Original scientific paper

Rehák László

AXIOLÓGIAI KÉRDÉSEK ÉS AZ ELIDEGENEDÉS FOGALMA A MARXISTA FILOZÓFIÁBAN

1. AZ EMBER, MINT ALAPVETŐ ÉRTÉK ÉS NEMBELI LÉNYEGE

1.1. *Az axiológia fogalmának rövid meghatározása*

Az axiológia szó szerinti értelmezése: az értékről szóló tudomány. Ez a tudományos terület bevonul a pszichológiába és a filozófiába is. Az előbbi tudományágban az értékről szóló elemzések és kutatások nem olyan széleskörűek mint a filozófiában, amelyben az axiológia ma már jelentős területet foglal el.

A pszichológiában az axiológiát elsősorban az egyén érdeklődése és értékelése valamilyen tárgy, folyamat vagy viszonyrendszer iránt érdekli. Ez a tudományág elsősorban az érték személyi élményét és rangsorolásának szellemi indítékait elemzi

A filozófiában az axiológiának nagyobb a jelentősége, szerteágazóbb az irodalma, és elsősorban az értéket mint olyant tárgyalja lényegretörően. A filozófia kezdettől fogva foglalkozik az értékkel, de mint külön terület a XIX. század második és a XX. század első felében bontakozik ki a polgári filozófia képviselői révén.

Az axiológia XIX. és XX. századi művelői főleg polgári irányzatú német filozófusok, nevezetesen: Rudolf Hermann Lotze (1817—1881) metafizikus természetfilozófus, a sokoldalú tevékenységet kifejtő Friedrich Nietzsche (1844—1900), akivel mint ismeretes, a hitleristák visszaéltek (még a szöveghamisításoktól sem riadtak vissza), továbbá az újkantiánus Wilhelm Windelband (1848—1915), Max Scheler (1874—1928) és Heinrich Rickert (1863—1936). A polgári axiológia legjelentősebb képviselőjének leginkább Nicolai Hartmann (1882—1950) német egyetemi tanárt tekintik, aki eleinte szintén újkantiánus volt, majd később mindinkább Husserl fenomenológiai nézeteit követte.

A polgári irányzatú axiológia már alapvető filozófiai hozzáállásában agnosztikus és irracionális alapokból indul ki, akkor is, amikor empirikus

elemeket ölel fel, mint ahogyan ezt teszi az angolszász nyelvterületű országokban.

Létezik természetesen marxista axiológia is. Elemei jelen vannak Marx, Engels és Lenin életművében még az axiológia terminus közhasználatban való elterjedését megelőzően. Foglalkoztak ezekkel a kérdésekkel, mint ahogyan előttük sok más filozófus, de mellékesen tárgyalták.

Az érték a marxista felfogás szerint a társadalmi valóságban gyökerezik, ezért történelmileg meghatározott és viszonylagos. Ez úgy értendő, hogy egy történelmileg meghatározott időszak meghatározott társadalmában az érvényes értékek rendje, rangsora az adott társadalomra és összetevőire jellemző körülményeknek megfelelően alakul. Osztálytársadalomban vagy legalábbis osztályjegyeket magán viselő szocialista társadalom esetében lehetetlen az egész társadalomra maradéktalanul egységes értékrend kialakulása, mert minden társadalmi osztálynak megvan a maga értékrendje. Ez nem zárja ki annak lehetőségét, hogy létezzenek az egész társadalomra érvényes és általa elfogadott általános értékek, vagy hogy több társadalmi rendszer ne fogadna el, némi változásokkal, bizonyos értékeket, noha azok érvényesek voltak az előbbi társadalmi rendszerben is. Nagy általánosságban — némi fenntartással — általános emberi értékekről is beszélhetünk.

A marxista axiológia kiindulópontja a reális társadalmi környezet; figyelembe veszi az értékek adott társadalmi korszakhoz való kapcsoltságát, amely a legtöbb esetben kifejezi egyben a társadalmi osztályok helyzetét és érdekeit is az adott időszakban. Dragan Ničić megfogalmazásában: „Az értékek tehát viszonylagosak, és szorosan kapcsolódnak az emberhez és szükségleteihez fejlődésének egy adott szakaszában."[1]

1.2. *Az embernek emberhez méltó meghatározása*

Az ember a történelem folyamán társadalmi tudatától és társadalmi helyzetétől függően nagyon sokféle képet alkotott önmagáról. A marxizmus pl. kifejezi a fejlett bérmunkások osztálytudatát, nézetüket önmagukról, a meglévő társadalmi rendről és a jövendő osztálynélküli társadalomról. A marxizmusnak, amely semmiképpen sem lezárt gondolatok és felfogások rendszere, noha számos filozófus törekedett és törekszik ma is eredménytelenül az ilyen beállításra, egyik lényeges ismérve az emberközpontúság.[2]

Az a marxizmus, amely elméletben vagy az alkalmazás társadalomalakító gyakorlatában szem elől téveszti emberközpontúságát (erre már volt példa egyes országok munkásmozgalmának történetében, s ez esetben baj van a szocializmussal), menthetetlenül súlyos társadalmi elhajlásokra kényszerül. Ezért nem túlzás az a megállapítás, amely szerint a kommunista mozgalom számára az ember a legfőbb érték. Ez az érték nemcsak azáltal van jelen, mert az emberek vívják meg osztályharcukat, harcolják ki a tőkés társadalomnak mint a történelemben az utolsó ki-

zsákmányoló osztálytársadalomnak forradalmi meghaladását, és harcolnak a szocialista forradalom győzelméért, hanem azért is, mert a szocializmus építése és majdan a kommunista társadalom az ember valódi énjének kibontakozását szorgalmazza, és az emberhez méltó társadalom megvalósítását jelenti.

Marxtól és a marxizmustól távol áll az ember elesettségének, megalázottságának elfogadása, noha mint ismeretes, az utóbbi évszázadok osztálytársadalmai, vallási elgondolásai ezt a nézetet hangoztatták. Ezért Marx *A hegeli jogfilozófia kritikájához* c. művében (a kézirat 1843—1844-ben jött létre) többek között a következőket fejti ki: „A vallás kritikája azzal a tanítással végződik, hogy az *ember a legfőbb lény az ember számára,* vagyis azzal a *kategorikus imperativusszal,* hogy *fel kell forgatni mindazokat a viszonyokat,* amelyekben az ember lealacsonyított, leigázott, elhagyott, megvetendő lény . . ."

Ezt az alapvető marxista álláspontot Tito szocialista építésünk második évtizedében közérthetően úgy fejezte ki, hogy: a szocializmust nem valamilyen, a mai embertől elvont, távoli célok megvalósításáért építjük. Mi nem áldozhatjuk fel a ma nemzedékét a jövő nemzedékekért — már a ma emberének is élveznie kell a szocializmus építésének eredményeit.

Fokozatosan, még Marx és Engels munkássága előtt alakult ki az a felfogás, idővel felismerés, hogy az embernek mint sajátos lénynek létrejöttéhez mindenféle természetfeletti, felsőbb isteni hatalom közreműködése felesleges volt. Ezt a felfogást fejleszti és gazdagítja Marx már munkássága elején, hangsúlyozva nézetét az emberről mint nembeli lényről, amely egy átfogó sajátos egészet, egy totalitást képvisel.

Az ember meghatározásának érzékelésére Marxnak három összefüggő szövegéből idézünk. A nyomtatásban először 1932-ben megjelent és a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* szerkesztői címet viselő művében (Első kézirat) többek között kifejti: „Az ember nembeli lény (Gattungswesen), nemcsak annyiban, hogy gyakorlatilag és elméletileg a nemet, mind a sajátját, mind a többi dolgokét is a maga tárgyává teszi, hanem — és ez csak más kifejezés ugyanazon dologra — annyiban is, hogy önmagához mint a jelenvaló, eleven nemhez viszonyul, hogy magához mint *egyetemes,* ennélfogva szabad lényhez viszonyul."[4]

Az 1844-ben írt Harmadik kéziratában Marx a következőket állapítja meg: „*Nembeli tudatként* igazolja az ember az ő reális *társadalmi életét,* és csak valóságos létezését ismétli meg a gondolkodásban, mint ahogy megfordítva a nembeli lét a nembeli tudatban van igazolva és általánosságában, mint gondolkodó lény, van magáért-valóan.

Az ember — bármennyire egy *különös* egyén is ezért, és éppen különössége teszi őt egyénné és valóságos *egyéni* közösségi lénnyé — éppannyira a *totalitás* is, az eszményi totalitás, a szubjektív létezése a gondolt és érzett társadalomnak magáért-valóan, mint ahogy a valóságban is mind a társadalmi létezés szemléleteként és valóságos élvezeteként, mind pedig emberi életnyilvánítás totalitásaként létezik.

Gondolkodás és lét tehát megkülönböztetettek ugyan, de egyszersmind *egységben* vannak egymással."[5]

Röviden összefoglalva, a marxista axiológia szemszögéből az ember az alapvető és legfőbb érték, lényeges meghatározó adottsága, hogy tevékeny lény. Mint tevékeny és önmagát alkotó lény, vagyis mint olyan, aki tudatosan és tevékenyen viszonyul az őt környező valósághoz, az ember munkája által valósítja meg önmagát.[6]

E gondolatmenetnek egy részét Marx — Hegel nézeteit elemezve — a következőképp fejti ki: „A nagyság a hegeli »*Phönomenologie*«-ban... az, hogy Hegel az ember önlétrehozását folyamatként fogja fel,... hogy tehát *a munka* lényegét felfogja, és a tárgyi embert, az igazi, mert valóságos embert *saját munkája* eredményeként fogalmilag megragadja. Az ember *valóságos*, tevékeny viszonyulása önmagához mint nembeli lényhez,..."[7]

1.3. *A társadalmiasult ember*

Az ember abban különbözik a többi élőlénytől, hogy nem egyszerűen természeti lény, hanem társadalmi lény is — ami minőségében különbözteti meg a többi fejlett élőlénytől.

Az utóbbi adottság felismerése fokozatosan érlelődött a Marx tevékenységét megelőző évszázadokban. Így azután a társadalom mint csak az emberekre vonatkozó képződmény jelen van az adott kor legkiválóbb gondolkodóinak munkásságában. Marx munkásságát megelőzően a marxizmus eszmei forrásainak képviselőinél az emberi társadalom, a termelés és a munkamegosztás, a gazdálkodás, a társadalmi viszonyok, az emberi lét sorskérdéseinek boncolása más megközelítésben, ha nem is átfogóan, de részleteikben elmélyült elemzés tárgyát képezik. Ehhez a szellemi vonulathoz hozzá kell csatolni a XVIII. századi francia felvilágosultaknak a társadalomra vonatkozó értékes elemzéseit.

Marx teljes egészében elfogadta idősebb kortársának, Ludwig Feuerbachnak (1804—1872) azt a nézetét, hogy az ember természeti lény, a természet legfejlettebb lénye, ezáltal a természet koronája. De Marx bírálta és meghaladta Feuerbach emberfelfogását, anélkül, hogy kétségbe vonta volna Feuerbach naturalizmusát, amit különben igen nagyra értékelt — hiányosságát és egyoldalúságát viszont saját elemzéseinek eredményeivel bővítette ki.

Marx szerint az embert meghatározó jellegzetesség az, hogy természeti lény, és természeti mivoltától elválaszthatatlanul egyben társadalmi lény is. Ezt már munkássága elején is kifejtette, s ez lett társadalomforradalmasító tanítása emberközpontúságának egyik meghatározója.

