussá” tételével annak racionalizálására törekedett, és már ekkor hadakozott a valóság irracionális tétele, a filozófia és a világ egységének szétrombolása ellen.

A világtól elszakított filozófia, az Arisztotelész előtti epikureánus, sztoikus és szkeptikus filozófiában az absztrakt totalitás alakját öltötte magára, és ehhez hasonlóan az ifjú hegelianusok is az absztrakt totalitás hívei voltak. Ezért is látta velük ellentétben Marx a filozófia fő feladatát a filozófia és a világ egységének helyreállításában. Ezt az egységet Marx a maga ellentmondásos voltában fogta fel, amelynek mind a valóság, mind a filozófia megváltozását kell eredményeznie. Ebben a viszonyban azonban a doktorjelölt Marx még az elméleti tevékenységnek tulajdonított döntő szerepet az anyagi tevékenységgel szemben, és felfogása a maga egészében magán viselte a felvilágosult racionalizmus és a harcos ateizmus nyomait is.

Filozófiájának ez a vonatkozása is félreérthetetlenül magyarázza Marx vonzalmát Epikuroschoz. Ez utóbbi ugyanis nemcsak egyszerűen a demokritoszi atomelmélet továbbfejlesztője volt, de az ókor legjelentősebb felvilágosult gondolkodója és a vallás következetes ellenfele is. Mindez persze nem azt jelentette, hogy Epikuros kétségbe vonta általában az istenek létezését. Kora materialista gondolkodóihoz hasonlóan úgy vélte, hogy vannak a világ dolgaiba be nem avatkozó passzív, a szépség és a felsőbbrendűség eszményét „megtestesítő” istenek.

Marx ezzel szemben következetesen hirdette, hogy az isten léte mellett semmilyen ontológiai érv nem szól. Felfogásának közvetlen éle az abszolutizmus ellen is irányult, amely lényege szerint egy irracionális istenhitre épült rendszer volt. Marx bölcséletében tehát a vallás elleni küzdelem szerves része volt már ekkor a világ forradalmi átalakításáért folytatott harcok.

Mindzek ellenére a fiatal Marx még nem volt materialista, hanem ifjúhegelianus, aki expressis verbis is leírta: az idealizmus nem fantáziatermék, hanem igazság.

Ennek ellenére Marx álláspontja több vonatkozásban eltért az ifjúhegelianus álláspontjától. Minthogy a filozófiában Marx a valóság megváltoztatásának eszközeit látta, a társadalmi tudatnak ebben a formájában mutatta föl azt az eszközt is, amely eredményesen használható föl a korabeli porosz reakciós társadalmi rendszer megváltoztatására.

A fentiekből nyilvánvaló, hogy Marx doktori disszertációjában már felsejlenek azok a gondolatteredések, amelyek később a *Tézisek Feuerbachról* című korszakalkotó műben nyertek teljesebb megfogalmazást, és amelyek Marxot az aktív politikai közéleti harcok résztvevőjévé is tették.

Az idealizmussal való döntő szakítást Marx számára a *Rajnai Újságnál* kifejtett tevékenysége tette lehetővé, ahol állandó kapcsolatba került azzal a társadalmi-politikai valósággal, amely döntően befolyásolta az egész marxizmus bölcsélet materialista irányba való alakulását.

R. Gy.

A FILOZÓFIÁTÓL A SZOCIOLÓGIÁIG (Szociológia, 1978. 1.)

Az MTA Szociológiai Bizottságának folyóiratában Papp Zsolt tanulmányrészlete tudományszociológiai megközelítésben keres magyarázatot arra a jelenségre, hogy a filozófiának a századfordulón és a húszas években még reprezentatív s egyben uralkodó szerepét a második világháború utáni Nyugat-Németországban a szociológia vette át. A szerző azzal a megállapítással vezeti be vizsgálódását, hogy a német polgári filozófiai gondolkodás hagyományainak értelmében vett bölcseletnek már csak a nyomai találhatók meg. A „nagy gondolkodók” (Jaspers, Heidegger, Bloch, Adorno és Horkheimer) kihaltak, örökségüket visszhangtalanság övezi, s folytatók, tanítványok nem na-

gyon mutatkoznak. Ezzel szemben a mai nyugatnémet szellemi klímában a szociológiai iskolák és kutatások példátlan kiterjedésének és népszerűségének lehetünk tanúi. Mintha beteljesedett volna Marx és Engels prognóza: „A valóság ábrázolásával az önálló filozófia elveszti létezési közegét.”

