

**2**

---

**1983**

# **létünk**

**társadalom  
tudomány  
kultúra**



# **létünk**

TÁRSADALOM, TUDOMÁNY, KULTÚRA

XIII. évfolyam, 2. szám, 1983. március—április

*„Nem az emberek tudata az, amely létüket,  
hanem megfordítva, társadalmi létük az,  
amely tudatukat meghatározza.”*

Karl Marx: A politikai gazdaságtan bírálataho  
Előszó, 1859.



Forum Könyvkiadó, Újvidék

### *Szerkesztő bizottság*

Arokszállási Borza Gyöngyi szerkesztő  
Ing. Bacsí Sándor  
Bózsó István  
Fehér Kálmán  
Fejős I. István  
Gabriél-Molnár Irén magiszter  
Dr. Györe Kornél főszerkesztő-helyettes  
Illés Lajos műszaki szerkesztő

Dr. Matkovic József

Borislav Martin magiszter  
Dr. Rehák László fő- és felelős szerkesztő  
Szilágyi Gábor  
Dr. Szórád György  
Dr. Tóth Lajos  
Dr. Várady Tibor

### *Szerkesztői tanács*

Apró László  
Dr. Balla Ferenc  
Borza József  
Csonti János  
Dr. Gyüre István  
Földessy László  
Franc Lajos  
Gere Terézia  
Gutási Miklós  
Dr. Jankovics József  
Kelemen Dezső  
Dr. Božidar Kovaček  
Borislav Martin magiszter

Dr. Mirnics József

Vladimir Popin  
Dr. Rehák László  
Szilágyi Gábor  
Szirovica Antal  
Dr. Teleki György  
Tóth István, a tanács elnöke  
Dr. Vajda József  
Zrilić Ilona

### *Szerkesztőségi titkár* Terényi Zsófia

A fedőlapot

Sáfrány Imre és Szilágyi Gábor tervezte

Készült a Forum nyomdájában, Újvidéken

A szám kéziratának leadási ideje március 1.  
Megjelent 1983. április 25-én.

YU ISSN 0350-4158

## TARTALOM

<i>Rehák László</i>	Marx minden létező kíméletlen bírálatának értelmezése Kar-delj munkásságában 245
<i>Gaál György</i>	Marx — az időszerű forradalmi események történése 260
<i>Ivan Kuvacić</i>	A társadalmi struktúra tanulmányozásának marxi módsze-réről 276
<i>Bodrogvári Ferenc</i>	Az elmélet felelősségéről 289
<i>Heller Ágnes</i>	A marxista etika öröksége napjainkban 296
<i>Szám Attila</i>	A marxizmus és a polgári világ 320
<i>Várady Tibor</i>	Jegyzetek a mai marxista jogi gondolkodásról 329
<i>Borislav Martin</i>	A marxi elmélet időszerűsége 341
<i>Laki László</i>	Az elidegenült munka marxi elmélete és megjelenési formái napjainkban 346
<i>Bajagić Veronika</i>	Általános elméleti bevezető a szabad idő tanulmányozásá-hoz Marx műveiben 359
<i>Rada Iveković</i>	Canto perenne, avagy a feminizmus és marxizmus viszo-nyáról 371
<i>Szöllösy Vágó László</i>	A szocialista pedagógia alap gondolatai Marx műveiben 391
<i>Branko Balj</i>	A marxi gondolat oszthatatlansága 401
<i>Sági András</i>	Az agrárkérdés marxista elmélete és gyakorlata 409
	 Jelen és múlt
<i>Antonio Gramsci</i>	Marx — amilyenek mi látjuk 425
<i>Aleksandar Gliščkov</i>	Merre tart a szocializmus? 429
<i>Božidar Debenjak</i>	A II. és a III. Internacionálé marxizmusának túlhaladása és a korszerű marxizmus kialakulása 440
	 Könyv- és folyóiratszemle
<i>Bálint István</i>	Válságban van-e a marxizmus? Marksizam u svetu, 1982/6—7. szám 453
<i>Rehák László</i>	A XX. század marxista filozófiája 459
<i>Koródi Márta</i>	Marxizmus és esztétika 462
<i>Árokszállási Borza Gyöngyi</i>	Lucio Colletti: A marxizmus és Hegel 465
<i>Gabrić Molnár Irén</i>	Az ember, a történelem és a társadalom marxista felfogása (Veljko Korać: Markslovo shvatanje čoveka, istorije i društva) 468
<i>Branko Balj</i>	Filozófusportré és világváltoztatás (Vjekoslav Mikecin: Marksisti i Marks) 470
<b>* * *</b>	Szociológiai tanulmánypályázat 474



Rehák László

MARX MINDEN LÉTEZŐ KÍMÉLETLEN  
BÍRÁLATÁNAK ÉRTELMEZÉSE KARDELJ  
MUNKÁSSÁGÁBAN

---

Szemmel tartva saját szocialista társadalmi és marxista eszmei fejlődésünk szükségleteit és a bírálatokkal kapcsolatban nálunk kialakult különféle eszmei áramlatokat Kardelj Marxnak a „minden létező kíméletlen bírálatára” vonatkozó meghatározását a társadalombírálat kérdései kapcsán tárgyalja részletesebben.

Legismertebb ilyen tárgyú műve az 1966-ban (belgrádi Kultúra Könyvkiadó Vállalat) megjelent *Jegyzetek társadalombírálatunkról*<sup>1</sup> című könyve. De ez előtt is foglalkoztatta az említett kérdés, sőt idézett könyve megjelenése után is több ízben taglalta társadalombírálatunk elvi, eszmei és gyakorlati társadalmi vonatkozásait.

*1. Kardelj hozzáállása a társadalombírálathoz*

Hogy mennyire lényegesnek tartotta Kardelj a társadalombírálat kérdéskörét s a marxi „minden létező kíméletlen bírálatát” meghatározását, amellyel a hatvanas években, de később is, éltek, sőt vissza is éltek nálunk, bizonyítja az a körülmény, hogy még személyes közreműködésével készült, de már halála után megjelent hétkötetes válogatott műveinek ötödik kötete is a Társadalombírálat címet viseli.<sup>2</sup> Ebben a kötetben is az egyik alapvető munka az 1966-ban megjelent zsebkönyv nagyságú alkotás. Megjegyzendő, hogy mivel Kardelj társadalombírálatunkról szóló könyve átfogó elvi megközelítés alapján dolgozza ki témáját, így egyike a leggyakrabban megjelentetett külföldi műveinek is.<sup>3</sup>

Eljárásban utalni kell a körülményre, hogy Kardelj a társadalombírálatot kettős, összevont és egyidejű értelemben használja. Kardelj szóhasználatában a társadalombírálat egyidejűleg jelenti a társadalmat, mint a bírálat tárgyát, de egyben társadalmi jellegű cselekvést is.

Kardelj 1966-ban közreadott könyvében világosan leszögezi, hogy milyen közelítéssel tárgyalja társadalombírálatunk elvi és időszerű kérdéseit. Nem arról beszél, hogy milyennek kellene lennie a társadalombírálatnak<sup>4</sup>,

hanem azt vizsgálja, milyen ennek a bírálóknak a társadalmi szerepe, tehát milyen ez a kritika valójában, milyen szándékú és mi célt szolgál. Elsősorban is a tudományos társadalombírálatról foglalkozik, vagyis azaz, amely tudományosságra törekszik, s csak elvétve érinti a mindennapi, a gyakorlati tevékenység által kifejezésre jutó társadalombírálatot. Végül pedig Kardelj szándéka megmagyarázni azon konfliktus okát, amely társadalombírálatunk egy része és a szocialista gyakorlat leghaladóbb része között létrejött a hatvanas évek derekán. Ez a konfliktus jelen volt az anarcho-liberalizmus kibontakozása idején és a nyolcvanas évek elején is, más-más színezettel ugyan, de lényegében ha nem is minden részletében, de azonos társadalmi tartalommal és jelentéssel.

A konfliktus forrását Kardelj társadalombírálatunk egy részének jellegében látja. Előrebocsátja, hogy minden társadalombírálat többé-kevésbé egyben politikai cselekvés is, s így megfelelő politikai fogadtatásra is lel, akármennyire hangsúlyozzák is művelői politikán felüliségüket és tudományosságukat. Már a társadalombírálat megfogalmazása is utal a bíráló szándékra, mert bírálhatunk, valamint tajtékzó dühvel, de szorongó gondterheltséggel is. Persze nem perdöntő a forma, amelyben kifejezzük társadalombírálatunkat, a tényleges mondanivaló mindennek a magva. Figyelemre méltó Kardelj megállapítása arra vonatkozóan: mi rejlik rendszerint a mögött, hogy milyen kellene a társadalombírálatnak lennie. Ezzel kapcsolatban megállapítja (10 l.):

„Annak örve alatt, hogy vitatják, milyennek kellene lennie társadalombírálatunknak, valójában kialakul a véleményharc, de ezen túlmenően a politikai és eszmei harc is szocialista fejlődésünk további útjáról. Tehát szó sincs egy olyan viszonyról, amelyet a bíráló és a gyakorlat általában jellemez, hanem a különböző irányzatok összeütközéséről van szó a társadalombírálaton belül. A kritika különféle eszmei, társadalmi-gazdasági és politikai kiindulópontjainak összeütközéséről, illetve ennek felszínre jutásáról van szó. Ennek a konfliktusnak pedig jelentősége lehet abban, hogy fény derül arra az irányvesztésre, amelyet a dogmatizmus és a meddő liberalista eklekticizmus előidézett eszmei életünkben és a társadalomtudományú alkotásunkban...”

Kardelj megállapítja, hogy noha két különböző logikai rendszerből és kiindulópontból fakadó, egymással szemben álló kritikával találkozhatunk, azok nemcsak társadalmi jelentésükben, de a társadalmi gyakorlatban is igencsak egybecsendülnek.

Társadalombírálatunkban megtalálhatók a sztálini típusú dogmatizmus maradványai, amelyek Kardelj véleménye szerint nem tudatosan jutnak kifejezésre. Valójában az ilyen irányzat etatista-technokrata jellegű, ami mögött különböző érdekek bújhatnak meg. Ilyen érdek pl. „kezdve a társadalmi viszonyok államkapitalista elképzeléseitől egészen az önző nacionalista és hegemonista törekvésekig” (11. l.) fellelhető. Az ilyen irányú kritika alapvető törekvése, hogy visszatérjünk a politikai képviselői állam rendszerére, amely megközelítené a sztálinista politikai rendszert, ahol az állam csak a munkásosztály elidegenedett képviselője. Ez a jel-



lemzés attól függetlenül érvényes — hívja fel a figyelmet Kardelj —, hogy az ilyen hangvételű társadalombírálat szószólói személy szerint tudatában vannak-e ennek vagy sem.

A másik végletes társadalombírálatot Kardelj a formális liberalizmus kiindulópontjáról gyakorolt bírálatnak nevezi. Ez a bírálat megállapítása szerint függetlenül attól, hogy mennyire következetes nyíltsággal, de lényegében szembeszegül a társadalmi öngazgatás rendszerével mint a szocialista társadalom átfogó demokratikus politikai rendszerének alapvető struktúrájával. Ez a fajta társadalombírálat gyakran hangsúlyozza (11. lap), hogy az értelmiség „a társadalom kritikai tudata”, vagyis „a magasabb társadalmi célok” létrehozója és megfogalmazója, s ezért a szerepét — ami voltaképpen a munkásosztály társadalmi szerepe volna — az állami hatalom erejével igyekszik megvalósítani — jegyzi meg nem kis iróniával Kardelj.

„Télmészteszen, ez látszat (11. és 12. lap), mert itt nem az értelmiség szerepéről van szó, hanem a bürokratizmus védelméről és a társadalmi igazgatás elleni harcról. Mind e mögött könnyű felfedni a technobürokrata irányzat egy másik változatát, azzal a különbséggel, hogy az etatisztikus-bürokratikus mechanizmust ki akarják egészíteni szűk körű politikai klikkek egyeduralmával a hatalomért folytatott versengésben, de ugyanazon bürokrata pozíció megszerzéséért, amelyet különben oly hangosan támadnak.”

A tudományosan megalapozott kritikának Kardelj elsőrendű fontosságot tulajdonít. Leszögezi: „... Ahogyan a társadalombírálat szocialista társadalmunk fejlődésének feltétele, úgy a bírálat kritikai megvilágítása — társadalmi szerepe és hatása — is feltétel a valóban színvonalas tudományos társadalombírálat kifejlődéséhez.” (6. l.)

Idézett gondolatmenetéhez Kardelj még hozzáfűzi, miszerint a gyakorlatban nem ritka a romboló bírálat, amelyből nem tűnik ki, hogy tulajdonképpen miért is száll síkra. Ez a fajta bírálat vak és céltévesztésével megterheli a szocialista építésben utat kereső emberi tudatot. Ez a fajta bírálat konfliktusba került társadalmunk leghaladóbb gyakorlatával, (7. lap) „... mert gyakran arra törekszik, hogy konzerválja az átmeneti időszak már túlhaladott társadalmi viszonyait”.

A konfliktussal kapcsolatban Kardelj leszögezi: „Társadalombírálatunk egyes szerzői szüntelenül ismételtetik, hogy e vitás helyzet azért állt elő, mert »a hivatalos politika« megkísérli, hogy beavatkozzon a tudományba, a kritikába, a filozófiába. Az igazság éppen az ellenkező: nem »a hivatalos«, hanem egy másfajta politika már »beavatkozott« társadalombírálatunk, »tudományunk« és filozófiánk egy részébe és megkísérli saját fegyverévé alakítani. Valójában, pont ez a konfliktus forrása.” (7—8. l.)

„Ezért kritikánk kritikája (8. o.) semmiképpen sem a létezőnek a kritikával való szembeszegülése — noha kétségtelenül ez is jelen van —, hanem kritikánk szükségszerű ellenőrzése gyakorlatunk által. Ezt a gyakorlat által való ellenőrzést nem kerülheti el semmilyen bírálat, éppen úgy, mint ahogyan a gyakorlat sem kerülheti el a bírálatot.”

## 2. A marxi minden létező kíméletlen bírálatának értelmezése

Kardelj azt vallja társadalombírálatunkat vizsgálva, hogy „a bírálat nem csak a nevelés eszköze, a bírálat egyben tevékenység, rombolás, alkotás is, röviden — társadalmi felelősségvállalás” (9. lap). Ezért a minden létező kíméletlen bírálatának a szükségességét, amelyről Marx is írt, Kardelj szervesen kapcsolja saját forradalmi folyamatainkhoz és elveti a meddő, forradalmi felelőség nélküli, elvont bírálgatást csakúgy, mint a bírálónak társadalmon kívüli vagy feletti voltát. Ebben, mint látni fogjuk, teljes egészében Marx gondolati világából merít. A minden létező kíméletlen bírálatának szükségességét a mi viszonyaink mai forradalmi fejlődésének időszakában Kardelj a következőképpen értelmezi:

„A minden létező bírálatának tételét — saját körülményeink között — úgy értelmezzük, mint a megvalósítottnak állandó kritikai elemzését azaz a szándékkal, hogy újabb célokat tűzünk ki; mint állandó kritikai viszonyulást mindennel szemben, ami a haladással szembeszegül, ami konzervatív társadalmunkban; mint állandó törekvés az új távlatok feltárására. Ilyen értelemben ez a tétel ma is ugyanúgy érvényes, mint Marx idejében volt, s ezért kifejezetten jelen van a JKSZ programjában is.” (29—30. l.)

Viszont ezt a tételt nálunk nemegyszer úgy is értelmezik, hogy „A kritika mint a gyakorlat, a minden létező dialektikus antitéziseként jelentkezik”. Ez csak úgy lehetséges, hogy szem elől tévesztik a kritika jellegéhez és céljához, kapcsolódó kérdéskört. Egyszóval azt a kétségtelen körülményt, hogy a bírálat, mármint a tudományos igényű társadalombírálat, mindig társadalmi cselekvés is. Akik ezt a tényt tagadják, megtehetik, hogy saját maguk előtt nem vetik fel bírálatuk destruktív vagy konstruktív voltát, szocialista vagy nem szocialista jellegét.

Ez utóbbi kritikuskokról többek között Kardelj megjegyzi (30. lap), hogy számukra „megmarad minden létezőnek a bírálat általában és az általános bírálat szabadsága, mi több ezen tételen alapulhat az az elmélet is, amely szerint az alapvető társadalmi konfliktus a kritikusok (filozófusok) és a politikusok (a politikai gyakorlat hordozói) közötti. Itt a kritika már elveszti a gyakorlat iránti alkotó jellegű viszonyulását. Ebben a változatában a meglevőt úgymond csak az etika, az emberiség, a szabadság és hasonlók általános szemszögéből bírálja. A kritika itt látszólag függetlenné és a gyakorlat fölé emelkedett etikai és erkölcsi tényezővé válik, öncélúvá, a kritikusok pedig külön társadalmi céhhé, amely a »a létezőn« kívül van, nincs a »létező« irányzatának hatása alatt és nem bírálható a »létező« részéről.”

Kardelj megjegyzi, hogy az ilyen elképzeléseket néhány szerző új felfedezésként propagálja, holott Bruno Bauer már 1844-ben a következőket írta a berlini Allgemeine Literaturzeitungban: „A kritikus ne vegyen részt a társadalomnak sem a szenvedéseiben, sem az örömeiben; ne ismerjen sem barátságot és szeretetet, sem gyűlöletet és rosszakaratot; üljön a ma-

ga trónusán, ahol csak olykor csendül fel ajkáról az olümposzi istenek kacaja a világ fonákságán.”<sup>5</sup>

Ehhez kapcsolódóan Kardej idézi (31. lap) Marxnak Ludwig Feuerbachhoz 1844. augusztus 11-én írt levelét: „A Bauer-féle »Literaturzeitung« hangja ennél fogva a szenvedélytelen *megvetés* hangja, és ezt azal is megkönnyíti magának, hogy az Ön és általában korunk által elért eredményeket vágja másoknak a fejébe. Bauer csak ellentmondásokat fed fel, s e ténykedésben kielégülve, megvető „hm”-mel elvonul. Kijelenti: a kritika nem *ad* semmit, ehhez túlságosan spirituális. Sőt, egyenesen azt a reményét fejezi ki, hogy: »nincs messze már az idő, amikor az egész aláhanyatló emberiség felsorakozik a kritikával szemközt« — s *kritika: ő és társai*; »ők aztán különféle csoportokba osztják ezt a tömeget és valamennyinek kiosztják a testimonium paupertatis-t.«”<sup>6</sup>

Kardej hozzáfűzi (31—32. l.) Marx idézett leveléből még a következő megjegyzést is: „E Literaturzeitung jellege abban foglalható össze, hogy a »kritikát« transzcendens lényvé változtatja. Ezek a berliniek nem *embereknek* tartják magukat, akik *kritizálnak*, hanem *kritikusoknak*, akik *mellesleg* szerencsétlenségükre emberek. Ezért csak egyetlen *valóságos* szükségletet ismernek el, az *elméleti* kritika szükségletét. Olyan embernek, mint Proudhon, ezért a szemére vetik, hogy „*gyakorlati*” „szükségletből” indul ki. Ez a kritika ennél fogva szomorú és előkelősködő spiritualizmusba torkollik. A *tudatot* vagy *öntudatot* tekintik az *egyetlen* emberi minőségnek. A szerelmet pl. tagadják, mert abban a szeretett lény csupán »tárgy«. Vesszen a tárgy! Ez a kritika ezért a történelem egyetlen *aktív* elemének tartja magát. Vele szemben áll az emberiség mint *tömeg*, mint renyhe tömeg, amelynek csak a szellem ellentétéként van értéke. Legnagyobb bűn tehát szerintük, ha a kritikusknak *lelkülete* vagy *szenvedélye* van, *ironikus jéghideg bölcsnek* kell lennie.”<sup>7</sup> (Mindkét idézetben a kiemelések Marxtól.)