Marx már munkássága elején, 1844-ben lejegyzi a következőket: „Az *ember* közvetlenül *természeti lény*. Mint természeti lény és mint eleven természeti lény egyrészt fel van ruházva *természeti erőkkel, életerőkkel, tevékeny* természeti lény;... De az ember nemcsak természeti lény, ha-

nem *emberi* természeti lény; azaz önmagáért-valóan léttel-bíró lény, ezért *nembeli-lény*, s mint ilyennek mind létében, mind tudatában igazolódnia és tevékenykednie kell... Sem tehát az *emberi* tárgyak nem az emberi tárgyak, ahogyan közvetlenül kínálkozik, sem pedig az *emberi* érzék, ahogyan közvetlenül *van*, ahogyan tárgyilag van, nem *emberi* érzékiség, emberi tárgyiság. Sem a természet »objektíve«, sem a természet szubjektíve nincs meg közvetlenül az *emberi* lény számára adekvát módon. És mint ahogy minden természetesnek keletkeznie kell, az *embernek* is megvan a keletkezési aktusa, a *történelem*,... A történelem az ember igazi természettörténete."[8]

Marx részleteiben feltárta, és már 1845-ben megindokolta, hogy az egyén mindig egy meghatározott társadalmi alakzathoz tartozik, ami ma már általánosan elfogadott tétel. „Ez a felfedezés — állapítja meg Jean Elleinstein jelenkori francia marxista — Marx részéről sorsdöntő. Ha csak ezt a körülményt fedezte volna fel, akkor is joga lett volna helyet foglalnia a gondolat nagyjainak Olümposzán."[9]

Az ember és társadalom kapcsolatát Marx a Tézisek Feuerbachról c. kéziratának 6. tézisében (megírásának ideje 1845 tavasza, először 1888-ban jelent meg) tömören így határozza meg: „De az emberi lényeg nem valami az egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége". Majd a 10. tézisben még hozzáfűzi: „A régi materializmus álláspontja a polgári társadalom; az újnak az álláspontja az emberi társadalom vagy a társadalmiasult emberiség."[10]

1.4. *Az elidegenült ember*

A XVIII. és XIX. században a klasszikus német polgári filozófiában igen gyakori volt az ember társadalmi helyzetét tárgyalva, az emberhez méltó lét vázolásakor és általában az emberi értékek kibontakozását gátló körülmények tárgyalásakor az „elidegenedés", a „tárgyiasulás", az „eldologiasulás", a „külsővé-válás" és ezekhez hasonló kifejezések használata. Ezért, noha Marx elidegenedési elméletéről joggal beszélhetünk mint sajátos és eredeti elméletről, maga az „elidegenedés" kifejezés nem Marx alkotása, inkább ráerőszakolt kifejezés, ami nélkül nem létesíthetett volna kora filozófusaival megfelelő terminusbeli és fogalmi kapcsolatot. Ez természetesen nem változtat azon a körülményen, hogy Marxnál az elidegenedés és annak meghaladása sajátos, éppúgy, mint minden jelentősebb német filozófus szóhasználatában és gondolatvilágában.

Az ember saját környezetében soha sem volt valóban otthonos. Nem tárgyaljuk ez alkalommal az előember helyzetét, akinél még túlsúlyban van a többi állati élőlényre jellemző beilleszkedés a természeti környezet adottságaiba. Már az ősember is — bármennyire lassú is ez a folya-

mat, de tudatosan harcol környezetével, hogy biztosíthassa létfenntartását, és hogy természeti környezetét szükségletei szerint mindinkább saját magának megfelelővé alakítsa. Másképpen fogalmazva, az ősemberi létnek több mint két millió évet felölelő időszakában és az azt követő közel 200 000 évet magába foglaló új típusú ember idejében sem érezhette magát az ember otthonosan a saját természeti környezetében, elidegenült tőle, és azért küzdött, hogy legalább részben saját szükségleteihez idomítsa.

Az osztálytársadalom kialakulásával (ami nem tehető 20 000 évnél távolabbi időszakra), noha némileg csökkent az ember elidegenedése a természettől, az elidegenedésnek sokrétűbb, magasabb fokú és bonyolultabb formái jönnek létre.

Marx az elidegenedést a tőkés társadalomra vonatkoztatva a „nemzetgazdaság cinizmusaként" emlegeti. Valójában a tőkés társadalom termelőviszonyaiban a tekintet nélküli, cinikus és embertelen kizsákmányolásnak a nemzetgazdaság tudományos eszközeivel való feltárására gondol. Már a gazdasági-filozófiai kéziratokban (Harmadik kézirat) a következőket mondja:

„... Nemcsak hogy relatíve nő a nemzetgazdaságtan *cinizmusa* Smithtől Sayn át Ricardóig, Millig stb., amennyiben az *ipar* következményei fejlettebben és ellentmondásosabban lépnek az utóbbiak szeme elé, hanem pozitíve is mindig és tudatosan tovább mennek az emberrel szembeni elidegenülésben, mint elődjeik, de *csak* azért, mert tudományuk következetesebben és igazabban fejlődik. Amennyiben a magántulajdont tevékeny alakjában a szubjektummá teszik, tehát ugyanakkor az embert a lényeggé, és ugyanakkor az embert mint nem-lényt (Unwesen) a lényeggé (Wesen) teszik, így a valóság elientmondása teljesen megfelel annak az ellentmondásos lényegnek, amelyet elvként ismertek fel. Az *ipar* meghasonlott *valósága* igazolja *magában-valóan meghasonlott* elvüket, s korántsem cáfolja meg. Hiszen elvük ennek a meghasonlottságnak az elve."[11]

Ez az elidegenedés, amely sokféle alakban és különböző intenzitással van jelen a társadalmi helyzettől, de az egyéni adottságoktól függően is, és a kizsákmányoló osztálytársadalmi rend megdöntésével sem szűnik meg. A szocialista társadalomban csak elkezdődik az elidegenedettség meghaladásának folyamata, hogy majd az idővel kiépülő kommunista társadalomban érjen véget.

1.5. *A kommunista társadalom mint folyamat*

Egyetlen társadalmi rendszer sem egy állandósult merev rendszer. Még kevésbé vonatkozik ez a kommunizmusra miután először elméletileg, majd gyakorlatilag is megbizonyosodtunk arról, hogy a nagy ugrás az osztálykizsákmányoló rendszerből egy új minőségbe, az osztály nélküli társadalomba, csak fokozatosan egy hosszabb átmeneti szakasz

révén valósulhat meg. De a kommunista társadalmi rend akkor sem lesz állapot, amikor már létezni fog, hanem egy szüntelen folyamat a még fejlettebb társadalmi viszonyok és a még emberibb körülmények kialakítása felé.

Marx és Engels *A német ideológiá*ban kifejti: „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 mai fennálló előfeltételekből adódnak."[12]

Két évvel később, 1847 végén Engels a Karl Heinzen kapcsán írt és megjelentetett vitairatában megismétli előbbi gondolatukat: „... A kommunizmus, amennyiben elméleti, annyiban a proletariátus e harcban elfoglalt helyzetének elméleti kifejezése és a proletariátus felszabadításához szükséges feltételeknek elméleti összegezése."[13]

Megjegyzendő, hogy ezek a kommunizmusra mint a kommunista társadalmat szorgalmazó mozgalomra és magára a kommunista társadalomra vonatkozó megfogalmazások Marx és Engels munkásságának első évtizedében láttak napvilágot. Marx csak később, 1875-ben, *A gothati program kritikájá*ban ír arról, hogy a tőkés társadalom sikeres meghaladását két szakaszban irányozza elő: a kommunista társadalom első vagy kezdeti szakasza, a szocialista társadalom (mai kifejezéssel „a nehéz szocializmus", „a reális szocializmus" szakasza) és a második, vagy fejlettebb szakasz a kommunizmus. De akkor is igen óvatos, és a forradalmár nem ragadtatja el magát a romantikus szépítés csábításától, hanem óvá int:

„Nekünk itt nem olyan kommunista társadalommal van dolgunk, amely a saját alapján *kifejlődött,* hanem ellenkezőleg, olyannal, amely a tőkés társadalomból éppenhogy *keletkezik;* amely tehát minden vonatkozásában, gazdaságilag, erkölcsileg, szellemileg még magán viseli annak a régi társadalomnak anyajegyeit, melynek méhéből származik..."[14]

A fejlett kommunista társadalomban szabadul fel valóban a proletariátus, amelyet Marx sorsdöntő történelmi szerepe ellenére, a tőkés társadalom „legelidegenedettebb" embercsoportjaként jelöl meg. És vele együtt szabadul fel szükségszerűen az egész társadalom, minden ember. De ez már a távolabbi kommunista jövő eseménye, amely a maitól sokkal fejlettebb szinten és gyakorlatilag nemzetközi méretekben mehet végbe. Erről a feltételezésről Marx és Engels *A német ideológiá*ban a következőket írja:

„Ez az *»elidegenülés«,* hogy a filozófusok számára érthetően fejezzük ki magunkat —, természetesen csak két *gyakorlati* előfeltétellel szüntethető meg. ... hogy az emberiség tömegét teljesen „tulajdonnélküliként" hozza létre, s egyszersmind ellentmondásban a gazdaságnak és műveltségnek egy meglevő világával, — amely gazdagság és műveltség a termelőerő nagy megnövekedését, fejlődésének magas fokát előfeltételezi; ... gyakorlati előfeltétel, mert nélküle csak a *nélkülözést* tennék álta-

lánossá. ... Enélkül 1. a kommunizmus csak mint helyi jelenség létezhetnék, 2. magának az érintkezésnek *a hatalmai* nem fejlődhettek volna ki mint *egyetemes*, s ezért elviselhetetlen hatalmak, hazai sütetű-babonás „körülmények" maradtak volna, és 3. az érintkezés minden bővülése megszüntetné a helyi kommunizmust. A kommunizmus empirikusan csak az uralkodó népek tetteként „egyszerre" és egyidejűleg lehetséges, ez pedig a termelőerő egyetemes fejlődését és a vele összefüggő világérintkezést előfeltételezi."[15]

1.6. *A jövő, a kommunista társadalmi rend embere*

A jövő emberét, a teljes énjében kibontakozó embert jellemezni jóformán lehetetlen feladat. Annyi bizonyos, hogy kifejezésre fogja juttatni és a fejlett kommunista társadalomban még inkább kifejezésre juttatja majd emberi létét, vagyis azt, hogy alkotó tevékenysége által önmagát teremtő lény. Annyi bizonyos — erre már Marx is rámutatott, s több mint egy évszázaddal utána még világosabb —, hogy a termelőerők magas fejlettségi foka a munkavégzés idejét lényegesen lerövidíti. A munka technikai felszereltsége révén megszabadul megerőltető fizikai voltától, egyben nagyobb tudást és rátermettséget igényel; ami azt is jelenti, hogy a dolgozó ember számára az alkotás és képességeinek önkifejezési lehetőségei kitágulnak.

A munkavégzés lerövidülésével létrejöhet az a társadalmi helyzet, amelyre már Marx is rámutatott, hogy a kommunista társadalom gazdagsága nemcsak a tárgyak szükségletek szerinti korlátlan birtoklásában rejlik, hanem elsősorban a jövő embere számára rendelkezésre álló tetemes szabad idő lesz. Ez utóbbi körülmény jelentősége abban van, hogy a jövő embere a rendelkezésére álló szabad idejében teljesen szabadon fejlesztheti és fejtheti ki alkotóképességét minden korlátozó körülmény nélkül.

