

Rehák László

MARX EMBERFELFOGÁSA  
III. RÉSZ

---

*6. Az elidegenülés és a szocialista humanizmus  
(folytatás)*

Marx emberfelfogása kapcsán, vagyis a történelmileg új társadalmi rend kapcsán, amely az osztálykizsákmányoló társadalmat követi majd — és amely azért tekinthető az emberiség történelme kezdetének, mert célja az ember (Marxnál mindig a társadalmilag és történelmileg konkrét ember) és az emberhez méltó társadalmi viszonyok, vagyis a szocialista humanizmust megvalósító viszonyok létrehozása — sok-sok félreértés, értetlenség és szántszándékos manipuláció merült már fel a múltban is, de jelenünk sem mentes tőle.

Már évtizedek óta léteznek és hatnak az úgynevezett etikai szocializmus elképzelései. Ezeknek az elképzeléseknek már nem sok köze van a tudományos szocializmushoz, sőt rendszerint el is határolják magukat a marxizmustól. Az etikai szocializmus a kapitalizmusnak a szocializmus által való meghaladását, a tőkés társadalom ellentmondásainak feloldását és szociális nyomorának megszüntetését az emberek erkölcsi tökéletesítése és átnevelése által véli megvalósítani. Ezzel pedig közvetlenül szembehelyezkedik a tudományos szocializmussal és tagadja a tőkés társadalom ellentmondásának meghaladását az osztályharc és a szocialista forradalom révén, tagadja továbbá a proletariátus történelemalakító szerepét, valamint a szocialista társadalom lényegét tartalmazó de különböző formában megvalósuló diktatúráját, illetve döntő társadalmi szerepét a szocialista társadalomban.

Eszmeileg a humánus emberi viszonyokat előtérbe hozó ún. etikai szocializmus — ami a marxizmusnak is egyik lényeges törekvése — a XIX. század második felében jelentkezik szembetűnően, amikor is a polgári szemlélet meddőségében visszanyúlt Kanthoz és kialakította a neokantianizmust. Az etikai szocializmus meghirdette, hogy I. Kant kategorikus imperatívusza, amely szerint „cselekedj úgy, hogy az embe-

riesség a te személyedben, de bárki más személyében is célként, és sohasem kizárólag eszközként szolgáljon” megfogalmazta az emberhez méltó társadalom lényegét. Azon az állásponton voltak, hogy a szocializmus eszméit, főleg célját, egyesíteni kell Kant etikájával. (Mellesleg Marx nagyra értékelte Kantot mint a személyiség hűbéri elnyomásának bírálóját. filozófiáját pedig „a francia forradalom német elméletének” tekintette, de természetesen, nem kapcsolta sem közvetve, sem közvetlenül a szocializmus elméletéhez vagy gyakorlatához.) E nézethez közel állt K. Kautsky is életének marxista szakaszában, amikor a következőket írta: „Cselekedj úgy, hogy más személyiségét éppen úgy, mint saját személyiségedet mindig vedd célnak, sohasem csak eszköznek.”

Az etikai szocializmus ismertebb képviselői E. Cassirer, H. Cohen, P. Natorp, R. Stammler voltak. Legterjedelmesebben K. Vorländer<sup>166</sup> fejtegette ki nézeteit, majd az életútjuk elején marxistának számító két osztrák: Eduard Bernstein és Max Adler is ide sorolható, valamint az oroszországi M. Tugan-Baranovszkij.

Az etikai szocializmus képviselőinek ama állítása, miszerint a marxizmus nem szolgáltat etikai megfontolásokat, és ezért szükséges I. Kant etikájának igénybevétele, természetesen hamis. Már a tudományos szocializmus megalapítói jelentős mértékben megalapozták az új idők etikáját, elsősorban azáltal, hogy kifejtették a valóságba gyökerező forradalmi humanizmust az ember és a társadalom felszabadulásának folyamatát, valamint a munka és a társadalmi viszonyok humanizálásának kérdéseit.

A XX. század második felében a marxizmus, külön pedig Marx humanizmusa erőteljesen előtérbe kerül egyrészt mint elméleti-tudományos kérdés, másrészt mint a szocialista építés gyakorlatának lényeges kérdése.

Napjainkban és a közelmúltban a marxizmus két polárisan eltérő, egyoldalú értelmezése különböztethető meg. Ezt Andrija B. Stojković úgy jellemzi, hogy az egyik a marxizmus pozitivista-szcientista, a másik pedig ideologizált értelmezése. Az első figyelmen kívül hagyja és tagadja a tudományos szocializmus érték-normatív jelentőségét, a másik formális kijelentése és meghirdetett elvei ellenére a marxizmus ideologizáló felfogása alapján tagadja a marxizmus tudományos jellegét. Így azután a marxizmus tudományos-szcientista értelmezőinek végleges képviselőinél elvész a marxizmus humanista értelme, az ideologizáló értelmezőknél pedig elszakad a tudományosság talajáról és az utópia szintjére süllyed.<sup>167</sup>

Miroslav Pečujlić<sup>168</sup> az egyik értelmezési végletet úgy jelöli meg, mint a marxizmus szcientista, az objektívizmussal túlterhelt felfogását, (s ez má: a II. Internacionálé idején is határozottan kifejezésre jutott; a legeredményesebben Lenin szegült szembe vele), miszerint a társadalmi fejlődés pusztán az emberi akarattól és cselekvéstől független folyamat, amelyet a társadalmi törvények szabnak meg. A másik végletes értelmezést Pečujlić jellemzése szerint a voluntarizmus előtérbe hozása alapján azok a felfogások képezik, amelyek a társadalmi fejlődés és a forradalmi át-

alakulás véghezvitelét is kizárólag vagy elsősorban az elhatározás és az akarat kérdésének tartják. Ez a felfogás felnagyítja az irányítók, a bürokrata és technokrata társadalmi réteg szerepét, de egy elvont humanista változata is kifejezésre jut, méghozzá úgy, hogy a marxizmus humanista tartalmát és távlatait megfosztják a termelő tömegek társadalomalakító szerepétől, az osztályharctól, a társadalmi-gazdasági viszonyoktól. Valójában azonban mindkét esetben tagadják Marxnak és Engelsnek azt az álláspontját, melyet még a Kommunisták Szövetsége statútumában fejtettek ki, miszerint a munkásosztály felszabadulása csakis magának a munkásosztálynak a cselekvése alapján valósítható meg.

Ezeknek a téves nézeteknek egy változatát Pečujlić elvont akadémikus marxizmusként emlegeti, s ide sorolja a frankfurti iskola képviselőit is. Ezen irányzat képviselőinél, akik a fejlett tőkés országokban jelentkeztek, szemmel látható a gazdasági és politikai érdekek kérdésköréről való fokozatos eltávolodás, eltekintenek az osztályharc, a politika és a kultúra új viszonyától a legújabb kor jelentős társadalmi változásai kapcsán. Ez az akadémiai marxizmus gazdagította a tudományos szocializmust és a marxista ismereteket az emberi létezés értelme, az emberi lelkület dilemmái tárgykörében és általában gyarapította az emberre és világra vonatkozó ismereteinket. Mégis az alapvető kérdésben meddőknek bizonyult, és bár nem közvetlenül, de alapot szolgáltatott a proletariátussal és szocializmussal ellenséges osztályerők felfejlődésének. Pečujlić ennek az irányzatnak legnevesebb képviselőjeként Theodor Wiesengrund Adornót (1903—1969) és Herbert Marcuset (1898—1979) emlegeti. Ez utóbbi nemcsak a sztálinista dogmatikus marxizmusnak, de a fejlett tőkés társadalomnak is éles bírálója volt, s mint a hasonló irányzathoz tartozó más gondolkodók és kutatók, ő is egy sajátos dogmatizmus rabjává vált.

Amennyiben eltekintünk egyes szocialista és fejlett tőkés államoknak a napi politika diktálta és vezérelte közelítésétől, akkor kétségtelen, hogy Marx emberfelfogása kapcsán Marx nézeteinek ember nélküli, csak objektív társadalmi törvények hatására való vulgarizálásával elsősorban Lenin szegült szembe, de ennek ellenére Sztálinnak és csoportjának gondolkodásában, írásaiban és gyakorlati ténykedésében újra megjelent, sajátos köntösben, ez az irányzat. Ezért helyesen fejt ki A. Stojković: „Az antropológiai irányzatú marxisták érdeme abban van, hogy (különösen Sztálin halála után) szembeszegültek az ilyen természetű vulgarizálással és bebizonyították, hogy a marxizmus központi kérdése a szubjektum és objektum viszonya a társadalmi folyamatokban, vagyis az emberi közösség kialakítása (Lukács, Bloch, Lefebvre és mások).”<sup>169</sup>

Nálunk, a szocialista Jugoszláviában is kétségtelen változás ment végbe a marxista emberfelfogás terén. A Stojković felosztása alapján több időszak különböztethető meg. A háború és fegyveres forradalom utáni éveket (1945—1948) Marx, Engels és Lenin életművének elmélyült feldolgozása és alkalmazása jellemzi, míg a rákövetkező évtized (1948—1958) már az új, korszerű utak keresésében telt el. Ennek az időszaknak

nálunk a központi társadalmi eseménye a munkás-önigazgatás intézményes formáinak bevezetése (1949—1952) és az önigazgatás megalapozása (1953 óta) volt.<sup>170</sup> Ezzel kapcsolatban határozottan jelen van a marxizmus pragmatikus-dogmatikus revíziójával szembeni ellenállás. Ez a folyamat — különösen 1956 óta — két irányt vett. Az egyik a dialektikus materializmus továbbfejlesztése volt a jugoszláviai tapasztalatok és adottságok alapján, a másik az antropológiai-humanista irányvétel, mely lényegében a marxizmus elvont humanista formában való tárgyalásaként alakult ki nálunk is.<sup>171</sup> Ez utóbbi irányvétel az előbbieket a marxizmus ortodox felfogású művelőinek bélyegezte, míg ez utóbbiak a kelet-európai szocialista országok marxistáival együtt az antropológiai-humanista irányzat képviselőit gyakran a dialektikus materializmus revizionistáinak vagy egyenesen renegátjainak kiáltották ki.

Az etikai szocializmus, vagy E. Kardelj szavaival élve „a marxizálóató idealizmus”, mint irányzat ma már nem csak egyszerű akadémiai kérdés. Reális társadalmi erők állnak mögötte, jelentős munkás- és dolgozó-tömeget mozgósít nézetei köré, különösen a fejlett tőkés országokban. Mint mozgalmat főleg a XX. század második felében, elsősorban egyes szociáldemokrata pártok — ideértve az angliai Laburista Párt egyik befolyásos szárnyát is —, vallják magukénak. Nyilván a burzsoázia osztálybetolyása alapján, saját társadalmuk emberi-polgári szabadságának elért szintjét idealizálva, tagadják az ún. „reális szocializmus” minden értékét és vívmányát, függetlenül attól, hogy nem hanyagolható el az, amit ezekben az országokban a munkásosztály és a dolgozók kiharcoltak maguknak, illetve azok az engedmények, amelyekre az uralkodó osztály az átlagpolgárok társadalmi törekvései nyomására kényszerült.

Saját felosztását részletezve, ami a marxizmus értelmezésében és alkalmazásában végbement többek között éppen az emberfelfogás kapcsán, Andrija Stojković elsősorban a jugoszláv körülményeket, de a világviszonylatban is végbemenő folyamatokat szemmel tartva az ún. „nyitott” marxizmuson azt a marxizmust érti, amely szüntelenül fejlődik, vagy legalábbis súlyt helyez fejlődési képességére. Jugoszlávia esetében lényeges a szocialista társadalomépítés önigazgatási gyakorlata, valamint a polgári és a többi jelenkori ideológia állandó felülvizsgálása. Így vértézük fel magunkat a polgári befolyás visszahúzó erői ellen, de ugyanakkor ápoljuk mindazt, ami valóban tudományos, haladó és humanus.

Stojković — véleményünk szerint is joggal — utal arra is, hogy a korábban megjelenő Praxis folyóirat körül csoportosuló filozófusok, szociológusok nézeteivel ellentétben a marxizmus nyíltságát és fejlődőképességét elsősorban a dialektikus és történelmi materializmus biztosítja. A praxis köré csoportosultakat ugyanis főként az eklektikus viszonyulás jellemezte másfajta irányzatok nézetei iránt. Ezért szögezi le Stojković fejtegetésében: „Mert a marxizmus a dialektikától és a történelmi materializmustól megfosztva az elvont humanizmus utópiájába süllyed. A dialektikus és történelmi materializmus humanizmus nélkül és a más jelenkori eszmei irányzatokkal folytatott állandó párbeszéd nélkül a

munkásmozgalom társadalmi-történelmi harcának és elhivatottságának tagadását jelentené, tekintettel arra, hogy a munkásosztály a marxizmus életre hívó alapvető tényezője. A nyitott marxista bölcelet szükségszerűen tényeken alapul és bíráló, amit a Praxis körül csoportosulókról aligha lehetett minden esetben állítani . . .”<sup>172</sup>

A marxizmus mai dogmatikus értelmezésének különösen két válfajára hívja fel a figyelmet Andrija Stojković: „. . . a *dogmatikus marxizmus*, noha alapjában háttérbe szorult a desztalinizáció következtében, ma is létezik különböző formában. Olyan dialektikus materializmusként is jelentkezik, amely a marxizmust azonosítja a tudománnyal, de valójában, ismeretelméletileg és pragmatikus módon »az államfilozófia« zárt értékrendszerévé torzítja, elhanyagolja, vagy elveti a szocialista humanizmust és az öngazgatást, a marxizmust pedig szcientista módon az etatizmusra, a bürokratizmusra és a technokratizmusra redukálja. Tagadja az ideológia jelentőségét, valamint a tudat és cselekvés humanista értékmegszabó jelentőségét . . . A *dogmatikus marxizmus azonban egy sajátos formában jelentkezik a Praxis köré tömörülő antropológiai marxistáknál*. Ők mint alkotó dialektikus materialisták joggal aggódnak az emberi szabadságért, de más humanista eszményekért és értékekért is. Mivel a jelenlegi társadalomban szembekerülnek olyan anyagi és technokrata erőket képviselő tényezőkkel, amelyek gátolják elképzeléseik valóra váltását, az antropológiai marxisták nem foglalkoznak a konkrét életkörülmények elemzésével, hanem elmarasztalják meglévő valóságunkat és az elvont humanizmusba menekülnek. A spontán, »alulról meginduló forradalomról« szóló prédikációjuk ellenére, amely állítólag intézményesítésellenes és etatistaellenes, ideológiájuk dogmatikusan zárt a reális társadalmi folyamatok irányában, és sokan fanatikusan, vagyis dogmatikusan hisznek ebben, jobban, mint amennyire a mai reális szocialista társadalomépítés folyamata erre alapot szolgáltatna.”<sup>173</sup>

Az éles konfrontáció ma a marxisták között vagy legalábbis azok között, akik szubjektív meggyőződésük szerint a marxizmus talaján állnak, első pillantásra meglepő. Ugyanis ez akkor jelentkezik, amikor a szocialista társadalmi viszonyok építése sok milliók mindennapi gyakorlatát képezi, és amikor már a szocializmus világfolyamattá vált. De figyelembe kell venni Kardelj figyelmeztetését, amelyet 1975 novemberében mondott a kumroveci politikai iskola megnyitó előadásán: A különböző körülmények között megvalósuló szocialista társadalomépítés nem körvonalazható csak a tudományos alkotók aránylag szűk köre által, hanem már a szocialista társadalmakban élő és alkotó tömegek társadalmi elvárásaiban és ideológiájában is kifejezésre jut a marxizmus értelmezése. Ennek alapján állapítja meg E. Kardelj: „Ezért ma nemcsak utak és formák léteznek a szocializmus építésében, hanem a »marxista iskolák« egész sora is, vagyis különféle filozófiai, elméleti és ideológiai irányzatok, amelyek magukat okkal vagy ok nélkül a marxizmussal azonosítják. Az ilyen »iskolák« között könyörtelenebb harc megy végbe, mint a marxizmus történetében bármikor. Ez néha indokolt, de rend-

szerint kifejezetten skolasztikus — valójában egy adott történelmi időnek, adott körülményeinek és adott sajátosságainak a szocialista gyakorlatát szublimálja —, mert mindenki számára általános érvényű meghatározásokat szorgalmaz, szubjektivista módon, és nem ismeri el semmilyen más »iskola« marxista mivoltát. Moša Pijade annak idején utalt arra, hogy az ilyen dogmatikusok a néhai római pápákhoz hasonlóan — akik Európa-szerte maguk osztogatták a császári koronákat — maguk mondanak véleményt arról, hogy mi a marxizmus és melyik ország a szocialista. Természetesen, mint minden dogmatizmus, ez is konzervatív, meri lényegében egy meglévő állapotot védelmez és ezáltal gátolja a szocializmus fejlődését. A »marxista iskolák« között a másik véglet valamiféle »marxizálgató idealizmust« képvisel, amely elködösíti a marxizmus kapcsolatát a szocialista építés konkrét gyakorlatával az objektív adottságokban, valamint a szocialista gyakorlat kapcsolatát a munkásosztály történelmi szerepével és forradalmi tevékenységével. Az ilyen »marxizálgató idealizmus« egyszer úgy jelentkezik, mint a nyársposztári liberalizmus és empirizmus ideológiája, máskor mint a destruáló szektáns — osztályszempontokat hangoztató ultraradikalizmus ideológiája... Mindkét véglet kifejezetten skolasztikus és nem marxista, mert az egymás közti ideológiai csatározásban az egyik is meg a másik is, meghatározott filozófiai, elméleti és ideológiai tákalmányok nevében, az egész szocialista gyakorlatra irreális megoldásokat igyekeznek ráerőszakolni...<sup>174</sup>

Ezzel kapcsolatban, még 1964-ben, az akkori szellemi légkört jellemvezve Jugoszláviában, de ez a jellemzés más országokra is vonatkozhatott, Veljko Vlahović is véleményt mondott, egy Újvidéken megtartott tudományos tanácskozáson.<sup>175</sup> Ez annál jelentősebb, mivel a jugoszláv társadalom napirendre tűzte az új társadalmi viszonyokért folytatott küzdelmet, ideértve az állam, a párt és az ember szerepét, ami szoros kapcsolatban van az elidegenedéssel, Veljko Vlahović a következőket mondta:

„Az elidegenedést már nem tárgyalhatjuk kizárólag Marx gondolatvilága keretében. A világban olyan hatalmas megrázkódtatások következtek be, amelyek megerősítették Marxnak a tőkés társadalomra vonatkozó alapvető elméletét. Ezek a megrázkódtatások tovább folytatódhatnak a legkülönbözőbb formákban, és gyakran ellentmondásos köntösben. Hazánk a saját tapasztalataival ezen megrázkódtatások központjában találta magát.