A tudásszociológiai értelmezés arra utal, hogy míg a megkésett polgárosodás, illetve az inadekvát politikai formákban érvényesülő ipari kapitalizmus eszmei kifejeződése a „nagy” filozófia volt, a tőkés világ viszonylatában élen járó Nyugat-Németország a filozófia trónfosztásának színterévé válik. Ugyanakkor azonban ellentmondás mutatkozik a politikai alkotmányos-liberális forma, valamint az államilag szabályozott monopolkapitalizmus között, s ez a konfliktus csak szociológiai eszközökkel ragadható meg. Papp Zsolt

szerint ezt a szempontot Jürgen Habermas társadalomelmélete és általános szociológiája gondolta végig a legkövetkeztesebben. Habermas általános szociológiája ugyanis nem más, mint a mai Nyugat-Németország tapasztaltni vélt társadalmi konszenzusa állami-liberális stabilizációjának elméleti magasztosítása.

Az érdekes, de nyilván sok tekintetben vitatható látásmód részletezése során a tanulmány szerzője leszögezi, hogy a nyugatnémet filozófiai életben a második világháború után ugyanazokat a neveteket és áramlatokat találjuk, mint a húszas években: egzisztenciálfilozófia, transzcendentál-kritikai fenomenológia, egzisztencialista újhegelianizmus, életfilozófia és vallásbölcselet, filozófiai antropológia, kritikai elmélet stb. Noha a harmincas években — kissé tágítva a kört — megszületik a bécsi kör logikai pozitivizmusa, ennek képviselői nem térnek vissza a német nyelvterületre. Az angolszász milióból viszont értelmetlennek minősítenek minden „lételméleti” kérdésfelvetést.

Ami a szociológiai hagyományokat illeti, a második világháború utáni években a német polgári szociológia lerázta magáról a régi szellemtudományi-spiritualista béklyókat. E radikális szakításhoz nyilván az a körülmény is hozzájárult, hogy a német filozófusok egy része (Heidegger, Gehlen, Freyer) átmenetileg a hitlerizmus hatása alá került, mások pedig (Bloch, Horkheimer, Adorno) külföldre emigráltak. A német szociológia viszont csaknem egészében ellenzéki álláspontra helyezkedett a nációkkal szemben. Az emigrációba vonult német szociológusoknál bizonyos új típusú realizmus alakult ki, amely sok esetben hányatottá vált egyéni sorsuk tapasztalatából is táplálkozva megláttatta gyakorlatiával, hogy a hagyományos német problémákon és megközelítéseken kívül még létezik egy másik világ is a maga tudományos problémakörével és módszereivel. Az új (főként amerikai) élmények ösztönzésére számos német társadalmi gondolkodó (Horkheimer, Adorno, Mannheim, Kofler, Fromm, Dahrendorf, Arendt, Geiger stb.) szigorú kritikai elemzésnek vetette alá a német valóságot és szellemiséget. Erőfeszítést tettek a német fejlődés újrarendelésére. E törekvések során, nem utolsósorban az angolszász szociológia hatására, szakítottak a régi, kizárólagos szellemtudományos beállítottsággal, és gazdagon merítettek a tapasztalati társadalomkutatás metodológiájából. Visszatérve Németországba, magukkal hozták a modern kapitalizmus kultúrkritikáját és főként az Egyesült Államokban újrafelfedezett Max Weber.

Papp Zsolt tanulmányának egyik leg-

figyelemreméltóbb része éppen az, amelyben Weber amerikai népszerűségének és hatásának okait, tényezőit elemzi. Weber hatásának titkát feszegetve megjegyzi, hogy ez a hatás ambivalens. Egyrészt Weber akaratlanul előkészítette az „új német irracionalizmust” (Lukács), másrészt utat nyitott az empirikus és racionális konstrukciókkal dolgozó angolszász módszertan számára. Ily módon, a korábbi német szociológiából az amerikanizálódott Max Weber maradt meg, aki ebben a reinkarnálódott formában tért vissza hazájába.