Ma még nehezen képzelhető el a jövő embere, aki munkakultúrájában, műveltségében és lelkületében különbözni fog a ma emberétől, fejlettebb lesz mint ember, teljesebben, gátló körülmények nélkül fejezi ki valódi emberi értékeit, aki számára — ahogy Marx még 1875-ben írta, a munka „legfőbb létszükséglet" lesz, persze a munkajelleg akkori időtartama alatt. Marx megfogalmazásában.

„A kommunista társadalom egy felsőbb szakaszán, amikor az egyének már nincsenek leigázó módon alárendelve a munkamegosztásnak, és ezzel a szellemi és testi munka ellentéte is eltűnt, amikor a munka nemcsak a létfenntartás eszköze, hanem maga lett a legfőbb létszükséglet; amikor az egyének mindenirányú fejlődésével a termelőerők is növekedtek és a kollektív gazdaság minden forrása bővebben buzog..."[16]

2. AZ ELIDEGENÜLÉS A KAPITALIZMUSBAN ÉS AZ ELIDEGENÜLÉS MEGHALADÁSÁNAK MÓDOZATAI

2.1. *Az elidegenülés fogalma Marx előtt*

Amióta csak tudományos igénnyel igyekszik az emberi értelem meghatározni az ember társadalmi helyzetét, létezésének értelmét és igazi értékeit — ha csak saját civilizációs körünket tartjuk szem előtt, de hasonló helyzet alakult ki a világ távolkeleti vagy afrikai és amerikai földrészein is —, mindig utat tört a társadalmi kérdésekkel foglalkozók tudatában a kettőség az ember kívánt és tényleges helyzete között. Ez akkor is megtörtént, ha csak az uralkodó osztályon belüli emberi törekvéseket és társadalmi elvárásokat vizsgálták.

Mindez már az ókorban, sőt még előbb, az ember társadalmi tudata vallási formáiban megvolt, de a filozófiai gondolatmenettel párhuzamosan, az európai középkorban még domináló módon elismerte a közérthető és általánosan tudatosult emberi helyzetet, amely szerint az ember nem él reális életet a maga mértéke és elvárásai szerint.

Az ókor filozófusainál felrémlett az emberiség kezdetén létező és megélt „aranykor", amelybe beleképzelték az óhajtott, de az akkori jelenben meg nem valósított emberi élet-értékeket. Vallási formában a Közép-Kelet ősi civilizációi a vezeklés szükségességével és az eredendő bűnnel magyarázták ezt, amit a közel-keleti judeai törzsek is átvettek, ez volt a középkor kereszténységének is egyik alapvető tanítása. E tanítás szerint a reális világ a siralom völgye, és a megdicsőülés — az arra érdemesek számára — a túlvilágon érhető el. Némi változásokkal de lényegében azonos elképzelések alapján keletkezett a később jelentkező iszlám életfelfogás is.

Az újabb korban a XVIII. és XIX. század polgári filozófiája foglalkozik elmélyülten az emberi szabadsággal általában és az ember szabadsága elnyerésének lehetőségeivel és módozataival. Noha ez a kérdéskör a filozófia kezdete óta a társadalomra vonatkozó elmélkedés hagyományos témái közé tartozott, a XVIII. és XIX század teljesítménye ebben a kérdéskörben már a mai értelemben vett axiológia művelésének tekinthető, noha maga az elnevezés jóval később honosodik meg.

Az emberi szabadság mint lényeges emberi érték a mindenkor adott társadalmi helyzetben, szembetűnően vagy kevésbé, abban nyilvánul meg, hogy az ember saját alkotásától — törekvése ellenére — a kizsákmányoló társadalmi viszonyok következtében megfosztják. Ezzel párhuzamosan ugyanazon a társadalmon belül is az együtt élő embertársak valójában nem társak és felebarátok, hanem leggyakrabban szembenálló személyek.

2.2. *Hegel és Feuerbach elidegenedés-felfogása*

A német klasszikus filozófia központi egyéniségének, Hegelnek (1770—1831) filozófiájában az elidegenedés a központi téma. Bár fejtegetései és alapvető elképzelései igen bonyolultak, figyelmes elemzésük kétséget kizáróan kimutatja az akkori általános német állapotoknak, „siralmas voltát" — ahogy Marx nevezte. Hegel nemcsak átlépi Kantnak és az őt megelőző gondolkodóknak korlátait, hanem a maga módján kifejezi az ember ellentmondásos, sanyarú társadalmi helyzetét az osztálytársadalomban, teljes mértékben érvényt szerez az ember önalkotó és önalakító képességének, ebből (túlzottan lelkes egyoldalúsággal) a munka emberalakító szerepét külön kiemeli.

Különben Hegel filozófiai gondolatmenete Kant (1725—1804), Fichte (1762—1814) és Schelling (1775—1854) tanításaihoz kapcsolódik. Hegel szellemi arculatának főként dialektikája rá jellemző fejlett szintjének kialakulására J. G. Herder, F. Schiller, J. W. Goethe és az angol közgazdaságtan megalapozói A. Smith és D. Ricardo voltak nagy hatással.

Hegel gondolatvilágában az elidegenülés (Entänsserung, Entfremdung) három alapvető mivoltában jelentkezik. Először: idealista felfogásából kiindulva, mint minden tárgyiasság kialakulása a szellemiből, vagyis mint a természet és a társadalom létrehozása-tárgyiasulása a szellem részéről. Másodszor: minden bonyolult viszony az alany és a tárgy között, illetve az ember minden célszerű tevékenysége, mint a magát teremtő és önkifejező munka, ilyenformán a gazdaság, az állam, a műalkotás stb. (mint tárgyak-objektumok) az embert (mint alanyt-szubjektumot) jellemző erők tárgyiasulásaként jelenik meg. Harmadszor: az elidegenülés Hegel szerint az emberi viszonyok sajátosságából ered a polgári társadalomban, mert Hegel szerint az ember (az alany) eltorzítva fogja fel saját tevékenységeinek tárgyait, az ember úgy látja, hogy ezek a tárgyak produktumok, tőle idegen erők, önálló életet élnek, és uralkodnak rajta.

Hegel gondolkodásának nagysága abban is megnyilvánul, hogy az osztálytársadalomban az ember számára megszabott helyzet (elidegenültség) vizsgálatában elveti azt a társadalmi determinizmust, az emberi tudaton-inneni tartományában, amit Kant képviselt. Erről Lukács György — elemezve Hegelnek az emberi végzet létezését vitató tanulmányát — 1938-ban ezt írta (az első kiadásra 1947—1948-ban került sor):

„A végzetnek ezt a lényegi tulajdonságát Hegel csak még jobban kiemeli azáltal, hogy gyökeresen elveti azt a módot, ahogyan Kant mechanikusan alárendeli az egyént a társadalomnak; Kantnál ugyanis a társadalom mindig és mereven csak az általánost az egyén pedig ugyanilyen mereven csak a különöst képviseli, és az egyén csak oly módon juthat el az általánoshoz, hogy feltétel nélkül aláveti magát az általános elveknek (a kategorikus imperatívusznak — Hegel tehát elutasítja ezt az elképzelést, az egyén és a társadalom kapcsolatába pedig bevezeti az általános és különös dialektikáját. Az egyén és a társadalom ebben a

végzetösszefüggésben egymással küzdő hatalmak; hatalom áll hatalommal szemben, és a harc mindig megújítja az egésznek eleven egységét."[17]

Az ember elidegenedettségének Hegel által képviselt nézete is példázza azt az igazságot, amelyről Lenin ír Filozófiai füzeteiben: „az okos idealizmust" előnyben részesíti „a buta materializmussal" szemben.[18] Ezt a gondolatot fejezi ki Danko Grlić is Hegel egész életművét értékelve, amikor kifejti, hogy Hegel „egész nagyszabású filozófiai építménye telis-tele van a reális és az élő valóság tartozékaival, ebben gazdag, ezért filozófiája gyakran valóságszerűbb sok »materialista vagy realitásra alapozott« nézetnél".[19]

Feuerbach jelentőségét a filozófiában és a marxizmus kialakulásának történetében, ahogyan azt Danko Grlić megállapítja, évtizedeken át lebecsülték és bagatellizálták. „A marxista Feuerbach-kutatás legújabb fellendülését a hatvanas évektől számíthatjuk."[20] Ezek a kutatási eredmények helyreigazítottak jó egynéhány téves hiedelmet magáról Feuerbachról, Marx és Engels hozzá fűződő kapcsolatáról, eszerint Feuerbach hatása időben későbbre tolódik annál, mint ahogy Engels 1888-ban írta Feuerbach-tanulmányában. De a témánkhoz kapcsolódó ismereteinket, az ember hegeli elidegenedéséről, az eldologiasodásról, a külsővé-válás idealista kiindulópontjának bírálatáról és a sajátos elidegenedési elméletről nem változtatta meg lényegesen.

Feuerbachnak emberrel kapcsolatos naturalizmusa (amelyről Marx megállapítja, hogy azonos a materializmussal), kimondja az idealista filozófia vallásfelfogásának döntő cáfolatát. Feuerbach akárcsak Marx, nem más hatására, hanem saját immanens fejlődésének eredményeként maga vajúdta ki ezt a gondolatot, amely a spekulatív filozófia tételét visszájára fordította: nem az isten teremtette saját képére az embert, hanem fordítva, az ember maga teremtette saját meg nem valósult törekvéseinek és csalódásainak keservében saját képére az egész vallási fantasztikum világát az istenséggel, a túlvilágon kiérdemelt mennyei üdvözüléssel és a többi emberfeletti lénnyel együtt.

Erről a kérdésről Vuko Pavičević többek között a következőket írta: „Feuerbach más módon is jelentősen hozzájárult az ateizmushoz, például az úgynevezett isteni létezés bizonyításának alapos elemzésével. De fő erőssége egy másik eljárásban van, abban, hogy bizonyítja: az isten csak az ember elképzelése, és semmiképpen sem valami abszolút realitás. Ennek az emberi elképzelésnek az a lényege, hogy az összes emberi minőségek abszolút realitását sűríti és feloldja az ember és a természet viszonylagos tulajdonságaiban, azáltal, hogy bizonyítja: az ember önmaga előtt hajlong, amikor az istenség előtt hajlong. Hogyan is valósította ezt meg Feuerbach? Ő ezt azáltal mutatja ki, hogy — különösen *A kereszténység lényege* első fejezetében — az ember és a tárgyak viszonyának elemzéséből indul ki. Ez azokra a tárgyakra vonatkozik, amelyekhez az ember szellemi élvezete kapcsolódik, de a külső világ tárgyaira is egészében . . ."[22]

Tanítómestere bölcseletéről, Hegel filozófiájáról, Feuerbach megálla-

pítja, hogy ez a filozófia elidegenítette az embert önmagától, Hegel egész bölcselete az elvonatkoztatás műveletén alapszik. Ez viszont az ember lényegét a megismerés határán túli, az értelemmel fel nem fogható tartományba utalja, az őseszme, az abszolútum, az istenség tartományába. Tekintettel arra, hogy Feuerbach filozófiája vitathatatlanul emberközpontúnak — idegen kifejezéssel: generikus és genetikus bölcseletnek mondható, szerinte Hegel kiküszöbölte a természetből eredő érveket és okokat, a genetikus-kritikai filozófia alapjait.