Ezen tapasztalatok egyike, amely nagyon lényeges az elidegenedés tárgyalásakor az, hogy a szocializmus, nemcsak nálunk, hanem mint világfolyamat is, halaszthatatlanul kénytelen az ember felé fordulni, az emberből kell kiindulnia. Ez a kényszerűség a szocializmus további fejlődésének törvényszerűségévé válik. A szocializmus további fejlődése ugyanis attól függ, hogy milyen mértékben sikerül az embert a szocializmusért vívott harc központjába állítani. Ez a kérdés mindinkább a nemzetközi kommunista mozgalom legújabb kori fejlődésének alapvető kérdésévé válik. Az összeütközések újfent megerősítik, hogy az ember

felé fordulás igen bonyolult és ellentmondásos folyamat. Ez azt is igazolja, hogy a küzdelem a desalienációért szintén bonyolult és ellentmondásos folyamat.”<sup>176</sup>

Természetesen, Marx emberfelfogásában nem az ember elidegenültsége és annak meghaladása a központi kérdés, hanem maga az ember — a történelmileg és társadalmilag körülhatárolt és konkretizált ember, amely szoros és állandó kapcsolatban és egymásra hatásban van egyidejűleg társadalmi környezetével és az őt körülvevő természettel, amelynek alkotó része — vagyis az ember a maga sokoldalúságában és teljességében, a maga totalitásában. Ezért írja Marx még munkássága elején a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* című könyvében (harmadik kézirat: Magántulajdon és kommunizmus) a kommunizmus alapvető tartalmáról, amely „az emberi embert” hivatott megvalósítani, szoros kapcsolatban a társadalmi és természeti tényezőkkel:

„3. *A kommunizmus mint a magántulajdonnak — mint emberi önelidegenülésnek — pozitív megszüntetése és ezért, mint az emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos elsajátítása: ezért mint az embernek társadalmi, azaz emberi emberként a magáért-való teljes, tudatosan és az eddigi fejlődés egész gazdaságán belül létrejött visszatérése. Ez a kommunizmus mint kiteljesedett naturalizmus = humanizmus, mint kiteljesedett humanizmus = naturalizmus, és az embernek a természettel és az emberrel való ellentmondásos harcának igazi feloldása, az egzisztencia és lényeg, a tárgyiasulás és öngigazolás és szükségszerűség, az egyén és nem közötti harc igazi feloldása. Ez a történelem feladott rejtélye és magát a megoldásnak tudja.*”<sup>177</sup>

Marx humanizmusára — az emberhez méltó és lényegének megfelelő létezése és életkörülményeinek megteremtése iránti életcéljára jellemző, hogy nem elvont, hanem reális és forradalmi.

A humanizmus eszméjének különben hosszú története van, de Marx ad neki forradalmi értelmezést. Marxnak a humanizmusra vonatkozó felfogása képezi a munkásosztály, az ember és az emberi társadalom felszabadulására és emancipálására irányuló forradalmi mozgalom kiindulópontját.

Mivel Marx a munkát vallja az ember lényegének, így ez a kérdéskör — mármint a munka szerepe az emberré válás folyamatában és az ember sajátos társadalmi-természeti lényének kifejezésében, valamint önmegvalósításában — részletesebb vizsgálódást igényel. Ezért a munka felszabadítása képezi a szocialista humanizmus lényegét. A munka szolgáltatja az alapot az ember egyéni és társadalmi helyzetének kialakítására. A munkán kívüli tényezők kiiktatása, amely meghatározza az ember helyzetét társadalmában, és ilyen alapon az emberiség kiteljesedésének megvalósulása jelenti majd az emberi lényeg meghódítását. Így valósítható meg, ahogyan Marx a Feuerbachról szóló tézisekben (10. tézis) írja „az emberi társadalom, vagy a társadalmiasult emberiség”<sup>178</sup> a maga teljes tartalmában. Ezért a szocializmus feltételezi a szabad társadalmat, amely az egyének szabadságának feltétele is lesz, tekintettel arra,

hogy az egyén nem mint társadalmilag előjogokkal felruházott kivétel, hanem mint társadalmának átlagos alkotórésze csak szabad társadalomban lehet valóban szabad. Már 1847—48-ban *A Kommunista Párt kiáltványában* Marx és Engels a következőket írták: „Amikor majd a fejlődés folyamán az osztálykülönbségek eltűntek, és minden termelés a társult egyének kezében összpontosult, akkor a közhatalom elveszti politikai jellegét. . . . A régi polgári társadalom s a vele járó osztályok és osztályellentétek helyébe olyan társulás lép, amelyben minden egyes ember szabad fejlődése az összesség szabad fejlődésének feltétele.”<sup>179</sup>

Marx humanitásáról Ernst Bloch még a Feuerbach-tézisek megírására célozva hangsúlyozza *A remény princípiuma* című művében (I. kötet, első megjelenési éve 1959), hogy miután Marx teljesen elveti a polgári demokratikusság elképzeléseit, kialakítja a proletár-történelmiség materializmusát (a dialektikus materializmust), amely csakis mint szocialista humanizmus valósulhat meg. Ebben van Bloch szerint is a Feuerbachról szóló 10. tézis jelentősége, majd hozzáfűzi: „Éppen ezért, az új proletár álláspont nem törli el a humanizmus értékét, hanem éppen a gyakorlatban, átfogóan erősíti meg azt; és amennyiben a szocializmus tudományosabbá válik, annyiban még határozottabb alakban válik központi tárgyává éppen az ember iránti gondosság, célja pedig elidegenültségének tényleges meghaladása.”<sup>180</sup>

Marx munkássága első éveiben az általános-eszményi ember elgondolásától csakhamar az egyedi ember felfogásán át eljut a valóságos emberiség és a lehetséges emberiség felfogásához. Megjegyzendő, hogy későbbi kutatásai és elemzése során már ritkábban használ általános és elvont jellemzéseket emberfelfogása kapcsán, és előtérbe kerülnek a konkrét közgazdasági és szociális-politikai meghatározások.

A 26 éves ifjú Marx a *Német—Francia Évkönyvek* egyetlen megjelent kettős számában (1844-ben) „*A hegeli jogfilozófia kritikájához*. Bevezetés” című írásában a következőképpen fejt ki a humanizmussal kapcsolatos állásfoglalását:

„A kritika letépte a láncról a képzelt virágokat, de nem azért, hogy az ember a fantáziátlan, vigasztalan láncot hordja, hanem azért, hogy a láncot ledobja és élő virágot szakítson.”<sup>181</sup> Majd tanulmánya befejező részében még kifejti: „A vallás kritikája azzal a tanítással végződik, hogy az ember a legfelsőbb lény az ember számára, vagyis azzal a kategorikus imperatívusszal, hogy fel kell forgatni mindazokat a viszonyokat, amelyekben az ember lealacsonyított, leigázott, elhagyott, megvetendő lény, azokat a viszonyokat, amelyeket legjobban annak a franciának a felkiáltásával jellemezhetünk, aki egy kutyaadó tervbevételekor így szólt: »Szegény kutyák! Úgy akarnak veletek bánni, mint az emberekkel.«”<sup>182</sup>

Híven Marx forradalmi szocialista humanizmusához, amely szerint, mint idéztük, nem azért tépjük le az emberiség láncairól képzelt virágait, „hogy az ember a fantáziátlan, vigasztalan láncot hordja” — fejt ki Veljko Vlahović 1968-ban az alkotómunka és a forradalom összefüggéseiről megtartott egyetemi előadásainak könyv alakban megjelent szöve-



gében —, hanem hogy: „Az olyan forradalmat, amely megkérdőjelezi az embert és annak szellemi méltóságát, nem lehet forradalomnak nevezni... Ezért is hivatott az öngazgatói társadalmi viszonyokért folyó harc többek között arra, hogy közelebb hozza a realitáshoz a társadalmi lehetőségeket, hogy az ember, a munka, az alkotói tevékenység felszabadításáért folyó történelmi küzdelmet meggyorsítsa és új lendületet adjon neki.”<sup>183</sup>

Ezért olyan elszomorító, hogy Madách Imre a maga sajátos világából és életkörülményeiből szemlélődve a szocializmusból csak az ijesztő módon felfogott F. M. Ch. Fourier falanszterét látta meg mint a most divatos George Orwell is *1984* című könyvében. Bloch viszont a sztálinista társadalmi és szemléleti eltorzulások tapasztalatai birtokában és saját hányatott személyi sorsa ellenére is a szocializmus marxi értelmezésű forradalmi humanista felfogását. Marx és Engels Feuerbach-elemzéséből kiindulva megállapítja: „... a marxizmus még a vallás viszonylatában sem »előre mutató idealizmus«, hanem *előremutató materializmus, a materializmus bőssége* a mennyország nélkül, amelyet dialektikus-történelmi materializmusnak nevezünk, feltételezi ennek a világnak átalakítását önnönmagából kiindulva — az ilyen innen túli nehézségeknek semmi köze a túlvilági mitológiához, általában sem az úristen vagy atyaisten tartalmához.”<sup>184</sup>

Lényeges különbség létezik a humanizmus és az elidegenedés (illetve az elidegenültség meghaladásának) burzsoá és marxista értelmezése között. Ezt a különbséget Andrija Stojković a következőképpen szemlélteti: „A burzsoá humanizmus az egyénre épít, individualista felfogást követ, és valójában az ember elidegenültségét igyekszik rögzíteni azáltal, hogy az elidegenülést általában azonosítja az eldologiasodással. A marxizmus az elidegenülést mint a társadalmi élet átmeneti történelmi jelenségét fogja fel, amely a kommunizmusban válik túlhaladottá kiváltó alapjainak megszüntetése által. A humanizmus burzsoá felfogása szerint az elidegenedés, az emberi természet velejárója, a marxizmus viszont csak olyan eltorzulásnak tekinti, amelyet az osztálytársadalmak embertelen életkörülményei váltanak ki.”<sup>185</sup>

Ez a humanizmusra és az elidegenedésre vonatkozó különbség a burzsoá és a marxista felfogás között abból ered, hogy a marxista értelmezésben az elidegenedés az embernek a munka révén való önmegvalósítási folyamatában jön létre, méghozzá az osztálytársadalomban, amelyben a munka nem szabad, hanem kényszertevékenység. Ezért Marx számára az elidegenedés központi kérdése a munka helyzete és a munka eredményének sorsa, amelyet elsősorban történelmileg objektív meghatározók szabnak meg, ideértve a társadalmi munkamegosztást és a munka végzése révén való kizsákmányolást. Ezek olyan objektív állapotok, amelyek — mint már idéztük — az ember anyagi és szellemi tevékenységét és annak eredményeit önálló hatalmi tényezővé alakítják, amely mint vele szembeni ellenséges erő jelentkezik és felette uralkodik. Így változtatja

az embriség fejlődésének adott társadalmi-történelmi folyamatában az alapvető cselekvések alanyát a folyamatok tárgyává.

Marx kommunista humanizmusa sajátos módon reális. Azonfelül, hogy kíméletlenül elvet minden tudálékos előretekintést és a képzelőerőre alapozott találgatást, vallja az eljövendő események formai sokféleségét, amelyek magát a társadalmi viszonyok tartalmát is érintik. Mégis Marx még munkásságának utolsó évtizedében is határozottan tartózkodott a jövő kommunista társadalmának részletezésétől, tekintettel arra, hogy szerinte ez már — ahogyan 1875-ben, *A gothai program kritikájában* megjegyzi — a képzelőerő szüleménye lenne, nem pedig a megbízható tudományos előrelátás eredménye. A jogegyenlőség és a munka szerinti jüvedelmezés igazságtalanságai és következetlensége kapcsán példázza: „... ezeket a visszasságokat a kommunista társadalom első szakaszában, ahogy az a tökéletes társadalomból hosszú vajúdas után éppen megszületett, ...” — De hozzáfűzi, hogy ezt a szocialista társadalom jövőjére vonatkozó részletezést kivételesen fejt ki, csak azért „hogy megmutassam, mennyire vétkes dolog, ha egyszer olyan elképzeléseket, amelyeknek egy bizonyos időben volt értelmük, de ma már frázis-kacattá lettek, megint dogmaként rá akarnánk kényszeríteni pártunkra, ...”<sup>186</sup>

Ezekről a társadalmi forradalmi változásokról, mint a kommunista humanizmus megvalósulásának előfeltételéről néhány szemelvényt közlünk Marx megfogalmazásában, élete különböző szakaszából. Tesszük ezt azért mert nemcsak hogy nem fogadjuk el az ifjú és az érett Marx megkülönböztetést, vagy a *Kommunista Párt kiáltványa* előtti és utáni Marx között létező állítólagos „cezúrát” — tekintettel arra, hogy az ifjú Marx alkotását a marxizmus sztálinista értelmezés lényegében elveti, viszont a marxizmus újabb kori, elvont humanista értelmezői ellenkező előjellel túlhangsúlyozzák ifjúkori munkáit, nem is beszélve a magukat nyíltan polgári osztályelkötelezettségűeknek valló marxológusokról, akik szintén szembeállítják az ifjú és az érett Marxot — hanem azért is, mert teljesen megalapozottnak tartjuk Veljko Vlahović megállapítását Marx életművéről az elidegenedés elmélete kapcsán, amelyet 1964-ben Újvidéken A Marx és az időszerűség elnevezésű tudományos tanácskozáson<sup>187</sup> a Gajo Petrovićtal folytatott vitájában fogalmazott meg:

„Bizonyos konkrét megjegyzések is léteznek, amelyeket Petrović elvtárs vetett fel, noha Petrović elvtárs számára világosnak kellene lennie annak a megkérdőjelezett megállapításnak, amely szerint „az elidegenedés elméletét többé már nem tárgyalhatjuk kizárólag Marx gondolatkörén belül.” Arról a sugalmazásról van szó, miszerint végre meg kellene szabadulni attól az okoskodástól, hogy mennyire volt Marx közgazdász, filozófus, szociológus stb. Éppen így, arról is szó van, hogy hagyjunk fel Marx „korai” és „későbbi” Marxra való felosztásával. Amennyiben Marx csak ifjúkori műveiben maradt volna meg, meggyőződésem szerint ma senki sem tudna róla. Marx nem létezne. Marx sokkal átfogóbb. Arról van szó, hogy a szocialista építés küzdelmei közepette általában is, de konkrétan, a saját körülményeink közepette is, egy lépéssel túl

kell haladnunk Marx tudományos módszerét az elidegenedés és a desalienatio feltárásában. Marxtól tehát nem tekinthetjük »a jövőendő étlap-recept megalkotójának«, mert mint ismeretes, ő ezt a szerepet elutasította . . . Valójában Marx módszere az, amit magunkévá kell tenni.”<sup>188</sup>

Marx realizmusára jellemző az, amit a kommunista humanizmus kialakításának társadalmi előfeltételeként említett forradalmi változások vonatkozásában Engelsszel együtt kifejt: <sup>189</sup> „A kommunizmus szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelyhez a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételekből adódnak.”<sup>190</sup> Megjegyzendő, hogy ezt Marx és Engels munkásságuk első évtizedében írták, amikor még nem különböztetik meg a kommunizmus első, kezdeti szakaszát a kommunizmus második, fejlett szakaszától, amit a forrás feltüntetése nélkül idézgetők gyakran nem vesznek figyelembe.

Az iménti idézetet megelőzően (szintén *A német ideológia* Feuerbach-ról szóló első fejezetében) Marx és Engels a kommunizmus létrehozásának társadalmi előfeltételeként még a következő követelményt is megfogalmazzák: „. . . A kommunizmus empirikusan csak az uralkodó népek tetteként »egyszerre« és egyidejűleg lehetséges, ez pedig a termelőerő egyetemes fejlődését és a vele összefüggő világerintkezést előfeltételezi.”<sup>191</sup>

Három évtizeddel később *A gothai program kritikája* elnevezés alatt ismeretes körlevélben szögezi le Marx azokat az alapelveket, amelyek megkülönböztetik a kommunizmus kezdeti, szocialista szakaszát a kommunizmus kifejlett szakaszától: „Nekünk itt nem olyan kommunista társadalommal van dolgunk, amely a saját alapján *kifejeződött*, hanem ellenkezőleg, olyanal, amely a tőkés társadalomból éppenhogy *keletkezik*; amely tehát minden vonatkozásban, gazdaságilag, erkölcsileg, szellemileg, még magán viseli annak a régi társadalomnak anyajegyeit, amelynek méhéből származik . . .”<sup>192</sup>

Van azonban még egy lényeges vonatkozása Marx reális humanizmusának. Azt ugyanis határozottan szembehelyezi az elvont és két-színű, a polgári társadalmi erők eszmei hatására kialakult humanizmus-sal. Az 1844 szeptemberében a *Szent család*<sup>193</sup> című könyvük közösen aláírt Előszavában Marx és Engels a következőképpen foglal állást: „*A reális humanizmusnak* nincs Németországban veszedelmesebb ellensége, mint a *spiritualizmus*, vagyis a *spekulatív idealizmus*, amely a *valóságos egyéni ember* helyére az »öntudatot« vagy a »lelket« állítja, . . .”<sup>194</sup>

A Marx és Engels szorgalmazta humanizmus tehát, amelynek Lenin és más munkásmozgalmi forradalmárok meg is kezdték életrehívását, elsősorban a munkásosztály és a többi dolgozók forradalmi, társadalomalakító szerepén alapul, s ez a forradalmi gyakorlat a tudományos szocializmus vezérelve alapján találja meg vagy keresi a megfelelő megoldásokat. Más szóval a szocialista humanizmus az embert te-

kinti a legfőbb értéknek, és a társadalmi cselekvés végső célja az emberhez méltó társadalmi és életkörülmények megteremtése azzal, hogy a proletariátus és a dolgozó tömegek sohasem a cselekvés szenvedő alanyai, a megvalósuló társadalmi folyamatok eszközei, hanem a társadalomalakító tevékenység hordozói.