A német szociológus pályájának megrajzolásában a tanulmány szerzője kiemelt jelentőséget tulajdonít Karl Mannheim munkásságának. Robert K. Mertonra hivatkozva, Papp Zsolt utal arra, hogy a német tudásszociológia már a húszas évek végén, de kiváltképpen a harmincas és negyvenes években erős hatást gyakorolt az angolszász társadalomtudományra. Míg Franciaországban a hatvanas évek derekáiig Mannheimot csak egy szűk kör ismerte, az *Ideológia és utópia* angol fordítása már hat évvel a megjelenés után (1935) napvilágot lát. Jellemző, hogy a legalaposabb Mannheim-biográfiát szintén angol szerző írta. „Elgondolkoztató helyzet — állapítja meg Papp —, ebben az esetben ugyanis nem egyszerűen a német szociológia hívja fel magára a figyelmet angolszász területen, hanem egy, az Osztrák—Magyar Monarchiából induló és Németországban időleges stációt tartó gondolkodó »napnyugati« visszhangjáról van szó. Csak emlékeztetnénk rá: a második világháború után viharos sikereket megőrlő Polányi Károly és Arnold Hauser — Mannheimhoz hasonlóan — szintén nem Németországból indul. Adva van ezzel az ismeretszociológiai környezetek eltérése: a Monarchia és Németország sok szempontból közös, sok szempontból eltérő gondolkodásdetermináló hatása, ami a most említett gondolatoknak a mennyezetvilágításában éveken jelentősen befolyásolta.”

A FILM A JELENIDEJÜSÉG MŰFAJA (Tiszatáj, 1978. 9.)

A *Tízezer nap, a Földobott kő, az Ítélet, a Nincs idő, a Hőszakadás* című magyar filmek forgatókönyvének írója, Kósa Ferenc és Sára Sándor hűséges alkotótársa, Csoóri Sándor a *Nyolcvan huszár*, a hatodik új film elkészülte után kegyetlenül őszinte vallomásban tekint vissza a megtett útra, a költői szándék és a megvalósulás távolságára, feszültségeire (*Egy félfordulat hátrafelé*). A lírikus Csoórihoz méltó önelemzés, műhelynapló, emlékezés, elkötelező program

messze túlmutat a személyes problémákon, izgalmas példa az alkotó — ösztönző — elégedetlenségre, a szüntelen vívódásra, megoldáskeresésre. Történelmi és műfaji (a filmművészet szerepére, lehetőségeire utaló) tanulmányai különlegesen érdekes olvasmánnyá teszik Csoóri közelműltba tekintő „félfordulatát“. Olyan problémákat, kategóriákat vizsgál, mint a „mintha-dramaturgia“, a „késleltető módszer“, a történetiség előtérbe kerülése, a romantika kikerülhetetlensége és a parabolafilm. Világos, logikus okfejtéséből ezúttal nem egy saját film-példát idézünk, hanem amit Antonioni közismert alkotásáról mond el:

„A film — adottságait tekintve — a jelenidejűség műfaja. De ezt a jelenidejűséget csakis azáltal éri el, ha ismeretlen dolgokat boncol. A jelen látszata mögött a jelen eldöntetlen konfliktusait. Antonioni *Nagyítás* című filmje lassan a tizenötödik életévébe lép. Másfél évtizedes múlttal a háta mögött már meg is vénülhetett volna, és mégis maibbnak érzem sok hetvenes években elkészült filmnél is. Mindenekelőtt azért, mert Antonioni egyszerű története mélyén ott villogzik jó néhány korszakos fölismerés. Elsőül az, amit az egész mű metaforája közöl: minden előhívott kép alatt ott van egy újabb s egy még újabb kép: egészen a valóság háttorzongatóan titkos mélységéig hatoló képek, amelyeknek a lényegét már szinte lehetetlenség is föltánni. Ennél persze semmivel sem kisebb erejű a másik fölismerés, az, hogy korunkban még a legrejtelmesebben végrehajtott gyilkosságokat is fölfedezhetjük, de a tettesek kiléte általában ismeretlen marad. Példa rá a Kennedy-gyilkosság is! A *Nagyítás*ban minden társadalmi tény, igazság, minden köznapi szenvedély: munka, szerelem, ivás, nemiség ezeknek az egyetemesen érvényes gondolatoknak a mennyezetvilágításában tűnhet csak elénk.