Marxnak az 1844-ben L. Feuerbachhoz írt levele nyomán Kardej megjegyzi, hogy azok a jelenkori kritikuszaink, akik a szubjektivista-idealista indítékok alapján bírálják, sokban hasonlítanak azokra a kritikuszokra, akikkel Marx foglalkozik. Úgy tűnik, mintha az „Allgemeine Literaturzeitung” által megrajzolt „berliniek” késői ideológiai utódai lennének.

„Az így kimondott »minden létező bírálata« — fejt ki Kardej a szubjektivista-idealista indítékú kritika elmarasztalását (32—33. l.) — teljesen értelmetlen és hiányoznak a reális dimenziói. Mert ha ebben rejlene az emberi gondolat értelme és az ember tudatos afirmációja, akkor ez egyben az emberi alkotás végét is jelentené társadalmunkban. A bírálathat tudniillik csak egy meghatározott tézis antitézise lehet. Viszont, amire az ember szüntelenül törekszik, az a szintézis, az előrehaladás, a folyamat, amelyben a holnapi a maiban, a létezőben jön létre. Ezért a létező vaksi bírálata a ma létezőben éppen azt rombolhatja le, ami magában hordja már a holnapi csíráját. Ezáltal viszont az ilyen bírálathat valójában a holnapinak bírálójává válik a tegnapi védelmében.”

Kardelj itt nemcsak az ismert marxi bírálat általános módszerét hiányolja, vagyis azt, hogy elégtelen tagadni a helytelent, a túlhaladottat, azt is szorgalmazza, hogy ki kell fejteni a helyeset, az életrevalót, amivel a tagadott helyettesítendő. Az ilyen általános marxi bírálati módszeren belül Kardelj még hangsúlyozza a kritikai közelítési mód dinamikus követelményét is. Ennek kapcsán kifejti, hogy a legőszintébb társadalombírálat is meddő és értéktelen a társadalom szempontjából, amennyiben vak. Ilyenné válik az a társadalombírálat is, amely statikusan tekint a tényekre, függetlenül és elvonatkoztatva azokat az időtől és a történések helyétől, amennyiben tényekre támaszkodik, változásuk figyelembevétele nélkül és nem számol a tények meghatározott egybefonódásával és kölcsönös függőségével. Az ilyen bírálat egyenesen destruáló lehet, amelyet a társadalomnak túl kell haladnia éppen a saját fennmaradása és fejlődése érdekében.

Ezért veti fel Kardelj (33. l.): „Amennyiben a minden létező kíméletlen bírálatának szükségszerűségéről beszélünk, úgy fel kell vetni azt a kérdést is, milyen ez a kritika, mit akar elérni, mi a kiindulópontja, milyen helyet foglal el a valóságos társadalmi folyamatokban és azokban az adottságokban, amelyek meghatározzák a társadalmi változások irányát? Amennyiben a társadalombírálat képtelen lenne felmérni a tényeket abból a szempontból, hogy mit képviselnek a fejlődési folyamatok és változások kölcsönös függőségében, akkor ez a bírálat nemcsak vak és tudománytalan lenne, de még destruáló is.”

A valóban tudományos társadalombírálat, akárcsak a tudomány általában, mind nagyobb szerepet kap társadalmi fejlődésünkben. Ezt a társadalombírálatot Kardelj széles demokratikus jellegében értelmezi. Úgy, hogy az a társult dolgozók kezében, illetve társadalmi öngazgatás rendszere alapján az embernek mint társadalmi lénynek a szolgálatában van, fejleszti munkáját és társadalmi tevékenységét, lehetőséget nyújt számára, hogy a dolgokat és folyamatokat igazgassa (37—38. l.). Ezért számára nemcsak tudománytalan, hanem a végsőig reakciós is az az idejétmúlt elképzelés a társadalmi fejlődés hajtóerőiről, amely a társadalmat eliteire és tömegre osztja. Ez a túlhaladott elképzelés — jegyzi meg Kardelj — ismét divattá válik filozófusaink munkájában. Ez a tétele, de Kardelj számos más megállapítása is indokoltá teszi, hogy Z. Minović joggal megállapítsa: „Kardelj nemcsak az ilyen irányzatok megnyilatkozásait érezte, hanem annak szellemi áramlattá váló fokozatos kialakulását, amely filozófiai köntösbe burkolva csak valamivel későbbben alakítja át sajátos humanizmusát ultrabalos politikai törekvésekké.”<sup>8</sup>

Kardelj emlékeztet (39. l.), hogy Marxnak a minden létező bírálatáról szóló tétele mögött egész tudományos kutatómunkája ott áll. A tőke és korszakalkotó tudományos felfedezése, amelyek nemcsak bírálatot tartalmaztak, hanem a cselekvésre serkentő utasításokat is. Olyan utasításokat a társadalmi gyakorlat terén, amelyek több mint egy évszázada, hogy a munkásosztály és a szocialista erők társadalmi tevékenységének alapját képezik. Gondolatmenetét Kardelj a következőkkel zárja:

„Marx számára a társadalombírálat tehát nem volt öncélú, sem afféle »létezően« kívüli vagy feletti, hanem az új erőfeszítések kiindulópontja. A minden létező bírálatának jogáért küzdve nem az öncélúság, hanem azok a távlatok és célok vezérelték, amelyeket felfedett és kifejtett tudományos munkásságában. *Tehát annak szempontjából bírált, amit alkotott. Az ő küzdelme a bírálat szabadságáért a küzdelem formája volt azért, hogy megvalósítsa azt, amit alkotott.*” (Kiemelés Kardeljtől.)

Kardelj még megjegyzi (38. l.), hogy annak alapján, amit Marx kifejtett a Feuerbachnak írt levelében, nehéz elképzelni, hogy azok a sajátos fajtájú kritikusok, akiket bírál a társadalombírálatról vallott elméletük miatt, Marxra hivatkoznának, pedig — állapítja meg — mégis így van. Ezt csak úgy tehetik, ha Marx szövegeiből mechanikusan kiragadott idézetekkel hozakodnak elő, függetlenül azoktól, hogy Marx egyetemes koncepciójától, az adott időtől és helyzettől.

Kardelj utal arra (38. l.), hogy Marx nemcsak kritikus volt, és hogy a marxizmus legnagyobb történelmi jelentősége nem a tökéletes társadalomnak és ideológiájának a bírálatában rejlik, noha tagadhatatlan, hogy Marxnak az e téren kifejtett ténykedése is hatalmas. Marx ugyanis „arra a kritikára támaszkodik, amelyet már ő előtte elvégzett a politikai gazdaságtan és filozófia”, majd leszögezi (38—39. l.): „Marx legnagyobb jelentősége a társadalmi törvényszerűségek sorának felfedésében rejlik, amelyek lehetővé teszik az ember számára, illetve a leghaladóbb társadalmi erők számára, hogy tudatosan hassanak a társadalmi történések mind kiterjedtebb területeire, s hogy az emberek is azáltal válhatnak aránylag szabaddá, ha befolyásolják a társadalmi törvényszerűséget.”

### *3. Visszaélések és félreértések a társadalombírálat Marx szellemében való megvalósítása kapcsán*

Teljesen indokolt, hogy a bürokratizmus központi helyet foglal el a társadalombírálatunkban — állapítja meg Kardelj. Ugyanakkor azonban felrója egyes szubjektivista-idealista kritikusainknak, hogy úgy tesznek, mintha ezt ők fedezték volna fel, holott ezt a problémakört a marxizmus már részletesen feldolgozta. A jugoszláv marxisták és forradalmi-társadalmi gyakorlatunk sikerének viszont inkább a bürokratizmus leküzdésében szerzett tapasztalatok, ennek eszközei és módjai könyvelhetők el. Ezek kapcsán Kardelj (13—14. l.) utal a szubjektivista-idealista bírálat reakciós politikai vonatkozására is:

„... az ilyen bírálat a maga szubjektivista és vulgáris leegyszerűsítésével hátrálást is jelent. A bürokratizmusban ugyanis mindenki azt kifogásolja, ami neki nem tetszik. A legvilágosabbak azok a kritikák, amelyek a bürokratizmust azonosítják a Kommunista Szövetséggel, mert ezzel világosan kifejezik, hogy számukra nem fontos a társadalombírálat, hanem szándékukban van társadalmunkra olyan politikai irányt ráerő-

szokolni, amely nemcsak az öngazgatással, hanem a szocializmussal is ellentétes.

A jugoszláv kommunisták azonban a bürokratizmust olyan átfogó bírálatnak vetették alá, hogy azt a későbbi viták csak csekélységekkel toldhatták meg. Csakhogy ezzel sem a jugoszláv kommunisták „fedezték fel Amerikát”, mert a forradalmi munkásmozgalom elméletében és gyakorlatában már jóval előbb megfogalmazták a bürokratizmus bírálatának lényeges elemeit. A jugoszláv kommunisták érdeme a szocializmus eme fontos kérdésének megoldásában nem magának a bürokratizmusnak a bírálata, hanem a bürokratizmus legyűréséhez vezető utak és módszerek felfedése” — fejti ki esettanulmányában Kardelj.

A társadalmi viszonyok mélyreható változtatása, ami a Kommunista Szövetség alapvető eltökéltsége, csak úgy lehetséges a jövőben is, ha a párt tudatosan törekszik az elmélet és a gyakorlat egységére, s ha mindenkorra megőrzi kritikusságát.

1977-ben a következőképpen ír Kardelj a JKSZ bíráló, kritikus viszonyulásáról: „Nem szabad megfeledkezniünk, hogy pártunk saját gyakorlatunk legszigorúbb bírálója volt már azért is, mert képes volt bírálatának — a különböző oldalról érkező nyomások következtében beállt ingadozások és elferdülések ellenére is — mindig érvényt szerezni, méghozzá úgy, hogy ne idézzen elő társadalmi megrázkódtatásokat. Társadalmunk gyakran és gyors változásokon ment keresztül. Sohasem kötötte magát egyetlen korábbi formájához sem. Úgy vélem, hogy ez társadalmunk nagy vívmánya, ez viszont a Jugoszláv Kommunista Szövetség szerepének és ténykedésének köszönhető.”<sup>9</sup>

Mivel — Kardelj 1972. évi fogalmazása szerint — a JKSZ elméleti és gyakorlati egységének elve úgy értendő, hogy a Kommunista Szövetség a valóságot nem csak szemléli, hanem a társadalmi fejlődés serkentője, a társadalmi átalakulás szorgalmazója is, így számára lényeges az olyan tudományos tevékenység, amely új utakat fed fel öngazgatású szocialista társadalmunknak. De az előbbi megállapításhoz még Kardelj hozzáfűzi: „Mindemellet a Kommunista Szövetségnek figyelembe kell vennie azt is, hogy noha a tudomány az ember leghatékonyabb fegyvere, mégis az emberiség történelmének és a tudomány fejlődésének hajtóereje maga az ember, méghozzá az adott termelőviszonyok között, a maga osztály vagy szociális, kulturális és egyéb érdekeinek érvényesítéséért küzdő ember.”<sup>10</sup>

Ezekből a tárgyi társadalmi adottságokból indul ki Kardelj, amikor a bürokratizmus lényegét is a társadalmi viszonyokban látja és elutasítja a bürokratizmus felületes, elvont bírálatát. Így többek között a Megjegyzések társadalombírálatunkról című kötetében leszögezi (17. l.): „Mivel a bürokratizmus nem valamilyen véletlen eszmei tévelygés vagy a hatalomvágy szubjektív megnyilvánulása, de erkölcsi fogyatékoság vagy a tisztviselés tartozéka sem, hanem az emberek közötti *társadalmi-gazdasági viszonyok* meghatározott vetülete, így kézenfekvő, hogy ennek a vetületnek kellene a valódi tudományos társadalombírálat tárgyává

lennie, s csak azután következne ennek a jelenségnek minden más megnyilvánulása és következménye, ideértve a bürokratikus magatartást mint egyéni tulajdonságát is.”

Így fogva fel a bürokratizmust, annak lényegébe hatolva, s ennek alapján felvetve a bürokrácia bírálatának alapvető megközelítését, Kardelj világosan kifejti a következőket is (14—15. l.): „Különösen nagy kárt okoz a bürokratizmus valódi bírálatának és leküzdésének társadalombírálatunknak az a része, amelyik a bürokratizmusban többé-kevésbé az emberek szubjektív jellegzetességét vagy a tisztségekhez kapcsolódó jelenségeket látja. Az ilyen szubjektivista elméleteknek megfelelően egyesek a bürokratikus „tulajdonságok” hordozóit veszik üldözőbe, mások megkísérlik a bürokratizmust megszemélyesíteni oly módon, hogy a társadalmi vagy politikai tisztség bármely viselőjét bürokratának kiáltják ki.”

A felületes társadalombírálatról Kardelj még megjegyzi (28. l.): „Ezért a »bürokratizmussal való leszámolást« hirdető verbális-moralista vagy liberalista szerzők nagyobb része, akik nem látják a társadalmi élet objektív törvényszerűségeit, néha a bürokratizmusnak még hatékonyabb hordozói és támaszai, mint a »bürokratikus« állami, pártbeli vagy gazdasági tisztségviselő.”

A felületes bírálókat a következőképpen jellemzi Kardelj (59. l.): „A korlátolt filiszter jellemvonása, hogy az egész világot önmagával méri. S amennyiben a világ nem halad olyan irányba, ahogyan ő elgondolta, akkor ezért a világ hibás, nem pedig az ő rövidlátása. A mindennapi életben ez a jelenség nem annyira szembetűnő. Ha azonban egy ilyen »bölcsező« a filozófus és a társadalombíráló szerepében tetszeleg s az örök igazságok nevében (vagy saját tudatlansága nevében) meg akarja menteni az embert, az ilyen vállalkozás vagy nagyon nevetségessé, vagy nagyon tragikussá válik...”

Erre a jelenségre, hasonló szókimondással Bakarić is kitért Társadalmi fejlődésünk objektív törvényszerűsége és a társult munka című írásában (1982): „S ha ezt az új helyzetet társadalmunkban felvetnénk, akkor ki-vernénk mindazoknak a „tölkfilkóknak” a fejéből, (bocsánat a kifejezésért), akik bírálják társadalmunkat és felfigyelnek egyes tényleges problémánkra, ami alapján a vezetés tehetetlenségéről beszélnek. Amennyiben eléjük tűznénk a feladatot, hogy ezeket a problémákat meg is oldják — az adott határok között —, akkor az egész másmilyennek tünne fel nekik.”<sup>11</sup>

#### *4. A társadalombírálat mint alkotó társadalmi cselekvés*

Az objektív társadalmi törvényszerűségek és a társadalombírálat összefüggését Kardelj a következőképpen magyarázza (60. l.): „A valóban tudományos és marxista társadalombírálat egyetlen és megkerülhetetlen kiindulópontja a társadalmi fejlődés objektív törvényszerűségének és a

társadalmi gyakorlat összehangolásának ismerete az adott törvényszerűségekkel. Egyes, magukat marxistáknak valló szerzőink azonban a gyakorlatban tagadják, vagy legalábbis lebecsülik a szocialista társadalom anyagi és szociális szerkezetének fejlődése és az emberek közötti viszonyok további humanizálása közötti kölcsönös függőséget.”

Az alaptalan, felületes és áltudományos társadalombírálat továbbra is társadalmi cselekvés marad, de nem kétséges, hogy milyen politikai előjellel. Az ilyen társadalombírálok közé sorolja Kardelj azokat is, akik megkísérlik adott személyekhez kötni a bürokratizmust, méghozzá úgy, hogy alantas politikai harcot indítanak, elvtelen politikai viaskodást szítanak bizonyos klikkek és csoportosulások között, ami szerintük a politikai rendszer demokratizmusának a fémjelzése. „Ez a kritika — állapítja meg Kardelj a továbbiakban (12. l.) — néha közvetlenül szocialistaellenes és megkísérli egész politikai rendszerünk vívmányainak a kétségbevonását, csorbítja a Kommunista Szövetség szerepét azzal a hamis indoklással, hogy szerepében rejlik a bürokratizmus forrása. Ehelyett pedig a klasszikus burzsoá rendszer képviselői demokráciáját kínálja fel, ami a bürokratizmus ellentéte kellene hogy legyen, holott csak annak igenlése, új formában.”

A felszínes bírálatot elutasítva, amely a bürokratizmus bírálatát elsősorban a tisztségviselőkhöz köti, Kardelj nem huny szemet a szubjektívista-liberális bírálattal párhuzamosan létező másik konzervatív irányzat előtt sem, amely szintén jelen van társadalombírálatunkban a bürokratizmus elmarasztalásakor. Megállapítja, hogy „a bürokratizmus elleni láрма teljesen értelmetlenné válik, amennyiben a tisztségek és tisztségviselők elítélésére szorítkozik”, de a szubjektívista bírálat zenekarában jelentkeznek olyan hangok is, amelyek (16. l.) „igencsak meglepők”. Ezek a következőkben foglalhatók össze: a bürokratizmus elleni harc vagy értelmetlen, vagy politikai blöff: a társadalomnak valójában szüksége van arra, hogy küzdjünk egy minőségibb, alkalmasabb és hatékonyabb bürokratizmusért.”

A hamis, társadalmilag alaptalan szubjektívista társadalombírálattal szemben hívja fel a figyelmet Kardelj; a bürokratizmusra is, amely a maga konzervativizmusával a társadalmilag meghaladott helyzeteket, előnyöket és csoportérdekeket védelmezi. Az ilyen természetű konzervatív ellenszegülés a tudományosan megalapozott társadalombírálatot egészében is elveti. Egyben a bírálat kifejtése során lehetséges tévedés szabadságáért is síkraszáll, de ami nem idézhet elő szabadjára engedett konfrontációt, hanem igényli a tudományosság síkján ható szervezett szocialista erők tevőleges jelenlétét és részvételét azért, hogy valójában építő jellegű dialógus és véleményharc alakuljon ki és nem konfliktusok, melyeknek csak visszahúzó, reakciós hatásuk lehet.

Az első kérdésre, a bürokratikus indítékú szembeszállásra Kardelj válasza a következő (36. l.): „Természetesen annak megítélésében, hogy melyik bírálat szocialista és melyik nem, az emberek tévedhetnek és hibázhatnak reagálásukban. Mi több, a társadalombírálat minden szub-



jektivista megítélésében súlyos torzulások is lehetségesek és fennforog a veszély, hogy a szocializmus védelmének örve alatt a társadalombírálatot egészében nyomásnak vessék alá a konzervatív, a túlhaladott érdekében, bizonyos önző és részérdekek, anyagi előnyök és hasonlók védelmében. Az ilyen természetű tévedések és torzulások éppúgy lehetségesek, mint ahogy lehetséges a kifejezetten hibás és a valóságtól elszakadt bírálat olyan szerzők tollából, akik különben személy szerint kétségtelenül szocialista irányzatúak lehetnek.”