Úgy is fogalmazhatunk, hogy Marx, illetve a marxista humanizmus azért reális, mert történelmileg és társadalmileg megvalósítható, és nem áztatja az emberiséget hiú ábrándokkal — ami nem zárja ki azt, hogy a társadalmi folyamatok részvevői időről időre ne váljanak a saját társadalmi elvárásaik rabjává — de egyben előremutató a társadalmi fejlődés és az emberi társadalomalakító cselekvés szemszögéből. Olyan humanizmus ez, amely valós, élő emberek valós élethelyzetéből indul ki és átfogó felszabadulásuk érdekében, az embertelen életkörülmények kiküszöbölése révén szorgalmazza az emberek közti minőségileg új, szocialista, kommunista jellegű viszonyrendszer kialakítását.

Mérlegelve Marx és a marxista humanizmus eszmei elmélyülését a (kezdetleges) társadalmak gyakorlatában Andrija Stojković a következőképpen összegez: „Marx, Engels és Lenin humanizmusa egységes koncepciót, alapvető elképzelést képvisel, míg Sztálin vulgarizátor, revizionista és dogmatikus az eredeti marxizmushoz és humanizmushoz viszonyítva.”<sup>195</sup> Ez a megállapítás akkor is érvényes, amikor tisztában vagyunk azzal, hogy léteznek bizonyos különbségek a marxizmus nagy alkotó egyéniségeinek meglátásaiban és elemzési eredményeiben, amelyek nem a különböző történelmi-társadalmi körülmények szükségszerű következményei, hanem a saját egyéni értelmezések és kutatások eredményei. Ezeket a különbségeket igyekeznek egyes marxisták a XX. század második felében (noha ezt már Sztálin és követői megtették, Marx és Engels szembeállításával a proletárállam elhalásának kérdésében) felnagyítani és szenzációként tálalni,<sup>196</sup> a velük egyet nem értők véleményét pedig eleve dogmatikusnak nyilvánítani. Élnek azonban ezzel a felnagyítással a nem marxisták és az ún. marxológusok is egyenesen antikommunista propaganda céljából.<sup>197</sup>

A humanizmus Marx képviselte álláspontját, amely szembeállítja a humanizmus polgári, elvont és lényegében kétszínű megfogalmazását azzal a reális humanizmussal, amely a megvalósítható forradalmi szocialista humanizmus talaján áll, egy szovjet társadalomkutató, Nyikoláj Ivánovics Lapin, a következőképpen magyarázza: „A burzsoá tudománnyal ellentétben az igazi humanizmusnak nem a nemzetek általános gazdagságának növekedésére vonatkozó elvont eszmeifuttatásokra, hanem a *konkrét ember* valóságos életfeltételeire kell összpontosítania figyelmét. Minthogy az emberiség főként dolgozókból áll, s köztük a proletárok helyzete a legnehezebb, *valóságossá* a humanizmus csak akkor válhat, azaz csak akkor törődik valóban minden ember érdekeivel, ha kiáll a proletariátus érdekeiért. De ez nem zárja ki, hogy más osztályok érdekeivel is törődjék. Ellenkezőleg: az igazi humanizmus szemszögéből nézve ebben a társadalomban a nem dolgozó

ember helyzete is tisztára csak külső vonatkozásában kedvező (s így sem mindig), lényegében azonban nem méltó az ember magasztos hivatásához... Amikor a proletariátus a maga érdekeiért harcol, akkor sikraszáll az egész emberiség érdekeiért. Ezért az egyetlen valóságos, nem elvont, nem illuzórikus humanizmus a proletárhumanizmus. És csak az a tudós foglal el reális és igazi, nem pedig illuzórikus és hazug tudományos álláspontot, aki ezt a humanizmust képviseli.”<sup>198</sup>

Aprólékosnak és kicsinyesnek tűnik Marxnak a munkássága első éveiben kialakuló emberfelfogását latolgatni —, noha az ilyen irányú vizsgálódás is lehetséges, példa rá Adolfo Sanchez Vazquez —, hogy vajon milyen mértékben „tisztán antropológiai értelmezésű vagy társadalmi-történelmi értelmezésű Marx emberfelfogása?”<sup>199</sup> (*Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, Tézisek Feuerbachról és 'A német ideológia*), illetve, hogy mennyire van még meg Marx emberfelfogásában Feuerbach értelmezése, és mennyire távolodik el kritikusan tőle, kialakítva saját szilárdan tudományos felfogását.<sup>200</sup>

A Veljko Vlahović részéről 1964-ben kifejtett nézethez hasonlóan Lawrence Krader, az antropológiai közelítésből kiindulva, elveti Marxnak az ifjúkori írásaiból kiragadott álláspontok elszigetelt módon való túlértékelését. Hangsúlyozza, hogy Marx emberfelfogását egész életművében keresztül kell szemlélni, még akkor is, ha idővel a kérdés megközelítési súlypontja változik, a filozófiai, szociológiai vagy gazdasági szempontok előtérbe kerülésével. Ezért egyben elveti Marx életművének és nézeteinek (ezzel természetesen emberfelfogására vonatkozó nézeteinek) a kettéválasztását is, nemcsak a vulgarizált sztálinista alapon, hanem az ennél finomabb formáját is. Így 1973-ban, először német nyelven megjelent könyvében kifejti: „... megkísérelték A. Cornu,<sup>201</sup> L. Althusser (ez utóbbi Marx »episztemológiai cezúrájáról«<sup>202</sup> ír) és mások, hogy szétválasszák az érett Marxot az ifjú Marxtól, mintha 1845-ben vagy 1846-ban újrászületett volna. Ez azt jelentené, hogy írásainak jegyzékéből kikerülnének mindazok, amelyeket előbb írt meg. Ifjúkori műveinek hiposztázisa olyan szerzők részéről, mint például H. Marcuse és L. Kolakowski, szintén ezen írások önkényes megítélésén alapszik, csak ellenkező előjellel, mint Cornu vagy Althusser esetében...”<sup>203</sup>

Az egy időben divatos és a marxista emberfelfogás dogmatikus nézeteitől megszabaduló Althusser gondolatmenetéről 1972-ben kiadott tanulmánykötetében a romániai Gáll Ernő a következőket írja:<sup>204</sup> „Louis Althusser »elméleti antihumanizmus«-a tudománytalan jellegűnek minősíti és elutasítja az ember egyetemes lényegének folyamatát,<sup>205</sup> Althussernek igaza lenne, ha hangsúlyozná a marxi felfogás és az emberi lényegről szóló idealista vagy metafizika-materialista nézetek közötti radikális különbséget. Téved azonban, amikor — az egész marxi humanizmussal együtt — száműzni akarja tudományos világnézetünkéből ezt a fogalmat — a marxi emberszemlélet egyik alapkategóriáját.”

Ezt az álláspontot 1982-ben hasonlóképpen képviseli zágrábi szocio-

lógusunk, Rade Kalanj is, amikor a strukturalizmus alkalmazását vizsgálja az antropológia és a szociológia területén. (A strukturalizmusnak e területeken való alkalmazása erőltetett. Ez a módszer, és részben szemlélet, különösen századunk 60-as éveiben vált divatossá a fejlett tőkés országokban, noha a lingvisztika területén már századunk elején jelentkezik, még hozzá nem kis eredménnyel.) Kalanj elmarasztaló ítéletében többek között megemlíti, hogy Louis Althusser úgy vélte, hogy a strukturalizmus alkalmazása révén „megtudományosítja” a marxizmust és „megtisztítja” különféle illúzióitól, mindenekelőtt a humanizmus illúziójától, amely szerinte jellegzetes polgári ideológia. Ezért, hangsúlyozza R. Kalanj, L. Althusser saját álláspontját szószerint az „antihumanizmus elméletének” nevezi, a történelmet pedig „szubjektum nélküli folyamatként” határozza meg. Az ember és az emberinek kiűzése a marxizmus gondolköréből, még hozzá a tudományosság örve alatt elegendő alapot szolgáltatott ahhoz a bírálathoz, miszerint a strukturalizmus annak a vészjósló emberi sorsnak szembetűnő filozófiai megindoklása, amely az emberiségre a jelenkor pozitivista és technokrata időszakában vár.<sup>206</sup>

A szocialista, vagy más szóval a proletárhumanizmus kétségtelenül nem csak egy átfogó és általános fogalom, még kevésbé egy eszmény. Konkrét és igen gazdag tartalma van. Az „emberi ember”, illetve a „totális ember” önkifejezéséről, az ember magára találásáról és megvalósulásáról van szó, amelyet Marx az ember teljes társadalmi emancipációjaként jelöl meg, ellentétben politikai emancipációjával.

A szocialista humanizmus alapját Marx egész gondolatvilágában és gyakorlati társadalmi tevékenységében lényegében a szocialista forradalomról szóló tudományos felfedezés képezi, azé a forradalomé, amely megszünteti a társadalmakban az osztálykizsákmányolást, majd az osztálytagozódást, és lehetővé teszi a szabadon társult termelők társadalmának kialakítását. (Ez a humanizmus mindenképpen emberközpontú, az emberek felé fordul, de úgy, hogy Marx humanizmusa nem tartalmaz örök időkre megszabott értékeket. Elsősorban az emberi alkotóerőből indul ki, amelynek lehetőségei csak az új társadalmi körülmények közepette realizálódnak. Marx az addigi humanizmus értékeiből, de a saját korának felismeréseit meghaladva, a szocialista forradalomban látja az emberi értékek további kiteljesedését és gazdagodását. Ezt elsősorban az egyenlőtlenség megszüntetésében, az „újkori rabszolgaság” eltörlésében, illetve az emberi szabadság megvalósításában látja. Így már a tőkés körülmények között is felhívja a figyelmet a proletariátus általános emberi értékek alapján kifejlődött osztályszolidaritására, a nemzetközi méreteken vállalt sorsközösségre, a kollektívizmusra és utal arra, hogy saját jogainak és szabadságának érvényre juttatása nem valósulhat meg mások szabadságának és jogainak korlátozása révén — ami a később épülő szocialista társadalmakban általánosan elfogadott magatartási normává és értékévé válik. A hangsúlyt azonban mindvégig az emberi lényegre helyezi amelynek értékei majd csak az eljövendő társadalomban

bontakoznak ki. Marx nem szabja meg részletekbe menően a jövő emberének szabadságát, értékeit és általában humanizmusát, hanem azok távlatait tárja fel, és ily módon haladja túl az addigi humanizmus felfogását.

Ezért állapítja meg Arif Tanović: „Marx nem tárgyalja részletesen az emberi érték általános fogalmát, nem is alkalmazza ezt a kifejezést abban az értelemben, amelyben a korszerű axiológia használja. De emberfelfogásával és a humanizmus értelmezésével, minden részleges ideológiai elképzeléssel szemben, általános bölcséleti alapot nyújt a sajátos értékek részletezésére, ami a gazdasági, politikai, jogi, megismerési, vallási, valamint az erkölcsre és a művészetekre vonatkozó nézeteinek kifejtéséből következik. Marx minden művében benne foglaltatik az alapvető értéket kifejező álláspont: az egész emberi gyakorlat értékelése, az állandóan jelenlevő emberiség mércéje, illetve az emberi lehetőségek kifejezése. Az ember és humanizmusa Marx számára kétségtelenül a legfőbb érték és a történelmi, társadalmi és egyéni cselekvés mércéje. Ő utal az értékkel kapcsolatos kérdések megoldásának útjára a világ és az ember megváltoztatásának gyakorlata által, a teljes, az újra meghódított emberség révén, amely majd a kommunizmusban valósul meg. Ebben a társadalomban, illetve a benne megvalósított szabadságban lesz majd lehetséges a humánus teljes kibontakozása, a személyiség és a társadalom azonosulása, s ily módon az ember és emberiség kérdésének megoldása egyúttal annak elméleti megoldását is jelenti.”<sup>207</sup>

Ezért az emberi értékek, valójában az embertől elvonatkoztatott értékek, nem is léteznek. Andrija Stojković erről megállapítja, hogy az alapvető értéket az ember egyéni és társadalmi élete képezi, amelyet az alkotás és emberi célszerűség tölt ki.<sup>208</sup> Ezeket az értékeket az anyagi kultúra (civilizáció) és a szellemi kultúra értékeiként csoportosítja. Megkülönbözteti továbbá az általános emberi értékeket, amelyek átalakulnak szocialista és kommunista értékekké. Részletezve ezeket az értékeket A. Stojković a következőképpen csoportosítja a részéről felsorolt egyes értékeket: Egyéni értékek (javak): a személy életéhez és egészségéhez kapcsolódó értékek, a szabad munka és más szabadságok, továbbá a jellem, becsület, méltóság, jólét — tehát az egyéni boldoguláshoz kapcsolódó, illetve az alkotómunkához és a személyiség önkifejezéséhez tartozó értékek, illetve javak. Ezek természetszerűleg szorosan kapcsolódnak a társadalmi és más értékek csoportjához. Ilyen csoportot képeznek a természeti értékek, illetve javak, továbbá az anyagi értékek, illetve javak, valamint a szociális-politikai értékek és végül a szellemi vagy kulturális javak, illetve értékek.<sup>209</sup>

Egy másik szerzőnk, Mihajlo Marković, az értékeket a következőképpen csoportosítja: erkölcsi értékek, művészi értékek, politikai értékek, valamint a jogrendben megalapozott értékek. Csoportosítása alapján és az egyes csoportok jellemzésére felsorolt értékek számbavétele alapján a szerző még megállapítja: „Amennyiben az értékeket ilyen értelemben fogjuk fel, nyilvánvaló, hogy az értékeknek történelmi jellegük van és

változnak az emberi szükségletekkel párhuzamosan, valamint annak a világnak és társadalomnak a változásával, amelyben az ember él. Ezenkívül abszolút értelemben az értékek nem lehetnek sem objektívek, sem szubjektívek. Az értékek nem tartoznak az önmagában létező dolgok és fogalmak világához — az értékek relatívek abban az értelemben, hogy az adott emberekhez kötődnek; egy elképzelt, emberek nélküli világban értelmetlen beszélni erkölcsösségről és erkölcstelenségről, szépről és csúnyáról, helyesről és helytelenről stb.”<sup>210</sup>

Amikor Marx emberfelfogása az átfogó kapcsolatok alapján számbaveszi az embert sokoldalú természeti és társadalmi valóságában, vizsgálódásainak eredményeképpen többek között az emberi elidegenedés kérdése kerül előtérbe, amely — az osztályhovatartozástól függően különböző mértékben és formában — a tőkés kizsákmányolás körülményei között éri el tetőfokát. Kutatásainak és elemzéseinek alapvető indítéka nem pusztán az elidegenedés tényének, körülményének és megnyilvánulási formáinak a felfedezése, hanem az elidegenedés túlhaladása is. Ezért is állapítja meg joggal az elidegenedést és a vele kapcsolatos vitás kérdéseket tárgyalva Veljko Vlahović 1964-ben: „A forradalmi harc értelme az ember és a társadalom felszabadítása.”<sup>211</sup> Ezt a gondolatmenetet fejti ki Dragan Ničić, illetve Lukács György *Történelem és osztálytudat* című tanulmánykötetében (első kiadása 1923-ban) is.<sup>212</sup> Vagyis a marxizmus legfőbb kérdésének Lukács is az ember felszabadulását tartja. Ez megfelel Marx és Engels nézetének, miszerint nemcsak az ember és történelme fejlődik, hanem az egész világ, és éppen az egész világ fejlődésének dialektikájában rejlik az ember és történelmének fejlődése is.

Átfogóbb vonatkozásban a következőképpen részletezi Lukács György — ami az emberfelfogásra is vonatkoztatható — a marxizmus totalitásának elvét: „A totalitás kategóriája, az egésznek részei feletti, mindenoldalú, meghatározó uralma képezi annak a módszernek a lényegét, amelyet Marx Hegeltől vett át, és eredeti módon egy teljesen új tudomány alapjává avatott... *A proletártudomány alapvető forradalmi jellege nem pusztán annyit jelent, mint elsősorban magának a módszernek a forradalmi lényegét. A tudományban a totalitás kategóriájának uralkodó jellege a forradalmi elv hordozója...* Marxnál a dialektikus módszer eredménye a társadalom mint totalitás megismerése... Csak Marx számára adatott meg, hogy miközben a megismert totalitás teljesülését a történelmi folyamat valóságára összpontosította, és korlátozta (s ezáltal meghatározta mind a megismerhető, mind a megismerendő totalitást), konkrét formában találja meg az »igazat mint szubjektumot«, és ezzel létrehozta elmélet és gyakorlat egységét. Az 'osztály nézőpontjának tudományos és módszertani magasabbrendűsége (szemben az egyén nézőpontjával) már az előzőekből világos. Most e magasabbrendűség alapján is világossá válik: *csak az osztály képes a társadalmi valóság cselekvő áthatására és totalitásának megvalósítására...*”<sup>213</sup> Lukács György totalitásának közvetlen kapcsolatát Marx emberfelfogásával jól illusztrálja a következő néhány gondolat: „A totális kategóriájának



hatása ugyanis sokkal előbb megnyilvánul, mintsem a tárgyak teljes sokféleségét átvilágíthatná... így kategóriáisan az emberi világ felépítése dinamikusan alakuló kapcsolatformák rendszereként jelenik meg, amelyekben ember és természet, ember és konfrontációja (osztályharc stb.) lejátszódik. A kategóriák felépítése és hierarchiája ily módon az ember saját, e kapcsolatban megvalósuló létezésének alapjaira vonatkozó tudatának tisztasági fokát jelenti, tehát önmagára vonatkozó tudatát. ... Nem a történelem, egyrészt az ember saját tevékenységének — eddig természetesen öntudatlan — terméke, másrészt azoknak a folyamatoknak az egymásra következése, amelyekben ennek a tevékenységnek, az ember önmagához (a természethez és más emberekhez) való viszonyának a formái átalakulnak. ... Emiatt a fordulat miatt, melyet a filozófiának adni próbált, gyakorolt Feuerbach olyan döntő befolyást a történelmi materializmus kialakulására. Azáltal azonban, hogy a filozófiát »antropológiává« változtatta, az embert *fix tárgyiséggé* hagyta merevedni, s ezzel a dialektikát s a történelmet félretolta. És itt rejlik valamennyi »humanizmus« vagy antropológiai álláspont nagy veszélye. (Iskolapéldája ennek a modern pragmatizmus)... És hogy az ember elvont nemlétével kapcsolatos nézet megmaradt az érett Marx alapszemléletének is, mutatják *A politikai gazdaságtan bírálatához* írott *Bevezetés* ismert és gyakran idézett szavai, ahol Marx a polgári társadalmat »az emberi társadalom előtörténetének« utolsó megjelenési formájaként jelöli meg. Marx »humanizmusa« itt a legélesebben különvállik minden, az első pillantásra hasonlóknak látszó törekvésektől. Mert a kapitalizmus emberellenességét, minden embert megerőszkoló és kiirtó lényegét mások is gyakran felismérték és leírták...<sup>214</sup>

A totalitás elve valóságunk értelmezésében, és külön az emberfelfogás kifejtésében, természetesen, nem Lukács György felfedezése. A totalitás elve Marx tudományos módszerének lényeges összetevője. Lukács érdeme az, hogy ezt az elvet képes volt még a századunk elején kellő fontosságában felismerni, és saját tudományos tevékenységében megfelelően alkalmazni, valamint felhívni a figyelmet arra is, hogy milyen lényeges a totalitás elve a valóban Marx szellemében és a marxista tudományosság értelmében végzett társadalmi viszonyok elemzése szempontjából, beleértve az emberfelfogás tárgyalását is.