Tehetség kérdése az ilyesmi, vagy a helyzetet is? Úgy érte a helyzetet, hogy a *Nagyítás* filozófiáját, „kiszűrtét“ — mondjuk — egy Kelet-Európában megszülető történet ledobná magáról? Ez valószínű! De ugyanilyen valószínű, hogy az itt születő történetek egy vastagabb, lomhább, érdekesebb egyetemességnek ajánlhatnák föl csontvázukat.“

DZSESSZ A ZENEOKTATÁSBAN (Musikerziehung, 1977. 12.; 1978. 2., 6.)

Christian Wiesmann szerint a határvonalat a szórákzóztató és a komoly zene között azért nehéz megvonni, mert a komoly zene számos formája eredetileg szórákzóztató szerepet töltött be. Egyes

dzsesszszimprovizációk magas művészi szintje nem mond ellent a gyönyörködőtesnek. A besorolás nehézségei, de főként az, hogy a tanterv nem foglalkozik a szórákzóztató zenével, oda vezet, hogy gyakran szakadékok támad az ifjúság igényei és a művelt korosztály zenéje között. A dzsessz jelentőségét tükrözi az a nyugat-németországi felmérés, mely szerint az ifjúság 85 százaléka hallgatja a dzsesszt, 35 százaléka vásárol dzsesszhanglemezeket, és 70 százaléka aktív művelője ennek a muzsikának. A szerző az érdeklődés okait az ifjúságnak a kötetlen muzsikálás iránti vonzódásában látja, az improvizálás lehetőségeiben, és helyesli az önálló muzsikálás vágyát, a hallás, a ritmusérzék fejlesztését. Ugyanakkor azt is megjegyzi, hogy a közismert szórákzóztató zene gyakran használ fel dzsesszelemeket. A ma zeneoktatója nem elégedhet meg a kimagasló zenealkotások ismeretével, hanem lehetőleg átfogó képet kell adnia minden zenei megnyilvánulásról. Ezért a szerző igennel válaszol arra a kérdésre, hogy helyet kapjon-e a dzsessz az oktatásban.

Ami a kérdés pedagógiai részét illeti, Wiesmann két oktató véleményét ismerteti. Rauhe célja a tanulóifjúságot a dzsessz révén a komoly zenéhez közelíteni. Ez a metodikai elgondolás érdekes, és gyakran használható is. Lényege a diák saját próbálkozásait elősegíteni (esetleg ő „fedezze fel“ a dzsessz folklór eredetét). A továbbiakban természetesen improvizáció- vagy stílusproblémák merülhetnek fel. W. Gieseler a *Jazz in der Schulé*-ban öt mintaórát ismertet, amelyben a dzsessz gyökereit, jellegzetességeit, történelmi fejlődését, a slágerzenétől való eltérését tárgyalja. A szerző felfogása szerint a zeneoktatás alapkövetelménye az ifjúság érdeklődésének felkeltése, a megértés elmélyítése, saját zenélésének megalapozása. A módszertan osztályról osztályra változhat, a tanárnak kell megtalálnia a legcélravezetőbb utat. A dzsessz megismertetésének három útja:

1. a dzsessznek a tematikába való bevonása (fejlődés, blues-stíle),
2. a hallásfejlesztő és ritmikai gyakorlatokba való bevonása (ritmikai gyakorlatok, halláspróbák stb.),
3. az iskolán kívüli zenélés elősegítése (pl. együttesek alapítása, rádió, tv).