A másik kérdéstről, az építő jellegű bírálat kialakulásáról, s ezzel kapcsolatban a szocialista társadalmi erők szerepvállalásáról magában a valós társadalmi folyamatokban és a folyamatok marxista társadalombírálatában, Kardelj így ír (36—37. l.): „Viszont, amennyire igaz az, hogy a társadalmi akció szubjektív részvevői tévedhetnek és hibázhatnak a bírálat megítélésében, annyira veszélyes volna a szocialista erők részéről, ha az ilyen hibáktól való félelmükben lemondának történelmi felelősségükről a szocialista viszonyok létezését és továbbfejlesztését illetően, s magukat és a társadalmat átengednék az ösztönös konfliktusoknak. Egyes szerzők, igaz úgy vélik, hogy éppenséggel az ösztönszerű konfliktusok ilyen folyamata a valóságos demokráciát eredményezné. De az ilyen vélekedés hatalmas tévedés, amelyet csak azok követhetnek el, akik számára a társadalmi élet objektív törvényszerűségei — az ismeretlenség birodalmát jelentik. Mert a konfliktus következménye a mi körülményeink között csakis reakció lehet. Ezért a társadalmi fejlődés elkötelezett kritikusa mindenkor ellene szegül annak a gyakorlatnak, amely lemarad, de annak a bírálatnak is, amely visszahúzza vagy eltorzítja a gyakorlatot.”

Kardelj elveti az egyoldalúságot palástoló, a tényleges társadalmi valóságtól elrugaszkodó és talaját vesztett társadalombírálatot. Erről Kardelj — némi szerénységgel — a következőket írja (124—125. l.): „Nincs szándékomban a filozófiába bocsátkozni, mert ez nem szakmám. Am nem kell a filozófia professzorának lenni ahhoz, hogy lássuk: a dialektika lényege nem az ellentmondásokban, hanem az ellentmondások *egységében* van. A »létező« tagadása nem jelentheti valaminek a »létezőn« kívüli tagadását, hanem annak, ami benne létezik, mint a »létező« alkotórésze. Ezért az átmenet a »létezőről« az »újra« nem valósítható meg a létező pusztá tagadásával, hanem csakis az *ellentmondások egységének* dialektikus fejlődésével és a mennyiségi változtatásokkal. Ez egyben azt is megmagyarázza, hogy miért lehetetlen biztosítani a társadalmi haladás folytonosságát a »létező« kiküszöbölésével, hanem csak az újnak a meg-lévőben való keletkezése által. Végére is tudott, hogy a »létező« akár-milyen »külső« tagadásával megszakadna a szerves élet folytonossága. Dialektikus tagadása csakis a benne foglalt újnak csírája révén valósítható meg. Ezért az élet folytonosságában a régi nem »vethető el« mind-addig, amíg az »új« tőle függ.”

Az ilyen dialektikus gondolatmenet alapján Kardelj nemcsak a társadalombírálat tudományosságát és alkotó jellegét szorgalmazza, de a tár-

sadalmi fejlődésre gyakorolt hatása tükrében is értékeli és értelmezi. Így fogalmazza meg Marxnak a minden létező bírálataról szóló tételét (34. l.):

„A minden létező bírálata ezek szerint az alkotó tudományos tevékenység számára nem jelentheti a minden létező megkérdőjelezését, hanem a kritikai jelenlétét az adott időszak minden fejlődési folyamatában, azzal, hogy a létező egyes elemeit nem értékeli statikusan, hanem a fejlődési folyamatban betöltött konkrét szerepe szerint. Csakis így állapíthatja meg a társadalombírálat, mit kell a létezőben bírálnia, hogy ezáltal valóban az eltorzulást, a maradiságot és a lemaradást célozza meg, ne pedig a holnap csíráit. Sajnos, kritikuskaink jó része véletlenül vagy tudatosan, éppen azt támadja, ami a leghaladóbb társadalmunkban.

Természetesen a bírálattól nem várhatjuk el vagy követelhetjük meg, hogy mentes legyen a tévedésektől és a spontán reagálásoktól, vagy hogy csak azt ítélje el, ami kiérdemelte az általános társadalmi értékelés szerint az elmarasztalást. Tévedni mindenkinek szabad, így a társadalombírálatnak is. Nem dicsekedhetünk jó társadalombírálattal, ha nem ismerjük el neki is a tévedési jogát...”

Mindennek ellenére Kardelj hangsúlyozza a marxista ismeretelméleti tételt, az elméleti megismerés és a gyakorlat totalitását, mint alapfeltételt annak, hogy a társadalombírálat valóban tudományos és forradalmi tevékenység legyen. A gyakorlattal való szerves kapcsolata érdekében idézi Marx idevágó álláspontját, amelyet F. A. Sorgéhoz (1877. október 19-én) intézett levelében fejtett ki (144. l.):

„A lassalleánusokkal kötött kompromisszum kompromisszumhoz vezetett további felemás elemekkel is . . . , de ezenkívül is a félig érett diákok és a bölcsnél is bölcsőbb doktorok egész bandájával, akik a szocializmusnak »magasabb, ideális« fordulatot akarnak adni, azaz a materialista bázist (amely komoly tanulmányokat követel, ha azon akar valaki dolgozni) modern mitológiával akarják helyettesíteni, az Igazság, Szabadság, Egyenlőség és Testvériség istennőivel. Ennek az egyik irányzatnak egyik képviselője dr. Hödlberg úr, aki a »Zukunft«-ot kiadja és »bevásárolta« magát a pártba — feltételezem, hogy a »legnemesebb« szándékkal, csak hogy én fütyülök a »szándékra«. Nyomorúságosabb valami, mint az ő »Zukunft«-jának programja, ritkán látott napvilágot ennyi »szerény dolyffel.«”<sup>12</sup>

Az idézethez Kardelj még hozzáfűzi (145. l.): „Mi maradt meg a marxizmus számos bírálójából? Még a nevük sem maradt fenn. A marxizmus viszont megmaradt, mert a marxizmus tudomány, a mitológia pedig csak mitológia.”

Kardelj társadalombírálatának az összegezésekor nem kerülhetjük meg a JKSZ Központi Bizottságának azt a beszámolóját sem, amelyet a XII. pártkongresszus (1982) elé terjesztett. A beszámoló bevezető része ugyanis Tito és Kardelj elvtárs életművét is értékelte: „Kardelj a kritikában nem a valóság tagadásának közönséges eszközét látta, hanem azt az eszközt, ami lehetővé teszi újabb megismerések kialakítását a szocializmus fejlődésének további útjairól. Az ilyen társadalmi értelemmel és felelős-

séggel telített kritika megszűnik eszköz lenni a hatalomért vívott harcban, s ehelyett az egyenjogú emberek közötti véleményharc formáját ölti magára.”<sup>13</sup>

Kardelj 1966-ban megjelent *Jegyzetek társadalombírálatunkról* című művében a tudományos, illetve a tudományos igényű társadalombírálattal foglalkozik. De megállapítja (189—190. l.): „Én szinte kizárólag az elméleti és tudományos társadalombírálatunkkal foglalkoztam. Ez azonban nem jelenti azt, hogy az empirikus bírálat kérdései és a véleményharc mindennapi politikai gyakorlatunkban nem érdemelné meg az alapos kritikai elemzést. Bizonyára hasonló törekvéseket fednénk fel ezen a területen is mind az eszmei, mind az elméleti bírálatban is. Ezenkívül kénytelenek lennénk megállapítani, hogy a véleményharc eszközei, szervezeti formái és módszerei, valamint a társadalmi élet egyes kérdéseinek nyilvános tisztázása és értelmezése ezen a területen még fejletlenebb, mint annak a kritikának a területén, amelyről szó volt írásunkban.”

Nehéz Kardeljnak a minden létező bírálatára vonatkozó elképzelését különválasztani azoktól a nézeteitől, amelyek a társadalombírálat egészére vonatkoznak, mint olyan tudományos tevékenységre, amely egyben felelős társadalmi cselekvés is. Ezekhez a nézeteihez szorosan kapcsolódik azoknak a társadalmi valóságunkban jelenlevő eszmei áramlatoknak és társadalmi jellegüknek az elemzése, amelyek nem korlátozódnak csupán a tudományos tevékenység területére.

Kardelj tehát társadalombírálatunk egy meghatározott fejlődési szakaszának az elemzésével maradandót alkotott. Bizonyítja ezt elsősorban, hogy a mai olvasó számára is sokatmondók fejtegetései.

### *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> Edvard Kardelj: *Beleške o našoj društvenoj kritici*. Kultura, Beograd, 1966, 198. l.
- <sup>2</sup> Edvard Kardelj: *Izbor iz dela, V., Društvena kritika*. Izdavački centar Komunist, Beograd, 1979, 258. l. (Az idézett megjegyzések... az 55—145. oldalakon).
- <sup>3</sup> Lásd: *Bibliografija Edvarda Kardelja, Pripravilla in uredila Stefka Bulovec; Založba CZDO Komunist — TOŽD; Ljubljana, 1980.*
- <sup>4</sup> E. Kardelj: *Beleške o našoj društvenoj kritici*. Kultura, Beograd, 1966. 5. és 9. lap. — A továbbiakban, amennyiben az utalás vagy az idézet az ebben a jegyzetben idézett 1966-ban megjelent könyv szövegére vonatkozik, a folyó szövegben lesz feltüntetve, zárójelbe foglalva a megfelelő oldalakat az 1966-ban kiadott könyv szövege alapján.
- <sup>5</sup> *Allgemeine Literatur-Zeitung*, 1844 V. és VI. szám; K. Marx és F. Engels művei. 27. kötet, *Levelek 1842—1851*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1971. 402. l.
- <sup>6</sup> K. Marx és F. Engels művei 27. kötet, *Levelek 1842—1851*. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1971. 402. l.
- <sup>7</sup> Uo.: 401—402. l.

- <sup>8</sup> Žika Minović: Čitajući Kardelja, Prilog proučavanju društvene misli i revolucionarne akcije Edvarda Kardelja. Narodna knjiga, Beograd, 1982. 311. l.
- <sup>9</sup> Značaj marksističke literature za teoriju i praksu socijalističkog samoupravljanja (Savez komunista — najoštriji kritičar naše prakse), megjelentette: E. Kardelj, Izbor iz dela, V. Društvena kritika. Beograd, 1979. 219. l.
- <sup>10</sup> Savez komunista i nauka. Leközölve: E. Kardelj Izbor iz dela, V. Društvena kritika. Beograd, 1979. 169. l.
- <sup>11</sup> Ojektivne zakonitosti društvenog razvoja i udruženi rad. Megjelentette: Problemi privrednog razvoja i privrednog sistema Jugoslavije (Ekonomska institut Zagreb) Svezak 2.; „Informator” Zagreb, 1982. 5. l. (Bakarić az itt „tökölkő”-val fordított kifejezést szerbhorvát nyelven a „luftiguzi”-val jelöli.)
- <sup>12</sup> K. Marx és F. Engels művei 34. kötet, Levelek 1878—1880., Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1975. 298. l.
- <sup>13</sup> A JKSZ Központi Bizottsága jelentése a JKSZ Központi Bizottságának tevékenységéről és a JKSZ tevékenységének alapvető jellegzetességei a Jugoszláv Kommunista Szövetség XI. és XII. kongresszusa közötti időszakban. Belgrád, 1982. március (a Kommunista melléklete, Újvidék), 11. l.

### *Rezime*

#### Marksova teza o bespoštednoj kritici svega postojećeg u poimanju Kardeljevog stvaralaštva

U radu se ističe da se Kardelj izričito i detaljnije bavio Marksovom tezom o bespoštednoj kritici svega postojećeg u sklopu svog dela pod naslovom „Beleške o našoj društvenoj kritici” objavljene 1966. godine. Ističe se da Kardeljevo poimanje polazi od izvornih stanovišta Marksa o društvenoj kritici posmatrano u svetlu naše sopstvene društvene prakse i teorije u Jugoslaviji. Kardelj pristupa problematici društvene kritike tako da razmatra naučnu kritiku, ili barem onu koja pretenduje da bude naučna kritika samoupravnog socijalističkog društva u Jugoslaviji. To ne znači da kako Kardelj ukazuje „problem empirijske kritike i borbe mišljenja u svakidašnjoj političkoj praksi ne zaslužuje temeljno kritičko razmatranje”. Za Kardelja kritika društva je prevashodan društveni čin, a naučna kritika je onda istinska, ako je i stvaralačka i sposobna da uočava ono što nastaje u svakom zacetku i predstavlja perspektivu našeg razvojnog puta. Kardelj, zajedno sa Marksom, odbacuje prostu negaciju postojećeg. Da bi društvena kritika bila stvarno naučna i stvaralački društveni akt, mora biti unutar postojećeg, i u stanju da bude verifikovana društvenom stvarnošću. Pozivajući se na Marksa, Kardelj odbacuje jalovu i apstraktnu kritiku društva koja često, svesno ili nesvesno, stavlja se i u službu ciljeva koja pokušavaju da unazađuju društvene odnose u Jugoslaviji uprkos njihove marksističke ili druge privredne naučno-filozofske frazeologije. U radu se prikazuje Kardeljeva analiza osnovnih tendencija u društvenoj kritici u nas. Ističe se da Kardeljevo produbljeno poimanje Marksove teze i opšte shvatanja kritike društva čini izlaganje Kardelja i danas aktuelnim i inspirativnim.

### *Summary*

#### The Interpretation of the Marxian Thesis of „Merciless Criticism of All that Exists” in Edvard Kardelj’s Work

In this retrospect the author underlines that E. Kardelj in his work under the title „Beleške o našoj društvenoj kritici” (Notes on our Social Criticism) published in the year 1966, was extremely and to the details occupied with the Marxian thesis of „merciless criticism of all that exists”. The author points to the fact that Kardelj’s comprehension starts from the authentic Marxian standpoint about social criticism seen in the light of our own social theory and practice in Yugoslavia. E. Kardelj approaches the problem of social criticism so that he first examines scientific criticism or of the Selfmanaging Socialistic Society in Yugoslavia, at least criticism that pretends to be scientific. This approach doesn’t mean — as Kardelj points out — „that the problem of empirical criticism and the problem of the clash of opinions in the everyday political practice doesn’t deserve a thorough critical consideration.” For Kardelj, social criticism is first of all a social act, and scientific criticism is only true when it is creative and able to see all that originates in every germ and stands for as a perspective for our social development. Kardelj, as Marx does, rejects the plain negation of all that exists. For social criticism to be basically scientific and a creative act, it should operate inside the existent and it should stand the verification of social reality. Quoting Marx, E. Kardelj rejects futile and abstract social criticism, which often consciously or unconsciously serve aims that try to hold back social relations in Yugoslavia in spite of their Marxist or other quasi scientific/philosophical phraseology. In this paper we have a presentation of Kardelj’s analysis of basic tendencies in social criticism in Yugoslavia. Kardelj’s deep understanding of the Marxian thesis and the universal comprehension of social criticism is emphasized in this retrospect, which makes Kardelj’s presentation relevant and inspired even today.

Gaál György

## MARX — AZ IDŐSZERŰ FORRADALMI ESEMÉNYEK TÖRTÉNÉSZE

---

### *A téma kifejtésének módszere*

Marxról, mint az időszerű forradalmak történésezéről szóló téma vizsgálata nem lehet eredményes, ha legalább röviden rá nem mutatunk, hogyan értelmezte Marx a történelmet, mi módon járult hozzá, hogy a történelem a társadalmi változások törvényszerűségein alapuló tudománnyá váljon. Azoknak a feladatoknak a teljesítésében, amelyeket Marx halálának századik évfordulójára emlékezve magam elé tűztem, adekvát módszernek azt találtam, hogy Marxról mint történészről általában, illetve az időszerű események történésezéről magának Marxnak a szavait idézve beszéljek, illetve, hogy elválaszthatatlan munkatársához, barátjához, fegyvertársához, Friedrich Engelshez forduljak tanúságtételért. Ez egyúttal arra is kísérlet lesz, hogy Marx halálának évfordulója kapcsán a történészek közvetlenül, eredeti forrásból ismerkedjenek meg Marx hagyatékának olyan elemeivel, melyek ismerete nélkül elképzelhetetlen a történelmi jelenségek marxista módon való értelmezése. E metodológiai megközelítés célja, hogy az olvasók érdeklődését a munkásmozgalom eme óriása alkotó opusának minden oldalú és elmélyült megismerése iránt felkeltse.

Hosszabb ideje tart már Marx és a marxizmus iránt egy olyan viszonyulás, amely nem adja meg a kívánt eredményeket. Mind többen magyarázzák Marxot és a marxizmust, mind több recenzense van Marx elméletének, és mind kevesebben tanulmányozzák közvetlenül, a forrásokon Marxot. Hogy ez milyen elferdülésekhez és manipuláláshoz vezethet, arról legszembetűnőbben a marxizmus—leninizmus sztálini revíziója tanúskodik. Ám nem ez az egyetlen ilyen természetű probléma. A postmarxista történelmi felfogásban megnyilvánuló dogmatizmusról meggyőző módon írt Branislav Đurđev akadémikus. A munkájában<sup>1</sup> közreadott figyelmeztetések ezúttal is nagy figyelmet érdemelnek.

Engels egyébként nem ért egyet Marx műveinek bárminemű elmesélésével. Egy alkalommal, amikor A tőke „feldolgozásával”, „megvilágítá-

sával”, az egyszerű olvasóhoz való „közelebb hozással” bízták volna meg. Engels nagyon energikusan reagált, kifejtve, hogy Marx érthető, nincs szüksége magyarázatra, hanem eredetiben kell olvasni. Engels véleményét teljes egészében magunkévá tesszük és jelen munkánkban igyekezni fogunk tartani magunkat hozzá.

### *Marx és a történelem*

Marx sírjánál tartott gyászbeszéd tervezetében, 1883. március 17-én, Engels a következőket írta: „Marx a felfedezője annak az alapvető törvénynek, amely szerint az emberi történelem mozog és fejlődik; olyan egyszerű és világos törvény ez, hogy úgyszólván pusztá kifejtése elegendő elismerésének biztosításához.”<sup>2</sup> Karl Marx életrajzában, amit Engels három hónappal később írt (1883 júniusa), Marx hozzájárulását a történelemtudományhoz tovább részletezni: „A sok fontos felfedezés közül, melyekkel Marx a tudomány történetében megörökítette a nevét, itt csak kettőt emelhetünk ki.