Csak néhány szemléltető idézetet tüntetünk fel Marxtól annak megvilágítására, mennyire kapcsolta a nagy gondolkodó az ember, a társadalmilag és történelmileg meghatározott ember társadalmi voltát a totalitás elvéhez, ami azután a polgári társadalom tagadásához és forradalmi túllhaladásához is szorosan kapcsolódik.

A társszerkesztésben megjelent (1844) Német—Francia Évkönyvnek 1—2. (egyetlen) számában, Hegel jogfilozófiáját bírálva Marx megjegyzi: „De az ember nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény.”<sup>215</sup> A *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* címen ismert munkájának Harmadik kéziratában pedig így ír: „... Nemcsak tevékenységem anyaga... van adva nekem társadalmi terméként, hanem *saját* létezésem *magá*

társadalmi tevékenység; ezért azt, amit magamból csinállok, a társadalom számára és magamnak mint társadalmi lénynek tudatával csinálom magamból.” „Az ember — bármennyire egy *különös* egyén is ezért, és éppen különösége teszi őt egyénné és valóságos *egyéni* közösségi lényre — éppannyira a *totalitás* is az eszményi totalitás, ... mind pedig emberi életnyilvánítás totalitásaként létezik.” „... Az ember a maga mindenoldalú lényegét mindenoldalúan sajátítja el, tehát mint totális ember.”<sup>216</sup>

Az imént idézett Lukács György gondolatmenetét követően hivatkozunk egy fél évszázaddal későbbi hazai társadalomtudósunk, Veselin Golubović jellemzésére Marx humanizmusát illetően. Megállapításai azért méltóak figyelemre, mert azután fogalmazza meg őket, miután nálunk is letűnt a marxizmus elvont humanista módon való értelmezése (a 60-as években), az az irányzat, amely kizárólag magát tartotta helyesnek és korszerűnek, s amelynek az egyik vesszőparipája éppen az elidegenedésre és a proletárhumanizmusra vonatkozó Marx-féle nézetek túlhangsúlyozása volt. Veselin Golubović utal arra, hogy az ember számára az átfogó és általános alkotó-önalkotó tevékenység lényeges, amely révén mint társadalmi lény történelmi vonatkozásban saját világát alkotja és alakítja. Mert ha valóban emberhez méltó ember szándékozik maradni, akkor sohasem hagyhat fel az önalakítás és önalkotás folyamatával. A tevékenység — az átfogó és sokoldalúan értelmezett »praxis«, vagyis az emberre jellemző gyakorlat — történelmileg nyílt és korlátlan, és ilyen vonatkozásban az ember a jövő lényre. Ő nemcsak az, ami volt, hanem elsősorban az, ami lehet és aminek lennie kell. Ezért Marx emberfelfogása nem pusztán elmélet, hanem egyúttal annak a világnak a bírálata is, amelyben az ember nem valósíthatja meg történelmileg reális emberi lehetőségeit és az emberiségéért folytatott humanista forradalmi harc programját. Ezért az elidegenedés és túlhaladása szigorú alkotórész: Marx humanista és forradalmi elméletének.”<sup>217</sup>

A társadalmi forradalmi tett, a cselekvés, az elidegenedés felszámolása és a proletárhumanizmus megvalósítása, illetve az osztálytársadalom túlhaladása elválaszthatatlan Marx emberfelfogásától. Az emberi elidegenedés Marx számára nem egyszerűen társadalmi köreset, kutatási terület mint ahogyan a tőkés társadalom tüzetes kutatása sem pusztán öncél számára. Az elidegenedés annyiban bír jelentőséggel számára, amennyiben a felfedett elemzési eredmények alapján lehetséges az emberi elidegenedés túlhaladásának távlatait feltárni és az emberhez méltó és az emberi igényeknek megfelelő társadalmi viszonyok rendszeréhez, a kommunista társadalomhoz vezető utat megjelölni. Ezért a mi számunkra, tekintettel forradalmi társadalmi gyakorlatunkra, a közelmúlt évtizedeinek történéseire és a jövőnkre vonatkozó eltökéltségünkre, Marx emberfelfogása és szocialista humanizmusa nem csupán egy távoli vagy elvont kérdéskör. Erre világítunk rá Dragan Ničić idézetével is:

„A marxista—leninista dialektikus materialista világnézet, és ebben az összefüggésben az ember felszabadulásáról szóló felfogás, illetve az

ember elidegenített lényének felszabadítása az öngazgatású szocializmus fejlesztésével, Josip Broz Tito gondolatvilágában és tevékenységében eléri teljes érvényesülését és kifejlődését. Tito nézeteinek alapja az, hogy a marxizmust úgy kell felfognunk, ahogyan azt megalkotói tették, mint az akció vezéreszméjét, ami lehetővé teszi a szubjektum teljes alkotókészségének kibontakozását, hogy meghatározza saját fejlődésének és ezzel az általános társadalmi fejlődés útját is. Abból kiindulva, amit Marx, Engels és Lenin mondtak az ember és a társadalom felszabadításáról minden elnyomás és kizsákmányolás alól, miközben az ember igazi természetéhez tér vissza, Tito marxistaként fejt ki az öngazgatás koncepcióját, illetve egy olyan szocialista társadalom megalkotásának szükségességét, amelyben az ember valóban ember, és saját célját a másokéban látja, miközben maga a munka, annak terméke és a termelési eszközök nem idegeníthetők el tőle. Tito többször hangsúlyozta, hogy az ember szabadon rendelkezik önmagával, igazgatja saját munkáját, és senki sem uralkodik felette. Ezért, szerinte, az öngazgatásnak nemcsak gazdasági, hanem politikai-jogi jelentése van, mert a társadalom minden egyes tagját érinti . . .”<sup>218</sup>

Ehhez az általános értékeléshez és megállapításhoz még hozzáfűzhető — szintén saját forradalmi társadalmi gyakorlatunk alapján — Edvard Kardeljnek az emberi boldogságról szóló sokat idézett megfogalmazása, amelyet élete utolsó, befejezett esettanulmányában (első kiadása 1977) írt:

„Boldogságot az embernek sem az állam, sem a rendszer, sem a politikai párt nem adhat. Az ember csupán önmaga teremtheti meg boldogságát. De nem mint egyén, hanem csakis a többiekkel egyenrangúan. Így kell öngazgatásilag és szabadon úrrá lennie az egyéni és az általános társadalmi viszonyok fölött, egyszersmind azonban — megfelelő demokratikus szerveződési formák révén — a saját öngazgatásának eszközüül szolgáló állam, rendszer és politikai párt fölött is. A szocializmus élcsapatának és a szocialista társadalomnak ezek szerint csupán egyetlen célja lehet, az hogy az adott történelmi pillanat kínálta lehetőségek szerint olyan feltételeket teremtsen, amelyek között az ember minél szabadabb lehet egyéni vonatkozásában és tevékenységében, s a termelési eszközök társadalmi tulajdona alapján szabadon dolgozhat és termelheti meg önnön boldogságát. S ez az öngazgatás.”<sup>219</sup>

Marx emberfelfogásának tárgyalása első pillantásra úgy tűnhet, mintha egy filozófiai tárgy körü bölcselettel találná szembe magát az olvasó, noha e sorok írója mindenekelőtt a kérdés általános, társadalmi, szociológiai megközelítését szándékozta megvalósítani, még akkor is, ha főként filozófiai művekre hivatkozott, és elsősorban filozófusokat idézett. Mindenesetre Marx emberfelfogását tárgyalva szem előtt tartotta Veljko Vlahovićnak azt az elidegenedésről és annak túlhaladásáról folytatott vitáját, miszerint: „. . . elvégre a filozófiai problémákat, kivált azokat, amelyek a társadalmi-politikai gondolatot érintik, nem tartom egy tudós magánterületének. Ez senkinek sem lehet magántulajdona, mert a szóban forgó problémák a társadalom problémái.”<sup>220</sup>

Ez az álláspont egybecseng Lukács Györgynek a *Történelem és osztálytudat* című tanulmánykötetében olvashatókkal: „A marxizmus számára végső soron tehát nem létezik önálló jogtudomány, nemzetgazdaságtan, történelem stb., hanem csupán egyetlen, egységes — történelmi-dialektikus-tudomány, amelynek tárgya a társadalom mint totális fejlődés.”<sup>221</sup>

Marx emberfelfogását, amely a szociológiának is — e sorok írójának szilárd meggyőződése szerint — lényeges kérdése, ilyen értelemben tárgyalta, anélkül, hogy azt csak egy társadalomtudomány érdeklődési tárgyává igyekezett volna tenni.

### *7. A marxista emberfelfogás időszerűsége és kereteinek tágulása a XX. századvég tudományos és technológiai fejlődésének időszakában*

A tudományos szocialista emberfelfogás időszerűsége századunk utolsó előtti évtizedében már nemcsak a tudományos és technológiai fejlődés rohamos felfutásával, hanem a vezető tőkés államok és az egész világ országainak gazdálkodásában jelentkező válság körülményeivel is jellemezhető. Ez a válság természetesen nem korlátozódhat csak a gazdálkodásra, hanem az adott országok politikai rendszerére, politikai és szociális viszonyaira, az egyéni és közerkölcsre, a társadalmi tudat alakulására, egyszóval az emberi lét legkülönbözőbb területére is kiterjed. Természetesen a válságtünetek és intenzitási fokuk országonként változóak, a társadalmi berendezéstől, a gazdasági lehetőségektől és más adottságoktól függően különböznek. Ma már a múlté az a technológiai optimizmus, ami a XX. század 60-as éveiben uralkodott el az évtized éveinek rövidtávú szemlélete alapján, a vezető tőkés államok azonban a válságból való kilábalást továbbra is a szupertekológiától, a rendelkezésükre álló tudástól és annak korszerű alkalmazásától várják. De egyben az is világos, hogy ezt a technológiai előnyüket, illetve a monopol helyzetüket a tőkés mammutvállalatok úgy igyekeznek majd felhasználni, hogy a többletmunkát továbbra is könnyörtelenül kisajátítsák a maguk számára. Így a termelés technológiai szintjének kérdése a világméretben folyó osztályharc új területévé válik; az a technológia ami az emberi kiteljesedés nagy lehetőségét kínálja, egyben magában rejti az ember új eszközökkel való elembertelenítését és tudatosulásának manipulálását a tőke és hatalmi központjai által.

A jelenkor körülményei között tehát Marx emberfelfogása, eredeti megfogalmazásában, már nem elegendő, mert az elmúlt több mint egy évszázad során ez a felfogás is — a marxizmus nyitottsága révén — tovább gazdagodott. Ilyen vonatkozásban értendő Veljko Vlahovićnak a marxizmusról mint nyitott világnézeti rendszerről szóló megállapítása 1968-ból, amikor az emberfelfogásról, valamint az elidegenülésről, illetve ennek meghaladásáról a következőket fejt ki: „... A marxizmust és a marxista elméletet ma már nemcsak Marx, Engels és Lenin jelentik, ha-

nem a forradalmak, a jelen társadalom folyamatai, a kapitalista társadalom bomlása és a szocialista társadalomban is előforduló összeütközések, úgyhogy a marxi gondolat ma már sokkal gazdagabb, és nem lehetséges egyszerű visszatérés Marxhoz, Engelshez és Leninhez.”<sup>222</sup> Lényegében ugyanezt az igazságot, más megfogalmazásban Predrag Vranicki 1983-ban a következőképpen fogalmazza meg: „XIII. A marxizmus nyitott, kritikus és dialektikus gondolati rendszer, és nem egy zárt rendszer. A fejlett materialista dialektika történelmi jelentőségű megjelenése Marx és Engels műveiben egyben minden zárt filozófiai rendszer végét is jelentette. Ugyanezen okok alapján a marxizmus nem lehet a meglevőnek az apologetikája. De szintúgy nem lehet valamilyen elképzelt jövőbeli eszmény apologetikája sem.”<sup>223</sup> Ezért Marxot nem csak „újra kell olvasni”, amit például Tókei Ferenc hangsúlyoz, hanem joggal fűzi hozzá, hogy „a társadalomtudományok minden ágában ma új alap kutatásokra van szükség”;<sup>224</sup> Marxot ma valójában úgy kell értelmeznünk, mint ahogyan Lukács György Leninről írt első tanulmányában (még 1924-ben) értelmezi Lenin tanítását, nevezetesen: „... A kommunisták feladata most már az, hogy tovább menjenek Lenin útján, de ez csak akkor sikerülhet nekik, ha úgy tudnak Leninhez kapcsolódni, ahogy maga Lenin kapcsolódott Marxhoz. ... Ezért a kommunistáknak — újra visszatérünk erre — úgy kell Lenint tanulmányozniuk, ahogyan Lenin tanulmányozta Marxot. Tanulmányozniuk kell, hogy megtanulják alkalmazni a dialektikus módszert ...”<sup>225</sup>

A marxizmus továbbfejlesztésében és gazdagításában természetesen — függetlenül egyes marxológusok és más társadalomtudósok pillanatnyi divatos vélekedésétől<sup>226</sup> — jelentős szerep jut Leninnek, aki a születő új embertípus, különösen pedig a szocialista társadalom humanizmusának kialakításában szerzett múlhatatlan érdemeket. Ezért is szögezi le V. Vlahović éppen az elidegenülési vita kapcsán: „A Kommunista Szövetség soha nem választotta külön a leninizmust a marxizmustól, nem is tehetett ilyesmit. Továbbá egyesek úgy általánosítják a sztálinizmust, hogy a bürokráciával azonosítják, s emiatt nem látják teljes egészében azokat a társadalmi-gazdasági viszonyokat és azt az alapzatot, amely a különféle formákban megjelenő bürokrácia melegágya.” — előrebocsátva többek között a következőket is: „... A sztálinizmus azonban sem történelmileg, sem politikai, sem tudományos szempontból nem a leninizmusból sarjadt, mert a leninizmus a marxizmus folytatása, a sztálinizmus pedig annak tagadása.”<sup>227</sup> Ilyen értelemben szögezi le a JKSZ, illetve a valamikori JKP gyakorlati és elméleti-elvi álláspontját J. B. Tito a moszkvai Pravdában közölt V. I. Lenin születésének 100. évfordulója alkalmából írt cikkében, 1970-ben: „... Lenin műve beépült a Jugoszláv Kommunista Pártnak, illetve a Jugoszláv Kommunista Szövetségnek az ideológiájába, forradalmi stratégiájába és gyakorlatába, s beleszövődött annak a harcnak minden, tehát jelenlegi szakaszába is, amelyet hazánk munkásosztálya és népe azért vív, hogy megteremtse a szocializmust, a társult termelők szabad közösségét. A jugoszláv kom-

munisták a Jugoszláv Kommunista Párt megalapításától napjainkig Lenin gondolatainak dús forrásából merítettek erőt...<sup>228</sup>

A marxi emberfelfogással kapcsolatban V. Vlahović az arccal a jövő felé való fordulást szorgalmazza. Mert lehetetlen az emberiség mai ellentmondását és a jövő emberének arcukat marxista módon meghatározni, ha gondolatilag csupán Marx fejtegetéseire szorítkozunk. (Noha kétségtelen, hogy alapjában véve Marx emberfelfogása alapozta meg mindmáig az ember jelenére és jövőjére vonatkozó nézeteinket és tette lehetővé e nézetek továbbfejlődését, gazdagodását és szerteágazását tartalmi szempontból is.) Az idézett emberfelfogásra vonatkozó fejtegetésében a következőkre is utal V. Vlahović: „Először is, a tárgyalt kérdések vizsgálati módszerében, úgy érzem, nem eléggé érvényesül az, hogy a marxizmus nyitott folyamat. Ez a folyamat állandóan tart, s ahogy a szocializmus, illetve a társadalmi-gazdasági viszonyok fejlődnek, maga is egyre gazdagodik. Vizsgálati módszerének egyoldalúsága abban mutatkozik meg, hogy a szóban forgó értekezések<sup>229</sup> túlságosan is a múlt felé fordulnak, s a jelenkort és az események sokaságát pedig elhanyagolják. Ezzel együtt viszont az is megfigyelhető, hogy nem egy olyan próbálkozás, amely a jelenkor problémáit igyekszik feltárni, nem támaszkodik eléggé a marxi gondolat múltbeli vívmányaira.”<sup>230</sup>

Ez természetesen nem jelenti azt, hogy Marx álláspontjait egyszerűen úgy intézzük el, mint 1983-ban Heller Ágnes, aki legújabb, ausztráliai eszmei szakaszában többek között azt állítja, hogy Marx „összehasonlíthatatlanul közelebb áll a francia forradalom és a napóleoni háborúk viharaihoz, mint jelenkorunkhoz. . . Ennek alapján nem azon kell elcsodálkoznunk, hogy Karl Marx a mai társadalom alapvető jellemzőit nem körvonalazta teljes pontossággal, sem azon, hogy felfedezéseire támaszkodva egyszerűen képtelenek vagyunk jelenkorunk problémáival zöldre vergődni, hanem azon, hogy az az ember, abban a távoli múltban is felfedezte jelenkorunk bizonyos alapvető jellegzetességeit...<sup>231</sup>

Sokkal jobban fejezi ki Marx időszerűségét a mai kor társadalmi és technológiai sajátosságainak figyelembevételével a zágrábi Rade Kalanj, amikor az általa szerkesztett *Marks nakon 100 godina* (Marx száz év múltán) című könyv előszavában a következőket állapítja meg: „... Az emberfelfogás és az elidegenülés bírálata Marx gondolatvilágának egyik alapköve, humanizmusa a »totális ember« felé fordul. Marx dogmatikus értelmezésének állandóan jelenlevő teherterele abban van, hogy valami fondorlatossággal és legalább közvetve elfordul világképe e lényeges dimenziójától. Egyrészt oly módon, hogy azt ifjúkori hegelianusi bűnévé nyílvánítják, vagy úgy, hogy azt állítják, hogy ezeket a fogalmakat csak későbbi műveiben helyezi valóban tudományos alapokra. . . . Egy másik Marx-megközelítés pedig merő ellentéte az előbbinek: ez Marxot gyökeresen kétségbevonja és relativizálja, olyan jelentéktelenné zsugorítja, vagy olyan tévedéseket tulajdonít neki, melyek alapján Marx tanítása közönséges melléfogás.”<sup>232</sup>

Marx tanításának lekicsinylése és megkérdőjelezése nem újdonság. Ez

tanainak kialakulása óta jelen van, és nem is várható, hogy a jövőben megszűnik majd. Hasonló a helyzet a marxi emberközpontúság kétségbevonásával is, ami egyrészt olyanok részéről nyilvánul meg, akik leszűkült dogmatikus nézőpontok alapján ugyan, de magukat még marxistáknak vallják, vagy olyanok részéről, akik magukat nyíltan marxistaelleneseknek nyilvánítják. Ez utóbbiak között akadnak olyanok is, akik valamilyen marxista módon gondolkodtak, ezért korábban alkotott műveik értéke nem vonható kétségbe, függetlenül szerzőjük későbbi világnézeti zsákutcájától.