A cikksorozat második része a dzsessz eredetével és formáival foglalkozik. Itt lényeges szerepe volt a néger rabszolgáknak, akik 1712-től éltek Louisiana államban. Hivatalosan a dzsessz születési helye New Orleans, amely szorosan ápolta kapcsolatát az őshazával, Franciaországgal. J. M. Brown a negerek népdalkincsét így osztályozza: 1. vallásos dalok (negro spirituals), 2. river songs (shan-

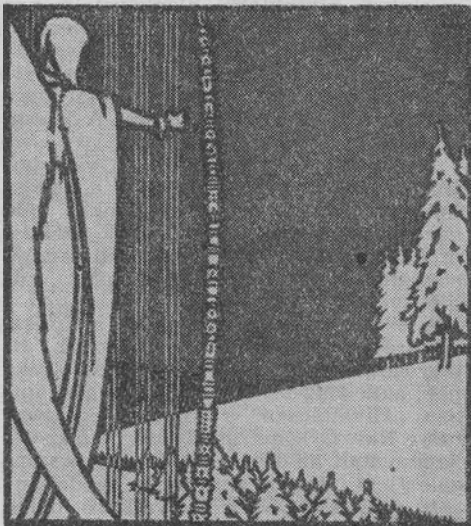
ties), 3. plantation songs, 4. a vágyakozás dalai (blues), 5. vidám dalok, 6. elbeszélő költemények.

A századforduló négy klasszikus dzsesszformát alakított ki: a blues, a dzsesszzene ősformáinak egyik legjelentősebb változata. A Dauer szerint nem más, mint „panasz, amely azonban nem szomorú“, sok esetben ironikus, sőt vidám. 3×4 , 8, 10, 12, 16 és 20 ütemű blues-szerzeményeket ismerünk. A háromtagúakban az *a a b* forma lép fel. Természetesen ezt a műfajt nemcsak éneklik, hanem dzsesszhangszereken is művelik. A blues egyik hangszeres formája az ostinato basszusú boogie-woogie, a rock and roll, a rock-jazz. A spirituálé a blues vallásos változata, formája szerint dialógus az előénekes és a kórus között. A swing low forma ősi afrikai pentaton elemekre épül. A műfaj szelleme tovább él, új formát öltve napjainkban. A ragtime jelentése „szaggatott ritmus“, és bár lényege a nem improvizált zongoramuzsika, az előadók szakítottak az előírásokkal, és rögtönözni kezdtek, megteremtve egy, a napjainkban is élő dzsesszstílust.

A szerző ismerteti továbbá az ún. archaikus dzsesszt, mely nem más, mint az európai fúvószenei formák másolata. E formákat (indulók, polkák stb.) felhasználták a négerék, beleszöve saját műfajaikat. A dzsesszzene stílusa fokozatosan változott. Így a dixieland-dzsessz nem más, mint a New Orleans-i műfaj

„fehér“ változata. A központ egyébként áttevődött Chicagóba, és európai elemek hatására kialakult a Chicago-stílus. Itt képződött a swing, majd a modern dzsessz: a bebop, a cool-jazz, valamint a free-jazz.

A cikk befejező része a dzsessz zenei sajátosságaival foglalkozik. Lényege a ritmus. Ebből vezethetők le többi jellegzetességei: az improvizáció, a mozgás, az előadás stb. A szerző itt két ritmikai képletet említ: az európai (alapja a beszéd, emelkedés, süllyedés) és az afrikait (beat), mely a szív lüktetéséhez hasonlítható. Ez a modern poliritmiának felel meg leginkább. A szerző válaszolja a $4/4$ -es two-beatet, az after-beatet, a four-beatet és azt az esetet, amikor a hangsúlyok a beat közé kerülnek (off-beat). A free-jazz nem ismer keretet, ami a mértéket és az ütemet illeti. A dzsessz dallama egy diatonikus skála, melyben a „blues-notes“ használata az afrikai eredetre utal. A szerző a pentatónia gyakoriságát is hangsúlyozza. Tulajdonképpen nem is a melódia a lényeges, hanem „az ezzel folytatott játék“. Az együttesek összhangja sok európai elemet tartalmaz az afrikai zene szegény harmóniavilága következtében. A harmónia inkább szint jelent számukra, bár az alapelemeket (I., IV., V.) itt is megtaláljuk. A dzsessz sikere az európai, valamint a néger zene közt fennálló kölcsönhatásban kereshető; tomboló ifjúságunk is ebből meríti szórakoztató zenéjét.



Debreczeni László:
Téli fák éjszakája (1929)