Az elsővel Marx a világtörténelem egész eddigi felfogását felforgatta. A történelem egész eddigi szemlélete azon az elképzelésen alapult, hogy minden történelmi változás végső okai az emberek változó eszméiben keresendők, és hogy minden történelmi változás közül viszont a politikai változások a legfontosabbak, ezek uralkodnak az egész történelemben. De azt a kérdést, hogy honnan erednek az emberek eszméi és melyek a politikai változások hajtó okai, nem vetették fel. Csak a francia és részben az angol történetírók újabb iskolájában tört magának utat az a meggyőződés, hogy az európai történelem hajtóereje, legalábbis a középkor óta, a fejlődő polgárság harca a feudális nemességgel, a társadalmi és politikai uralomért. Marx most kimutatta, hogy az egész eddigi történelem osztályharcok története, hogy mindezekben a változatos és bonyolult politikai harcokban csak társadalmi osztályok társadalmi és politikai uralmáról van szó, arról, hogy régebbi osztályok meg akarják tartani az uralmat, új, feltörekvő osztályok pedig ki akarják vívni az uralmat. De hogyan keletkeznek ezek az osztályok és hogyan maradnak fenn? Azoknak a mindenkori anyagi, nyersen érzéki feltételeknek az alapján, melyek között a társadalom az adott korban létfenntartását termeli és kicseréli. (...) Ebből a szempontból kiindulva a legegyszerűbben megmagyarázható minden történelmi jelenség — ha a társadalom mindenkori gazdasági helyzetéről kielégítő ismereteink vannak — amelyek szaktörténetíróinknál persze tökéletesen hiányoznak —, s épp így fölöttébb egyszerűen megmagyarázhatók minden történelmi korszak képzetei és eszméi az illető korszak gazdasági életfeltételeiből és az ezek által megint csak megszabott társadalmi és politikai viszonyokból. Most először helyezték a történelmet valóságos alapzatára; az a kézzelfogható, de eddig teljesen mellőzött tény, hogy az embereknek mindeneke előtt enniük, inniük, lakniuk és ruházkodniuk, tehát *dolgozniuk* kell, mielőtt a hatalo-

mért harcolhatnak, politikával, vallással, filozófiával stb. foglalkozhatnak — ez a kézzelfogható tény most végre történelmi igazához jutott.

A szocialista szemléletre nézve azonban ennek az új történelemfelfogásnak egészen nagy jelentősége volt. Bebizonyította, hogy minden eddigi történelmet osztályellentétek és osztályharcok mozgattak, hogy mindig voltak uralkodó és elnyomott, kizsákmányoló és kizsákmányolt osztályok, és hogy az emberek nagy többsége mindig kemény munkára és csekély élvezetre volt ítélve. Vajon miért? Egyszerűen azért, mert az emberiség minden megelőző fejlődési fokán a termelés még oly kevésbé volt fejlett, hogy a történelmi fejlődés csak ebben az ellentétes formában mehetett végbe, hogy a történelmi haladás nagyjából és egészében egy kicsiny, kiváltságos kisebbség tevékenységére szorítkozott, míg a nagy tömeg arra volt kárhóztatva, hogy a maga szűkös létfenntartásáért megdolgozzék és tetejében még a kiváltságosak egyre bősegebbé váló létfenntartását is előteremtse. De ugyanaz a történelmi vizsgálat, amely eképpen az eddigi — különben csak az emberek gonoszágával magyarázható — osztályuralomnak természetes és értelmes magyarázatát adja, egyben arra a belátásra is vezet, hogy a jelenkor oly roppant mértékben fokozódott termelőerői következtében még az utolsó ürügye is eltűnt — legalábbis a leghaladottabb országokban — az emberek megosztásának uralkodókra és elnyomottakra, kizsákmányolókra és kizsákmányoltakra; hogy az uralkodó nagypolgárság betöltötte történelmi hivatását, hogy a társadalom vezetésére nem alkalmas többé, sőt, a termelés fejlődésének akadályává lett, (...) hogy a történelmi vezetés a proletariátusra hárult át, arra az osztályra, amely egész társadalmi helyzeténél fogva csak úgy szabadíthatja fel magát, hogy egyáltalán minden osztályuralmat, minden szolgálatot és minden kizsákmányolást megszüntet.”<sup>3</sup>

„Marx második fontos felfedezése a tőke és a munka közötti viszony végleges felderítése, más szóval annak a kimutatása, hogy miként zsákmányolja ki a mai társadalomban, a fennálló tőkés termelési módban a munkást a tőkés.”<sup>4</sup>

„Marx felfedezte a mai tőkés termelési mód s az általa létrehívott polgári társadalom sajátos mozgástörvényét is. Az értéktöbblet felfedezése itt egyszerre világosságot teremtett, míg minden előbbi vizsgálat, a polgári közgazdászoké csakúgy, mint a szocialista kritikusoké, a sötétben tévelygett.”<sup>5</sup>

Úgy tűnik, hogy Engels idézett gondolatai Marx hozzájárulásáról a történelemhez mint tudományhoz eleget mondanak, de mindazoknak, akik e kérdésekkel alaposabban meg szeretnének ismerkedni, Engels egy másik munkája, A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig, különösen ennek második és harmadik fejezete elegendő anyagot kínál.

E bevezetést egy olyan megjegyzéssel zárjuk, mely jellemző Marx szerénységére és arra, mennyire nem volt tolatkodó. Önmaga hozzájárulásáról a történelemtudományhoz, Joseph Weydemeyerhez írt levelében Marx, egyebek mellett a következőket írja: „Ami már most engem illet, nem az én érdemem sem a modern társadalomban levő osztályok léte-



zésének, sem ezek egymással való harcának a felfedezése. Polgári történetírók már jóval előttem ábrázolták az osztályok e harcának történelmi fejlődését, polgári közgazdászok pedig az osztályok gazdasági anatómiáját. Ami újat én cselekedtem, az annak bebizonyítása volt, 1. hogy az osztályok létezése *csupán a termelés fejlődésének meghatározott történelmi szakaszaihoz van kötve*; 2. hogy az osztályharc szükségszerűen a *proletariátus diktatúrájához vezet*; 3. hogy maga ez a diktatúra csak átmenet *valamennyi osztály megszüntetéséhez és az osztály nélküli társadalomhoz.*<sup>6</sup>

### *A distancia elmélete és Marx*

Vladimir Dedijer Tito elvtársról szóló könyvében aktualizálta a „distancia” elméletét, egy egész fejezetet — mintegy ötven oldalt — szentelve ennek a tematikának.<sup>7</sup> Dedijer erről többek között ezt írja:

„A *Ki írja jobban a történelmet: a kortárs vagy a történész?* című esszében felvettem a kérdést, vajon a modern kor bármelyik forradalmának vagy nagy háborújának a kortársa kiállta-e a történelem próbáját, vagyis a későbbi nemzedékek, nem csupán a történészek, elismerték-e művét tudományos igazságnak. És megállapítottam, hogy ez nem történt meg sem a XVII. századi angol, sem az amerikai, sem a francia, sem bármelyik későbbi forradalom esetében.”<sup>8</sup> Igazának bizonyítására Dedijer, teljesen alaptalanul, Tito elvtársat is tanúnak és döntőbírónak idézi meg, azt állítva, hogy Tito is az úgynevezett distancia-elmélet híve volt. Erre Tito elvtárs egy levelének mellékes megjegyzését használja fel, melyet Tito elvtárs szeptember 1-jén küldött Dedijernek, Prilozi za biografiju Josipa Broza Tita című könyve kapcsán. Az említett részlet a következő:

„Az a véleményem, te is egyetértesz azzal, hogy egyes események bemutatása könyvedben nem tekinthető definitívnek, abból az egyszerű okból kifolyólag, hogy végleges ítéletek csak bizonyos távolabbi perspektívából hozhatók.”<sup>9</sup>

A Politikának adott interjújában (a könyvet ért éles bírálatokat és vitát követően) megismételte a distancia-elmélettel kapcsolatos álláspontját, és egyebek mellett a következőket mondja:

„A tudományban köztudott, hogy a forradalmak kortársainak mind-egyeddig nem sikerült ezekről a forradalmakról tartós történelmi értékű műveket írniuk. Ebben közrejátszanak a szubjektivitás, a dokumentumok hiánya, a folyamatok, melyek még tartanak... ezért hangsúlyozom én minduntalan a distancia elvét. (...) Először dokumentumokra van szükséged, hogy aztán, e dokumentumok alapján megvilágíthasd a történelmi folyamatot.

Kérem szépen, hogyan írta Marx A tőkét? Először adatokat gyűjtött a munkásosztály kizsákmányolásáról, tanulmányozta az angol parlamenti

felügyelők jelentéseit, és csak e tények alapján rekonstruálta az egész folyamatot.”<sup>10</sup>

Így jut el Dedijer Titótól és Marxtól a distancia-elmélet híveiig. Az eljárás egyik esetben sem korrekt, a Dedijer által kieroszakolt következtetések pedig helytelenek. Elképzelhető-e, hogy Dedijer megfélekedett arról, hogy Marx a kapitalista társadalom *kortársaként* gyűjtötte a kapitalizmussal kapcsolatos anyagot és kortársként írta időálló értékű műveit a kapitalista kizsákmányolás létrejöttéről és működéséről? Marx ugyanígy kortársa volt az 1848—1849-es európai forradalmaknak és a párizsi kommünnek, és egyikről is, másikról is kortársként írt. Ezek a művek ma is ihletők, sok tekintetben utólráhatatlank.

Marx nem volt a distancia-elmélet híve, sőt ellenkezőleg. Éppen a történelem iránti tisztelet és jelentősége miatt, ami a közvélemény formálását, az emberek akcióba vonását illeti. Számos tanulmány, értekezés és cikk, melyet Tito elvtárs írt a munkásmozgalom és a népfelzabadoító háború történetéről, Jugoszlávia háború utáni kiépítéséről, úgyszintén megcáfolja Dedijer tézisének. Marxtól, s éppúgy Titót sem terhelte az a gondolat, hogy ítéleteik „örök érvényűek” lesznek-e, annál kevesbé, mert az örök igazságokról való elmélkedés eleve összeegyeztethetetlen a marxista világnézettel, a marxista tudománnyal és külön a történelemmel. Ők elkötelezett formálói voltak a történelemnek, és nem csupán forradalmi tevékenységükkel, hanem történelmi munkásságukkal is a forradalmat szolgálták.

### *Engels a distancia-elméletéről és Marxnak az időszerű forradalmakat tárgyaló tanulmányairól*

Karl Marx *Osztályharcok Franciaországban 1848—1850.* című tanulmányának, 1895-ben megjelent újabb kiadása előszabában (tehát harminc évvel azután, hogy Marx megírta a művet) Engels úgy értékeli, mint Marx első kísérletét „arra, hogy a kortörténet egy részletét materialista felfogásmóddal segítségével az adott gazdasági helyzetből magyarázza meg”, illetve, hogy „a politikai eseményeket végső fokon gazdasági okok hatásaira” vezesse vissza.<sup>11</sup>

Nyomban e megállapítások után Engels felhívja az olvasó figyelmét mindazokra a nehézségekre, melyekkel a szerző szembe találja magát, ha olyan történések megírására vállalkozik, melyeknek kortársa: „A napi történet eseményeinek és eseménysorozatainak megítélésében sohasem lesz módunk arra, hogy a végső gazdasági okokig menjünk vissza. Még ma is, amikor az idevágó szakajtó oly dúsan szolgáltat anyagot, még Angliában is lehetetlen lesz az ipar és a kereskedelem menetét a világpiacra, valamint a termelési módszerekben bekövetkező változásokat napról napra úgy nyomom követni, hogy az általános végeredményt ezekből a sokszorosra összekuszálódott és állandóan változó tényezőkből bármely időpontra nézve megállapíthassuk, olyan tényezőkből, amelyek

közül azon felül a legfontosabbak többnyire hosszú ideig rejtve fejtnek ki hatást, mielőtt hirtelenül erőszakosan a felszínen érvényesülnének. *Világos áttekintést egy adott időszak gazdasági történetéről sohasem szerzhettek azzal egyidőben, csupán utólag, miután az anyag összegyűjtése és megrostálása már megtörtént. A statisztika itt szükséges segéd-eszköz, és ez mindig az események mögött kullog.* A folyamatban levő kortörténetet illetően ezért nagyon is gyakran kényszerülünk majd arra, hogy ezt a tényezőt, a legdöntőbbet, állandónak, a szóban forgó időszak elején talált gazdasági helyzetet az egész időszakra nézve adottnak és változatlanoknak tekintsük, vagy pedig ennek a helyzetnek csak olyan változásait vegyük figyelembe, melyek magukból a nyíltan élénk táru-  
ló eseményekből erednek, és ezért ugyancsak nyilvánvalóak. A materialista módszer ezért itt nagyon is gyakran kénytelen lesz arra szorítkozni, hogy a politikai összefüggéseket visszavezesse a gazdasági fejlődés által adott, készen talált társadalmi osztályok és osztályfunkciók érdekbarcaira, s az egyes politikai pártokról kimutassa, hogy ugyanezeknek az osztályoknak és osztályfrakcióknak többé-kevésbé adekvát politikai kifejezései.

Magától értetődik, hogy *a gazdasági helyzet — minden megvizsgálható folyamat tulajdonképpeni alapja — egyidejű változásainak ez az elkerülhetetlen elhanyagolása okvetlenül hibaforrás. De a napi történet összefoglaló ábrázolásának valamennyi feltétele elkerülhetetlenül rejt magában hibaforrásokat; ez azonban senkit sem tart vissza attól, hogy napi történetet írjon.*<sup>12</sup> (Kiemelve: G. Gy.)

### *Az időszerű forradalmak és események történelmi értékelésének motívumai*

Az idézett részletekből nyilvánvaló, hogy Marx és Engels tudatában voltak azoknak a nehézségeknek és hátráltató körülményeknek, melyek az időszerű események történelmi leírásával járnak. Vajon ebből azt a következtetést vonták le, hogy az egykorú események történelmi elemzésével és tanulmányozásával hancinc vagy ötven évet kell várniuk, ahogy azt Dedijer a distancia-elmélettel kapcsolatos esszéiben és elmélkedéseiben sugallja?

Egyértelmű választ erre a kérdésre Karl Marx történelmi munkáinak gyakorlati példái adnak. *Osztályharcok Franciaországban* című művét, a francia forradalom történelmi értékelését 1849/1850. telén kezdte írni, Londonba való száműzetése első hónapjaiban. 1851. december másodikán Louis Bonaparte államcsínyt hajtott végre. Engels sugallatára, valamint barátja, Joseph Weydemeyer kérdésére Marx már ugyanez év decemberében hozzáfog *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája* című tanulmánya írásához, és e rendkívüli történelmi munkát 1852 márciusáig be is fejezi. Egy napot sem várt tehát a történelmi distanciára, hanem a politikai esemény rendkívüli jelentősége azonnali cselekvésre sarkallta.

A párizsi kommün a harmadik nagy történelmi esemény Marx életében, melyben közvetve, eszméi és sugallatai révén maga is részt vett. Két nappal a Kommün bukása után a közvélemény megismerkedhetett a közkeletűen *Polgárháború Franciaországban* címen ismert művel. Ez a párizsi kommün hiteles története, mely párhuzamosan íródott a Kommün létezésével és bukásával. Gyakorlatilag egyetlen nap történelmi distancia sem volt az események és megírásuk között, mégis olyan mű született, melyről méltán írja Engels: „Kiváló példája a szerző bámulatos, először a Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikájában beigazolt adottságának, amellyel nagy történelmi események jellegét, horderejét és szükségszerű következményeit világosan felfogja olyan időpontban, amikor ezek az események még szemünk előtt játszódnak, vagy épp hogy lezajlottak.”<sup>13</sup>

Számtalan körülmény nehezítette a történelmi események leírását „olyan időpontban, amikor ezek az események még szemünk előtt játszódnak, vagy éppen lezajlottak”. Egyes források hiányosságait minden bizonnyal Marx is érezte, amikor az egykorú történelmi események feldolgozásába fogott, úgy, hogy az olvasóban felvetődik a kérdés: mint a történelem filozófusa, miért foglalkozott egykorú történésekkel, miért nem kizárólag rég múlt idők eseményeit vizsgálta. E kérdés mellé felsorakozik még egy: miért van az, hogy az egykorú történések közül Marx éppen a francia történelem eseményeivel foglalkozik, miért áll figyelme, érdeklődése gyújtópontjában éppen Franciaország.

### *Az időszerű történelmi események feldolgozásának motívumai Marxnál*

Ha sikerül felkutatni, megtalálni a választ arra a kérdésre, miért foglalkozott Marx az időszerű történelmi témákkal, egyidejűleg arra is választ kapunk, miért nem volt Marx — és miért nem lehet a korszerű marxista történész sem — a „történelmi distancia” elméletének híve.

Arra a kérdésre, miért foglalkoztatta Marxot annyira az egykorú francia történelem, Marx legjobb ismerőjétől, fegyvertársától és legközelebbi munkatársától, Engelstől kapjuk meg a választ, aki ezt a következőképpen magyarázza: „Franciaország az az ország, amelyben a történelmi osztályharcokat, inkább mint bárhol másutt, mindig a döntésig végigharcolták, ahol tehát a váltakozó politikai formák is, amelyekben ezek mozognak és amelyekben eredményeik összegeződnek, a legélesebb körvonalakban domborodnak ki. Franciaország, amely a középkorban a feudalizmus központja, a reneszánsz óta pedig az egységes rendi monarchia mintaaországa volt, a nagy forradalomban szétrombolta a feudalizmust, és oly klasszikus módon alapozta meg a burzsoázia tiszta uralmát, mint egyetlen más európai ország sem. És a feltörekvő proletariátusnak az uralkodó burzsoázia elleni harca is olyan akut formában lép itt fel, amely másutt ismeretlen. Ezért tanulmányozta Marx nemcsak az elmúlt francia történelmet különös előszeretettel, de a folyamat-

ban levőt is minden részletében nyomon követte, az anyagot jövőbeli felhasználásra összegyűjtötte, s így az események sohasem érték meglepetésszerűen.

Ehhez azonban még egy másik körülmény is járult. Éppen Marx volt az, aki elsőnek fedezte fel a történelem nagy mozgástörvényeit, azt a törvényt, amely szerint minden történelmi harc, akár politikai, akár vallási, filozófiai vagy más ideológiai téren játszódik le, valójában csak a társadalmi osztályok harcának többé-kevésbé világos kifejezése, s hogy ezeknek az osztályoknak a létezését és ezzel összeütközéseiket is viszont gazdasági helyzetüknek a fejlődési foka, termelésüknek a módja és az ezáltal megszabott cseréiknek a módja szabja meg. Ez a törvény, amely a történelem számára ugyanazzal a jelentőséggel bír, mint az energia átalakulásának a törvénye a természettudomány számára — ez a törvény itt is megadta Marxnak a kulcsot a második francia köztársaság történetének megértéséhez. Ezen a történeten próbálta itt ki Marx a maga törvényét, s még harminchárom év elmúltával is azt kell mondanunk, hogy e próba fényesen sikerült.”<sup>14</sup>

Marx és Engels figyelme csak a párizsi kommün bukása után helyeződik át Franciaországról Németországra, mert úgy találták, hogy az adott történelmi pillanatban Németország és a német munkásosztály válik a kommunizmus élcsapatává, aminek viszonylagosságát Marx és Engels ugyancsak nem tévesztette szem elől. Erről Engels 1895-ben így írt: „Az 1870—71. háború, valamint a Kommün veresége, ahogy ezt Marx megjósolta, az európai munkásmozgalom súlypontját Franciaországból egyelőre Németországba helyezte át. Franciaországban persze évekre volt szükség, amíg az 1871 májusi érvágást kiheverték. Németországban viszont, ahol a ráadásul még a francia milliárdok áldásával valósággal melegházban növelt ipar egyre gyorsabban fejlődött, még sokkal gyorsabban és kitartóbban növekedett a szociáldemokrácia.”<sup>15</sup> Ez a történelmi fordulópont Marx életének utolsó évtizedében következett be, amikor a német munkásmozgalomban komolyabb sorsfordulók nem voltak, így Marxot semmi sem motiválta különösképpen arra, hogy az egykorú német történelem eseményeire történészként reagáljon. Ez persze nem jelenti azt, hogy nem követte és nem értékelt a német történelmet. Mindenestre tény, hogy Marxnak az egykorú történelmi eseményekkel kapcsolatos munkái az 1848—1849. francia forradalommal, Louis Bonaparte államcsínyével és a párizsi kommünnel kapcsolatosak.