A marxi emberfelfogás, illetve az egész időszerűsége elsősorban is a jelenkor meghatározó tényezőinek értelmezésén mérhető le. Az egyik ilyen tényező az ember lényegéhez kapcsolódik, amit századunkban már jobbára az antropológia kérdéseként közelítenek meg, elvontabb szinten pedig ontológiai kérdésként is tárgyalnak. Ez a kérdéskör — legalábbis amikor a jugoszláv szocialista társadalmi viszonyok építési tapasztalatairól és társadalmi törekvéseiről van szó — közvetlenül kapcsolódik az öngazdátáshoz mint átfogó termelőviszonyoknak a kibontakozásához, mint a munkának Marx által meghirdetett felszabadulási folyamatához, illetve a szabadon társult termelők társadalmának a megteremtéséhez. Számunkra ugyanis más célravezető út nem kínálkozik. A másik ilyen meghatározó jelentőségű tényező a jelenkor és a közeljövő rendkívül gyors ütemű technológiai fejlődése, amihez különböző, már-már mitológikus elképzelések is fűződnek, amely nemcsak a társadalmi haladás valamiféle automatizmusával számol, de egyenesen az ember kisemmizésével eltiprásával is riogat, ezzel is megkérdőjelezve Marx emberfelfogását, az általa előrelátott „emberiesült társadalom” megvalósíthatóságának lehetőségét.

Utaltunk már arra, hogy nem elégedhetünk meg Marx felfedezéseinek és tanításának egyszerű, szó szerinti reprodukálásával. Mégis jelenünkben egy állandóan hangoztatott jelszó a „Marxhoz való visszatérés”. Az ilyen módon megfogalmazott követelésnek többféle indítéka és tényleges, társadalmilag értékelhető előjelű jelentése van. A „Marxhoz való visszatérés” egyik indítékát Tőkei Ferenc a következőkben látja: „Marx életművének megértését és a mi korunk kutatásában való hasznosítását ma még nagymértékben akadályozza, hogy a marxista, nem-marxista és antimarxista irodalomban egyaránt temérdek Marx-legenda olvasható, amelyeket már csak vulgáris jellegük miatt is előszeretettel hoz forgalomba a napi publicisztika. Ezeket a Marx-legendákat főleg az jellemzi, hogy — a legenda politikai előjelétől függetlenül — Marx gondolkodói színvonalához, elmélete egészéhez cseppet sem méltó, gyakran kifejezetten primitív értelmezést adnak egyes részelméleteinek, formuláinak, vélekedéseinek.”<sup>235</sup> Hazai szociológusunk, Zoran Vidaković pedig *Marks i savremeni svet* (Marx és a jelenkor világa) című közel ezer oldalas könyvében megállapítja, hogy csakis Marx felismerései alapján juthatunk jelenkorunkban újabb tapasztalatok és ismeretek birtokába,

illetve csak úgy lehetünk Marxhoz következetesek, ha felfedezésekben és felismerésekben túlszárnyaljuk.<sup>234</sup>

A saját eszmei helyzetünket szem előtt tartva, amikor a 60-as évek végén különösen hangosak voltak azok a filozófusok és szociológusok, akik a marxizmust elvont humanista módon értelmezték és magukat autentikus marxistáknak titulálták, akik Marx ifjúkori műveit túlértékelve szembeállították azt későbbi műveivel és a marxizmus későbbi művelőivel is, Veljko Vlahović a sztálinista dogmatizmus elleni küzdelem folyamatát vázolja világviszonylatban, a következőket állapítja meg 1968-ban megtartott előadásorozatában:

„Ebből a helyzetből sokan az eredeti marxista elmélethez való visszatérésben látják a kiutat. A Marxhoz, Engelshez és Leninhez való visszatérés mai követelése azonban rendkívül ellentmondásos. Kifejezi a szocializmus előretörésének további igényét, de gyakran a stagnálás erőinek, az anarcholiberalista áramlatnak a követelését, sőt olykor a burzsoá eszmeiség palástját is jelenti. A marxizmushoz való tényleges »visszatérésnek« a legszorosabban kapcsolódnia kell a jelen társadalmi eseményeinek megértéséhez s az elkerülhetetlen társadalmi változások jövőbeli előretöréséhez. A mi körülményeink között ez a marxizmusnak mint tudományos világnézetnek összekapcsolódását jelenti az öngazgatásért vívott harccal.”<sup>235</sup>

Ilyen értelmezésben fogva fel a marxizmus alkalmazását és egyben továbbfejlesztését is a hazai, a jugoszláv társadalmi körülmények között Veljko Vlahović 1964-ben tehát az öngazgatás intézményes bevezetése után alig egy évtizeddel, az ember kiteljesedésének lehetőségét, a Marx által meghirdetett emberi elidegenedés meghaladását közvetlenül kapcsolja az öngazgatáshoz:

„Amikor értekezésemben rámutattam arra a programunkban is meghirdetett igazságra, hogy a történések középpontjában az ember áll, egyebek között a nemzetközi munkásmozgalomban manapság uralkodó állapotok és viták lebegtek a szemem előtt. Szilárdan meg vagyok győződve róla, hogy az újonnan felmerült dilemmákat és a munkásmozgalomban bekövetkező szakadásokat az emberhez való viszonyulás kérdése okozza. Ezért is hangsúlyoztam ennyire a szóban forgó kérdést. Az embernek hátat fordító etatista elméletek becsapják a kaput a szocialista fejlődés előtt. Az viszont, amin mi munkálkodunk — még ha egyelőre szerény eredménnyel is —, történelmileg nézve nagy dolog. Nemcsak hogy rehabilitáljuk Marx egyik-másik igazságát, hanem korunk körülményei között, saját gyakorlatunkban szeretnénk megérteni a mai társadalom emberének problémáit.”<sup>236</sup> Ezt megelőzően említett értekezésében Veljko Vlahović kifejtette a következőket: „Ezért nem is csoda, hogy manapság minden eddiginél többen jelentkeznek a marxizmus állítólagos védelmére vagy felülvizsgálására. S ezzel együtt minden eddiginél sürgetőbben merül fel a kérdés: ki mit ért a marxizmuson, ki mit véd igazából vagy látszólag, ki mit vizsgál felül és hogyan? Annyi bizonyos — nem őszintén küzd az ember elidegenülésének megszüntetéséért az,



aki tudományos, filozófiai, esztétikai, politikai tekintetben sorsára bízta az embert, magára hagyja a pusztaság kellős közepén.”<sup>237</sup> Az ember jelenkori társadalmi-emberi helyzetével kapcsolatban Veljko Vlahović a következőket írja: „...Legalábbis mi, kommunisták nem hagyhatjuk magára, s nem is szabad magára hagynunk az embert, hanem feléje kell fordulnunk. Ez pedig a következőket jelenti: ne hagyjuk magára a pusztaságban, hanem mutassuk meg neki, hogyan harcoljon, és hogyan küzdje le az átmeneti időszakban természetyszerűleg jelentkező ellentmondásokat...”<sup>238</sup>

Ezért is hangsúlyozta V. Vlahović már a 60-as években, hogy az elidegenedés elméletét és fogalomtárát Marx módszeréhez és tanításához híven, csak a Marx által feltárt és kifejtett keretekben tárgyalni ma már idejé múlt vállalkozás. Marx humanizmusa nevében jelentkeznek ugyanis a sopánkodás a jövő technikai fejlődése miatt, illetve a hallgatólagos egyetértés a fejlett tőkés országokban jelentkező technokratizmus szószólóival, akik azt hirdetik, hogy minden a mikroelektronika, az informatika és a kibernetika jegyében fog végbemenni, s ezért az osztálytagozódás, az osztályharc és a tőkés rend meghaladása tárgytalanná válik majd. Az ilyen „fogatlan marxizmust” Veljko Vlahović nem ismeri el marxizmusnak, ha mégannyira támadja és leleplezi is a marxizmus sztálinista, pragmatikus és dogmatista revízióját, mert az ilyenek „nincs foga, nem harap, minden elől kitér, és nincs hasznára az embereknek”.<sup>239</sup> Az ilyen társadalomtudósok, ismét csak Vlahović jellemzésével élve, nem is ritkán, „az antidogmatizmus dogmatikusainak”<sup>240</sup> körébe sorolhatók.

A hazai marxisták egyik legtekintélyesebb képviselője, Predrag Vranicki akadémikus, Marx halálának 100. évfordulóján (1983 március—júniusában) megkísérelte Marx tanítását 13 tézisbe foglalva a jelenkor dilemmáinak megoldására vonatkoztatni, illetve Marx tanítását ismételten időszerűvé tenni. Ebből a tömören kifejtett gondolatmenetből a következőket idézzük: „Marxot joggal jellemezhetjük úgy is, mint az átmeneti korszak elméleti tudósát, amely korszak és elgondolás sokkal jelentősebb mint azt valamikor, a szocialista forradalmak előtt, gondolták.” (A VIII. tézisből) „...A dialektika mint a fejlődés elmélete felölelte a valóság minden területét... Ilyen értelemben nem is kerestek különbséget Marx és Engels alapvető filozófiai elképzelései között; úgy tekintették, hogy azok mindenben fedik egymást. Később, különösen Lukács történelmi jelentőségű *Történelem és osztálytudat* című műve, valamint Marx ifjúkori munkáinak megjelentetése után, utat tört magának az a gondolat és felfogás, amely a gyakorlat és a szabadság fogalmát alapvető kategóriáknak tekinti Marxnál a világ és az ember dialektikus felfogása szempontjából. Az antropológiai-történelmi kérdéskör mint a történelem dialektikájának kérdésköre háttérbe szorítja a dialektikát mint a teljes valóság fejlődésének koncepcióját és értelmezését, mint objektív és szubjektív dialektikát. A dialektikának a történelmi valóság, az emberi gyakorlat talajára való leszűkítése szintén különböző formákat ölt. Ennek a következménye Marx és Engels filozó-

fiai koncepciójának szétválasztása és szembeállítás is... Tézisem: a dialektika... nem csak a fejlődés elmélete és módszere. Az ember létezésének, gyakorlatának módozata is. Mint gyakorlat a történelmi lét forrása és magyarázata, az embernek önmagáról — mint a történelem és saját történelmi sorsának alkotójáról — kialakított tudatának lényeges alapja...” (A II. tézisből) „...Az elidegenedés elmélete a legjobb kritérium annak felismerésére, hogy milyen szintet ért el a felszabadulás folyamata. Ezért a jugoszláv filozófusok elemzései meggyőzően bizonyítják, hogy az elidegenedés jelensége a szocializmusban nem a valamikori osztálytársadalmak visszamaradt csökevénye, hanem az erőteljes politikai szféra, a bürokratikus-etatista struktúrák és hatalmi központok léte, valamint ezen és más struktúráknak többletmunka felett való rendelkezése jelenti azt, hogy nem haladtuk még meg az elidegenedett viszonyokat.” (A VII. tézisből) „...A mai világ mélyreható szociális átalakuláson megy keresztül. Ezen átalakulások formája igen különböző: az államkapitalizmustól az államszocializmuson keresztül az öngazgatású szocialista formáig. De mindezek Marx azon elgondolásának helytállóságát példázzák és bizonyítják, miszerint »az új materializmus álláspontja az emberi társadalom vagy a társadalmiasult emberiség«. Ennek a célnak a megvalósításában ismerhető fel a valódi marxista elkötelezettség. *Saját körülményeink és látószögünk viszonylatában a társadalmiasult emberiség egyetlen lehetséges történelmi szinonímája a termelők szabad társulásának eszméje.*” (A XI. tézisből)<sup>241</sup>

Hasonló csengésű Veljko Vlahović 1968-ból eredő megfogalmazása, amely során hivatkozik arra a Lukács György által megjelölt három irányra, amelyet mindenképp követni kell ahhoz, hogy a jelenkorban biztosítani lehessen a marxizmus elmélet újjászületését. Ehhez Vlahović a saját hazai körülményeinknek, de a szocializmusnak mint világfolyamatnak a figyelembevételével fűzi hozzá a következőket:

„...Hozzátenném, hogy — a mi tudományos gondolkodásunk számára — az újjászületésért vívott küzdelem egyik legfontosabb eleme az öngazgatás felé fordulás, mert a történelmi események további menete, a forradalmi harc további folyamatai az öngazgatást fogják előtérbe állítani, mégpedig igen eltérő formákban. Ez a harc nehéz lesz, mert az a gondolkodásmód, melyet korunk társadalmi újratermel, súlyos terheként nehezedik majd egész nemzedékekre. A további események, a szocialista előretörésekért vívott további harc hordozói az ifjú nemzedékek lesznek, de ők is magukkal hurcolják a korábbi nemzedékek terhét, mint hogy a szocialista forradalom is magával hurcolja a kapitalista társadalom, a múlt terhét a hatalom meghódítása után is...”<sup>242</sup>

Noha az öngazgatás az ember kiteljesedésének lehetőségeként világviszonylatban is széles körben jelen van — részben mint már megvalósuló gyakorlat, méginkább pedig mint törekvés és a társadalmi elvárás — nem kevés félreértésre ad alkalmat annak ellenére, hogy a Nemzetközi Munkaszervezetek szakemberei még az 1974-ben megtartott oslói tanácskozásukon megállapították,<sup>244</sup> hogy: „A munkások követelése, hogy

részt vegyenek az üzemek irányításában már átfogó világjelenség, alapvető állásponttá vált, amit lehetetlen kétségbevonni: a viták általában akörül folynak, hogy milyen módon valósuljon meg a munkások döntésben való részvétele.”

De azért függetlenül attól, hogy a szocializmus mint világfolyamat előtérbe hozza majd az öngazgatás különböző formáit, emlékeztetni kell Tito elvtárs utalására is, hogy az öngazgatás mint a szocializmus építésének módozata nemcsak a jelentősebb gazdasági alappal rendelkező társadalmaknak van fenntartva, hanem a szegényes anyagi körülményű országok is alkalmazhatják az öngazgatás formáit az emberi alkotókészség, kezdeményezés és felszabadulás lehetőségeit kibontakoztató megoldásként. Természetesen a szegényes körülmények között sokkal nagyobb a bürokratizálódás, az emberek feletti indokolatlan erőszak gyakorlásának és más, a szocializmustól idegen társadalmi torzulásoknak a veszélye.