Feuerbach filozófiájáról ezt a körülményt Ágh Attila a következőkben foglalja össze: „Az új filozófia középpontjában ugyanis a spekulatív filozófia kritikája áll, mindenekelőtt pedig a szubjektum és objektum viszony megfordítása. Hegelnél a valóságos szubjektum az emberek egyik predikátumának, a tevékenység tárgyának eredményeként jelenik meg, s ezzel visszájára fordul a viszony az ember és az általa létrehozott világ között."[23]

Marx már 1844-ben megfogalmazza a vallásnak az embert önmagától és a világtól elidegenítő hatását (nem csak elidegenedett voltának jeladását), *A hegeli jogfilozófia kritikájához* című művében:

„A vallástalan kritika alapzata: *az ember csinálja a vallást*, nem a vallás csinálja az embert. Mégpedig a vallás annak az embernek az öntudata és önérzete, aki még nem szerezte meg önmagát, vagy már ismét elvesztette. De *az ember* nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény. Az ember az *az ember világa*, az állam, a társadalom. Ez az állam, ez a társadalom termeli a vallást, egy *visszájára fordított világtudatot*, mert maga is *visszájára fordított világ*. A vallás ennek a világnak általános elmélete, enciklopédikus összefoglalása, népszerű formába öntött logikája, spiritualista becsület ügye, lelkesedése, erkölcsi szentesítése, ünnepélyes kiegészítése, általános vigasztaló és igazoló lapja. A vallás az emberi lényeg *fantasztikus megvalósulása*, mert az *emberi lényegnek* nincs igazi valósága. A vallás elleni küzdelem tehát közvetve küzdelem *ama világ* ellen, amelynek szellemi *aromája* a vallás."[24]

2.3. *Marxnak az elidegenedésre vonatkozó nézetei*

Marx munkássága elején sokat foglalkozik a vallás kérdésével, nemcsak pusztán azért, mert az gúzsba kötötte az emberi eszmélést, hanem — ahogyan az imént idéztük — többek között azért is, mert: „A vallás elleni küzdelem tehát közvetve küzdelem ama világ ellen, amelynek szellemi aromája a vallás."

Németországban ennek még külön jelentősége volt, mivel a vallás és a vallási intézmények a reakciós uralmi rendszer alapvető pillérei voltak.

A másik szempont, ami miatt — Marx legalábbis munkásságának első éveiben — gyakrabban foglalkozott a vallás kérdéseivel, az ember méltóságának, az emberhez méltó életkörülmények létrehozásának szempont-

ja. Ezért is írja *A hegeli jogfilozófia bírálatához* írt bevezetésében a következőket:

„... Radikálisnak lenni annyi, mint a dolgot a gyökerénél megfogni. Az ember gyökere azonban maga az ember. A német elmélet radikalizmusának — következésképpen gyakorlati energiájának — nyilvánvaló bizonyítéke az, hogy a vallás határozott *pozitív* megszüntetéséből indul ki. A vallás kritikája azzal a tanítással végződik, hogy *az ember a legfőbb lény az ember számára*, vagyis azzal *a kategorikus imperatívusszal*, hogy *fel kell forgatni mindazokat a viszonyokat*, amelyekben az ember lealacsonyított, leigázott, elhagyott, megvetendő lény, ..."[25]

Marx munkásságának első éveiben, főleg a filozófiai tárgyú munkáiban, elmélyülten elemezte az emberi elidegenedés témakörét. Műveiben sokkal tudományosabban tárgyalja az elidegenedést, mint elődei. Marx elidegenedéselméletének lényege szintén az, hogy az emberi tevékenység termékei és tulajdonságai valamint képességei az embertől független és felettük uralkodó erővé válnak. Ezt a felfogását nem veti el később sem, de az ember elidegenedését nem átfogó filozófiai általánosítással, hanem — mai kifejezéssel élve — szociológiai meghatározással a kizsákmányolás megszüntetéseként tárgyalja. A munka elidegenedésének megszüntetését (ami minden elidegenedés lényege) valamivel szűkebb, közgazdasági megfogalmazásban „a munka felszabadításának" folyamatként jelöli meg, vagyis az áruvá vált munkaerő, a munkát végző ember és munkaterméke fétis-jellegének megszüntetéseként. Ezt a közgazdasági megfogalmazást, amit a marxizmus elvont humanista irányzatának képviselői (Jugoszláviában is van belőlük jócskán) nem akarnak tudomásul venni, Marx egy más — szociológiai — vonatkozásban, azonosítja a munkásosztály felszabadulásával — vagy még pontosabban: önfelszabadításával, ami majd az eljövendő kommunista társadalom egyik alapvető vívmánya lesz.

Emberközpontú felfogása abban különbözik eszmei elődeiétől, hogy Marx sohasem gondolkodott az elvont ember kategóriájában („*az ember* nem valami elvont, a világon kívüli kuksoló lény", 1848; „... az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az ember lényege a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége". 1845). Ezt a felfogást Marx 1844-ben fogalmazza meg Engelsszel közösen előkészített és 1845-ben megjelentetett *A szent család* ... című *művében:* „Ha az embert a körülmények alakítják, akkor a körülményeket emberiekké kell alakítani. Ha az ember természeténél fogva társadalmi, akkor igazi természetét csak a társadalomban fejleszti ki, és természetének hatalmát nem az egyes egyén, hanem a társadalom hatalmán kell mérni."[26]

Annak a felfogásnak alapján, hogy az ember a legfőbb érték, és hogy az ember lényegében természeti-társadalmi lény, Marx számára nagyon fontos a jövendő kommunista társadalom, mert abban már az ember uralja a dolgokat, a termelőeszközöket és általuk részben a természetet valamint saját természetét is, de egyúttal itt teljesülhet ki az

ember társadalmi lény mivolta is. Ezért Marx szinte kifakadva bélyegzi meg a kizsákmányoló osztálytársadalmat 1844-ben papírra vetett gazdasági-filozófiai értekezéseiben, mert a tőkés társadalom — hasonlóan az előbbi kizsákmányoló társadalmakhoz — „az embert lealacsonyított, leigázott, elhagyott, megvetendő lénnyé" züllesztí éppen társadalmiságában. „Az lesz tehát az eredmény, hogy az ember (a munkás) már csak állati funkcióiban — evés, ivás és nemzés, legfeljebb még lakás, ékesség stb. érzi magát szabadon tevékenynek, emberi funkcióiban pedig már csak állatinak. Az állati lesz az emberivé és az emberi állativá.

Enni, inni és nemzeni stb. ugyan szintén valódi emberi funkciók. De abban az elvonatkoztatásban, amely ezeket az emberi tevékenység egyéb körétől elválasztja és végső és egyedüli végcélokká teszi, állatiak."[27]

2.4. *Marx elidegenedéselméletének sorsa*

Marx elidegenedéselmélete sohasem tűnt el teljesen a marxisták vizsgálódásaiból. Annak ellenére, hogy Marx filozófiai tárgyú munkái alig voltak ismertek, vagy éppen hozzáférhetetlenek voltak a II. Internacionálé idejében, a témát nem kerülhették meg teljesen. Már csak azért sem, mert a Marx közvetlen szellemi forrásait jelentő alkotók, de az azokat is megelőzők (Rousseau, Goethe és Schiller) saját szellemi látókörükön belül is kétséget kizáróan tárgyalták az ember elidegenedését. Ez a kérdés azonban új jelentőséget kapott, amikor Marx 1844-ben készült műhelymunkának szánt három kézirata és több töredéke 1932-ben nyomtatásban megjelent. Ennek ellenére 1932 után sem növekedett az elidegenedéselmélettel foglalkozók száma, még ha Marx sajátos és lényeges új vonásokat tartalmazó elidegenedéselmélete kínálta is az alkalmat.

Hogy azokban és a rákövetkező időkben gyér volt az érdeklődés Marx elidegenedéselmélete iránt, az Sztálinnak és csoportjának a szocializmusról vallott általános nézetéből eredt, amelyből az ember, az emberről való gondolkodás hiányzott. Sztálin és követői megtehették a kinyilatkoztatást, hogy létezik egy ifjú Marx, (ez az 1848 januárja előtti korszak, amikor még Marx és Engels nevének feltüntetése nélkül jelent meg a Kommunista kiáltvány), aki még nem volt valóban marxista, és volt egy érett, valóban marxista Marx, aki a Kommunista kiáltvánnyal kezdődik. Az 1848 előtti Marx-művek tanulmányozása, ideértve az 1844-ben írt gazdasági-filozófiai műveket is, szerintük csak a Marx szellemtörténetével foglalkozó tudósok számára érdekes.

Így azután, mint a marxizmushoz nem tartozó kérdést, elhallgatták Marx elidegenedéselméletét, amelyet legteljesebben Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből címen közölt írásaiban dolgozott fel. Ezzel az elmélettel később is foglalkozott, de ritkábban, illetve gazdasági vagy szociológiai vonatkozásaira szűkítve, minden filozófiai elvonatkoztatás nélkül.

Ezzel szemben azoknak az absztrakt humanista álláspontú gondolko-

dóknak, akik még a 60-as, 70-es években magukat hivalkodóan hamisítatlan, a marxizmus forrásaiból merítő marxistáknak nevezték, és akiknek sok vitatható vagy egyenesen tarthatatlan állítása van (a jugoszláv pozitív jogszabályok értelmében is) egyik kétségtelen érdeme, hogy a sztálini marxizmust revideáló nézeteket és gyakorlatot bírálva, jóformán előbányászták Marx általános elidegenedéselméletét. Ezek a társadalomtudósok, filozófusok és szociológusok meggyőzően kimutatták, hogy az elidegenedés elmélete Marx életművében nem marginálisan van jelen — hanem Marx egész életművének egyik lényeges tartalmi elemét képezi.

Marx az elidegenedést nagyon sokoldalúan és elmélyülten fogta fel, nem csak munkássága első évtizedében foglalkoztatta ez a kérdéskör. Már a hazai tankönyvirodalom által kialakított hagyomány úgy tárgyalta Marx elidegenedéselméletét, hogy négy alapvető elidegenedési formára sűrítette (illetve sorvasztotta). Hármat a termelési viszonyok alapelemeire korlátozott: elidegenedés a termelőeszközöktől; a termelés folyamatától, amelyben az embernek csak végrehajtó szerepe van (nem alkotó ember); a kizsákmányolás legközvetlenebb megnyilvánulása, hogy a bérmunkás elidegenül munkája termékeitől. Ezeken kívül a régi latin szólás-mondás értelmében mely szerint: „homo homine lupus", az ember elidegenedik az embertől is: nemcsak a bérmunkás a tőkéstől, hanem a munkás a munkástól és a tőkés a tőkéstől is.

Az ilyen jellemzés bizony Marx elidegenedéselméletének egy nagyon leegyszerűsített összefoglalása, de elfogadható, hogy ez a négy összetevő képezi az elidegenedés leglényegesebb formáját.