Az alapvető serkentő erő, mely Marxot arra ösztönözte, hogy nagy történelmi tanulmányokat írjon a még folyamatban levő, vagy éppen lezárult eseményekről, abban a szándékában keresendő, hogy — mint Engels világosan és félreérthetetlenül hangsúlyozza — a történelem újonnan felfedezett mozgástörvényét éppen lezárult történelmi eseményeken ellenőrizze le, amelyek következményei csak csírájukban voltak meg. A Marxot érdeklő mindhárom történelmi esemény közvetlenül érintette a francia munkásosztályt: kettőben (1848/49. és 1871.) aktívan részt vett, a harmadik pedig, Louis Bonaparte államcsínye súlyosbította helyzetét.

Történelmi tanulmányaiiban Marx a munkásosztály ideológusaként reagált, rámutatva a vereség okaira, hogy a jövőben elkerülhessék azokat, megcáfolva mindazokat a rágalmakat és hazugságokat, melyekkel a hivatalos politika és a burzsoá történetírás elárasztotta a közvéleményt.

Marxot nem érdekelte és nem is motiválta, hogy történelmi tanulmányait az örökkévalóságnak írja-e vagy sem, hogy olyan adatokat ad-e, melyek mindörökre fennmaradnak. Annál kevésbé, mert Marx dialektikus filozófiai történelemértelmezésében egyetlen örök kategória a fejlődés, valamint az anyag és a társadalom állandó változása, a történetírás tartós motívuma pedig a proletárforradalmat szolgáló osztályelkötelezettsége volt, a burzsoá ideológia ellen. *A történelem Marx számára az élet tanítómestere volt. Gondosan ügyelt arra, nehogy a burzsoá történetírás félrevezető tanai beszívárognak a proletariátus soraiba, megtörve annak forradalmi lendületét, felhívta a figyelmet a proletárforradalmak tanulságaira, hogy azokra az egész világ munkásosztálya felfigyelhessen és beépíthesse őket forradalmi stratégiájába és taktikájába.* Ebből a szempontból nagyon jelentős Marx, Ferdinand Domel Nieuwenhuishoz intézett levelének egy részlete, 1881. februárjából:

„Egy jövődő forradalom akcióprogramjának doktrinér és szükségképpen fantasztikus anticipálása csak elterel a jelenlegi harctól. A világ hamarosan bekövetkező pusztulásának álma tüzelte az őskeresztényeket a római világbirodalom elleni küzdelmükben és győzelmükben való bizonyosságot adott nekik. Az uralkodó társadalmi rend elkerülhetetlen és szemünk láttára szakadatlanul folyó bomlásának tudományos felismerése és a régi kormánykísértetek által a szenvedélyekbe mind jobban és jobban belehajszolt tömegek, ugyanakkor a termelési eszközöknek óriási méretekben előrehaladó pozitív fejlődése — mindez elegendő kezesség arra, hogy egy valóságos proletárforradalom kitörésének pillanatában adva lesznek közvetlen, legközelebbi (bár bizonyára nem idillikus) módus operandi<sup>16</sup>-jának feltételei.

Meggyőződésem szerint még nem érkezett el a kritikus helyzet egy új nemzetközi munkásszövetség megalakítására.”<sup>17</sup>

Ignorálhatta-e és ignorálhatja-e a marxista történész, aki tudatában van annak, hogy „egy jövődő forradalom akcióprogramjának anticipálása csak elterel a jelenlegi harctól”, a jelenkor történelmének sorsdöntő pillanatait, megteheti-e, hogy ne írjon róluk, valamiféle distancia-elméletre való hivatkozással? A distancia-elmélet a történelemben végső soron azon erők, azon politikai és osztályérdekek szolgálatában áll, melyek ellene vannak a fejlődésnek, akik a meglévő osztályhelyzet konzerválására törekcsenek. Marx változtatni akart rajtuk, történelmi tanulmányainak ez volt a funkciója.

Az 1848. évi francia forradalom burzsoá értelmzését Marx rendkívül szemléletesen ecseteli: „A februári forradalom *a szép forradalom*, az általános rokonszenvvel kísért forradalom volt, mert az ellentétek, amelyek benne a királysággal szemben kiobbantak, *kifejletlenül*, egyetértően egymás mellett szunnyadoztak, mert a háttérüket képező szociális harc

csak légnemű létezéshez jutott, a frázis, a szó létezéséhez. *A júniusi forradalom, a rút forradalom, a visszataszító forradalom*, mert a frázis helyébe a dolog lépett, mert a köztársaság felfedte magát a fejét a szörnyetegnek, leverte róla az oltalmazó és rejtegető koronát. — *Rend!* — ez volt Guizot csatakiáltása. *Rend!* — kiáltotta a guizot-ista Sebastiani, amikor Varsó orosz lett. *Rend!* — kiáltja Cavaignac, a francia nemzetgyűlésnek és a republikánus burzsoáziának brutális visszhangja. *Rend!* — dörogték kartácsai, amikor szétszaggatták a proletariátus testét. A francia burzsoázia 1789 óta végbement számtalan forradalma közül egyik sem volt a *rend* elleni merénylet, mert meghagyta az osztály uralmát, meghagyta a munkások rabszolgaságát, meghagyta a *polgári rendet*, bármily gyakran cserélődött is ennek az uralomnak és ennek a rabszolgaságnak a politikai formája. Június ehhez a rendhez nyúlt hozzá. Jaj júniusnak!”<sup>18</sup>

A burzsoá politikusokkal és történészekkel ellentétben Marx azért ragadott tollat, hogy bemutassa, a júniusi forradalom igenis szép volt, és „csak miután a *júniusi felkelők* vérében megmártották, lett a trikolor az európai forradalom zászlajává — *vörös zászlóvá!*”

Mi pedig azt kiáltjuk: *Meghalt a forradalom! Éljen a forradalom!*<sup>19</sup> Ezzel egyidejűleg Marx következő üzenete így hangzik: „A magyar ne legyen szabad, a lengyel se, az olasz se, amíg a munkás rabszolga marad!”<sup>20</sup>

A burzsoá politikusok és történészek szemében a párizsi kommün is „rút forradalom” volt. A párizsi kommün idején és után a proletárforradalom gyalázása a polgári publicisták és történészek alapvető motívuma volt. Amikor a Kommünről írt, Marxnak ugyanaz volt a célja, mint korábbi tanulmányaival: általános történelmi tanulságok levonása a forradalom előbbre vitele érdekében, megóvni a forradalom tisztaságát a rágalomhadjárattól. Ezt félreérthetetlenül ki is hangsúlyozza:

„Ez a munka leigázására alapozott gyalázatos civilizáció egy új és jobb társadalom önfeláldozó előharcosai felett aratott minden véres dialában túlharsogja áldozatainak jajkiáltását a rágalom uszító lármájával, melyet világszerte fülsiketítő visszhang harsog vissza. A Kommün derűs munkás-Párizsa a »rend« véreinek keze között hirtelen démonok birodalmává változik át. És mit bizonyít e szörnyű változás a világ burzsoá elméinek? Csak azt, hogy a Kommün összeesküvést szőtt a civilizáció ellen! Párizs népe lelkesen áldozza életét a Kommünért; több a halottja, mint amennyit a történelem bármely csatája ismert. Mit bizonyít ez? Csak azt, hogy a Kommün nem a nép saját kormánya volt, hanem egy maroknyi bűnöző uralombitorlása! Párizs asszonyai örömmel áldozták fel életüket a barikádokon és a veszthelyen. Mit bizonyít ez? Csak azt, hogy a Kommün démona Megairálkká és Hekatékká változtatta őket! A Kommünnek a két hónapig tartó osztatlan uralom alatt tanúsított mérsékletéhez csak védekezésének hősiessége fogható. Mit bizonyít ez? Csak azt, hogy ördögi ösztöneinek vérszomját a Kommün hónapokon át gondosan elrejtette a mérséklet és az emberiség álarca mögé, hogy haláltusájának órájában szabadjára eressze!

A munkások Párizsa hősiés önfeláldozásának tüzeben épületeket és emlékműveket is magával rántott a lángokba. Ha a proletariátus eleven testét leigázói darabokra szaggatják, akkor ne számítsanak arra, hogy diadalmasan térhetnek vissza lakhelyük sértetlen falai közé. A versailles-i kormány azt kiáltozza: »Gyűjtogatás!« és ezt a jelszót összes közegeinek fülebe súgja, még a legeldugottabb falukban is, hogy hivatásos gyűjtogatás vádjával mindenütt hajszolják ellenségeit. Az egész világ burzsoáziája nyugalommal nézi a csata után folyó tömegmészárlást, de borzadályal látja a téglá és a malter megszentéségtelenítését.”<sup>21</sup>

„Amikor Thiers hat hétig bombázta Párizst azon a címen, hogy csak olyan házakat akar felgyújtani, amelyekben emberek vannak, ez gyűjtogatás-e? — Háborúban a tűz éppoly jogos fegyver, mint bármelyik másik. Az ellenség birtokában levő épületeket lövik, hogy felgyútsák. Ha védők kénytelenek kivonulni, maguk gyújtják fel, nehogy a támadók oda befészkelhessék magukat. A világ bármelyik reguláris hadseregének harcvonalaiban fekvő épületek elkerülhetetlen sorsa volt mindig, hogy a lángok martalékává legyenek. *De a leigázottaknak leigázóik elleni háborújában, a történelem egyetlen jogos háborújában, ez a világért se legyen érvényes!* A Kommün a tüzet szigorúan védekező eszköznek használta. Azért alkalmazta, hogy elzárja a versailles-i csapatok előtt azokat a hosszú, egyenes sugárutakat, amelyeket Hausmann készakarva tett szabaddá az ágyútűz számára; azért alkalmazta, hogy visszavonulását fedezze, ugyanúgy, ahogyan a versailles-iak előrenyomulásuknál gránátokat használtak, amelyek legalább annyi épületet pusztítottak el, mint a Kommün tüze. Még ma sincs tisztázva, mely épületeket gyújtották fel a védők és melyeket a támadók.” (...) Ha a párizsi munkások cselekedete vandalizmus volt, akkor ez a kétségbeesett védekezés vandalizmusa volt, nem pedig a diadal vandalizmusa, mint az, amelyet a keresztények követtek el a pogány ókor valóban felbecsülhetetlen műremekei ellen; és még ezt a vandalizmust is igazolja a történetíró, mint elkerülhetetlen és viszonylag jelentéktelen kísérőjelenséget annak a titáni küzdelemnek, mely egy új, felemelkedő és egy régi, lehanyatló társadalom között dúl. És még kevésbé volt ez olyan vandalizmus, mint Hausmanné, aki lerombolta a történelmi Párizst azért, hogy helyet csináljon a látványosságok Párizsának.”<sup>22</sup>

A Párizsi Kommün védelmében, a jövő proletárforradalmának okulására ínt művét Marx a következő szavakkal fejezi be:

„A munkások Párizsát, Kommünjével együtt, egy új társadalom di-csőséges előfutárjaként örökké ünnepelni fogják. Mártírjait a munkásosztály nagy szívébe zárta. Hőhértjait a történelem már odakötözte ahhoz az örök pellengérhez, amelyről papjaik minden imája sem oldhatja le őket.”

Ezzel Marx gyors és rendkívül hatásos szolgálatot tett a történelemnek. Vagy várnia kellett volna a „történelmi distanciára”?



## Marx és a történelem megértésének kulcsa

Engels joggal mutatott rá, hogy Marx felfedezte a történelem megértésének kulcsát és alkalmazta is a sorsdöntő eseményeket taglaló történelmi tanulmányaiban. Ha a történelem alapja és a történelem alapvető mozgatóerejének kulcsa egy társadalom fejlettsége, a termelési mód és a csereviszonyok, érdekes volna legalább egyes részletek által megismerkedni, miként világítja meg Marx ezeket az alapvető jelenségeket történelmi tanulmányaiban. A történelem ily módon való megközelítésének példáit annak tudatában idézzük, hogy nem törekedhetünk teljességre. Célunk azonban nem is ez, hanem hogy az olvasókat Marx műveinek teljességre törő, elmélyült tanulmányozására serkentsük.

*Osztályharcok Franciaországban* című munkáját, rövid bevezető után (amelyben megmagyarázza tanulmánya célját) Marx a következő mondatokkal kezdi:

„A júliusi forradalom után, amikor a liberális Laffite bankár compère-jét, az orleans-i herceget, diadalmenetben a Hotel de Ville-be vezette, ezt a kijelentést tette: »Mostantól fogva a bankárok uralkodnak.« Laffite a forradalom titkát árulta el.»<sup>23</sup>

Rámutatva a forradalom osztályjellegére, Marx szabatosan kifejtette, hogy Lajos Fülöppel a „finánc-arisztokrácia” jutott uralomra Franciaországban, érdeke fűződött hozzá, hogy az állam eladósodjon, mert ez a finánc-arisztokrácia volt a hitelezője, ez fölözte le a hitelek hasznát. Ezt ragyogó elemzés követi, mellyel Marx alátámasztja állítását, majd a következő megállapításra jut:

„A júliusi monarchia nem egyéb volt, mint a francia nemzeti gazdagság kiaknázására alakult részvénytársaság, melynek osztalékai a miniszterek, kamarák, 240 ezer választó és függelékük között oszlottak meg. (...) A kereskedelmet, ipart mezőgazdaságot, hajózást, az ipari burzsoázia érdekeit ez a rendszer szükségképpen állandóan veszélyeztette és csorbította. Az ipari burzsoázia olcsó kormányt, gouvernement és bon marché-t írt zászlajára a júliusi napokban.

Mintegy a fináncarisztokrácia hozta a törvényeket, vezette az államigazgatást, rendelkezett valamennyi szervezett közhatalom felett, uralkodott a közvéleményen a tények és a sajtó révén, ezért minden területen, az udvartól le egészen a café borgne-ig megismétlődött ugyanaz a prostitúció, ugyanaz a szemérmetlen csalás, ugyanaz a kóros szenvedély, meggazdagodni nem a termelés útján, hanem már meglevő idegen gazdagság elcsalása útján; a polgári társadalomnak főként a csúcsein úrrá lett az egészségtelen és léha vágyak féktelen, magukkal a polgári törvényekkel is minden pillanatban összeütköző érvényre juttatása, amelyben a játekából származó gazdagság, természetének megfelelően, kielégülését keresi, ahol az élvezet crapuleux-vé válik, ahol pénz, mocsok és vér egybefolyik. A fináncarisztokrácia a szerzési módjában éppúgy, mint élvezeteiben nem egyéb, mint a lumpenproletariátusnak a polgári társadalom magaslatain való újjászületése.”<sup>24</sup>

A fináncarisztokrácia uralma a fennálló rend ellen ingerelte mind az ipari burzsoáziát, mind a parasztságot, a gazdasági okok által súlyosbított politikai krízis elmélyülését pedig még két körülmény siettette. Marx ezt a következőképpen írja le:

„Az általános elégedetlenség kitörését végül siettette és a rossz hangulatot lázadássá érlelte két gazdasági világesemény.

Az 1845. és 1846. burgonyavész és rossz termés fokozták az általános erjedést a nép körében. Az 1847. drágaság Franciaországban, akárcsak a kontinens többi részén, véres összeütközéseket idézett elő. A fináncarisztokrácia szemérmetlen orgiáival szemben a nép harca a legszükségesebb létfenntartási eszközökért! Buzancais-ben kivégzik az éhséglázadókat, Párizsban telizabált escroc-kat a királyi család von el a bíróság elől!

A második nagy gazdasági esemény, amely a forradalom kitörését siettette, az angliai általános kereskedelmi és ipari válság volt; e válságot már 1845 őszén jelezte a vasútrészvény-spekulánsok tömeges bukása, majd 1846-ban egy sor közbejött esemény — mint például a gabonavámok küszöbönálló eltörlése, késleltette, végül 1847 őszén kirobbant a londoni nagy gyarmatáru-kereskedők csődjeiben, melyeket nyomban követett a vidéki bankok fizetéseképtelensége és az angol ipari kerületek gyárainak bezárása. E válság utóhatása a kontinensen még nem merült ki, amikor kitört a februári forradalom.

A gazdasági járvány pusztítása a kereskedelemben és az iparban a fináncarisztokrácia egyeduralmát még elviselhetetlenebbé tette.”<sup>25</sup>

Rendkívül szabatosan és elmélyülten dolgozza fel Marx Louis Bonaparte államcsínyének gazdasági okait *Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája* című tanulmányában. Az alábbi idézet célja, hogy felkeltse az olvasó érdeklődését Marx e művének teljességben való elolvasása iránt. A Louis Bonaparte államcsínyét megelőző gazdasági helyzet vizsgálatának Marx nagy teret és figyelmet szentel, mi helyszűke miatt nem idézhetjük részletesen.

„Igaz, Franciaország 1851-ben afféle kisebb kereskedelmi válságot élt át. Február végén a kivitel csökkenése mutatkozott, 1850-nel szemben, márciusban a kereskedelem senyvedt s a gyárak bezártak, áprilisban az ipari département-ok helyzete éppoly kétségbeejtőnek látszott, mint a februári napok után.”<sup>26</sup>

Hasonló stílusban és hasonló módon, mind több, Franciaországra és Angliára — mint a legjelentősebb kereskedőállamra — vonatkozó adatot idézve kíséri végig Marx a gazdasági folyamatokat és a konjunktúrát Louis Bonaparte államcsínyéig, ezáltal az olvasó számára érthetővé válik a francia uralkodó réteg és az elnyomott tömegek osztálymagatartása. Ilyen szempontból érdekes, tanulságos és elgondolkoztató az a mód, ahogyan Marx kifejti a társadalmi problémákat az államcsínyt megelőző franciaországi állapotok megalapozott, adatokkal alátámasztott gazdasági elemzéséből. Marx erről így ír:

„Képzeld el már most a francia burzsoáziát, hogy ezen üzleti pánik

közepette hogyan kínozzák, hogyan rajzzák körül, hogyan kábítják el a kereskedelemtől beteg fejét az államcsínyekről és az általános választójog visszaállításáról szóló híresztelések, a parlament és a végrehajtó hatalom harca, az orleanisták és a legitimisták fronde-háborúja, a kommunista konspirációk Dél-Franciaországban, az állítólagos jacquerie-k Nièvre és Cher départemenet-okban, a különféle elnökjelöltek reklámjai, az újságok vásári jelszavai, a republikánusok fenyegetései, hogy fegyveres kézzel fogják megvédeni az alkotmányt és az általános választójogot, az in partibus emigrált hősök evangéliumai, amelyek azt hirdetik, hogy 1852. május második vasárnapján eljő a világ vége — és megértjük, hogy a burzsoá a fúzió, revízió, prorogáció, konstitúció, konspiráció, koalíció, emigráció, uzurpáció és revolúció e mondhatatlan, zajos konfúziójában eszeveszetten lihegi oda parlamentáris köztársaságának: *Inkább a borzalmas vég, mint a vég nélküli borzalom!*"<sup>27</sup>

### *Marx történelmi tanulmányainak időszerűsége*

Több mint száz év választ már el bennünket azon történelmi tanulmányoktól, amelyekben Marx azokkal a nagy forradalmi eseményekkel foglalkozik, melyeknek kortársa volt. Olvasásra érdemesek-e ezek ma? Van-e mondanivalójuk a mai élet számára? Nem lepte-e be őket a feledés pora? Pontos-e Dedijer állítása, miszerint „a forradalmak kortársainak mind a mai napig nem sikerült tartós történelmi művet írniuk”? A válasz mindegyik kérdésre kategorikusan igenlő és félreérthetetlenül pozitív.