Mégis megszívlelendő, amit Aleksandar Grličkov az öngazgatás jugoszláv gyakorlatára vonatkozó, 1981-ben közzétett könyvében írt: „Ezért a jugoszláv kommunisták saját szocialista öngazgatású »rendszerüket« vagy »modelljüket« sohasem erőszakolták rá másokra, és nem fogják ezt tenni a jövőben sem. Különösebben nem »lelkessednek« akkor sem, amikor valaki tetszését fejezi ki az öngazgatás gondolata és az országokban megvalósuló gyakorlata iránt, de nem is haragszanak, ha tudtukra adják, hogy van, ami öngazgatásunkban tetszik, és van, ami nem. Még akkor sem haragszanak, amikor kifejtik, hogy az öngazgatás az ő körülményeik között alkalmazhatatlan. A jugoszláv kommunisták természetesen nem közömbösek ha egyesek megkísérlik kiforgatni vagy meghamisítani a Jugoszláviában megvalósuló szocialista öngazgatásra vonatkozó tényeket, vagy ha azt egy zárt, előre meghatározott és dogmatizált elképzelés, illetve valamilyen »tisztta« és szerintük hamisítatlan álláspont vagy ideológiai előítélet szempontjából bírálják.”<sup>245</sup> Gondolatmenetét a jugoszláviai öngazgatás kapcsán Grličkov Henri Lefebvre apodiktikus álláspontja hibás kiindulópontjának vitatásával folytatja, miszerint „A jugoszlávok hibája abban van, hogy az öngazgatás nem lehet véglegesített, merev rendszer...” Grličkov utal arra, hogy forradalmi utunkon szó sem lehet véglegesített rendszerről, még olyan alapvető kérdésben sem, mint az öngazgatást megszabó rendelkezések. A másik Lefebvre által hangoztatott tételről, miszerint „az öngazgatású állam gondolata több mint vitatható, az mélyen önmagával ellentmondó gondolat” Aleksandar Grličkov úgy vélekedik, hogy a megállapítás alapján helytálló, de amennyire a jugoszláviai elméleti gondolkodást ismeri, senki sem kardoskodott Jugoszláviában amellet, hogy az állam végleg elhal a szocializmusban, az osztálytársadalomból az osztály nélküli társadalomba vezető forradalmi úton. „Az állam elhalásának folyamata hosszadalmas folyamat, legalább olyan hosszadalmas, mint az átmenet az osztálytársadalomból az osztály nélküli társadalomba.”<sup>246</sup>

Még 1965-ben, először lengyelül megjelent, a marxista humanizmust

tárgyaló könyvében Adam Schaff többek között kifejtette: „A humanizmus és az emberfilozófia ma a legerőteljesebb és leghatékonyabb eszköz a békéért és a haladásért folytatott ideológiai harcban. . . . A marxizmus ezen a területen különösképp felvértezett — legalábbis feltételezhetően — elmélete realizmusának, és átfogó voltának köszönhetően, valamint a társadalmi gyakorlattal való történelmileg bizonyítható erős kapcsolata miatt . . .”<sup>247</sup> Záróösszegezésében pedig a marxizmus továbbfejlesztésével kapcsolatban megállapítja: „Az első helyre kívánkozik az emberi egyedség, életére, a társadalom iránti viszonyulására és boldogságára vonatkozó elmélet kifejtése. Ahhoz, hogy az ilyen értelemben vett emberfilozófia szerteágazóan kifejlődhessen — nem mint elvont gondolati tevékenység, hanem mint a szaktudományok általánosítása — szükség van a marxista megalapozottságú pszichológia fejlődésének fokozására, . . . a szociológia minden területének fejlesztésére, a társadalmi vonatkozású pedagógia és minden más, az emberre vonatkozó, szaktudományok fejlesztésére. Eközben törekedni kell ezen tudományok egybekapcsolására. A marxizmus nem rendelkezik — és ahogyan már kifejtettük, nem is rendelkezhet — kész válaszokkal ezekre a kérdésekre. De módszerének köszönhetően a marxizmusnak van legtöbb kilátása ezen kérdések helyes megválaszolására. Ez rendkívül sokat jelent, de mindig szem előtt kell tartanunk hogy ez csak lehetőség, csak a megválaszolhatóság lehetősége, amelynek megvalósulása attól függ, hogy kívánunk-e és hajlandóak vagyunk-e kutatni. Mert csak az, aki kutat, találja meg, amit kutat.”<sup>248</sup>

A lengyel kiadása után két évvel később jugoszláv kiadásban is megjelent Adam Schaff-könyv előszavában Veljko Korać utal arra is, hogy Marx filozófiai antropológiája kimutatja, hogy „az abszolutizált historizmusnak minden misztériuma szertefoszlik, míhelyt az ember lényegét tisztázzák”.<sup>249</sup> Erőfeszítést tesz arra is, hogy Marx filozófiai antropológiáját szembeállítsa Lenin állítólagos dogmatikus gondolkodásával, aki szerinte „az ember lényegét közönséges szociologizálásra egyszerűsítette le”. Adam Schaff mondanivalójának összegezésekor Veljko Korać is hangsúlyozza azt, hogy a marxi filozófiai antropológia lényegét tekintve ellentmond a „hivatalos diamat” dogmatikus és enervált gondolkodásmódjának. Marx emberfelfogásának lényeges meghatározója szerinte az, amit Schaff közvetve és közvetlenül is kifejez könyvében, nevezetesen: „Az egyedi szabadságok mindenképpen a leglényegesebb kérdések közé tartoznak. A sztálinizmus negatív módon, megnyilvánulása és megjelenési formáinak legkülönbözőbb módzataiban kimutatta, hogy semmilyen kilátása sincs ezt a kérdést Marx humanizmusának értelmében gyakorlatilag megoldani. Mert vajon mi mást jelent a sztálinista propaganda jelszava — amely szerint a szocializmusban minden egyed szabad már annak alapján, hogy »az egész nép szabad« —, ha nem Marx elvének vulgáris tagadását, hogy a közösség szabadsága úgy valósulhat meg, ha minden egyed szabadsága mindenki szabadságának feltételévé válik?”<sup>250</sup>

Ezek a lényeges megállapítások elméletileg és gyakorlatilag mégiscsak

egyoldalúak, mert nem tartalmazzák Marx teljes és átfogó emberfelfogását. Az imént idézett megfogalmazás megjelenése előtt három évvel Veljko Vlahović éppen a marxizmus egyoldalú, elvont-humanista értelmezői ellen lépett fel, akik az ifjú Marx nézetei, főleg a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* c. könyvébe foglalt elidegenedésmélet akkor kifejlesztett megfogalmazásai mögé sáncolták el magukat. „Ennél fogva a szocialista társadalom építése során keletkező elidegenedés elméletének felvetése is harci jellegű. Nemcsak magyarázza a marxi gondolatot, hanem konkrétan alkalmazza is a társadalmi valóságban, sőt új elemekkel gyarapítja a mindennapi szocialista gyakorlatban. . . . A bürokratizmus nem abból indul ki, hogy az általános társadalmi érdek alapja nem más, mint a termelési folyamatban egymással kapcsolatba lépő termelők egyéni érdekei. Az efféle általános érdekről költött mítosz, amely nem az emberből indul ki, ugyancsak a hit szférájába, a szentségek világába téved, s az elidegenedés újabb elemeit hordozza magában. . . . Nálunk a társadalmi gyakorlat és a tudományos gondolat egyaránt ellenzi azt, hogy az ember egyik — individuális — funkcióját szembeállítsuk a másik — kollektív — funkciójával, és fordítva. Szerintünk nem vitás, hogy az egyéni boldogság lehetetlen az egész társadalom boldogabb élete nélkül. Társadalmi fejlődésünk — szerintem sokkal inkább, mint bármelyik társadalom — azt bizonyítja, hogy az ember problémáját a filozófia nem világíthatja meg úgy, mint az egyén problémáját, a társadalomban élő ember problémájától különválasztva.”<sup>251</sup>

Társadalmi és gazdasági nehézségeink alapján ma is meglehetősen szenteső nézetek alakultak ki szellemi életünkben az egyéni és közösségi érdek, a szabadságjogok és általában az egyén és a közösség kapcsolata kérdéskörében. A kizárólagosság, a más véleményen levők meggyőző érvelés nélküli elmarasztalása sem ritka eset. Ezért nem érdektelen felidézni, hogyan tekintett Veljko Vlahović az 1968-as évek eszmei-társadalmi ellentmondásainak kifejezőire, a dogmatikusok és a más állásúak, illetve a valóban marxista felfogást és álláspontokat szorgalmazók vélekedésének széles skálájára. Noha Vlahović nézetei a majd két évtized előtti helyzetünkre és szellemi légkörünkre vonatkoznak, gondolkodásra készítenek jelenlegi helyzetünket illetően is, mert a megfogalmazás szinte kísértetiesen időszerű 1985-ben is. Veljko Vlahović tehát a dogmatizmus elleni harcról szólva 1968-ban többek között a következőket írta: „. . . A dogmatikus erők egy része az antidogmatikus forradalmi előretörések idején, az ilyen előretörésektől sodortatva, elfogadja az új helyzetet, az új viszonyokat, de magában titokban fenntartja saját dogmatikus hiszekegyét, amely előbb-utóbb kifejezésre jut, különösen a társadalmi fejlődés felgyülemelő nehézségei vagy az általánosabb dogmatikus ellenállások nyomása alatt. Ez a dogmatizmus a legkülönbözőbb formákban nyilvánul meg, kezdve az anarcholiberalizmustól a neosztálinizmusig. Lényegében a dogmatizmus az »antidogmatikus dogmatikusok« körében talál legjobb szövetségeseire, s ezekben a körökben akad a legtöbb kétkedő is a további társadalmi folyamatokat és a szo-

cializmus fejlődését illetően. A bürokratizmus és dogmatizmus elleni harc a Kommunista Szövetség egyes tagjainak tudatában, e harc nehézségei és ellentmondásai következtében, gyakran a szocializmus válságának, sőt felbomlásának képzeteként tükröződik, eszmei meddőség, politikai tehetetlenség üti fel a fejét, bezárul a társadalmi folyamatok perspektívája, a szkepticizmus teoretikusai lépnek fel, a szkeptikusok iskolájának létrehozására irányuló törekvések tapasztalhatók, . . .”<sup>252</sup>

A marxizmus fejlődése során a Marx által megalapozott emberfelfogás és forradalmi humanizmus — az előbbi korszakok gondolkodóinak figyelembevételével, az akkori társadalmak elemzése és a társadalmak további alakulásának előrelátása alapján —, továbbra is megtartva alapvető elgondolásainak időszerűségét, újabb tételekkel és elemekkel gazdagodott. Marx emberfelfogása is újabb súlyponti eltolódásokat nyert az időközben kibontakozó forradalmi társadalmi gyakorlat következtében, illetve ennek a gyakorlatnak marxista elemzése és általánosítása alapján.

Néhány szerző — nem minden esetben egybecsengő, sőt esetenként, indokoltan bírálatot is kiváltó — ilyen irányú nézetét már ismertettük kivonatosan. A hivatkozások azonban nem cáfolták Marx emberfelfogásának időszerűségét. Tárnyilagos hozzáállást feltételezve — kizárva az antikommunista és a marxizmust ideológiai korlátoltságuk folytán elvető és az osztálykizsákmányoló társadalmi rendszernek elkötelezett szerzőket — fel sem merülhet Marx emberfelfogása időszerűségének elvitatása. A kérdés jelenünkben, s ez nem mellékes a gyakorlat szempontjából, csakis úgy merülhet fel, hogy miként és milyen értelmezésben időszerű Marx emberfelfogása, és hogy miként kapcsolódnak Marx módszeréhez az emberfelfogásra vonatkozó újabb meglátások és értelmezések. Ezek a meghatározások természetesen nem mindig helytállóak, nem mindig állják ki a sokoldalú bíráló vizsgálgóást, s a társadalmi gyakorlat sem mindig hitelesíti őket. Am ha a sikertelen kutatások süllyesztőjébe kerülnek is, mégis újabb érveket és meglátásokat vetnek felszínre, amelyek hozzájárulnak a marxista emberfelfogás átfogóbb és elmélyültebb kifejtéséhez.

Az eddig felsorakoztatott, igaz, általános, mégis a jelenkorra vonatkozott meghatározásokat, még két szerző megnyilatkozásával támasztjuk alá. Az egyik szerző Veljko Vlahović, akivel szemben annak idején, a marxizmus elvont, humanista értelmezői határozott ellenszenvet tanúsítottak. Az ilyen értelmezők ugyanis Jugoszláviában a 60-as évek második felében és a 70-es évek elején igen hangosak voltak, és a velük nem egy véleményen levőket igyekeztek marxista voltukban is diszkvalifikálni. Tényleges hatalmat gyakoroltak az egyetemi előadók megválasztásában, valamint a filozófiai és szociológiai folyóiratok szerkesztésében, s ezzel természetesen a munkatársak megválasztásában is. A másik kortárs szerző a szomszédos Romániából való Gáll Ernő, aki a saját környezetében, nem követhette az akkori idők nem-tudományos összecsapásait és az egyes tisztán elvűnek tűnő eszmei összekülönbözés gyakorlati hátterét, így csak a megjelentetett tanulmányokra és könyvekre támaszkodhatott.

Veljko Vlahović tehát 1968-ban Marx antropológiájáról — az e körüli vita az utóbbi évtizedben ugyanolyan hevességgel jelentkezik mint a 60-as években Marx elidegenedési és az elidegenedés meghaladásának elmélete kapcsán —, többek között kifejti: „Marx humanista antropológiája átfogóbb, több mindenre kiterjed. Marx az emberit és embertelent is látja az emberben, mindenekelőtt azt, hogy milyen okok szülik az embertelen jelenségeket, hiszen azokkal nem az isten sújtott minket, hanem az ember és a társadalom fejlődése termelte ki őket. Marx forradalmisága abban van, hogy küzd azok ellen, a források és okok ellen, amelyek az emberben az embertelent szülik. Marx humanista gondolatáról — ide értve elidegenedés-elméletét is — az a véleményem, hogy mélyen átélt és bírálóan átszűrt vélemény az évszázadok során kialakult embertelenségről, amely immár fejlődésének végső határáig jutott, s immár annyi embertelen van benne, hogy minden további ráadás óhatatlanul robbanást és törést idéz elő a megkövesedett társadalmi viszonyokban. Itt ér véget az ember előtörténete, s itt kezdődik az ember kialakulásának új folyamata.”<sup>253</sup>

Veljko Vlahović előrebocsátja Marx elidegenedéselméletéről, a mai körülmények figyelembevételére és követelményeinek tiszteletbe tartása alapján, hogy szükségszerűen alakul és fejlődik. Ezért ugyancsak a tunya gondolkodás rabjai azok is, akik a dogmatikus gondolkodás ellen küzdenek — ez alatt rendszerint a sztálini dogmatizmust értve — miközben ők maguk megrekednek Marx elidegenedés-elméletének szó szerinti megfogalmazásánál (amit a sztálinizmus különben elvetett vagy elhallgatott). Így aztán »antidogmatikus dogmatikusokként« nem vesznek tudomást arról, hogy másfél évszázaddal Marx gazdasági-filozófiai kéziratának megjelenése után ezek a tételek tovább gazdagodnak, és a tőkés társadalom intézményes rendszerének részleges meghaladásával az emberré válás lehetősége és feladata újabb körülmények alapján újabb elemekkel bővül. A marxizmus elvont humanista értelmezőinek nagy része nem látja az emberré válás új adottságait: a szocializmusépítés kezdeti szakaszának körülményeit, az öngazgatás nyújtotta lehetőségeket, a fejlett tőkés társadalmak új embertelenítő hatását, a felszabadítási mozgalmak nyújtotta új emberséges lehetőségeket és a többi korszerű folyamatokból adódó körülményeket. Ezért száll vitába Veljko Vlahović a Marx ifjúkori műveinél megfeneklett társadalomtudósokkal (volt idő, amikor a Marx—Engels: Rani radovi című szövegválogatás fogalmát, breviáriumszerű kézikönyvet jelentett, és igényesebb tanulmányokban sem az egyes írásokra hivatkoztak a szöveggyűjteményből, hanem a kötet címét jelölték meg forrásként, rendszerint Engels neve elhagyásával): „... A változások nem önmaguktól következnek be, nem is ismerjük fel mind őket. Ha viszont felismerjük, akkor tanítóinknak és tanítóink tanítóinak tudatával szembeállítva, a jövő felé fordulva mérlegeljük őket, már amenynyire a jövőt sejteni tudjuk. Nemcsak a társadalmi, hanem a filozófiai valóság is állandóan változik. Ennek alapján kell tehát vizsgálni az elidegenedés elméletét is, s gyarapítani a marxi gondolatot és a társadalom

megismerésének marxi módszerét . . . Éppenúgy, mint a többi elmélet, ez is életünk tárgyi valóságából indul ki. Alapja a múlt, de mindig hozzáad valamit, érvényre juttatja azt, ami a múltból még él, elveti azt, ami már letűnt, s mindezt kiegészíti az újonnan felismert igazságokkal.”<sup>254</sup>

Ezt megelőzően Veljko Vlahović a következőket hangsúlyozza: „. . . Egyes filozófusok az elidegenedés elméletének vizsgálata közben, érzésem szerint, főképpen a hagyományok vizében »fürdetik« ezt az elméletet, s megfélekednek arról, hogy a mi jelenkori társadalmunkban is »megmártóztassák«. Ezért is nem másodrangú vagy mondvacsinált az a kérdés, mennyire hatott a mi gyakorlatunk és a gyakorlat során szerzett tapasztalatunk arra, hogy az elidegenedési elmélet vizsgálatának nézőpontjait kitágítsuk, és tulajdon gyakorlatunkból olyan újabb elemekkel gyarapítsuk, amelyek nem lesznek lebecsülendők. . . . Lomhán vizsgáljuk a közösségünkben és világviszonylatban kialakuló új, szocialista jelenségeket. . . . Éppen ezért filozófiai gondolatunknak nagyobb mértékben kellene hozzájárulnia nemcsak az elidegenedés elméletének átfogóbb felméréséhez, hanem annak a folyamatnak tanulmányozásához is, amely a mélyreható társadalmi fordulatok és változások folytán az elidegenedés megszűnése felé vezet. Filozófiai gondolkodásunk erre akkor lesz képes, ha még inkább kilép a látóhatárt beszűkítő és a gondolatot az élettől elszakító kaptafákból és keretekből.”<sup>255</sup>

Csak hogy a fejlett tőkés államok dicsőítőinek, akik a 60-as években alkották meg a jóléti állam és a posztindusztriális rendszer mítoszát, prókátorsága sem maradt bíráló nélkül. Ezek ugyanis a szocializmust egészében, ingadozás nélkül azonosították a sztálinista rendszerrel. Így azután nemcsak a saját hazájuk józan és haladó gondolkodói marasztalták el őket, de a világszerte élő és alkotó marxisták is elemző bíráló tárgyává tették az újabb kori kapitalizmus állítólagos megváltozott társadalmi lényegéről szóló ideologizált megnyilatkozásait. Elemzése során a jelenkor humanizmusának akadályait és megvalósítási lehetőségeit kutatva Gáll Ernő 1972-ben megjelent könyvében többek között ilyen következtetésekre jutott:

„Az embert és a humanizmust elparentáló nézetek tényleg megfelelnek ama társadalomnak, amely tagjait manipulálható lényekké, passzív fogyasztókká degradálná. Ez a társadalom hajlandó, sőt képes is arra, hogy kielégítse a tömegek bizonyos konzum-igényeit, de megfosztja őket egy valóban emberi élet tartalmától és értékeitől. A »jóléti« államok idilljét megtörő újabb nagy szociális harcok is jelzik azonban, hogy a fogyasztásban elidegenedett élet sivársága kiváltja az elemi erővel kirobbanó tiltakozást és lázadást. A XX. század embere egyre kevésbé vállalja a technokrata manipulátorok neki szánt szerepét . . .”<sup>256</sup> „És itt újból vissza kell térnünk az ifjú Marxhoz és víziójához »az emberi ember«-ről. . . . Láthatjuk, Marxnál a »totális ember«-nek a spekulatív filozófiától átvett eszménye éppen olyan átalakuláson megy át, mint az emberi lényeg fogalma. konkrét történelmi-társadalmi értelmet nyer. . . . Az emberi ember nem más, mint a társadalmi ember, éppen ezért csak a társadalmi hata-



lom meghódításának, az elidegenülés megszüntetésének feltételei között válik lehetségessé az egyén teljes gazdagságának a kibontakoztatása. Az egyén csak a közösségben művelheti ki sokoldalúan összes hajlamait. A szabad személyiség a társadalom átalakításának *gyakorlatában* születik meg. Marxnál az ember és a világ *humanizálása* elválaszthatatlan egymástól...<sup>257</sup>

Egy másik következtetése Gáll Ernőnek: „... Ha túlzásnak is kell tartanunk Serge Malett véleményét, amely szerint a kontesztáló nyugati értelmiségi ifjúság prófétájának tekintett német filozófus írása a »legfel-forgatóbb könyv, amely az Egyesült Államokban századunk folyamán megjelent«, kétségtelen, hogy *Az egydimenziós ember*-ben a modern ipari társadalomról kifejtett kritika egyike a legeredetibbeknek. Marcuse szerint a fogyasztói társadalom urai totális hatalomra törnek az egyének fölött. Céljuk elérésében azonban a nyílt erőszak alkalmazása már nem játszik elsődrendű szerepet. Funkcióját az emberek manipulálása és a fogyasztás útján történő integrálás veszi át...<sup>258</sup>

Az egész mai emberiség reménye és gondja az az eddig még soha meg nem ért technikai-technológiai fejlődés, amelynek a küszöbén állunk, s amelyet majd csak ezután fogunk létrehozni. A mikroelektronika, a biotechnológia, az új erőforrások és nyersanyagok új korszakának kezdetén, osztály-elkötelezettségüktől függően a nagytudású kutatók homlokegyenest eltérő választ adnak az ember és termelőeszközei viszonyát, az emberiség jövőjét illetően.