Meg kell azonban jegyeznünk, hogy akadt nálunk egy marxista, a belgrádi Dragutin Leković, aki mint az akkori Munkásmozgalmi Intézet kutatója, 1963 júniusában a párizsi Sorbonne-on megvédte állami doktorátusát,[29] amelyben Marx műveinek aprólékos vizsgálata alapján több mint 30 elidegenedési formát talált, azokat bemutatta és elemezte. Természetesen, közel 450 oldalas könyvét nem fogadta lelkesedéssel a marxizmust elvont humanista formában értelmező neomarxisták tábora, tekintettel arra, hogyha velük — mármint a hazaiakkal — nem is közvetlenül szállt szembe, de például Ernst Blochról kifejtette, hogy „nemcsak túlbecsülte Marx ifjúkori munkáit, hanem a marxizmust átépítette saját munkáiba úgy, hogy Marx munkásságát egészében belepréselte elidegenedési elméletébe, ami feltétlenül túlzás. Ezáltal a marxizmust elvont humanista elméletté változtatta, a spekulatív antropológia elidegenedéselméletévé".[30]

Marx elidegenedési elmélete életművének jelentős tétele. De valóban tarthatatlan az a vélemény, amely szerint Marx egész munkásságának központi kérdése az elidegenedéselmélet, vagy elfogadhatatlan az a nézet, amely szerint Marx ifjúkori munkái tartalmazzák a lényeget kifejező mondanivalót, azután már — az ilyen vélekedés alapján — munkássága kevésbé magas röptű szellemi szinten konkretizálja az első évtizedben lefektetett korszakalkotó nézeteit.

A Dragutin Leković-féle szőrszálhasogató elemzés demitologizálja Marx

elidegenedéselméletét, lehetetlenné teszi az olvasó kevésbé értesültségével számoló manipulálást, inkább utal az 1970-ben megjelent Tordai Zádor féle közelítésre,[31] amely szerint a jelen és a korszerű technika, az államgépezet és a jelenkor társadalmi folyamataihoz kapcsolva az elidegenedés elmélete jelenünk nyílt kérdéseinek megoldása felé vezet.

Nem kétséges, hogy Marx általános elidegenedéselmélete lényegesen kidomborítja az emberi értékek kiterjesztését, de nem nyilvánítható sem Marx egyetlen lényeges, sem központi elméletének. Jelentőségét tekintve véleményünk szerint tíznél is több olyan és hasonló horderejű tanítást emelhetnénk ki Marx életművéből, mint amilyen az elidegenedéselmélet. Hogy ez így van, mutatja az is, hogy ma már, a 80-as években nálunk is leapadt az elidegenülést és annak meghaladását (a dezalineációt) tárgyaló divat, és az erről a témakörről megjelenő írások száma is, noha a hívők szilárd meggyőződésüket nem adták fel. Marx általános elidegenedéselméletének egyoldalú és az egész életműből való kiragadott tárgyalása meddő, élettelen talajon találja magát, mint minden olyan tárgyalási mód, amely a lukácsi totalitás vagy a dialektika általános egymásba kapcsoltságának és kölcsönös függőségének elvét kizárja.

2.5. *A szabadság és szükségszerűség marxista felfogása*

Az axiológia szempontjából a szabadság — és ennek ellentétes alapfogalma: a szükségszerűség vagy a kényszerűség — természetesen igen ellentmondásos alapfogalmak több okból. Először azért, mert minden alapfogalom, minden kategória nehezen meghatározható volta miatt különböző hozzáállás alapján tárgyalható. Másodszor: a szabadság csak első tekintetre önmagától értendő alapfogalom; noha behatóbb boncolgatása már világosan kimutatja, hogy nagyszámú olyan elemet tartalmaz és olyanokkal van kapcsolatban, amelyek ellentmondók. A szabadság akármennyire is hétköznapunkhoz tartozik, önmagában ellentétes alapfogalom. Mindenkinek van róla valamilyen elképzelése, és mindenki társadalmi elvárásai között ott találjuk a szabadság fogalmát is. Az ifjú Marx újságíró korában 1842 májusában a Rheinische Zeitung 6. számában sziporkázó szellemességgel a következőket írja a sajtószabadságról (aláírás: egy rajnavidéki):

„A szabadság olyannyira a lényege az embernek, hogy még ellenfelei is realizálják azáltal, hogy realitása ellen harcolnak; hogy mint a legdrágább díszt el akarják tulajdonítani, amit az emberi természet díszeként elvetettek.

Senki sem harcol a szabadság ellen; mindenki legfeljebb a mások szabadsága ellen harcol."[32]

A szabadságról a filozófiában már ősidők óta igen ellentétes nézetek alakultak ki. Végletes nézőpontot képviselnek azok, akik a semmilyen tényezőtől sem korlátozott teljes szabadság lehetőségének hívei. Ezek az indeterministák. A másik végletes álláspontot a deterministák képvise-

lik, akik tagadják az emberi szabadság lehetőségét és létezését. Nézetük szerint az emberi cselekvés tudott vagy fel nem ismert, de valójában létező tényezők kényszerítő hatására jön létre, és ilyen cselekvésként fogják fel az ember egész életét.

A marxizmus már bölcsőjénél, Marx és Engels munkásságának első éveiben állást foglalt az emberi szabadság sorskérdéseiben, és később is állandóan visszatér erre a témakörre. Azóta is a marxisták sokat foglalkoztak az emberi szabadsággal általában és a szabadsággal mint az ember számára értéket képviselő álláspontal.

A marxizmus az emberi szabadság lehetőségének és létrehozásának vizsgálatakor elveti az indeterminizmust, de a determinizmust is (a marxizmus vulgarizálói és a marxizmus eszmei ellenségei a marxizmust mint determinista tant igyekeznek feltüntetni), mégsem mondható, hogy a marxizmus valamiféle arany középutat vallana magáénak a determinizmus és az indeterminizmus végletes álláspontjai között.

A szabadságnak mint emberi értéknek, amely a távlatban, a kommunista társadalomban fog majd fokozatosan megvalósulni, a tartalma is nézetkülönbségre adott okot a marxisták körében. Ennek kapcsán Engelst kiragadott és félremagyarázott idézetek alapján gyakran támadták mint szűk látókörű, sőt naturalista deterministát. De erre még visszatérünk.

Sokkal kézzelfoghatóbb a jelenkori emberi szabadság, amelyet a ma embere valósíthat meg a tőkés társadalomban, vagy a tőkés társadalmat már megdöntött és a szocializmust építő társadalomban. A tőkés társadalomtól a kommunista társadalmi rendszerbe vezető átmeneti társadalmi helyzetben az emberi szabadság határai is kitágulnak. A jelenkor egyik nagy emberi igénye a minél nagyobb és sokoldalúbb szabadság biztosítása, hogy az embereknek legalább az olyan alapvető szabadságjogoktól való intézményes megfosztását megakadályozzák, mint amilyen a gyarmati uralom vagy a faji megkülönböztetésre alapozott uralmi rendszer.

Az alapvető emberi jogokról szóló Nyilatkozatot[33] a XX. század második felében az Egyesült Nemzetek Szervezete a tagállamok képviselőinek közreműködésével először fogalmazta meg Majd meghozta az emberi jogokról és szabadságokról (alapvető jogokról és szabadságokról) szóló nemzetközi egyezményt, amely értelmében, az ehhez csatlakozó államok kötelezik magukat, hogy belső jogrendjük és tényleges társadalmi viszonyaik alapján az általuk elfogadott nemzetközi szerződés rendelkezéseinek tiszteletben tartásával bizonyos minimális emberi jogokat biztosítanak minden állampolgáruk számára.

Sajnos, de bizonyos értelemben természetes is, az emberi szabadságjogok nemzetközi szerződéséhez csatlakozott államok sem tartják be pontosan az elfogadott rendelkezéseket. Tömbvetélkedésre és a nemzetközi feszültség fokozására is felhasználják az emberi szabadságjogok szintjének mérlegelését az egyes „ellenlábas" országokban.

Nyíltan kimondhatjuk, hogy korunkban az egyetemesnek hirdetett emberi szabadságjogokat különböző módon csorbítják. Ez nemcsak a fej-

letlen országokra vonatkozik, amelyek jórészt nem is csatlakoztak a nemzetközi szerződéshez azzal az indoklással, hogy gazdasági lehetőségeik nem biztosíthatják ezeket a jogokat, hanem a fejlett tőkés és szocialista országok egy részére is, amelyek szintén nem biztosítanak minden felsorolt és alapvetőnek nyilvánított emberi jogot.

Minden országra érvényes az államgépezet különféle bürokratikus intézményének jelenléte és az egyetemes emberi szabadság korlátozása, például az ember lelkiismereti szabadsága és véleménykialakítása esetében, ami nem vonatkozik a meglévő társadalmi rendben amúgy is kimondottan törvénybe ütköző tevékenységre. Itt csak az a kérdés, hogy az ilyen korlátozások nyíltabb és durvább eszközökkel vagy nehezebben felfedhető, magasabb technikai felszereltséggel történnek-e. De így vagyunk a munkára való joggal is, amely nemcsak számunkra, Jugoszlávia számára jelent egy időre súlyos, megoldatlan kérdést, hanem a fejlett tőkés államokban is, ahol a munkanélküliek milliós seregével kell számolni. Ez azonban nem akadályozza őket abban, hogy az etatista keleti szocialista országok emberi szabadságjogait feszegessék (aminek nemegyszer van is alapja), de úgy, mintha legalábbis saját házuk táján az egyetemes emberi szabadságjogokkal minden a legnagyobb rendben volna.

Világviszonylatban természetesen nem csak az egyetemesnek nyilvánított emberi szabadságjogok megvalósítása korunk nagy kérdése. Vannak jogok, amelyekkel bővíteni kellene az eddigi egyetemes emberi jogokat. Így még Az emberi jogok nyilatkozatának előkészítése idején az ENSZ Emberi jogok bizottsága külön albizottságot alakított a kisebbségek (vallási, faji, etnikai stb.) alapvető jogainak megfogalmazására — mindmáig sikertelenül. Ez egyes országokat nem gátol meg abban, hogy valóban humánus és a kommunista célokhoz méltó módon rendezzék a nemzeti és más kisebbségek helyzetét. A szocialista Jugoszlávia e tekintetben mindenképpen serkentő és bátorító példa. Nemzetközi téren is létezik kézzelfogható tevékenység éppen az országok közti megértés és együttműködés szilárdítása érdekében, de egyelőre igen szerény eredményekkel.

Egyes társadalomtudósok számba veszik az emberi szabadságjogok megvalósításának mértékét befolyásoló körülményeket is. Így, hazai szociológusunk, Mihajlo V. Popović a következő öt alapvető feltételt veszi számba: ismeretelméleti, pszichológiai, szociálpolitikai, erkölcsi és jogi feltételeket.[34]

Az egyetemes emberi jogok nyilatkozatának előkészítése folyamán két világ felfogása, a tőkésé és a jövendő világrendé ütközött meg az emberi szabadságjogokat illetően. A fejlett tőkés országok mindenekelőtt a klasszikusnak mondott (legalábbis a polgári felfogás szerint) emberi szabadságjogokat tartották elsődlegesnek és meghatározóaknak, amelyeket nálunk az egyénhez kapcsolódó szabadságjogokként jelölünk meg. A szocialista országok egy elmélyültebb álláspontból indultak ki, szerintük az egyéni szabadságjogokkal karöltve járnak a sokrétű szociális jogok. Vé-

gül is századunk derekán megszületett az ENSZ ezirányú nyilatkozata. De a felfogásbeli különbség a mai napig fennmaradt.