Marx szóban forgó művei száz év távlatából sem veszítettek semmit sem történetírói aktualitásukból, sem ühlető erejükből. Erejük abban van, hogy a konkrét történelmi művekben egy újszerű történelembölcselet, egy új történetírói módszer bontakozik ki. E módszer ereje és e történelembölcselet megbízhatósága mindenk felett álló. Nem kevés azoknak a történészeknek a száma még ma sem, akik nem fogadják el e történelemfilozófiát — osztályokokból, mert egy más világhoz tartoznak, más eszmékért küzdenek, vagy egyszerűen lustaságból, szellemi renyheségből képtelenek e történelemfilozófia alkotó módon való elfogadására, alkalmazására. Ez teszi Marx műveit rendkívül időszerűekké, ezért kell újra és újra elmélyülni bennük. Egy történész számára a legnagyobb, a legnehezebb feladat elsajátítani ezt a metodológiát, ami óriási szakmunkát, Marx műveinek elmélyült tanulmányozását és a megközelítendő valóság minden oldalú megismerését igényli. Ez pedig nem könnyű és nem egyszerű feladat.

## *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> Branislav Đurđev: Dogmatizam u postmarksističkom shvatanju istorije. Pregled, decembar 1974.
- <sup>2</sup> Marx—Engels: Válogatott művek. Budapest, 1977. III. kötet, 426. o.
- <sup>3</sup> Id. 186—187. o.
- <sup>4</sup> Id. 188. o.
- <sup>5</sup> Id. 428. o.
- <sup>6</sup> Id. 691. o.
- <sup>7</sup> Vladimir Dedijer: Novi prilozi za biografiju Josipa Broza Tita. Rijeka—Zagreb, 1981. 2. 31—85. o.
- <sup>8</sup> Id. 31—32. o.
- <sup>9</sup> Id. 37. o.
- <sup>10</sup> Tito se nije bojao vage istorije. Politika, 1982. márc. 13.
- <sup>11</sup> Marx—Engels: Válogatott művek. Budapest, 1977. I. kötet 344. o.
- <sup>12</sup> Id. 344—345. o.
- <sup>13</sup> Id. III. kötet, 7. o.
- <sup>14</sup> Id. I. kötet 488—489. o.
- <sup>15</sup> Id. 351. o.
- <sup>16</sup> cselekvési mód
- <sup>17</sup> Marx—Engels: Válogatott művek. Budapest, 1977. III. kötet, 796. o.
- <sup>18</sup> Id. I. kötet, 278. o.
- <sup>19</sup> Id. 280. o.
- <sup>20</sup> Id. 279. o.
- <sup>21</sup> Id. III. kötet, 49—50. o.
- <sup>22</sup> Id. 50—51. o.
- <sup>23</sup> Id. I. kötet, 260. o.
- <sup>24</sup> Id. 262—263. o.
- <sup>25</sup> Id. 264. o.
- <sup>26</sup> Id. 465. o.
- <sup>27</sup> Id. 467. o.

## *Rezime*

### Marks — istoričar savremenih revolucionarnih zbivanja

U razjašnjenju lika Karla Marksa kao istoričara savremenih istorijskih zbivanja, mora se poći od njegovog shvatanja istorije i njegovog doprinosa tome, da istorija postaje nauka koja se oslanja na zakonitosti društvenih kretanja — izlaže svoje shvatanje autor u uvodnom delu svoje studije, i ovaj sebi postavljen zadatak realizuje obilnim korišćenjem Marksovih dela, pozivajući se često i na dela Marksovog dugogodišnjeg saradnika i saborca, Engelsa. Marksov ključ za razumevanje istorije — parafrazira autor Engelsa — jeste uočavanje, da su stepen ekonomskog razvitka jednog društva, način proizvodnje i razmene dobara baza istorijskih zbivanja i osnovna pokretačka snaga istorije.

Poseban naglasak daje autor potrebi izvornog izučavanja kapitalnih Marksovih dela. Umesto tumačenja Marksovih dela i svakojakih recenzija Marksove teorije, kojih je sve više, potrebno je vratiti se izvorima marksističke teorije — tvrdi autor, ukazujući na različita iskrivljenja i manipulisanja Marksovim

delima, navodeći kao ekstremni primer, staljinističku recenziju postmarksističke teorije.

Druga preokupacija autora jeste razobličavanje teorije istorijske distance, koja je teorija sve više prisutna u našem današnjem trenutku historiografije, a pobuđuje veliko interesovanje ne samo stručnih krugova, već i šire društveno-političke javnosti, naročito povodom rasprava o najnovijem Dedijerovim delima. Svestan svih teškoća istorijskog uobličavanja savremenih događaja, istoričar marksista ipak je u obavezi razraditi (i) događaje, čiji je savremenik — tvrdi autor — i tu svoju tvrdnju podkrepljuje citatima iz Marksovih i Engelsonih dela, koja su u ovom pogledu najkarakterističnija — pre svega: Klasne borbe u Francuskoj, Građanski rat u Francuskoj, Osamnaesti brumaire Louisa Bonaparta i dr. — pri čemu jasno izlaže i svoj osnovni cilj: pobuditi interesovanje čitaoca za izvorno upoznavanja sa kompletnim delima.

### Summary

#### Marx — Historian of Contemporary Revolutionary Events

In order to clarify the image of Karl Marx as a historian of contemporary revolutionary events, we have to start from how he comprehended history and what was his contribution to this „belief”, so as to history to become a science that relies on the *rule of law* of social trends — the author presents his assertion in his monograph and the tasks that he has formulated in the introduction, he realises by the ample use of the works of K. Marx, also often referring to the works of F. Engels — the lifelong associate and co-fighter of K. Marx. The Marxian key to understand history — as the author paraphrases Engels — is to see that the level of economic development of a society, the means of production and the exchange of goods are the basis of historical events and the fundamental driving force of history.

The author puts a special stress on the need for the authentic study of the major works of K. Marx. Instead of the interpretation of the works of K. Marx or all sorts of reviews, critiques of his theory, that we find more and more, it is important to go back to the sources of the Marxist theory — claims the author, pointing to the fact that there is all kind of distortion and manipulation with the works of K. Marx, citing as an extreme example, the Stalinist critique of the post-Marxian theory.

The other preoccupation of the author is the distortion of the theory of historical distance, which theory is more and more present in today's historiography and arouses a great interest not only in circles of authority, but of the wider socio-political public opinion, especially concerning the debates on the newest works of V. Dedijer. Consciencious of all the difficulties concerning the historical molding of current events, the historian-Marxist should nevertheless work out these events — states the author — and should back up his assertion with quotations from the works of K. Marx and F. Engels, those works which are in this respect the most characteristic — first of all: *The Class Struggle in France*, *The Civil War in France*, *The Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte*, etc. The author clearly presents his primary aim: to arouse the reader's attention for the authentic acquaintance with the complete creative work of K. Marx and F. Engels.

Ivan Kuvačić

## A TÁRSADALMI STRUKTÚRA TANULMÁNYOZÁSÁNAK MARXI MÓDSZERÉRŐL

---

Ha a hatalmas terjedelmű marxi opus keretében kutatásunkat a társadalmi struktúrák tudományos tanulmányozását taglaló kérdésekre korlátozzuk, azonnal szembe találjuk magunkat azzal, a fordulópontot jelentő megállapítással, amely felfedi „... azt az eddig ideológiai burjántól ellepett egyszerű ténytet, hogy az embereknek előbb enniök, inniök, lakniök és ruházkodniök kell, mielőtt politikával, tudománnyal, művészettel, vallással stb. foglalkozhatnak; hogy tehát a közvetlen anyagi létfenntartási eszközök termelése s ezzel egy nép vagy korszak mindenkori gazdasági fejlődési foka az az alap, amelyből az illető emberek állami berendezései, jogi nézetei, művészete, sőt vallási képzetei kifejlődtek, és így ebből az alapból kell ezeket magyarázni is — nem pedig ahogy eddig történt, megfordítva.”<sup>1</sup>

A szociális struktúra ilyen szemszögből történő vizsgálatához hozzálátva Marx megvilágította az értéktöbblet titkát és a *társadalmi változásokat* helyezte a tudományos érdeklődés középpontjába azzal a megjegyzéssel, hogy a „*társadalmi osztály*” fogalma csak a *társadalmi és osztályellentét* tükrében határozható meg, vagyis csak akkor, ha az egyén mint az egyik, vagy másik társadalmi osztály tagja tudatára ébred annak, hogy ösztársadalmi egzisztenciája ellentétes és ellenséges valamely más társadalmi osztály egzisztenciájával, az ellentétes érdekeket képviselő osztállyal. Ha emellett szem előtt tartjuk, hogy az osztályt mint a társadalmi ellentétek rendszerének fontos elemét elsősorban a *társadalmi javakat előteremtő eszközök iránti (birtok)viszony határozza meg*, valamint hogy minden eddigi társadalom történelme tulajdonképpen az *osztálybarc történelme*, akkor máris ismereteseek előttünk Marx hozzáállásának legfontosabb elemei. A kérdés megközelítésének és elemzésének általános kerete a társadalmi-gazdasági formációokról alkotott tan, mely szerint ezek a formációk is fokozatos változáson mennek át, akárcsak bolygónk természetes evolúciója. Írásomban arra a kérdésre próbálok választ adni, hogy halála után száz évvel Marx szemlélete és tanítása

milyen mértékben teszi lehetővé a társadalmi változások megértését. A hangsúlyt arra a néhány, gyakran hangoztatott kifogásra és ellenvetésre helyezem, amelyek véleményem szerint témánk sarkalatos kérdései.

## I.

Az első támadási pont Marx *értékelmélete*, vagy ahogyan népszerűen nevezik, a *kizsákmányolás teóriája*. A tőke fogalmát a kizsákmányolás viszonyaira vezetve vissza Marx ugyanis *precízen bebizonyította, hogy a közvetlen termelő munkája az az alap, amelyre az egész társadalom és minden intézménye épül*. Társadalomkutatási módszereivel összhangban Marx előrevetítette az igazságos, a kizsákmányolás nélküli társadalom vízióját, amely az elnyomott népek tudatának részévé válva eddig nem tapasztalt hatalmas erővé izmosodott. Ezért Marx hatásának potenciális lehetősége azokon a világrészekben a legnagyobb, ahol a kizsákmányolás is legnagyobb és ahol a nép a legtöbbet szenved. Másfelől viszont Marx elméletét a világ legfejlettebb országaiból éni a legtöbb támadás. *Ennek legfőbb hordozói és szószólói a modern ipari korporáció technokrata szemléletű kutatói.*<sup>2</sup>

Ezek azt bizonyítják, hogy a korszerű ipari termelésben a költségek aránytalanul nagyobb részét a kutatás és az előkészítés emészti fel. Amennyiben pedig ezt a munkát a profitszerzésben kevésbé érdekelt technokrata struktúrák végzik, akkor a leggazdagabb országok fejlődése nem magyarázható a tőkefiaztatással, a munkaerő tömeges kizsákmányolásával. Ily módon a kapitalizmus lényegében önmagát „szünteti meg”, mert elveszíti leglényegesebb ismérvét — vallják a fenti elmélet képviselői és hozzáfűzik, hogy mindezzel összhangban a kapitalizmus politikai gazdaságtanának elméletét a gazdasági növekedés és fejlődés elmélete váltja fel, amely lehetővé teszi, hogy valamennyi társadalmi réteg mind nagyobb arányban részesüljön a megvalósított többletből. Az egyenlőtlenség továbbra is tagadhatatlan tény nemcsak a társadalmi rétegek és osztályok, hanem az egyes népek között is, bár nem egészen világos, hogyan alakul ki. Ez a tézis különösen világviszonylatban jelentős, mert a tudományos technológiáról, mint az értékteremtés önálló és a jövőt tekintve kizárólagos forrásáról alkotott elmélet a fejletlen országokat, tehát az emberiség nagy részét engedményekre kényszeríti a fejlett tőkés világgal szemben: *mert csak a fejlett országok, a korszerű technológia tulajdonosai teremtenek értékeket, míg a többiek a koldus szerepére kárhoztattak, akik könyöradományért esedekelnek.*<sup>3</sup>

Érdekes, hogy a fentebbi doktrína — amely a történelemből kizárja a munkásokat és Marx érték-többlet-elméletét — képviselői közül sokan nem vetik el teljesen Marxtot, mert úgy vélik, hogy elképzelései a tudomány és a technológia jövőjéről az ő malmukra hajtják a vizet. Azokra a marxi fejtegetésekre hivatkoznak ugyanis, amikor a tudomány és technológia általános fejlődésének eredményeképpen mai közvetlen

formájában a munka nem lesz a gazdaság forrása. Megfelelnek közben, hogy Marx szerint ez azért fontos, mert így az áru, vagy termék cseréértékét nem a használati értéke határozza meg<sup>4</sup>, ami — ugyancsak Marx szerint — előfeltétele a tőkés és egyben az olyan függőségi viszonyok megszüntetésének is, amelyeket a technokrata doktrína inkább megerősít, mintsem megszüntet.

Ez a szemlélet, illetve bírálat nemcsak hogy oélt tévesztett, de elméletileg sem éri el a marxi szintet, bár volt idő, amikor sikerült érvényre jutnia. Az ötvenes és hatvanas években, a technológiai optimizmus idején hódított, amikor egyes körök szelében-hosszában arról írtak, hogy a kapitalizmus valamennyi lényeges ellentmondása megoldást nyer az úgynevezett „egyetemes jóléti állam”-ban. Ez az optimizmus azonban már alaposan megcsappant a hetvenes években, amikor felütötte fejét az energetikai és ökológiai krízis, majd tovább csökkentette az optimizmust a tőkés rendszer három évvel ezelőtti általános válsága, amely kísértetiesen emlékeztet a harmincas és negyvenes évek eseményeire. A folyamat pedig azt igazolja, hogy Marx analíziseit túl hamar próbálták kiszorítani a mai társadalom-elméletből. Egyelőre még mindig a marxi elmélet szolgáltatja a legszolidabb alapot a globális világesemények megértéséhez.

Mielőtt még a probléma mélyrehatóbb elemzésébe kezdenénk, önmagától vetődik fel a kérdés, hogy a munkamegosztás egészétől elszigetelve lehet-e a technikai konstrukció az értékteremtés önálló forrása? Vajon a munkások társulása, a kooperáció, a munkamegosztás és a tudomány, mint a termelékenység növekedésének előfeltételei — történelmi távlatból — nem a tőke termelőerői? A hatékonyság utáni kutatás igazi motívuma és alapja nem a nagyobb értéktöbblet megvalósítása-e? Ezenkívül pedig bármilyen nagy részt is emészt fel az összértékekből a technikai konstrukció, amíg a tudomány és a technológia az alaptörvényt, vagyis az áru cseréértékét szolgálja, addig szükségszerűen megmarad a *társadalom domináló szubjektuma*, amely éppen az említett konstrukciók révén realizálja a cseréértékeket. Összhangban az eddig elmondottakkal tehát meg kell különböztetnünk a „tudományos-technológiai munkaidőt” a „proletár munkaidőtől”. Az első megteremti az értéktöbblet-ráta szüntelen növekedésének (műszaki) feltételeit, amelyeket azután a konkrét munkaidőben a közvetlen, konkrét munka valósít meg. A tudományos vívmányok alkalmazásával a proletár munkaidő eléréktelenítése lehetőséget teremt olyan nagy értéktöbblet megvalósítására, ami eddig szinte elképzelhetetlen volt. Honnan egyébként azok a csillagászati összegek, amelyeket világszerte a hadi költségvetés nyel el naponta? A technokrata interpretációk érvényesülését segíti az a körülmény is, hogy Marx után a politikai gazdaságtan bírálata elhanyagolta a technikai és tudományos racionalitásban az osztályjelleg megtestesülésének elemzését. Emiatt gyakran meglepedünk arról, hogy a tudomány és a technika nem „semleges blokk”, hanem a megtestesült holt munka uralma az élő munka felett. Más szóval ez azt jelenti, hogy azok, akik ma ural-



mon vannak, örökösei mindazoknak, akik a történelem során győztek és uralmon voltak.<sup>5</sup>

A gazdasági fellendülés idején, amikor valósznak tűnik az „egyetemes jóléti állam”-ról alkotott elképzelés, a fentebbi megállapítások a szűk szakmai körön belül maradnak. Ezért is történhetett meg, hogy Marx alapvető elméleti tézisei háttérbe szorultak, de nem más erős elméleti érvek miatt, hanem a manipulálás, a folytonos propaganda hatására. A marxi elmélet cáfolóinak többsége a Kommunista kiáltványból és a hozzá hasonló munkákból indul ki, amelyekben a hangsúly a munkásmozgalom stratégiai és taktikai jelentőségű kérdésein van. A stratégiai tévedések szolgálták alapul a marxi elmélet elvetéséhez. Első helyen a helyzetkiéleződés és elszegényedés elméletét említik, aminek — a marxi vízió szerint — a központi, a fejlett tőkésállamokban kellett volna bekövetkeznie, mivel a proletárforradalom minden valószínűség szerint a központból és nem a tőkés rendszer periferiájáról indul. Az osztályelmélet bírálatára épül, ahhoz kapcsolódik Marx társadalmi periodizálási elméletének tagadása. Az új társadalmi korszakolási elmélet alapja a gazdasági fejlődés. Nos, ettől függetlenül a gazdasági tényező nem döntő fontosságú a társadalmi fejlődésben. Az emberek „készsége”, hogy elfogadják az új módszereket, az új termelési formákat, a gazdasági növekedést (fejlődést), mint célt, mint értéket legalább ennyire fontos, esetleg még fontosabb. És ezen túlmenően a „jólét társadalmában” érvényét veszíti az értéktörvény, mert „az áru értékét nem az előállításához szükséges, vagy elhasznált munkaerő mennyisége határozza meg, hanem az emberek igénye, hogy azt a bizonyos árut birtokukban tudhassák”.<sup>6</sup> A profit maximálása tehát többé már nem a termelésnövekedés legfőbb mozgatórugója<sup>7</sup> a társadalmi korszakolást pedig az iparosítás előtti, az ipari és az iparosítás utáni korszakokra egyszerűsítik és ezzel együtt a kapitalizmus fogalmát is, mint a történelmi múlt egy fázisát is törlik a megoldatlan társadalmi kérdések jegyzékéről.<sup>8</sup>

A marxi elmélet elévüléséről írt népszerű tudományos könyvekben a leggyakoribb érvelés a társadalmi középréteg számbeli gyarapodásával kapcsolatos talán, mert erre a gyarapodásra az utóbbi száz évben minden fejlett ipari országban sor került. Jogos azonban a kérdés, hogy ellentmond-e ez Marx elméletének és előrelátásának, amit saját elgondolása alapján formált meg? Amennyiben igen, akkor nem csupán kétes értékű elmületről van szó, hanem az ipari fejlődésről szóló tanulmányára is mondhatjuk, hogy felületes munka volt. Nehéz ezt elhinni, ha tudjuk, hogy Marx éppen ezen a területen jutott el tudományos korszakalkotó felfedezésekig. Legcélszerűbb és legkézenfekvőbb azonban, ha a kérdés eldöntésében magához Marxhoz fordulunk, ha megnézzük, mit mond ő maga minderről legfontosabb műveiben.