A technika mítoszának hirdetői a műszaki fejlődéstől várják az emberiség valamennyi problémájának megoldását. Az emberi tényezőt fennhíjazóan lekicsinylik mindent a technikai rendszerek alárendelt és adalékos részeként képzelnek el. A tudományos marxista álláspontonról kiindulók egészen másként látják jelenünk sorskérdéseinek a megoldását. Számunkra most érlelődik a lehetőség, ahogyan Papp Sándor fogalmazta, hogy az ember „a technika kiszolgálójából a technika urává váljon. Egyre idősezerűbben és követelőbben hangzik Marx azon tétele, hogy az ember alkalmazza a technikát, és nem a technika az embert. Az ember nincs kiszolgáltatva a természet törvényeinek, hanem megismeri azokat és segítségükkel változtatja meg természeti környezetét.”<sup>259</sup> Ahogyan azt még Marx kifejtette a munkáról írva *A tőke* I. kötetében: „A természeti anyaggal az ember maga is mint természeti hatalom lép szembe.”<sup>260</sup>

Ezt a gondolatot Aleksandar Grličkov 1981-ben a következőképpen fogalmazza meg: „... Viszont ebben az új történelmi termelési módban, amely a tudományos-technológiai forradalom vívmányai alapján jön létre, az eszközök nagy összpontosítása mellett — a termelés fejlődése mégis meghatározóan függ a termelésben részt vevő ember szerepétől és helyzetétől. Mert az ilyen termelésben az ember többé már nem rabszolga, nem a gép járulékos része, hanem tudásától és képességétől függ a gépek egész rendszerének hatékonyabb vagy kevésbé hatékony kihasználása. Az ember mindinkább a társadalom fő termelőerőjévé válik. Amennyiben ez a megállapítás helyénvaló akkor az ember társadalmi környezetének is

meg kell változnia, illetve változniuk és át kellene alakítaniuk azoknak a társadalmi erőknél is, amelyek őt körülveszik. Az ember képtelen sikeresen »uralni« és »irányítani« a természeti erőket, és éppen ezt kínálja fel neki a tudományos-technológiai forradalom, amennyiben egyidejűleg alá van rendelve a társadalmi erőknél — a technokrata-bürokrata típusú társadalmi erőknél. Mert az ember mint ennek az új termelési módnak döntő tényezője, amely a tudományon és általában az emberi elme nagy vívmányain alapszik, alkotó lény, akivel lehetetlen rendelkezni, vele csakis együttműködni lehet — egyenrangúan . . .”<sup>261</sup>

„Manapság a mítoszokba való menekülést a legkevésbé sem lehet a humanizmusra való felszólításokkal igazolni. Nem lehet humanista az — szögezi le Veljko Vlahović már többször idézett 1964-ben írt tanulmányában —, aki csak kárhoytatni tudja az iparosítást, fatalizmust hirdet és mítoszokat teremt. A humanista az, aki megismeri a valóságot, harcot hirdet annak megváltoztatása érdekében, s valós lehetőségeket és távlatokat mutat az ember és a társadalom felszabadítására.”<sup>262</sup>

A technikai forradalmat nem csak, mint minden társadalmi baj gyógyírját, tehát nem csak mindenhatósága szempontjából misztifikálják körünkben. Misztifikálják a humánium nevében is, azzal a rémlátomással, hogy a technika majd az embert méginkább elidegeníti emberi lényétől. Fzzel kapcsolatban, figyelembe véve azt a körülményt, hogy a szocializmus mint az osztálytársadalomból az osztály nélküli társadalomba való átmenet maga is forrásul szolgál az ember újabb formában jelentkező elidegenedéséhez, Veljko Vlahović többek között kifejti:

„. . . A gyakorlat azt tanúsítja, hogy az ember és a társadalom közötti ellentétek mélyebb nyomokat hagynak, hogy az új társadalom átveszi a réginek egyik-másik vonását, egyebek között az olyan viszonyokat is, amelyek megtűrik az elidegenedés különféle formáit, bizonyos időszakban pedig új jellegzetességeket is ölthetnek. Még ha létrejőnének is a gazdaságban az elidegenedés fokozatos kiküszöbölésének feltételei, mint a vallás is, noha az istenhívés feltételei számottevően beszűkültek. . . . A marxizmus nem azért rombolta le azt a legendát, miszerint a világot isten teremtette, hogy helyette megalkossa a gépek misztikus világának legendáját, amelyben az ember ismét csak leigázott marad, hanem azért foszlatta szerte a mítoszokat, hogy az ember tudatára ébredhessen saját szerepének.”<sup>263</sup>

Veljko Vlahović azonban, bár szem előtt tartja a szocializmusból fakadó elidegenedést, mégsem egyenlíti ezt ki a kapitalizmus elidegenülésével, s ezzel kapcsolatos véleményét a következő módon fogalmazza meg: „Az, hogy egyenlőségjelet tesznek a tőkés országokban jelentkező elidegenedés és a szocializmus útját járó országokban tapasztalható elidegenedés jelenségei közé, mert a mindenütt folyó iparosítás folytán hozzák őket közös nevezőre, olykor fatalista véleményre juttatja őket, amelynek az a végkövetkeztetése, hogy az emberi nem elátkozott faj, hogy az ember már keletkezésekor arra volt ítélve hogy elidegenedjen, s arcának verejtékével keresse meg kenyerét. Ezek a filozófusok szem elől tévesztik,

hogy világszerte olyan anyagi és társadalmi körülmények vannak kialakulóban, amelyek között az ember mindinkább urává lesz önmagának és sorsának . . .”<sup>264</sup>

Jelenkorunk humanizmusának dilemmája a tudományos-technológiai forradalom — a munkásosztály szempontjából nem valóságos dilemma. A tőkés társadalmak kiváltságosainak nézőpontjából tűnhet a mai munkásmozgalom egyes tömeges megmozdulása a „modern géprombolók” megmozdulásának, vagy éppenséggel tudatosan törekszenek hamis színben feltüntetni az osztályöntudatos modern proletariátust a technológiai fejlődés és haladás ellenzőjének. Erről a kérdéskörrel Papp Sándor a következőket állapítja meg:

„. . . A kommunista pártok és a befolyásuk alatt álló szakszervezetek nem a technikai haladás elleni harcra vezetik a munkásosztályt a tőkés országokban, mint azt gyakran állítják a polgári ideológia képviselői. A dolgozók nem a technika ellen viselnek általában háborút, hanem csak az ellen a törekvés ellen, hogy a technikai haladás terheit, költségeit és negatív következményeit rájuk hárítsák. A kommunista és munkáspártok, a haladó baloldali szakszervezetek számos állásfoglalásukban támogatták a technikai fejlődést mint az emberiség jobb jövőjének biztosítékát . . .”<sup>265</sup>

Mint már hangsúlyoztuk, számunkra Jugoszláviában, a szocialista humanizmus kibontakozása szempontjából döntő fontosságú a szocialista öngazgatás erősödése és kifejlesztése. Ez a hosszú lejáratú program sok kitartást és eltökéltséget követel. Ezt fejezte ki Tito elvtárs még 1950-ben, amikor a szocialista öngazgatás első intézményesített lépéseit tettük meg, amikor bevezettük a gyárakba és az összes gazdasági szervezetbe a munkások öngazgatását. Kormányelnökként a szövetségi törvényhozás elé terjesztett alkotmányerejű törvény megindoklásaként Tito elvtárs a következőket mondta:

„. . . A termelőeszközök államosításával még nem valósult meg a munkásmozgalomnak az a mozgósító jelszava, hogy »a gyár a munkásoké«. Ugyanis »a gyár a munkásoké, a föld a parasztoké« nem valami elvont propagandajelszó, hanem mély és tartalmas értelme van. Ez a jelszó tartalmazza a szocialista termelési viszonyok egész programját mind a társadalmi tulajdont illetően, mind a dolgozók jogait és kötelességeit illetően. Tehát ha valóban szocializmust akarunk építeni, ezt a jelszót meg lehet és meg kell valósítanunk a gyakorlatban.”<sup>266</sup>

Tito elvtárs közvetlen munkatársának, Edvard Kardeljnek az életművét jellemezve egy alkalmi Kardelj-szöveggyűjteményhez, amely az öngazgatásra és a munka felszabadulására vonatkozó álláspontokat tartalmazta, olyan bevezetőt írtak a ljubljanai kutatóintézet dolgozói, és Kardelj kabinetjének munkatársai, amelyben hangsúlyozták, hogy Kardelj életművének központi kérdése az emberközpontú elkötelezettség volt:<sup>267</sup> „E. Kardelj életművének központi kérdése annak kutatása, azon mód-szerek megtelelése, amelyek végső célja a szabad, alkotó személyiség kialakítása, ill. a dolgozóknak a gazdasági, a politikai és ideológiai ráhatások mindennemű és fajtájú monopóliumától való mentesítése. Ez a törekvés

erőteljesen kifejezésre jut Edvard Kardelj életművében azáltal, hogy az emberi társadalom objektív fejlődési törvényszerűségeit mélyrehatóan, marxista módon elemezte annak érdekében, hogy tágítsa az emberi szabadságok kereteit, mindenekelőtt az öngazgatást. Ez utóbbit olyan rendszerként fogta fel, teljesen indokoltan, mint a társadalmi viszonyok összességét, amely lényegesen megváltoztatja a munkásosztály és a többi dolgozó társadalmi helyzetét a korábban érvényben levő rendszer viszonylatában.”

Az ember magára találásának lehetősége az embernek mint alkotó lénynek önkifejezése és önmagának emberi méltóságban való formálása ma már nem csak az elméleti kutatás tárgya. Korunk társadalmi gyakorlata sokban hozzájárul, hogy a nagy marxi forradalmi gondolat az elmélet és a gyakorlat egységeként világosabban feltáruljon előttünk, sőt fokozatosan meg is valósuljon.

### *Jegyzetek*

- <sup>166</sup> K. Vorländer 1900-ban jelentette meg „Kant és a szocializmus” c. könyvét, majd 1911-ben „Kant és Marx” című kötetét.
- <sup>167</sup> Andrija B. Stojković: Osnovi marksističke filozofije, Uvod u probleme dijalektičkog materijalizma. Drugo izmenjeno i dopunjeno izdanje, Novinska ustanova Službeni list SFRJ, Beograd, 1974, 241. oldal.
- <sup>168</sup> Miroslav Pečujlić: A marxizmus és jelenkorunk társadalmi címmű címszava az általa és Radomir Lukić által szerkesztett Sociološki leksikonban. A Savremena administracija kiadása, Belgrad, 1982, 344—348. oldal.
- <sup>169</sup> Andrija B. Stojković idézett mű, 242. oldal.
- <sup>170</sup> Uo. 242. oldal.
- <sup>171</sup> Magyar nyelven (amikor a téma megvilágítása és feltárása időszerű volt) lásd bővebben: Rehák László „Bogdan Šešić hozzájárulása az antropológiai marxista filozófia számbavételéhez”, Létünk, VII. évfolyam, 1977, 3—4. szám, 99—121. l.
- <sup>172</sup> Andrija B. Stojković, idézett mű, 243. oldal.
- <sup>173</sup> Uo. 243. oldal.
- <sup>174</sup> Edvard Kardelj: Forradalmi gyakorlat és marxista képzés (megjelent 1975-ben a napi sajtóban). Idézve a Miroslav Pečujlić és Najdan Pašić főszerkesztésében megjelenő háromkötetes szöveggyűjtemény alapján, amelynek címe: Marksizam misao savremene epohe. (Zbirka tekstova u 3 toma) BIGZ, Beograd, 1976, I. kötet, XCIX. oldal.
- <sup>175</sup> Veljko Vlahović: Neka zapažanja u tretiranju teorije otuđenja. Naučni skup Marksizam i savremenost, II. deo, Povodom 145 godišnjice rođenja i 80. godišnjice smrti Karla Marksa, Novi Sad 1—5. juna 1964, izdanje Instituta za izučavanje radničkog pokreta i Instituta društvenih nauka, Beograd, 1964. 471. l. — A szerző tanulmánykötetében is közli idézett beszámolóját és kiegészítő vitáját: Veljko Vlahović: Svijest i stvarni život. Svjetlost, Sarajevo, 1976, 242.
- <sup>176</sup> Veljko Vlahović, idézett kötet, 472. oldal (Az idézett 1976-os kötetében: 243—244. oldal).

- <sup>177</sup> Karl Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Második változatlan kiadás, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1970, 68—69. oldal.
- <sup>178</sup> A téziseket 1845 tavaszán vetette papírra Brüsszelben Marx. Először Engels közölte nyomtatásban Marx halála után 1888-ban, Feuerbachról szóló tanulmánya különkiadásának „Előzetes megjegyzéseiben”. A 10. tézis teljes szövege a következő: A régi materializmus álláspontja a polgári társadalom; az újnak az álláspontja az emberi társadalom vagy a társadalmi emberiség.” — Karl Marx és Friedrich Engels: A német ideológia. Magyar Helikon, Budapest, 1974, 11. és 701. oldal.
- <sup>179</sup> MEM, 4. kötet, 1846—1848. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1959, 460. oldal.
- <sup>180</sup> Ernst Bloch: Princip nada. Prvi svezak, Naprijed, Zagreb, 1981, 307—308. — A kötet fordítója, Hrvoje Sarinić szövegét összevettem az I. kötet 19. fejezetének külön, zsebkönyvben (Ernst Bloch: Marksove teze o Fojerbahu. BIGZ, Beograd, 1976, 35—36.) megjelent Olga Kosterčević szövegével, tekintettel, hogy a két fordítás között jelentősebb eltérések vannak.
- <sup>181</sup> MEM, I. kötet, 1839—1844, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957. (A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés) 379. oldal.
- <sup>182</sup> MEM, I. kötet, (idézett tanulmány) 385. oldal.
- <sup>183</sup> Veljko Vlahović: A forradalmak és az alkotómunka. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1975, 110. oldal.
- <sup>184</sup> Ernst Bloch: Princip nada. Prvi svezak, Naprijed, Zagreb, 1981, 312. oldal (az 1976-ban az I. kötet 19. fejezetének külön kiadásában, 41—42. oldal).
- <sup>185</sup> Andrija B. Stojković idézett könyve, 167. oldal.
- <sup>186</sup> MEM, 19. kötet (1875—1883), (A gothai program kritikája), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1969, 19. oldal.
- <sup>187</sup> A tanácskozás teljes anyaga nyomtatásban megjelent a következő kiadványban: Marks i savremenost, 2, Povodom 145-godišnjice rođenja i 80 godišnjice smrti Karla Marksa. Novi Sad, 1—5. juna 1964, izdavač: Institut za izučavanje radničkog pokreta i Institut društvenih nauka, Beograd, 1964, str. I—XVIII + 1—647.
- <sup>188</sup> Megjelent először az 1964-ben megtartott tudományos tanácskozás kiadványában, 593—594. oldal, majd közvetlenül a szerző halála után, de még saját szerkesztésében, Veljko Vlahović: Svijest i stvarni život. Svjetlost, Sarajevo, 1976, 263. oldal.
- <sup>189</sup> Utalásukat gyakran mint Marx fogalmazását idézik, noha a szabatoság megköveteli, hogy mint Marx és Engels megfogalmazását idézzük. *A német ideológia* kézírata ugyanis — amelyből idézzük — 1845—46 folyamán keletkezett. Nyomtatásban először 1932-ben jelent meg, és nem állapítható meg bizonyossággal, hogy melyik részt ki írta. Azonkívül a kézirat már közös barátjuk és harcostársuk, Joseph Weydemeyer kézírását is tartalmazza, aki a nyomdakész tiszta másolat egy részét is vállalta.
- <sup>190</sup> Idézve az 1974-es Magyar Helikon kiadás alapján, tekintettel, hogy az teljesebb szöveget tartalmaz. Karl Marx és Friedrich Engels: A német ideológia. Magyar Helikon, Budapest, 1974, 45. oldal.
- <sup>191</sup> Az idézett mű 1974-es kiadása, 45. oldal.