Marx újságíróként írt ifjúkori írásait olvasva kísértetiesen időszerűnek tűnik a következő megfogalmazás: „A szabadság minden formája feltételezi a másikat, mint ahogyan a test egyik tagja feltételezi a másikat. Valahányszor egy meghatározott szabadság kérdésessé válik, a szabadság válik kérdésessé. Valahányszor a szabadság valamelyik formáját elvetik, a szabadságot vetik el..."[35]

Nálunk, Jugoszláviában a szabadságjogokat általában a következő módon szokták csoportosítani: az önigazgatás és a munka alapján biztosított jogok, a személyiség szabad önkifejezésének jogai, a személyes szabadságjogok, az egészséges élet- és munkakörnyezetre való jog és egyéb alapvető szociális és egyéni jogok.[36]

Egyes marxisták vagy magukat annak tartó társadalomtudósok körében szinte divatossá vált Engelsnek az a gondolata miszerint a szabadság nem más mint a szükségszerűség felismerése. Ezzel az Engels-bírálók — nem azért, mert Engels és Marx minden leírt sora a megingathatatlan örök igazság kinyilatkoztatása lenne —, azt állítják, hogy Engels szárnyát szegte a kommunista társadalom nagyfokú, úgyszólván korlátlan emberi szabadságának, és a jelenre meg a jövőre vonatkozóan borúlátó determinista képet fest.

Hogyan is állunk ezzel az állítólagos engelsi állítással? Először is Engels állítása nem ennyire leegyszerűsített, noha ez a lényege. Másodszor, ez eredetileg nem Engelstől származó állítás, hanem Hegel megállapítása, amelyet Engels magáévá tett. Engels az Anti-Dühringben (könyv alakjában 1878-ban jelent meg, előzőleg 1877—1878-ban újságban folytatásokban) megállapítja:

„...Hegel volt az első, aki a szabadság és szükségszerűség viszonyát helyesen ábrázolta. Számára a szabadság a szükségszerűség átlátása. »A szükségszerűség csak annyiban *vak, amennyiben nem értik meg.*« Nem a természeti törvényektől való álmodott függetlenségben rejlik a szabadság, hanem e törvények megismerésében... Minél *szabadabb* tehát az ember ítélete egy meghatározott kérdéses pontra vonatkozólag, annál nagyobb *szükségszerűséggel* lesz az ítélet tartalma meghatározott;..."[37]

De fejtegetéseinek folytatásában Engels, miután kitért a termelőeszközök történelmi fejlődésére, mindjárt hozzá is fűzi a távoli jövő kommunista társadalmáról: „...ahol többé nincsenek osztálykülönbségek, nincsenek az egyéni létezési eszközök miatti gondok, és ahol először lehet szó valóságos emberi szabadságról,..."[38]

De arra vonatkozóan, hogy hamis az állítás, amely szerint Engels túlzottan naturalista módon tekintett a társadalmi folyamatokra, így többek között, az ember szabadságára, megemlítjük fejtegetését a már idézett Anti-Dühringből. Engels írta a következőket is: „...Az embereket körülvevő életfeltételek köre, amely idáig uralkodott az embereken, most az emberek uralma és ellenőrzése alá kerül, akik most első ízben válnak a természetnek tudatos, valóságos uraivá, mert és amennyiben

saját társadalmasításuknak uraivá válnak. ... Az emberek saját társadalmasítása, amely eddig a természet és a történelem által rájuk oktrojáltként állt velük szemben, most saját szabad tettükké válik. ... Csak ettől kezdve fogják az emberek teljes tudatossággal maguk csinálni történelmüket, csak ettől kezdve lesznek meg az általuk mozgásba hozott társadalmi okoknak túlnyomóan és egyre fokozódó mértékben az általuk akart hatásaik. Ez az emberiség ugrása a szükségszerűség birodalmából a szabadság birodalmába."[39] Ehhez még hozzá kell fűzni az Engels által megismételt gondolatot, amelyet Marx és Engels fogalmazott meg a munkásosztállyal kapcsolatban, és amelyiket a Kommunisták Szövetsége statútuma is átvett, nevezetesen: „A társadalom magától értetődőleg nem szabadíthatja fel magát anélkül, hogy minden egyes ember fel ne szabaduljon."[40]

2.6. *Az elidegenedés meghaladása és az önigazgatású szocializmus*

Az a valós helyzet, hogy maguk az érintett munkások és dolgozók a társadalmi eszközökkel dolgozva saját maguk alakíthatják sorsukat, lényeges változást követel a termelőviszonyok terén, ezenkívül megköveteli ennek a helyzetnek tudatosítását is. Ez a tudatosítás — a szocialista Jugoszlávia a példa — csak fokozatosan alakulhatott ki, mint ahogyan az elidegenült bérmunkaviszony csak fokozatosan válhatott szocialista önigazgatású termelőviszonnyá, még ha a munkás-parasztállam által igazgatott bérmunka végzéséről volt is szó, ahol elvben nem kell semmilyen kizsákmányolásnak lennie.

Ezt Jugoszlávia viszonylatában Tito (akkor kormányelnöki minőségben) önámítás nélkül fejtette ki, amikor 1950 júniusában előterjesztette a törvényt, amellyel az akkori állami vállalatok igazgatását a munkásokra ruházta át. Ekkor mondja ki többek között a törvényindoklásban: „... Ugyanis »a gyár a munkásoké, a föld a parasztoké«, ez nem valami elvont propaganda jelmondat, hanem mély tartalma s értelme van. Ez a jelmondat tartalmazza a szocialista termelési viszonyok egész programját mind a társadalmi tulajdont illetően, mind a dolgozók jogait és kötelezettségeit illetően ..."[41]

A szocialista termelési viszonyok egész programját Tito elnök hét év múlva, a munkástanácsok I. kongresszusán így indítja el: „Az sincs szándékunkban, hogy versenyezzünk, kinek a rendszere jobb és demokratikusabb, mert ezt legjobban maguk a termelők, minden szocialista ország dolgozóinak tömegei dönthetik el. A mi dolgozóink arra a meggyőződésre jutottak, hogy a gyári és vállalati önigazgatás nagy vívmány, és ez nyitja meg előttük boldogabb életük és jólétük legszebb távlatait."[42] — Mindjárt kilátásba helyezte az önigazgatási hatáskör bővítését, vagyis az önigazgatású termelési viszonyok további kiteljesedését: „A munkástanácsoknak, nemcsak a termelés műszaki problémáival kell foglalkozniuk, hanem gazdasági problémákkal is, mégpedig mind a vállalat gazda-

sági problémáival, mind pedig a szélesebb körű problémákkal, a piac problémáival stb...[43]

A JDNSZSZ V. kongresszusán, 1960 áprilisában, Tito[44] és Kardelj beszámolójukban már részletezve ismertetik a munkásönigazgatás rendszerét, amely az egész gazdasági viszonyrendszert felöleli. Itt már világos, hogy a munkásönigazgatás kiépítésének egy új szakaszába léptünk.[45]

Az elidegenedés meghaladásának kulcskérdésében nálunk, az önigazgatási szocializmus további kiteljesedésében egy jelentős, hosszú távra szóló lépést tettünk meg akkor, amikor a hetvenes években (1971, 1974 és 1976) áttértünk a társult munka rendszerére. Természetesen, ha szem előtt tartjuk azt, hol tartunk ma az önigazgatás fejlesztésében, és nem azt, hol szeretnénk már tartani, akkor feltétlenül el kell fogadnunk a Tito által kifejtett tételt, hogy egy „egész program" megvalósításáról van szó, és hogy történelmileg tekintve az eddig megtett utat, mi még Jugoszláviában a történelmi út elején tartunk, méghozzá fejlődésünk nem is csak egyenesen felfelé ívelő út, mivel időről-időre megtorpanásokat tartalmaz.

A múltban volt rá példa, hogy éppen a tudományosság álarcában nem tudományos módszerrel közelítették meg valóságunkat és eddig elért eredményeinket. Akadtak olyanok, akik a marxizmus nevében fitymálták valóságunkat. Tulajdonképpen hegeliánus módon saját fejükben elképzelték milyennek kellene már lennie az önigazgatásnak, és ezt az elképzelést, idealizált képet hasonlították össze jelenünk nideg valóságával. Elszörnyülködtek a felmerülő különbségeken és kijelentették, hogy fejlettségi szintünk, munkásosztályunk képzettségi foka és nagy részének falusi származása lehetetlenné teszi az önigazgatási „kísérletet" nálunk. Ilyen és hasonló sopánkodó magatartást képviseltek valamikor a mensevikek, és hitetlenkedve fogadták az októberi forradalmat, és azt, hogy annak sikere lehet a szocialista társadalmi viszonyok kialakításában. Ezek a „piszkos" hegeli gyakorlattól idegenkedők szem elől tévesztették azt az egyszerű igazságot, hogy minden útmutatás és törvényes rendelkezés mellett az önigazgatás megvalósulása mégis Jugoszlávia munkásosztályának műve, munkásosztályunk és többi dolgozónk minden erényével és fogyatékosságával.

2.7. *A dezalienáció és a munka felszabadulása*

A munka felszabadulása, a munkásosztály felszabadulásával és az osztály nélküli társadalom kialakításával valósítható meg. Ezzel megszűnik az elidegenedés (az alienáció), illetve megvalósul a dezalienáció, mert nem pillanatnyi váltásról lesz szó, hanem folyamatról.

Ma még ez csak tudományos előrejelzés, egy messzi távlat, de ez nem ok arra, hogy ne hangsúlyozzuk azt, amire csakis a kommunista társadalom képes, még ha történelmi távlatokban kell is ezt a folyamatot tekintenünk.

Marx a XIX. század második harmadának távlatából (az 1857—1858-ban írt *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai* c. művében) aránylag bonyolult és árnyalt filozófiai megfogalmazásban fejezte ki ezt a folyamatot, az elidegenedést szervesen kapcsolva a tudomány és a termelőeszközök jövendő korlátokat és határokat romboló folyamatához, amely folyamat felszabadítja a munkát is: „A *tőke* korlátja az, hogy ez az egész fejlődés ellentétesen megy végbe és a termelőerők, az általános gazdaság stb. tudás stb. kimunkálása úgy jelenik meg, hogy a dolgozó egyén maga *elidegeníti* magát; a belőle kimunkálthoz nem úgy viszonyul, mint a *saját gazdagságának*, hanem mint *idegen gazdagságnak* és saját szegénységének a feltételeihez. Maga ez az ellentétes forma azonban eltűnő, és megtermeli saját megszüntetésének reális feltételeit. Eredmény: a termelőerőknek — az egyáltalában-való gazdagságnak — tendenciálisan és δυναμει (potenciálisan) általános fejlődése mint bázis, éppúgy az érintkezésnek, ezért a világpiacnak az egyetemessége mint bázis. A bázis mint az egyén egyetemes fejlődésének lehetősége, és az egyénnek valóságos fejlődése erről a bázisról kiindulva mint állandó megszüntetése *korlátjuknak*, amelyről tudják, hogy korlát, amely nem számít *szent határnak*. Az egyén egyetemessége nem mint elgondolt vagy képzelt egyetemesség, hanem mint reális és eszmei vonatkozásainak egyetemessége. Ebből ered saját történelmének folyamatként való felfogása és a természetnek mint a maga reális testének (éppígy a természet feletti gyakorlati hatalomként meglevő) tudása is. A fejlődés folyamatát magát is mint ennek előfeltételét tételezik és tudják. Ehhez azonban mindenekelőtt az szükséges, hogy a termelőerők teljes fejlődése *termelési feltétellé* váljék; nem pedig hogy meghatározott *termelési feltételek* a termelőerők fejlődésének határaként legyenek tételezve."[46]

A munkásosztálynak a Marx által említett „fejlődési folyamatot" azért kell „előfeltételként" magáévá tenni, hogy a munka (illetve maga a munkásosztály és az egész társadalom) felszabaduljon. Ez fokozatos folyamat és göröngyös út megrekedésekkel, sőt visszakozásokkal — legalábbis ezt mutatja hazai példánk. A fokozatosságról és az ezáltal jelentkező belső társadalmi feszültségek jelentkezéséről, „az állam és a munkásosztály közvetlen összeütközéséről" Edvard Kardelj az önigazgatás első intézményesített formáinak Jugoszláviában való kezdeti bevezetése után három évtizeddel, 1973-ban részletesen kifejtette meglátásait. Ez az anarcho-liberalista eszmei lepel, az önigazgatás további erősítése és a Jugoszláv Kommunista Párt társadalmi-politikai szerepe ellen tanúsított ellenállás leküzdése utáni időben volt, amelynek során visszavágásként 1971 elején áttértünk a társult munka rendszerére, megfogalmaztuk és 1974 januárjában meg is hoztuk az új alkotmányt.