*Értéktöbblet-elméletében* Marx azt hangsúlyozza, amiről Ricardo megfeledez.<sup>9</sup> Igaz, hogy a középosztály folytonosan gyarapodik, de ez a középosztály a munkások, illetve a tőkésék és a földbirtokosok közötti teret tölti ki, és egyre inkább a munkások által megvalósított

jövedelemből tartja el magát, tovább súlyosbítva a munkásság terhét és szilárdítja, vagy szavatolja a felső tízezer szociális biztonságát.” Legálábbis így vélekedik Marx. De, ha történetesen sohasem mondta volna ki, vagy írta volna le a fogalmakat, hogy „közéosztály” és „termelőosztály” a marxi teóriából erre akkor is következtetni lehetne. Az értéktöbblet szerint tehát egyedül a munka képes arra, hogy tulajdon értékénél nagyobb értéket teremtsen, vagy más szóval, csak a munka adhat értéktöbbletet. A tőkés termelési rendszer máig is fő jellemzője, hogy igyekszik minél nagyobb értéktöbbletet elsajátítani a közvetlen termelőmunkából, amely felett a tőkésosztály gyakorolja a hatalmat. A fejlett tőkés országban, a tőkésosztály a relatív munkaértéktöbblet kisajtítására irányítja tevékenységét, ez pedig annyit jelent, hogy olyan gépezet beindítását szorgalmazza, amely csökkenti a munkás munkaerejének reprodukálásához szükséges időt és ezzel egyidejűleg meghosszabbítja azt az időt, amikor a munkás munkájával értéktöbbletet teremt. A termelékenység növelése olyan beruházásokat igényel a munkaeszközökbe, ami csökkenti a profit növekedési rátáját. Ugyanakkor azonban növekszik a profit tömege is és vele egyidejűleg a többlet. A kérdés, hogy mi lesz a nagyobb nyereség sorsa? A válasz pedig: a nagyobb érték megteremtése lehetővé teszi a tőkésék számára, hogy növeljék az olyan foglalkoztatottak számát, akik nem a termelésben dolgoznak, hanem egyéb szolgáltatást végeznek vagy a tőkés számára, mint egyén számára, vagy ami ennél is fontosabb, az egész tőkés osztály számára. Tudnunk kell továbbá, hogy a termelékenység növelése szükségessé teszi az árudisztribúcióval, a piacutatással, a pénzügyi kérdésekkel, az irányítással és igazgatással, a nyilvántartással és a megnövekedett értéktöbblet további növelésének kérdésével foglalkozó alkalmazottak, tehát a nem közvetlen termelők rétegének számbeli gyarapodását. A közéosztály kialakulása és gyarapodása egyébként megtalálható a marxi művekben, mégpedig azokban, amelyekben Marx a kapitalizmus történelmi fejlődését taglalja.<sup>10</sup>

Ebből következik, hogy a társadalmi középrétegek hirtelen és gyors erősödése, a fejlett tőkés országokban, amire a huszadik században került sor, a marxi elmélet szerint nem jelent meglepetést. Aki ezzel ellentétes következtetésre jut, az vagy felületesen ismeri Marx társadalomelméletét, vagy apologetikus szerepet szánt állításainak. Marx ugyanis a termelési rendszer alapjaiból kiindulva végezte el a kapitalizmus keletkezésének, funkcionálásának és megszűnésének alapos elemzését. A tőkés rendszer analízisét addig a határig terjesztette ki, amikor az elemzés alapjául szolgáló alapfeltételek megváltozása miatt többé már nem lesz érvényes a marxi elmélet. Ilyen tekintetben Marxnak nem voltak illúziói, ami nagyon is egyértelmű, ha áttanulmányozzuk Marx prelimináris jegyzeteit és írásait. Számára nyilvánvaló volt, hogy eljön az idő, amikor a proletár munkaerő értékteremtő ereje végtelenül kicsivé zsugorodik és a tudomány kerül előtérbe. De az is nyilvánvaló, hogy mindaddig, amíg a tőke lesz a folyamat fő szubjektuma, minden ter-

melőerő — ideértve a munkamegosztást és a tudományt is — nem más, mint a *tőke termelőereje*, ennek pedig alapja és minden mércéje a munka-idő. A munka értékteremtő alapjának fokozatos csökkenésével nem vonható kétségbe a marxi elmélet hatékonysága és gyakorlati értéke. A folyamat csupán azt a belső határt mutatja, amelyet a tőkés rendszer nem hidallhat át. Erről Marx a következőket írja: „Mihelyt a munka közvetlen formában többé nem a gazdagság nagy forrása, akkor a munkaidő többé nem mértéke és szükségképp nem mértéke a gazdagságnak és ezért a cseréérték a használati értéknek. A tömeg többletmunkája nem feltétele többé az általános gazdagság fejlődésének, éppúgy nem mint a kevesek munkátlansága az emberi faj általános erői fejlődésének. Ezzel a cseréértéken nyugvó termelés összeomlik és maga a közvetlen termelési folyamat levevi a szűkösség és ellentétesség formáját.”<sup>11</sup>

A tőke ön(meg)termékenyítésének megszüntetése belső tendencia, amely a rendszer önmegszüntetéséhez vezet, de természetesen ez nem spontán következik be, hisz a kapitalizmus sem követ el öngyilkosságot. A tőkés rendszert erőszakkal kell megdönteni.<sup>12</sup>

A munka értékéről szóló elmélet bírálatához kapcsolódnak azok a megfigyelések, amelyek Marx osztályelméletének modelljét is megkérdőjelezzik, nevezetesen az osztályelmélet elveinek alkalmazhatóságát a mai fejlett ipari társadalmakban. Mindenekelőtt a munka és a tőke szociológiai elkülönítéséről van szó, amely a továbbiakban a munkát termelő és nem termelő munkára osztja. A termelés korszerűsítése drasztikusan csökkenti a közvetlen proletármunka részarányát az új értékek megtermelésében, s ugyanakkor az összlakosság roppant nagy részét (a fejlett ipari országokban a 90 százalékát) bérviszonyba taszítja. Társadalmi-gazdasági szempontból ők valamennyien proletárok, függetlenül attól, hogy a munkaerő piacán munkájuk értéke különböző. Azonban ha az osztálytudatot vesszük alapul, akkor kitűnik, hogy a polgári közepretek dominálnak. A munka-tőke klasszikus ellentéte helyett az alapvető társadalmi konfliktus újabb kétpólusú tényezőt kap: a bürokrácia és a technokrácia az egyik oldalon (póluson) és a többiek mind, a nekik alárendeltek a másik oldalon (póluson). A lakosság hatalmas tömegeinek lázadása nem a munkára korlátozódik (a munkaidő csökkentése, magasabb bérek stb.), a lázadás ma már sokkal inkább a megtorló, manipulatív nyomás ellen irányul és az egész személyiséget mobilizálja, aki nem tud azonosulni szerepével. A további elemzéshez ezért is nem bizonyul már elegendőnek a kizsákmányolás fogalma. Helyette az elidegenedés<sup>13</sup> fogalmát kell használnunk.

Meg kell említenünk, hogy az emberek kétféleképpen vannak alárendelve az egzisztenciális feltételeknek: közvetlenül anyagi és szociális helyzetük miatt, és közvetve a társadalom ideológiai struktúrája révén, bár nem feledkezhetünk meg a világ különböző részei között fennálló kapcsolatokról és általános függőségről. Esetünkben ez konkrétan azt jelenti, hogy az osztályharc világszinten történő vizsgálata nélkülözhetetlen előfeltétel ahhoz, hogy megértsük a helyzetet az egyes orszá-

gokban. Ilyeténképpen a határhaszon-elmélet, amely az anyagi javakkal telített társadalmakban az értéktörvény elhalását sejteti, egészen más fényben jelenik meg, ha most ennek a társadalomnak az olyan országok és világrészek iránti viszonyát figyeljük, ahol anyagi javakban igencsak szűkölködnek. Ekkor mutatkozik meg, hogy egyesek gazdagodása mások elszegényedését feltételezi, más szóval egyáltalán nem évült el a *kizsákmányolás kategóriája*.

## II.

A gazdaság és politika viszonyának problémája is olyan terület, amely esetében szintén megkérdőjelezzük a marxi megközelítési mód alkalmazhatóságát. A bírálókat itt rendszerint Weber tekintély-elméletére épül, mely szerint a társadalmi asszociációkra jellemző a hatalmi viszony, a tekintély elismerése, ebből pedig az következik, hogy a társadalmi viszony nem más, mint a hatalmi viszony alakulásának következménye. Más szóval az emberi történelem minden fontos kérdésében kis létszámú irányító csoportok döntenek. A közelmúlt eseményei bizonyos mértékben igazolják is a fentebbi elméletet, ezért olyan kérdések vetődnek fel mint: A nagy, központosított rendszerek funkcionálása a gazdaságra helyezi-e a hangsúlyt, azt részesíti-e előnyben? Milyen analitikai értéke van a „magántulajdon”-nak és a „termelési mód”-nak a Szovjetunió és a mai Kína társadalmi dinamikájának megértésében? Mivel a szociális struktúra változása és a privilégium jórészt a Politbüro döntéseitől függ, nem pontos-e az állítás, hogy az „osztály” mint a termelőeszközök tulajdonjogi viszonyán alapuló fogalom elveszíti analitikai értékét?

Kétségtelen: a politikai szféra befolyása annyira megnőtt, hogy az efféle fogalmak: „manipuláció”, „elidegenedés” és a „döntéshozatalban való részvétel” fontos szerepet játszanak a mai világjelenségek magyarázásában. Azt jelenti-e ez, hogy új teóriára van szükségünk, vagy csak az új eszközök igazodnak a meglévő teóriához. Mindenesetre bizonyos, hogy a választ nem a marxizmus klasszikusainak átható tanulmányozásától kell remélnünk, hanem az élet új folyamatainak szabad tanulmányozásától.

Ha az ipari társadalmi viszonyok modern kutatóihoz fordulunk, azt látjuk, hogy többségük nem ért egyet a klasszikus marxi hozzáállással. Ez különösen a szocialista országokban dolgozó kutatókra érvényes, ami érthető is, hisz itt valóban nem lehetne előbbre jutni a marxi kategóriákkal, amelyek a múlt században és századunk első évtizedeiben voltak használatosak. Ma már szemmel látható, hogy a felemelkedés és a társadalmi egyenlőtlenség igazi alapját, illetve okát a tisztségekben és funkciókban kell keresni, amelyek egyesek számára lehetővé teszik, hogy fontos döntéseket hozzanak. A termelőeszközök iránti viszony meghatározó szerepének többé nincs analitikai értéke, hisz a termelőeszközöket államosítottuk. Ugyanakkor a társadalmi hierarchia és ha-

talom tanulmányozása szinte azonnal kézzelfogható eredményekhez vezet. Ossowsky lengyel szociológus úgy véli, hogy a politikai apparátus túl nagy befolyása révén a szocialista országokban olyan éles ellentétek jelentkeznek, amelyek talán még az osztályantagonizmusnál is fontosabbak.<sup>14</sup> Sok tény szól emellett, különösen, ha a Szovjetunió fejlődését vizsgáljuk, de talán még több, ha a mai Kínát vesszük alapul. Mintha a társadalmi haladás iránya attól függne, mégpedig nagymértékben, hogy a társadalmi elit melyik frakciója ragadja magához a hatalmat. Az államhatalom eszközeinek monopolszerű alkalmazása — ideértve az erőszak különböző formáit is, a tömegkommunikáció „tudatformáló” erejét — lehetővé teszi, hogy az ország fejlődését a kívánt irányba tereljék. Golthorpe úgy véli, hogy a szovjet társadalom rétegződése is nagymértékben szubjektív politikai regulációnak van alárendelve.<sup>15</sup> Golthorpe ezt egyfelől Sztálin regulációjával magyarázza, amely 1930-tól hatalmas irányító apparátust szült és ezzel együtt nagy szociális különbségek alakultak ki. A második világháború végén a Szovjetunióban nagyobb volt az egyenlőtlenség, mint a tőkés országokban. Hruscsov regulációja (a hatvanas években) ezzel szemben arra irányult, hogy csökkentse a szociális különbségeket. A politikai szférának a gazdasági szféra rovására történő erősödését jól példázó esetet többet is említhetnénk, és nem csak a szocialista országokból. Minden társadalomban, ahol a hatalom főként a katonaságra, rendőrségre és államszervekre támaszkodik, a politikai reguláció előtérbe kerül. Ha a társadalmi mozgások tanulmányozásában a kört leszűkítjük, a végén az úgynevezett „kremlinológiához” jutunk el, ami nem más, mint a szűk uralkodó réteg viszonyainak tanulmányozása és megjóslása, hogy a Politbüro melyik tagja kerül az élre. Talán felesleges megjegyezni, hogy az ilyen orientáció nemcsak Marxszal, hanem minden tudományos hozzáállással ellentétes. A kelet-európai országokban történtek magyarázata tehát kudarcba fullad a politikai szféra zárkózottsága miatt. Még a közgazdászok is, akik számára nem mellékesek a világnak ezen a részen jelentkező válságos problémák, azt mondják, semmi sem érthető meg az adott ország politikájának mélyreható tanulmányozása nélkül. Az említett közgazdászok szerint a válságba jutott szocialista országokban az okokat az uralkodó réteg társadalom iránti viszonyulásában kell keresni. A megfigyelése fókuszába tehát a hatalom gerince, a kommunista párt kerül, belső struktúrája, vezetősége, a nép iránti viszonyulása. Az említett viszonyok tanulmányozása olyan előfeltétel, amely nélkül minden más jelenség találós kérdésnek tűnik.

Nincs szándékomban a felvetődött kérdéseket átfogóan magyarázni, csupán néhány momentumra mutatok rá, amely segít megérteni, miért irányulnak a kutatások a politikai szféra felé és miért akadnak ott el. — A párt a monopolisztikus hatalom váza, amely egységes rendszert követel, az alárendeltség egyetlen irányvonalát jelöli ki, nem engedélyez semmiféle külön, vagy az egységből kiváló csoportosulást, szervezkedést. Emiatt az uralkodó osztályon belüli leszámolások rendkívül élesek,

kompromisszum nélküliek (Röhm frakciójának likvidálása, Sztálin tisztogatásai, a kínai fordulatok). Nemcsak a független szakszervezetek létrehozása tilos, de még az uralkodó osztálynak sincs joga különálló szervezkedésre, amely kiválna a hatalom egységes rendszeréből. Ez egyben azt jelenti, hogy a vezető elit cselekedeteiért nem tartozik felelősséggel a társadalomnak. Tehát a hierarchiában *elfoglalt magasabb hely nem jog, hanem kegy, amelyben a vezető csoport részesít*, aki pedig kegyvesztett lesz, az azonnal leváltható. Egy kongresszuson, amelyen jelen volt az uralkodó élgárda, Hruscsov nyíltan és cinikusan adta a jelenlevők tudatára, hogy közülük bárki megfosztható mindenétől, akár egy éjszaka leforgása alatt, merőben megváltozhatnak életkörülményei, sőt egész családjának életkörülményei is, amennyiben kérdésessé válik a pártvezetőség iránti lojalitása.

Nem vitás, hogy ilyen módszerekre a totalitáris hatalom megőrzése és erősítése érdekében szükség van, de tágabb társadalmi téren hatása és következményei rendkívül károsak. Ily módon a *hatalmi és irányítási vonal*, amelytől ésszerűséget és eredményességet várunk, *teljes mértékben azonosul az új uralkodó osztály felemelkedési vonalával, helyezkedésével*, ez pedig a társadalomra mindig káros, mert a hatalom birtoklói nem mondanak le tulajdon előnyükről még akkor sem, ha ez ellentétben áll az általános érdekekkel. Egyébként erre őket semmi nem is kötelezi vagy készíti. Tisztségükre nem a polgárok jelölték őket, hanem a különböző politikai fórumok, és ha jól állnak a fórumoknál, helyzetük biztonságos. Mint egyed teljesen elveszítheti az ember a tekintélyét, ahol él és dolgozik, mégsem történik vele semmi mindaddig, amíg a párt élgárdájából valaki mögötte áll. Ők nem is úgy kapcsolódnak be az irányításba mint önálló szubjektumok, hanem mint a szubordináció összetartó rendszerének részei és ezért nem tartoznak személyes felelősséggel. A kelet-európai társadalmak krízises periódusaival foglalkozó kutatások egyöntetűen utalnak a gazdasági rendszer és az elbürokratizálódott párt közötti összhang hiányára. Mivel a gazdaság nem önálló, hanem irányított, logikus, hogy a gazdasági kutatásoknak fel kell ölelniük a politikát is, hiszen onnan jön minden fontos döntés. A politikai szféra ezért különösen a válság idején a kutatás és érdeklődés középpontjába kerül. De ez már *tiltott terület* és legfőbb oka annak, hogy a szocialista társadalmakban cseppet sem irigylésre méltó a társadalmi tudományok helyzete. Egyébként az ily típusú társadalmakban nem is határolható el a gazdaság és a politika, ahogy az a nyugati társadalmak tanulmányozásakor szokásos. Itt a politika és a gazdaság „csak két oldala ugyanannak a viszonynak, a hatalom állammonopóliumának, vagy más szóval egy és ugyanazon társadalmi csoport kezében összpontosulnak a gazdasági és politikai hatalom szálai, amely ennek alapján az uralkodó osztály szerepét végzi”.<sup>16</sup> Ha figyelembe vesszük, hogy monopol hatalomra törő csoportról van szó, amely egyelőre még nem uralkodó osztály, hanem csak igyekszik azzá formálódni, és ennek sikerével sokkal inkább törődik, mint az általános társadalmi érdekekkel, akkor igazolt-

nak tűnik a feltételezés, hogy a hatalmi vonal azonosulása az uralkodó csoport, vagy osztály gyors helyezkedésével és a vele együtt járó negatív értelemben vett káderszelekció magyarázatul szolgálhat az említett társadalmak stagnálására, válságára. Ezzel az állítással azonban még nem igazoltuk teljességében a politikai faktorról mint döntő tényezőről alkotott tézist a szovjet típusú társadalom létrejöttének és fejlődésének megértéséhez.

A politikai tényező döntő szerepéről szóló tézis bizonyítékként Sztálint és tevékenységét szokás emlegetni. Nem kerülhetjük meg azonban a kérdést, hogyan élvezhette Sztálin a lakosság széles rétegeinek támogatását, amikor ezzel egyidejűleg milliókkal szemben a legdurvább terrort alkalmazta. Vajon ha az erőszak és megtorlás ügyesen párosul a vezető személyes tulajdonságával elegendő-e ez a teljes helyzet megértéséhez? Nem célszerűbb-e a helyzet teljes megértéséhez teljesebb képet adni a társadalmi átalakulás folyamatáról, lényegesebb jellemzőiről? Mert akkor tudnunk kell, hogy ez volt az az idő, amikor az orosz parasztok milliói átlépték az ipar küszöbét. Számukra még nem is annyira az volt a fontos, hogy ezzel mit kapnak, hanem hogy mit hagytak ezzel maguk mögött: az orosz jobbjegy évszázados embertelen helyzetét. Az új városi környezetben, az orosz paraszt megszabadult jobbjegy kötelezettségeitől és kielégíthette minimális igényeiket lakás, étel, ruha tekintetében, egészségügyi ellátásban részesült, pihent és szórakozhatott is. És ami talán még ennél is fontosabb, gyermekei előtt megnyíltak az iskolák, állami vállalatokban és hivatalokban álláshoz jutottak, és ez az elnyomottak számára igazi szociális előléptetés volt. Érthető, hogy ezek az emberek, akik több tíz millióan voltak, személyes sikerüket Sztálin hatalmához kötötték és ezért támogatták. Ha ezt a támogatást nem vesszük figyelembe, akkor Sztálin egész uralma igazi talány.