- <sup>102</sup> Karl Marx: A gothai program kritikája. (Széljegyzetek a német munkáspárt programjához, megírásai ideje: 1875. április—május, első nyomtatásban való megjelenése 1890—1891) MEM, 19. kötet, (1875—1883), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1969, 18. oldal.
- <sup>103</sup> A könyv teljes címe a korízléshez híven meglehetősen hosszú. Karl Marx és Friedrich Engels: A szent család vagy a kritikai kritika kritikája, Bruno Bauer és társai ellen. Első megjelenése Majna-Frankfurtban 1845-ben.
- <sup>104</sup> MEM, 2. kötet (1844—1846), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1958, 5. oldal.
- <sup>105</sup> Andrija B. Stojković idézett könyve, 149. oldal.
- <sup>106</sup> Lásd Gajo Petrović utószavát Lawrence Krader könyvéhez „Etnologija i antropologija u Marxa” címmel, Stvarnost, Zágráb (a megjelentetés éve nincs feltüntetve, 1980 körül). Az első német nyelvű kiadás éve: 1973, München.
- <sup>107</sup> Például: Leszek Kolakowsky: Glavni tokovi marksizma. BIGZ, Beograd, I. 1980, II. 1983, (a III. kötet szerbhorvát nyelvű megjelenése valószínűleg 1985. — első angol és lengyel nyelvű párhuzamos kiadása 1977) — Lásd a könyv kritikáját, Létünk, 1983. (3—4), 723—728.
- <sup>108</sup> Ny. I. Lapin: A fiatal Marx. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1980, 269. oldal. (Az idézett szerbhorvát nyelvű 1984-es kiadásban 135—136. oldal.)
- <sup>109</sup> Adolfo Sanchez Vazquez: Konceptija čovjeka u mladog Marxa. (Spekulativna ili nespekulativna antropologija?) Szerbhorvát nyelven megjelent: Grupa 16 autora, „Marx nakon 100 godina”. Priredio i predgovor napisao Rada Kalanj, Globus, Zagreb, 1984, 384. oldal.
- <sup>200</sup> Idézett mű, 374. oldal.
- <sup>201</sup> Átfogó esettanulmányát magyar nyelvű fordításban lásd: Auguste Cornu: Marx és Engels, I—II. kötet, 1818—1844, III. kötet, 1844—1845, IV. kötet, 1845—1846, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, I—II. kötet 1968-ban, III. kötet 1969-ben, IV. kötet 1970-ben.
- <sup>202</sup> Louis Althusser: Marx — az elmélet forradalma. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1968, 81. oldal.
- <sup>203</sup> Lawrence Krader: Etnologija i antropologija u Marxa. Stvarnost, Zagreb, kiadási éve szerbhorvát nyelven 1980 körül, 8—9. oldal.
- <sup>204</sup> Gáll Ernő: A humanizmus viszontagságai. Politikai Könyvkiadó, Bucuresti, 1972, 237—238. oldal.
- <sup>205</sup> Gáll közvetlenül utal a már feltüntetett 1968-ban Budapesten megjelent és külön a magyarországi olvasó közönség számára a szerző által szerkesztett kötetre (Marxizmus és humanizmus, Marx az elmélet forradalma), 57—58. oldal.
- <sup>206</sup> Rade Kalanj: Megjegyzések Maurice Godelier A marxizmus és az antropológia című könyvéhez, megjelent: Maurice Godelier, Marksizam i antropologija (az első francia kiadása némileg más címmel 1977-ben jelent meg), Školska knjiga, Zagreb, 1982, 7. oldal.
- <sup>207</sup> Arif Tanović: Vrijednost i vrednovanje (Prilog proučavanju aksiologije), II. izdanje, IGKRO Svjetlost — OOUR Zavod za udžbenike, Sarajevo, 1978, 103. oldal.
- <sup>208</sup> Andrija B. Stojković idézett könyve, 142. oldal.
- <sup>209</sup> Uo. 144—145. oldal.

- <sup>210</sup> Mihajlo Marković: Marksistički humanizam i problemi vrednosti, megjelent a Humanizam i socijalizam (Zbornik radova, Prva knjiga, Naprijed, Zagreb, 1963) című tanulmánykötetben, a hivatkozás és az idézet a kötet 115. oldaláról.
- <sup>211</sup> Veljko Vlahović: Még egyszer az elidegenedés jelenségének vizsgálati módszeréről, magyarul megjelent a szerző „Fegyver és eszme” című könyvében, Forum, Újvidék, 1982, 176. 1.
- <sup>212</sup> Dragan G. Ničić: A marxista filozófia alapjai. Közgazdasági Kar Közgazdasági Intézet Tmasz, Szabadka, 1978, 28. oldal.
- <sup>213</sup> Lukács György: Történelem és osztálytudat (Roza Luxemburg, a marxista). Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1971, 246—247. oldal, és 262—263. oldal.
- <sup>214</sup> Lukács György idézett tanulmánykötetének kiadása, (Az eldologiasodás és a proletariátus tudata, III. A proletariátus álláspontja), 458, 473—474, 474, 475. és 480—481. oldalak.
- <sup>215</sup> MEM, I. kötet, 1839—1844, Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához, Bevezetés: Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957, 378. oldal.
- <sup>216</sup> Karl Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Második, változatlan kiadás, Harmadik kézirat, Magántulajdon és kommunizmus, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1970, 70. és 71. oldal.
- <sup>217</sup> Veselin Golubović (Uvod, izbor i redakcija): Osnove marksizma. Priručnik za obradu prvog tematskog područja Osnovnog programa Političke škole SKH, Centar za idejno-teorijski rad, Zagreb, 1982, 27. oldal.
- <sup>218</sup> Dragan G. Ničić: A marxista filozófia alapjai. Közgazdaságtudományi Kar Közgazdasági Intézet Tmasz, Szabadka, 1978, 29—30. oldal.
- <sup>219</sup> Edvard Kardelj: A szocialista öngazgatás politikai rendszerének fejlődési irányai. Második, bővített, átdolgozott kiadás, Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 16. oldal.
- <sup>220</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. Az elidegenedés jelenségeiről. Még egyszer az elidegenedés jelenségének vizsgálati módszeréről. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 177. 1.
- <sup>221</sup> Lukács György: Történelem és osztálytudat. Roza Luxemburg, a marxista. Magvető, Budapest, 1971, 247. oldal.
- <sup>222</sup> Veljko Vlahović: A forradalmak és az alkotómunka. Forum Lap- és Könyvkiadó Vállalat, Újvidék, 1975, 27. oldal.
- <sup>223</sup> Predrag Vranicki: Trinaest teza o Marxu, megjelent a „Marx nakon sto godina” Rade Kalanj szerkesztésében kiadott tanulmánykötetben; Prometej sorozat, Globus, Zágráb, 1984, 402. oldal.
- <sup>224</sup> Tőkei Ferenc: Kortársunk-e Marx? Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1984, 204. oldal.
- <sup>225</sup> Lukács György: Lenin; tanulmány gondolatainak összefüggéséről. Magvető, Budapest, 1970, 109. és 110. oldal.
- <sup>226</sup> Erről bővebben lásd: Rehák László: Törekvések Leninnek Marxszal való szembeállítására. Létünk, 1983. (5. szeptember—október) 805—814. oldal.
- <sup>227</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. (Néhány bíráló észrevétel és megjegyzés, 1964); Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 173. oldal.
- <sup>228</sup> Josip Broz Tito: A JKSZ a szocialista öngazgatás fejlődésének új szakaszában. Válogatás J. B. Titónak a JKSZ IX. kongresszusa utáni beszédeiből (A forradalmi elméletet nem végleges formában kapjuk, 1970),

- Forum Könyvkiadó és a VKSZ KB Politikai Tanulmányi és Marxista Képzési Központja, Újvidék, 1977, 154. oldal.
- <sup>229</sup> Az 1964. június 1—5-ig Marx időszerűsége címmel megtartott tudományos értekezlet összes beszámolóját és a vitát közli a „Naučni skup Marx i savremenost, II deo, Novi Sad, 1—5. juna 1964” című 648 oldalas kiadvány, a kiadók: Institut za izučavanje radničkog pokreta i Institut društvenih nauka, Beograd, 1964.
- <sup>230</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1977. 170. oldal.
- <sup>231</sup> Agnes Heller: Marx i modernost (angolból fordította Danijel Bačun), megjelent: Marx nakon 100 godina, Priedio i predgovor napisao Rade Kalanj; Globus, Zagreb, 1984 (Biblioteka Prometej), 187. 1.
- <sup>232</sup> Rade Kalanj: Marx nakon stotinu godina. Megjelent: Marx nakon 100 godina, Globus, Zagreb, 1984.
- <sup>233</sup> Tőkei Ferenc: Kortársunk-e Marx? (Marx és a mi korunk című tanulmány), Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1984, 31. oldal.
- <sup>234</sup> Zoran Vidaković: Marks i savremeni svet. Partizanska knjiga, Ljubljana, OOUR Izdavačko-publicistička delatnost, Beograd, 1981, 155—183. oldal.
- <sup>235</sup> Veljko Vlahović: A forradalmak és az alkotómunka. Forum Lap- és Könyvkiadó Vállalat, Újvidék, 1975, 27. oldal.
- <sup>236</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 179—180. oldal.
- <sup>237</sup> Uo. 162. oldal.
- <sup>238</sup> Uo. 179—180. oldal.
- <sup>239</sup> Uo. 160. oldal.
- <sup>240</sup> Veljko Vlahović: A forradalmak és az alkotómunka. Forum Lap- és Könyvkiadó, Újvidék, 1975, 25. oldal.
- <sup>241</sup> Predrag Vranicki: Trinaest teza o Marxu. Megjelent: Marx nakon sto godina, Priedio i predgovor napisao Rade Kalanj; Globus, Zagreb, 1984. 397, 391, 397. és 401. oldalak.
- <sup>242</sup> Veljko Vlahović: A forradalmak és az alkotómunka. Forum Lap- és Könyvkiadó, Újvidék, 1975, 27. oldal.
- <sup>243</sup> Uo. 27—28. oldal.
- <sup>244</sup> Lásd a hivatkozást: Aleksandar Grličkov: Suvremeni svijet i socijalizam Kulturni radnik, Zagreb, 1981, 268. l.
- <sup>245</sup> Aleksandar Grličkov: Suvremeni svijet i socijalizam. Kulturni radnik, Zagreb, 1981. 256—257. oldal.
- <sup>246</sup> Uo. 263. oldal.
- <sup>247</sup> Adam Šaf: Marksizam i ljudska jedinka. Nolit, Beograd, 1967, 295. oldal.
- <sup>248</sup> Uo. 298. oldal.
- <sup>249</sup> Uo. 11. oldal.
- <sup>250</sup> Uo. 20. oldal.
- <sup>251</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. (Fejezetcím: Az elidegenedés jelenségeiről Megjegyzések az elidegenedés jelenségeinek vizsgálatára.), Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 166. oldal.
- <sup>252</sup> Veljko Vlahović: A forradalmak és az alkotómunka. Forum Lap- és Könyvkiadó Vállalat, Újvidék, 1975, 25—26. oldal.
- <sup>253</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. (Még egyszer az elidegenedés jelenségeiről)



- gének vizsgálati módszeréről.), Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 178. oldal.
- <sup>254</sup> Uo. 177. oldal.
- <sup>255</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. (Megjegyzések az elidegenedés jelenségének vizsgálatára.), Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 160—161. oldal.
- <sup>256</sup> Gáll Ernő: A humanizmus viszontagságai („Homo humanus” fejezet). Politikai Könyvkiadó, Bucuresti, 1972, 247. oldal.
- <sup>257</sup> Uo. 247. és 250. oldal.
- <sup>258</sup> Uo. 254. oldal.
- <sup>259</sup> Papp Sándor: Előszó a Munkácsi Mária által szerkesztett szövegválogatáshoz, amelynek címe: Karl Marx és Friedrich Engels: Technika és társadalom. II. bővített kiadás, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1984, 17. oldal.
- <sup>260</sup> Karl Marx: A tőke I. kötet. MEM 23. kötet, A tőke, I. könyv; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1967, 168. oldal.
- <sup>261</sup> Aleksandar Grlićkov: Suvremeni svijet i socijalizam. Kulturni radnik, Zagreb, 1981, 269. oldal.
- <sup>262</sup> Veljko Vlahović: Fegyver és eszme. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982, 169. oldal.
- <sup>263</sup> Uo. 165. oldal.
- <sup>264</sup> Uo. 164. oldal.
- <sup>265</sup> Papp Sándor: Előszó Karl Marx és Friedrich Engels: Technika és társadalom (II. bővített kiadás) c. könyvéhez, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1984, 19. oldal.
- <sup>266</sup> Josip Broz Tito: Beszédék és cikkek, 1950. II. 18—1951. III. 3., 5. kötet (Munkásigazgatás a vállalatokban), Forum Könyvkiadó, Novi Sad, 1963, 211. oldal.
- <sup>267</sup> Saradnici u kabinetu Edvarda Kardelja i Jugoslovenski centar za teoriju i praksu samoupravljanja Edvard Kardelj: Samoupravljanje i oslobođenje rada. Izbor stavova iz radova Edvarda Kardelja (Uvodne napomene), 1981 januárja, 3. 1.

### *Rezime*

#### Poimanje čoveka u Marksa

U obuhvatnijem radu autor polazi od neosporne činjenice da je stalno postojao napor i stremljenje da čovek za sebe razjasni suštinu svog bivstvovanja, nadalje određujuće okolnosti postojanja samog sebe i svoje zajednice u prirodi kao i smisao svog postojanja. Uostalom i prohtev za spoznajom na ovom planu između ostalog izdiže ljude iz sveta ostalih živih stvorova.

Koncepcija čoveka Karla Marksa je nesumnjivo epohalna, koja se provlači kroz čitavo njegovo životno delo sa različitim intenzitetom obrade i prilaza što se tiče njene razrade posmatrajući nešto više od četiri decenije njegovog stvaralaštva. Autor ne prihvatajući uproščena predstavljanja Marksovog poimanja čoveka, ukazuje na opšte karakteristike shvatanja čoveka na početku XIX veka u razvijenijim zemljama Marksovog vremena, a posebno se osvrće na

koncepciju G. V. F. Hegela i L. A. Fojerbaha polazeći od njihovih originalnih dela kao i od savremenih autora koji su se bavili ovom njihovom koncepcijom najčešće vezano za Marksovu stvaralačku kritiku Hegelovog i Fojerbahovog koncepta čoveka, kao i shvatanja građanske političke ekonomije. U radu je takođe učinjen širi osvrt na shvatanje čoveka u Adama Smita s obzirom na značaj njegovih shvatanja na formiranje pogleda i uočavanja u XIX veku uključujući i kritičko prevazilaženje ovih pogleda od samog Marksa i formiranje svojih sopstvenih.

U radu je najviše prostora posvećeno prevazilaženju dotadašnjih koncepcija o čoveku od strane Marksa, sa posebnim osvrtom na njegovu teoriju otuđenja (prisutna i razrađena od strane njegovih neposrednih idejnih prethodnika) i Marksovom revolucionarnom konceptu socijalističkog humanizma.

Rad se završava tretiranjem aktuelnosti marksističkog koncepta čoveka i proširivanjem njenih okvira u XX veku, u periodu naučno-tehničke revolucije. Autor prihvata kao polazište shvatanje Veljka Vlahovića da u naše vreme ni teoriju otuđenja ni koncept čoveka nije moguće tretirati samo u Marksovim misaonim okvirima, već je nužno koraknuti dalje. Ovo je od strane marksista XX veka, kako naših u Jugoslaviji pre svega u uslovima samoupravnog socijalističkog društva i kritike staljinističke revizije marksizma, tako od strane marksista u svetu i učinjeno. Ovaj prodor, i dalje obogaćenje Marksovog shvatanja čoveka, koliko da i nije jednoglasno pa postoje i značajne kontroverze, nesumnjivo je doprinos marksizmu, dokaz njene vitalnosti, a ispravnost stanovišta pojedinih autora i prilaza ovoj tematici verifikovaće dalje naučno stvaralaštvo i društvena praksa mnogih miliona ljudi koji streme za novim čovekom, dostojnih društvenim odnosima u svetu u doba kada socijalizam postaje sve više svetski proces.

### *Resumee*

#### Das Menschkonzept von Marx

In seiner breiteren Arbeit, geht der Verfasser von der unbestreitbarer Tatsache ab, dass es immer eine Bemühung und Wunsch bestanden ist, dass sich der Mensch seinen Bestehungsinn erklärt und sich die bestimmende Verhältnisse mit der Gemeinschaft in der Natur verständlich macht, insbesondere, da dieser Wille zur Erkenntniss die Menschen über andere lebende Geschöpfe erhöht.

Die Konzeption des Menschen von Karl Marx ist unbedingt epochal, und verbreitet sich über sein ganzes Lebenswerk, mit verschiedener Bearbeitungsinintensität, was diese Bearbeitung in seinem Schöpfungswerk von vier Dezenien bedeutet. Der Verfasser — in dem er die vereinfachte Erklärung des Konzeptes des Menschen von Marx nicht übernimmt — weist er auf die allgemeine Auffassung des Menschen am Anfang des XIX Jahrhunderts hin, in den entwickelteren Ländern in der Lebenszeit von Marx, und wendet sich besonders auf die Auffassung von G. W. F. Händel und L. A. Feuerbach, zu.

Er geht von originellen Werken ab, so wie von den zeitgemässen Verfassern, die sich mit dieser Konzeption befasst haben, meistens mit Bezug auf die erzeugende Kritik von Marx, des Menschkonzeptes von Hegel und Feuerbach; auf die Auffassung der bürgerlichen Ökonomie. In der Arbeit ist auch ein breiterer

Hinweis auf die Auffassung des Menschen von Adam Smith, wegen seinem Einfluss auf die Formierung der Ansichten im XIX Jahrhundert, mit Hinweis auf dem kritischen Übergang dieser Auffassungen von Marx und dem Entstand seiner eigenen Konzeption.

Grösster Platz ist in der Arbeit für den Übertritt der zeitlichen Konzeptionen von Marx, gegeben, mit besonderen Hinweis auf seine Theorie der Entfremdung (vorhanden und bearbeitet von seinen unmittelbaren ideellen Vorgänger) sowie der marxistischen Konzeption des sozialistischen Humanismus.

Die Arbeit wird mit der Treptierung der Aktualität des marxistischen Konzeptes des Menschen beendet und der Erweiterung deren Ramen im XX Jahrhundert, in der Periode der wissenschaftlich-technischen Revolution. Der Verfasser übernimmt zur Einführung die Auffassung von Veljko Vlahović, das unsere Zeit die Theorie der Entfremdung, so wie das Menschkonzept von Marx nicht nur in dem Gedankenramen von Marx treptieren soll, sondern einen Tritt weitergehen muss. Das is von den Marxisten des XX Jahrhundert — sowie der unseren in Jugoslawien, vor allem unter den Bedingungen des selbstverwalterischen Sozialismus und der Kritik der stalinistischen Revision des Marxismus — als der Marxisten in der Welt übernommen worden.

Dieser Durchbruch und weitere Bereicherung des marxistischen Menschkonzeptes, wenn auch nicht einstimmig, da es wesentliche Kontroversen gibt, ist bestimmt ein Beitrag zum Marxismus, ein Beweis seiner Vitalität und die Richtigkeit des Standpunktes der einzelnen Verfassern wird vom weiteren wissenschaftlichen Verfassern, von millionen der Menschen, die nach den neuen Menschen schwärmen, entspricht den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen in der Welt; in der Zeit als das Sozialismus immer mehr zur Weltprozess wird.