Ebben a társadalmi helyzetben Kardelj, mint az új alkotmány rendelkezéseit szövegező tanácsok összehangoló vezetője, 1971. március 2-án a JKSZ Elnökségének ülésén Belgrádban előterjesztette beszámolóját a készülő új alkotmány eszmei és politikai kiindulópontjairól. Beszámoló-

jában többek között a következőképp fejtette ki társadalmi fejlődésünk, így a leendő alkotmány egyik súlyponti kérdését:

„Fejlődésének első szakaszában a mi önigazgatásunk tulajdonképpen az egyszerű újratermelés és a munka szerinti személyi jövedelemelosztás funkciójára korlátozódott. És ez az elosztás is az összjövedelem alapján történt, amely lényegében az egyszerű újratermelés útján jött létre, némi kiigazításokkal, amelyekre az akkori társadalmi és gazdasági rendszer az úgynevezett anyagi serkentés elve alapján lehetőséget nyújtott. A szocialista önigazgatásnak ebben a szakaszában a dolgozók önigazgatási felelőssége gyakorlatilag gazdasági egységükre korlátozódott, vállalatukra, esetleg a társult vállalatra. A társadalmi újratermelésben pénzügyi eszközök formájában tárgyiasult többletmunka egész forgalmi szférája — amelyet Marx a tőkés rendszerben a tőke forgalmának nevezett — tulajdonképpen az államtulajdonosi akkumuláció központjaival integrálódott, a bankok, a biztosító társaságok, a nagy külkereskedelmi szervezetek stb. pedig csak részei voltak e rendszernek. Az az ellentmondás, amely egyrészt a vállalatokban megvalósuló önigazgatás, másrészt pedig a társadalmi újratermelés keretében meglevő államtulajdonosi viszonyok és a bürokrata és technokrata monopólium kialakítására irányuló törekvések között fennállt, az ismert gazdasági és politikai problémákhoz vezetett. S közben az ilyen társadalmi viszonyok és a fejlődés ellentmondásai legnagyobbrészt az állam és a munkásosztály közti közvetlen összeütközésekben nyilvánultak meg.

... Ha társadalmunk le akarta küzdeni mindezeket az ellentmondásokat és a belőlük eredő politikai problémákat, el kellett magát szánnia arra, hogy utat nyisson a dolgozók önigazgatása előtt *a bővített és általános társadalmi újratermelés egész területén, főleg pedig a társult munkából eredő jövedelem azon részének teljes forgalmában, amely a mi körülményeink közt a társadalmi tőke gazdasági funkcióját végzi.*"[47]

A munka felszabadulásával meghaladjuk az elidegenedést, de az összefüggést meg is fordíthatjuk: az elidegenedés meghaladásával, a dezalienáció következtében létrejön a munka felszabadulása is. Ez a folyamat nem légüres térben játszódik le, hanem történelmileg meghatározott társadalmi környezetben: a tőkés társadalom megdöntése vagyis forradalmi jelentőségű meghaladása után, a szocialista társadalmi viszonyok építése (fogalmazhatjuk úgy is: a proletárdiktatúra különféle, az adott helyzetnek megfelelő formájának kialakítása) közepette, ami a szocializmus ellentmondásossága alapján a kényszer és az erőszak alkalmazását vagyis a megfelelő államhatalom jelenlétét és hatását is feltételezi.

Ezért utasítja el élesen Veljko Vlahović 1964-ben Gajo Petrović, Vuko Pavičević és elvbarátainak tévhitét. Akkor, amikor Jugoszláviában, főleg a marxizmus elvont humanista értelmezői körében még olyan divatos volt az elidegenedésről értekezni, szigorúan kialakították azt a kört is, amelyet ők tartottak hivatottnak arra, hogy az elidegenedés témájával foglalkozzon. A témára vonatkozó egyik zárt körű megnyilatkozásról ezt írja Vlahović: „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...

Ami engem illet, az elidegenedés kérdését nagyobbrészt abból a szemszögből vizsgálgattam, hogyan lehet küzdeni a megszüntetéséért. A forradalmi harc értelme az ember és a társadalom felszabadítása...

...A változások nem önmaguktól következnek be, nem is ismerjük fel mindig őket. Ha viszont felismerjük, akkor tanítóinknak és tanítóink tanítóinak tudtával szembeállítva, a jövő felé fordulva mérlegeljük őket, már amennyire a jövőt sejteni tudjuk. Nemcsak a társadalmi, hanem a filozófiai valóság is állandóan változik. Ennek alpján kell tehát vizsgálni az elidegenedés elméletét is, s gyarapítani a marxi gondolatot és a társadalom megismerésének marxi módszerét."[48]

Ami az állam kényszerítő hatását és általában az erőszakot illeti a munka felszabadítása útján, figyelemre méltó az, amit Lukács György fejtett ki élete utolsó befejezetlen művében, *A társadalmi lét ontológiájáról* címűben:

„Ha most az elidegenedés objektív alapjainak lényeges sajátosságát létszerű-társadalmi szempontból közelebbről vizsgáljuk meg, akkor mindenekelőtt néhány széles körben elterjedt előítéletet kell elsöpörni az útból. A gazdaság és az erőszak teljesen tarthatatlan szembeállításával kezdjük, azzal az alakoskodással, mintha a gazdaság a korábbi és most fennálló társadalomban »tiszta« formában, az erőszaktól és az erőszak alkalmazásától teljesen elválva valaha is eljátszhatta volna megalapozó szerepét."[49]

Veljko Vlahović az erőszak kérdéséről tíz évvel Lukács kéziratának megjelentetése előtt, 1964-ben még szókimondóbban nyilatkozott: a már említett Gajo Petrović, Vuko Pavičević és elvbarátaival folytatott újvidéki vitájában, az absztrakt humanista irányzatról: „...A mi államunk olyan állam, amely voltaképpen tagadja az államot, az ilyen állam pedig eleve bizonyos tiszteletet parancsol. Egyesek azonban, akik a társadalom fejlődésétől függetlenül elvont bírálat alá vetik az államot, még az ilyen állam pozitív szerepét is visszautasítják. Bírálataikban, gyakran megfigyelhetjük, nem veszik tekintetbe, mennyire különböző társadalmi feltételek között megy végbe az iparosítás. Nem veszik figyelembe, hogy a műszaki haladás és a társadalmi fejlődés között szoros összefüggés van...

...Manapság a mítoszokba való menekülést legkevésbé sem lehet a humanizmusra való felszólításokkal igazolni. Aki csak kárhoztatni tudja az iparosítást, fatalizmust hirdet és mítoszokat teremt, az nem lehet humanista. A humanista az, aki megismeri a valóságot, harcot hirdet annak megvalósítása érdekében, s valós lehetőségeket és távlatokat mutat az ember és a társadalom felszabadítására."[50]

Ennek a tárgyi folyamatnak, amely végső vonatkozásában a munka felszabadulásához és az elidegenedés meghaladásához vezet — az elidegenedésen keresztül — Marx a következő objektív tényezőjét jelöli meg elsőként (összesen hármat tárgyal):

„1. a munka mint a *munkaerő kifejezése*, mint erőfeszítés, *egy meghatározott munkás* tartozéka (az a valami, amivel ő reálisan fizet a kapitalistának, aminek ellenértékét a kapitalista nyújtja neki), annak ellenére, hogy a munkások mint a termékben eldologiasult munkájukat képviselik, és amit a tőkés már, ezzel *ellentétben* mint *társadalmi kombináció*, amelyben egyes munkaerő csak úgy valósul meg, mint az összmunkaerőnek külön szerves része, amelyet egy üzemrészleg képvisel, nem tartozik hozzájuk, hanem ellenük lép fel mint *tőkés megállapodás* és rájuk *van erőszakolva.*"[51]

Különben, az elidegenedés meghaladása és az önigazgatás, mint folyamat, maga is a munka felszabadításának folyamatát jelenti, de nem kevésbé serkenti az alanyi tényezőket — a különben is ható, és itt érzékeltetett tárgyi tényezőkön felül — arra, hogy alkotó módon viszonyuljanak a munka felszabadításához.

Erre vonatkozóan idézünk Veljko Vlahovićtól. Az ő megfogalmazásában az önigazgatás nemcsak termelő viszonyt jelentő és alakító folyamat, hanem sokkal messzebbre mutató serkentő tényező is. „Az önigazgatás egyúttal erélyes szakítást jelent azzal a gyakorlattal, amelyben az a vélemény volt uralkodó, hogy marxistának csak az tekinthető, aki folyton a klasszikusok szövegeit fújja. Ez történelmi összeütközés a szocializmus kényszerű és önkéntes érvényesítése között. Az önigazgatás a létező szocializmus kihívása a kaptafaszerű szocializmust hirdető dogmatikus erőkkel szemben. Az önigazgatás így felbontja az állam és a bürokrácia, a felfuvalkodottság és az áltudományosság, az önhittség és a rettegés frigyét. Megnyitja az utat a nemzeti elidegenültség kiküszöbölése felé, kibővíti az illetékesek, hivatottak és felelősek körét, és ennélfogva ellentétbe kerül a hierarchikus viszonyokkal, gyakorlattal és hatáskör-megosztással...

Az önigazgatás kimozdítja statikus helyzetéből a gondolatot és az akciót, demisztifikálja, s gazdagabb, dinamikusabb tartalommal telíti az emberről és társadalomról alkotott eddigi, jórészt öröklött felfogásokat.

A proletariátus ezáltal fokozatosan »saját ellenőrzése alá vonja létének és a társadalom valamennyi tagja létének feltételeit«, ez pedig nem más, mint a munka felszabadításának legfontosabb feltétele."[52]

Jegyzetek

[1] Dragan G. Ničić: Uvod u marksističku filozofiju, III. nepromenjeno izdanje; Ekonomski fakultet, OOUR Ekonomski institut, Subotica, 1978; 61. o.

[2] Erről a kérdésről bővebben lásd e sorok írójának magyar nyelven megjelent két tanulmányát: *Marx emberfelfogása* c. (Létünk 1984. 6. sz., 824—854, 1985. évf. 2. sz., 227—258, 3—4. sz., 459—501. o.) és *A munka szerepe az emberré válás folyamatában* c. (Létünk, 1986. 2. sz., 295—317. és 3—4. sz. 399—429. o.).

[3] MEM, 1. kötet (1839—1844); Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés; Budapest, 1957, 385. o.

[4] Karl Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből; Második változatlan kiadás; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1970; Első kézirat: Az elidegenült munka. 49. o.

[5] Idézett mű; Harmadik kézirat: Magántulajdon és kommunizmus, 71. o.

[6] Az összefoglalást valamivel részletesebben lásd szerbhorvát nyelven: Dragan G. Ničić, idézett műve, 62. o.

[7] Karl Marx, idézett mű, Harmadik kézirat: A hegeli dialektika kritikája, 104—105. o.

[8] Karl Marx, idézett mű, Harmadik kézirat: A hegeli dialektika kritikája, 108—109. o.

[9] Jean Elleinstein: Marx, život i delo (első francia nyelvű megjelenése 1981); Globus, Zagreb, 1986; 58—59. o.

[10] MEM. 3. kötet (1845—1846); Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1960; K. Marx: (Tézisek Feuerbachról); 9. és 10. o.

[11] Karl Marx, idézett mű, Harmadik kézirat: Magántulajdon és munka, 63. o. — Részletesebben elemzi ezt az idézetet Lukács György: Utam Marxhoz, II. kötet (Adalékok az ifjú Marx filozófiai fejlődéséhez, 1840—1844); Magvető Könyvkiadó, Budapest, 1971; 211-es oldaltól.

[12] MEM, 3. kötet (1845—1846) — Karl Marx és Friedrich Engels: A német ideológia, a legújabb német filozófia kritikája képviselőinek: Feuerbachnak, B. Bauernak és Stirnernek személyében és a német szocializmusnak kritikája különböző prófétáinak személyében; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1960; 35. o.

[13] MEM, 4. kötet (1846—1848) — Friedrich Engels: A kommunisták és Karl Heinzen (második cikk); Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1959; 310. o.

[14] MEM, 19. kötet (1875—1883) — Karl Marx: A gothai program kritikája; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1969; 18. o.

[15] MEM, 3. kötet (1845—1846), idézett mű és kötet; 35—36. o.

[16] MEM, 19. kötet (1875—1883) idézett mű és kiadás; 19. o.

[17] Lukács György: A fiatal Hegel, a dialektika és az ökonómia összefüggéseiről; Kossuth Könyvkiadó—Akadémia Kiadó, Budapest, 1976; 213. o.

[18] V. I. Lenin, összes művei, második kiadás — 29. kötet, Filozófiai füzetek; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1972; 227. o.

[19] Danko Grlić: Leksikon filozofa, Treće, nepromenjeno izdanje; Naprijed, Zagreb, 1983; 165—166 o.

[20] Ágh Attila: Utószó — megjelent: Ludwig Feuerbach, Filozófiai kritikák és alapelvek; Magyar Helikon, Budapest, 1978; 427. o.

[21] Ágh Attila, idézett mű; 464. o.

[22] V. Pavićević; előszó Ludwig Feuerbach: Predavanja o suštini religije, sa dodacima i primedbama, drugo izdanje című kötete elé, kiadó: Beogradski izdavačko-grafički zavod, redakcija „Kultura", Beograd, 1974; XXX. o.

[23] Ágh Attila, idézett mű; 460. o.
[24] MEM, 1. kötet (1839—1844) — Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1957; 378. o.
[25] MEM, 1. kötet (1839—1844), idézett mű; 385. o.
[26] MEM, 2. kötet (1844—1846) — Marx és Engels: A szent család vagy a kritikai kritika kritikája, Bruno Bauer és társai ellen. VI. Fejezet. Az abszolút kritikai kritika vagy a kritika mint Bruno úr, 3. pont: Az abszolút kritika harmadik hadjárata (írta Marx); Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1958; 129. o.
[27] MEM, 42. kötet (1844—1848) — Karl Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből; Első kézirat. Munkabér, Az elidegenült munka; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1981; 86. o.
[28] Magyar nyelven bővebben lásd Rehák László: Bogdan Šešić hozzájárulása az antropológiai neomarxista filozófia számbavételéhez; Létünk, 1977/3—4. sz. 98—121. o.
[29] Szerbhorvát nyelven, Dragutin Leković: „Marksistička teorija otuđenja" Institut za izučavanje radničkog pokreta, Beograd, 1968.
[30] D. Leković; idézett mű, 13. o.
[31] Tordai Zádor: Az elidegenedés mítosza és valósága; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1970; (különösen a 7. és 8. fejezet: 203—253. o.).
[32] MEM, 1. kötet (1839—1844), — Karl Marx: A 6. rajnai Londtag tanácskozásai, első cikk, Viták a szabadságról és az országos rendek tanácskozásainak közzétételéről; idézett mű; 51. o.
[33] Az emberi jogok egyetemes nyilatkozatát az ENSZ közgyűlése 1948-ban hozta meg.
[34] Politička enciklopedija (a szerkesztő bizottság elnöke: Jovan Đorđević) — Mihajlo V. Popović, Sloboda (szabadság címszó); ISP „Savremena administracija", OOUR „Savremena knjiga", Beograd, 1975; 978—980. o.
[35] MEM, 1. kötet (1839—1844), idézett mű és kiadás; 76. o.
[36] Lásd Gabrić-Molnár Irén fejezetét a „Laslo Rehak, Irena Gabrić-Molnar: Politički sistem SFRJ" című egyetemi tankönyvben — 7. fejezet; kiadó: OOUR Ekonomski institut, Subotica, 1983; 222—247. o.
[37] MEM, 20. kötet (Eugen Dühring úr tudomány-forradalmasítása, A természet dialektikája) — I. Filozófia/XI. Morál és jog. Szabadság és szükségszerűség; Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1974; 112. o.
[38] MEM, 20. kötet, ugyanaz a mű és kiadás, 113. o.
[39] MEM, 20. kötet, ugyanaz a mű és kiadás (— III. Szocializmus/II. Elméleti kérdések); 279. o.
[40] MEM, 20. kötet, ugyanaz a mű és kiadás (— III. Szocializmus/III. Termelés); 289. o.
[41] Josip Broz Tito: Beszédek és cikkek, 5. kötet (1950. II. 18.—1951. III. 3.) — Munkásigazgatás a vállalatokban (1950. június 26.); Forum Könyvkiadó, Novi Sad, 1963; 211. o.
[42] J. B. Tito: Beszédek és cikkek. 11. kötet (1956. II. 1.—1957. XII. 28.) — A munkástanácsok I. kongresszusán mondott beszéd (1957. június 25.); Forum Könyvkiadó, Novi Sad, 1966, 386. o.
[43] J. B. Tito, 11. kötet; idézett kiadvány és beszéd; 190. o.
[44] J. B. Tito: Beszédek és cikkek, 14. kötet (1959. IX. 17.—1960. IX. 11.) — A szocialista építés és a Jugoszláv Dolgozó Nép Szocialista Szövet-

ségének szerepe és feladatai, Beszámoló a JDNSZSZ V. kongresszusán; Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1970; különösen a 169—183. oldalig.

[45] Miloš Nikolić: Előszó, megjelent, K. Marks, F. Engels, V. I. Lenjin: Slobodno udruženi rad, I. izbor, Komentari i predgovor Miloš Nikolić című kötetben; kiadó: Centar PK SKV za političke studije i marksističko obrazovanje, Novi Sad, 1978, 79. o.

[46] Karl Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai (Nyersfogalmazvány), Második rész: Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1972; 24—25. o. (A tőkéről szóló fejezet, III.) — Szerbhorvát nyelven a szakirodalom gyakran mint „Grundrisse"-t emlegeti (eredeti német címe: Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie, Rohentwurf, 1857—1858, Anhang 1850—1859).

[47] Edvard Kardelj: Szocialista önigazgatás, válogatás E. Kardelj műveiből — Az alkotmánymódosítás eszmei és politikai kiindulópontjai; Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1976. november 12. 136—137. o.

[48] Veljko Vlahović: Fegyver és eszme — Az elidegenedés jelentőségéről; Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1982; 1964, 176. és 177. o.

[49] Lukács György: A társadalmi lét ontológiájáról, II. kötet, Szintetikus fejezetek — 3. Az elidegenedésnek és megszüntetésnek objektív alapjai. Az elidegenedés jelenlegi formái: Magvető Kiadó, Budapest, 1976; 741. o.

[50] Veljko Vlahović, idézett mű és kiadás; 167—168, 169. o.

[51] Karl Marks: Rezultati neposrednog procesa proizvodnje, Rukopis neobjavljene Šeste glave Prve knjige „Kapitala"; Izdavački centar Komunist, Beograd, 1977; 76. o.

[52] Veljko Vlahović: idézett mű — Az önigazgatás és a munka felszabadítása; idézett kiadás; 189. és 191. o.

Rezime

Aksiološka pitanja i pojam otuđenja u marksističkoj filozofiji

Sa otklanjanjem preterano suženog poimanja marksističke filozofije — za razliku od shvatanja marksista u XIX. veku — ona prihvata aksiologiju kao jednog od svojih sastavnih delova. U ovom radu autor čini napor da izloži marksističku aksiologiju, barem njen srž.

Svoje izlaganje o aksiologiji autor grupiše oko dve osnovne teme: oko problematike čoveka kao osnovne vrednosti i uvažavanja njegove generične suštine, i oko teme otuđenja čoveka posebno izraženog u kapitalizmu i puteva razotuđenja.

U okviru prve teme autor daje jednu moguću sažetu definiciju aksiologije, piše o određenju čoveka primerenog samom čoveku, o podruštvljenom čoveku, o otuđenom čoveku, o komunističkom društvu kao procesu, o čoveku budućnosti odnosno o čoveku komunističkog poretka.

U okviru druge osnovne teme autor tretira: pojam otuđenja pre Marksa, shvatanje otuđenja u Hegela i Fojerbaha, Marksove poglede u odnosu na otuđenje, sudbinu Marksove teorije otuđenja, marksističko shvatanje slobode i

nužnosti, prevazilaženje otuđenja i samoupravni socijalizam kao proces dezalijenacije i oslobođenja rada.

U radu se koristi klasična i savremena literatura, pre svega jugoslovenskih autora.

Summary

Axiological questions and the conception of alienation in Marxian Philosophy

With the elimination of excessively narrow conception of Marxian philosophy, unlike to the conception of the Marxist in the 19th century, it accepts axiology as one of his component. In this work the author makes efforts to explain the Marxian axiology, or at least its core.

The author classifies the explication about axiology around two basic themes:

— The problems of human being as the basic value and the apprecation of his genetic substance;

— The alienation of man particularly expressed in capitalism, as well as the ways of disalienation.

Within the first theme, the author gives one of the possible definition of axiology and writes about the determination of man to be worthy of himself, about the socialized man, about the alienated man, about the communist society as a process, the man of futur in communism.

Within the second basic theme, the author treats the idea of alienation before Marx, the conception of alienation in the works of Hegel and Feuerbach, Marx's opinion about the alienation, the destiny of Marx's theory of alienation, the marxian conception of liberty and necessity, as well as the exeeding of alineation, and the selfmanaging socialism as a process of disalienation and emancipation of labour.

Classical and contemporary literature has been used in the work, first of all by Yugoslav authors.

S. J