Hruscsov már korábban említett törekvése, hogy csökkentse a szociális különbségeket, a lakosság szegényebb rétegei körében talált támogatásra. A tehetős városi rétegek már nem néztek olyan jó szemmel a reformra, különösen Hruscsovnak az a követelése váltott éles reagálást, hogy a munkások és parasztok gyermekei előtt nyissák meg a felsőoktatási intézmények kapuit is, vagyis korlátozzák a felső rétegek addigi oktatási előjogait. Hruscsovnak ez nem sikerült és az alacsonyabb társadalmi rétegek gyermekei ma még nehezebben jutnak be az egyetemekre és főiskolákra, mint korábban.

Újabb példák említése nélkül is megállapíthatjuk, hogy más a helyzet, amikor még tart a történelmi átalakulás, amikor a társadalmi osztályok és rétegek még nagy lendületű mozgásban vannak és formálódnak, és ismét más, amikor már többé-kevésbé kialakultak és szilárdan elfoglalták helyüket a viszonylag stabil társadalmi struktúrában. Más szóval: hosszú távon a szociális struktúrában végbemenő változások a többi tényezővel szemben a maguk oldalára billentik a mérleg nyelvét.

Záradékként még csak annyit: az emberek életkörülményeinek beható tanulmányozása nélkül nincs megalapozott tudományos elv, amely

alapul szolgálhatna a társadalmi fejlődés megértéséhez. Azok a kutatók, akik rövid időtartamú statisztikai irányvonalakból alkalmi és felületes kutatásokkal kiegészítve próbálnak következtetéseket levonni, nemcsak ismereteinket nem gazdagítják, de csorbát ejtenek annak a tudományágnak a tekintélyén is, amelyhez tartoznak. Manapság különösen elburjánzottak a társadalomtudományokban, főként pedig a modern szociológiában az ilyen esetek. A gazdasági determinizmus gyengüléséről szóló érvek itt szinte jól jönnek, mert legalább csillapítják a lelkiismeretet.

Említsük meg végül azt is, hogy a társadalmi folyamat és történes közvetlen résztvevői számtalan ok miatt nem kerülhetnek olyan helyzetbe, hogy megántsék koruk lényeges mozgató tényezőit. Ki kell tehát várni, hogy a dolgok kissé leülepedjenek és akkor megmutatkozik minden bizonnyal, hogy az egész huszadik század az éles osztályharcok, ellentétek és összetűzések jegyében zajlott. Ha így van, akkor ma is időszerűek Marx módszerei a szociális struktúra tanulmányozásában.

Fordította *Hornok Ferenc*

### *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> Engels: Karl Marx temetése, Marx—Engels válogatott művei III., Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1977, 428. l.
- <sup>2</sup> Galbraith J. K., *The New Industrial State*. Boston 1967.
- <sup>3</sup> Habermas J.: *Uvjeti za revolucioniranje (kasnokapitalističkih društvenih sistema*. Praxis 1—2/1969.
- <sup>4</sup> K. Marx: *Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie*. Berlin, 1953, 592. l.
- <sup>5</sup> Kučavić I.: *Znanost i društvo*, Zagreb, 1977.
- <sup>6</sup> Galbraith J. K. *The Affluent Society*, Boston, 1958.
- <sup>7</sup> Galbraith J. K. *The Industrial State*. Boston, 1967.
- <sup>8</sup> Kahn and Wiener: *The Year 2000*, New York, 1967.
- <sup>9</sup> Marks, K.: *Dela tom 24*, Institut za izučavanje radničkog pokreta. Prosveta, Beograd, 1969. str. 458.
- <sup>10</sup> Lásd: M. Nikolaus: *Proleterijat i srednja klasa kod Marxa — Hegelijanska koreografija i kapitalistička dijalektika*, Marksizam u svetu, 1975. 3. szám.
- <sup>11</sup> Marx: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*, Marx—Engels válogatott művei, II. kötet, 545. o.
- <sup>12</sup> Uo.
- <sup>13</sup> Touraine, A.: *La société postindustrielle*, Editions Denoel, Paris 1969.
- <sup>14</sup> *Klasna struktúra u društvenoj svijesti*, Zágráb, 1981.
- <sup>15</sup> „Have classes been abolished in USSR” u *Problems of Modern Society*, London 1972, Peter Worsley szerkesztésében.
- <sup>16</sup> Golubović, Z.: *Staljinizam i socijalizam*. Belgrád, 1982.



## *Rezime*

### O Marksovom pristupu proučavanja društvene strukture

Prisustvujući proučavanju društvene strukture Marks je najprije objasnio tajnu viška vrijednosti, a u središte znanstvenog istraživanja stavio društvene promjene, društvene klase i društveno-klasni sukob, te odnos prema sredstvima proizvodnje. Sto godina nakon Marksove smrti mnogi današnji teoretičari stavljaju pod znak pitanja valjanost njegove teorije i osporavaju u neku ruku njegov pristup zapravo, da njegovo učenje omogućuje razumevanje i predviđanje društvenog kretanja. U tome prednjače teoretičari zapada.

Naime tehnokratski orijentirani istraživači moderne industrijske korporacije smatraju, da se razvoj bogatih zemalja ne može više objasniti kategorijom oplođavanja kapitala na osnovu masovne eksploatacije radne snage, jer unapređenju društva najviše doprinosi unapređivanje tehnologija, to jest naučno istraživanje i primena dostignuća u praksi.

Druga točka koja služi za osporavanje prikladnosti Marksovog pristupa tiče se ekonomije i politike. Prema ovoj teoriji sva bitna pitanja ljudske povijesti odvijaju se na razini uskih upravljačkih grupa. Nosioци ove teorije služe se primerima Sovjetskog Saveza i zbivanjima u NR Kini, a ima istraživača i u socijalističkim zemljama koji smatraju da osnov društvenog uspona i nejednakosti valja prije svega tražiti u položaju i funkciji pojedinaca koja daje mogućnost da donose važne odluke.

Imajući u vidu i Marksov pristup i današnja istraživanja društvene strukture valja dakle naglasiti, da bez proučavanja životnih uvjeta ljudi u svim sferama društvenih zbivanja i odnosa nema temeljitog znanstvenog uvida koji daje osnovu za razumevanje društvenog razvoja.

## *Summary*

### On the Marxian Approach to the Study of Social Structure

Accessing the study of social structure Marx first explained the essence of surplus value, than he placed in the center of his scientific research the social phenomena, social classes and the social class conflict and also the relation towards the means of production. Hundred years after Marx' death many theoreticians question today the validity of his theory and in some way they dispute on his approach — whether his theory enables the comprehension and forecasting of social trends. (The theoreticians of the West excel in these polemics.)

Namely, the technocratic-oriented researchers of modern industrial corporations consider that the development of rich countries can not any more be explained by the category of fructification of capital on the basis of the mass-exploitation of the working power, because the developement of technology, scientific research and the application of these accomplishments in practice can best contribute to economic progress.

The other point that serves as a ground for polemics is the appropriateness of the Marxian approach to economics and politics. According to this theory, all essential questions of human history unroll on the level of a narrow

group of administrators. The advocates of this theory cite examples such as the political practice in the Soviet Union or the political events in the Peoples Republic of China, and we also have theoreticians from socialist countries, who consider that the reasons of social progress or inequality should be first of all looked for in the position or function of individuals, which gives them the opportunity of important decision-making.

Having in mind the Marxian approach and researches done today on social structure, we should emphasize therefore, that without the study of peoples living conditions in all aspects of social events and social relations there is no basic scientific insight which gives the essence for the comprehension of social progress.

Bodrogvári Ferenc

## AZ ELMÉLET FELELŐSSÉGÉRŐL

---

A marxizmusnak és más szocialista elméleteknek a szocializmus szubjektív erői konstituálódásában betöltött szerepével kapcsolatos téma az elmélet kritikai ártértékelésének elvégzését teszi szükségessé. Ugyanis, amióta Marx kimondta, hogy a filozófia áttevődik a politikába, gyakran megtörténik, hogy a filozófia forradalmi realizálása és önmaga felszámolása folyamatában a politika, mint az emberinek a realizálása, céllá válik. Én a politika eluralkodásának veszélyéről, illetve ennek megkerülési lehetőségeiről fogok beszélni.

Ezen a kerekasztal-beszélgetésen gyakran hallottuk a nyomatékos felszólítást: „Ne akadémiai, hanem cselekvő marxizmust, ne mesét, hanem a világ megváltoztatását!” Ez az igény Marx 11. Feuerbach-tézisének afirmációjaként hangzik el, egyaránt Délen és Keleten, Nyugaton és Északon. Ez egyrészt az akaratnak, mint a forradalmi szubjektum összetevőjének a megmutatkozása és a „szenvedélyé, mely nélkül semmi nagy dolog nem mehetett végbe a történelemben” (Hegel). Másrészt ez a megfogalmazás nem érinti a legfontosabbat: a forradalom célját. Marx elméletében a forradalom végső célja az ember, a maga teljességében.

Ezzel szemben, ha a politika — mint a cselekvés kifejezése — eluralkodása az embert eszközként kezeli, objektumként, melyet formálni kell, bevezetni a paradicsomba, ez azt jelenti, hogy a politika önmaga céljává válik. Ezzel együtt axiómává alakul és mint axiómából, szabadon dedukálható bármi, kinek-kinek a tetszése szerint.

A politikai ideológiában a munkásosztálynak a forradalom szubjektumává való azonosítása tematizálatlan feltevés; a munkásosztályt nyilvánvaló tényként értelmezi. Ezzel szemben a fogalom az absztrakt általánosság szintjén marad, mint különböző „racionális dedukciók” tárgya. A munkásosztály úgynevezett racionális vagy tudományos analíziséből el lehet jutni például olyan állásponthoz, hogy a demokratikus szocializmus fogalma szószaporítás, mert a szocializmus már jelentésénél fogva demokratikus, vagyis a legjobb. Ezzel Leibniz téziseit affir-

máltuk a lehetséges világok legjobbjáról, amely már csak tökéletesedhet. A szubjektív erők feladata az adottnak a tökéletesítése.

Az elfogadott axióma alapján a probléma gnoszeológiai dimenziójúvá szűkül: a szocializmus feltétele a tudás és a hatalom és jókora adag reménység. A tudás és a hatalom a politikai irányítás technikájaként konstituálódik. Ilyen összefüggésben az igazi út a tudományos-technikai forradalommal azonosul, mint ami a kívánt ideális állapotba vezet. Az eschatologus hangvétel nyilvánvaló. Ezért e koncepción belül — mint azt Ivo Pajic állítja —, a szubjektív erők meghatározását illetően az abszolút tudás uralkodik. A szubjektív erők konkretizálása, a munkásosztály absztrakt fogalmából kiindulva, az analízis szigorú funkcionális-strukturális szabályai szerint megy végbe. A munkásosztály operacionális meghatározása aszerint történik, hogy pl. nemzet plusz struktúra, vagy állam plusz párt, vagy nemzet plusz mozgalmi eszme stb. Az ember ebben az operacionalizálásban csak mint „homo politicus” jelenik meg. A forradalom mintegy önmagát jelenti be, mint a szólásban van: „Ex Oriente lux” (Kelet alatt itt nem elsősorban a szocialista keletet értem). Így alakul ki tehát egy operacionálizált koncepció a szubjektív erőkről, melyeknek előre meghatározott szabályok szerint kell szerveződniük. Jóllehet ez a kép megengedi különböző variánsok létezését, de alapvetően az egyetlen lehető, a politikai viszonyok összességének gnoszeológiai modellje érvényesül benne.

A munkásosztály tematizálatlan fogalma, mely meghatározott politikai struktúráként konkretizálódik, ezáltal mint értékideál, mint valami lebegő „Sollen” vetítődik ki, aminek lennie kell. Az, aminek lennie kell, tehát azonosul az egzisztens politikai eszközrendszerrel. Ennélfogva a vitából, mint a kerekasztal-beszélgetés egyik résztvevője hangsúlyozta, eltűnik a kizsákmányolás kategóriája. A kizsákmányolás formáinak elemzése helyett a vita a politikai irányítás elemzésére irányul. A kizsákmányolás válik a politika reflexiójává, nem pedig fordítva. Az osztálytudat ebben az inverzióban voluntarista módon jelenik meg. Az értelem az akarat szolgálatában áll, ami ugyancsak különös inverzió. A szubjektív erőket e koncepció szerint elsődlegesen az akarat jellemzi, és ebből következik az értelem elkötelezése.

Amennyiben ezt az elméleti koncepciót állandósítjuk, Orwell világának félelmetes víziójával találjuk szembe magunkat, melyben a voluntarista tudat valahonnan ismeri az igazságot, amit kinyilatkoztatásként közöl velünk. A kérdés „Quis custodiet ipsos custodes?” (Ki őrizze az igazság őreit?) válasz nélkül marad.

A marxizmusnak mint a forradalom elméletének az ember egyoldalú „homo politicus”-ként való felfogása helyett a totalitásból, mint központi kategóriából kell kiindulnia. A totalitás elvének hangsúlyozásával találkozunk már ezen a kerekasztal-beszélgetésen, először egy északi résztvevő referátumában, majd egy USA-beli résztvevő felszólalásában. A totalitás elve azonban nem jelenti azt, hogy az egyedi ember totalitásából kell kiindulni, aki — állítólag — az ember generikus lényegét

reprezentálná, ugyanígy nem lehet kiindulni Marx 6. Feuerbach-tételének téves értelmezéséből sem, azaz az ember nembeli lényegének leegyszerűsítéséből a politikai struktúraként azonosuló szupraindividuális társadalmi viszonyok együttesévé. A totalitás elve az ember nembeli lényege összetevőinek az adott társadalmi-történelmi feltételekben való elemzését igényli.

Szükség van annak kutatására is, mi történik a munkával, a tőke világában éppúgy, mint a szocializmusban, ami a tőke transzformálásának, fermentálásának és megszűnésének folyamatát jelenti. A munka elemzése alapján határozhatók meg a forradalom szubjektumának jellegzetességei a modern feltételek között. Ezek a jellegzetességek a különböző szinteken különbözőek, mert például a munkásosztály sem monolitikus. Más jellegzetességei vannak a kelet- és nyugat-európai országokban, mások a sajátosságai Afrikában és Ázsiában, mivel a — fejlett vagy fejlődő — munkásosztály lényegét a munka jellegzetességei határozzák meg.

Marx szerint a primitív ember látszólag „teljesebbnek” tűnik, mert még nem történt meg a természet és a társadalom iránti viszonyának teljes tagolódása. A modern ember egyetemlegesen jelenik meg, de egyetemlegessége üres egyetemlegesség. Marx gondolatait parafrázálva: neveltségés volna ma kritikátlanul átvenni a munkásosztály 19. századi fogalmát és ebből a fogalomból vezetni le a modern munkásosztály minden jellegzetességét, ezek politikai konzekvenciáival együtt.

Hasonló a helyzet az ember nembeli lényege következő összetevőjének, a tudatnak az analízisével is. A tudat mindig a tapasztalati előtt jár, legalábbis abban az értelemben, hogy teleológiai már kezdetben kivetíti az elkövetkező tevékenység végét. Amennyiben viszont a tudat egyetlen mozgatóerőként lép fel, mint az igazság birtoklója, mely független magától a realizáció folyamatától, úgy a világmindenség urává, magává a lényé válik. Ekkor jön létre az a „képzelt tudat”, amiről Marx beszél, mint az igazság egyetlen birtoklója. Viszont e „sérthetetlen tudat, elszakadása következtében az igazság tolmácsolása voluntaritása, eltérő. Ezért a szocializmus szubjektív erőit tudatunk konstituálódásának különböző determinánsai szempontjából kell megítélni. A szocializmus, a forradalom szubjektumai és a szocializmus iránt érdekelt szubjektív erők tudati determinánsainak elemzése ennél fogva annak felismerését eredményezheti, hogy a klasszikus munkásosztály mellett szubjektív erők lehetnek más erők is. Az a véleményem, hogy nem összeegyeztethetetlen Marx nézeteivel, ha a szubjektív erők közé sorolom például Latin-Amerika, Ázsia vagy Afrika egyes országaiban nem csupán a munkásosztályt, hanem azokat az embereket is, akik kulturális totalitásukat nem tudják elérni — többek között a civilizáció európai modelljének óriási nyomása következtében. Ez nem jelent eltérést attól a meggyőződéstől, hogy ontológiai helyzeténél fogva a munkásosztály a forradalom szubjektuma. Arra a tényre szeretnék csak rámutatni, hogy korunkban nem szabad a munkásosztály, vagy a munkás

európai modelljét, vagy akár a munkásosztály megnyilvánulásainak empirikus modelljét kivetíteni az egész világra, mert könnyen megtörténhet, hogy a süketek beszélgetéséhez válik hasonlatossá. Korunk a különböző kultúrák, hagyományok, gazdasági szerkezetek stb. kora. Ebből kifolyólag veszélyes egy tudatforma eluralkodása; könnyen előfordulhat, hogy a transzcendentális tudat téziseinek csapdájába visz bennünket. Éppen ezért volt jóleső érzés a Szovjetunióból elhangzott figyelmeztetést hallani, hogy a szocializmus nem mérhető azonos mércével a különböző feltételek között, a fejlődés különböző szintjén.

A társadalmiság mint generikus lényeg analízise arra mutat, hogy még mindig csak látszólagos közösségben élünk. Ennélfogva a tőke világában létező munkásosztály vagy bármely másik szociális csoport még mindig csak látszólagos közösség, a valós emberiség látszata csupán. Annál kevésbé van jogunk egy látszólagos közösség egy szervezeti formáját — például osztályt, pártot, instrumentalista szervezetet stb. — egyetlen helyes modellé nyilvánítanunk. A társadalmiság analízise ezzel szemben azt bizonyítja, hogy helyesebb Marxnak a társult termelőkkel kapcsolatos tételéből kiindulni. Ez az analízis a társadalmiságot lényeges elemeire bontja, mint amilyen a munka, az eszközök, a szükségletek társítása. A szubjektív erők ezen analízis alapján történő meghatározása felülemelkedik a politikai szervezetek egyoldalúságának korlátain. A szocializmus szubjektív erőinek számbavétele az emberi szükségletek szempontjából — amiről elég sok szó esett ezen a kerekasztal-beszélgetésen —, nem rekedhet meg az új forradalmi szükségletek felkutatásával kapcsolatos téziseken. Tulajdonképpen az alapvető autentikus szükségletek radikalizálásának szükségességéről van itt szó; a munka iránti szükséglet, a tudatos projekciók, a közösség, az egyetemes affirmálódás radikalizálásáról. Az ún. új szükségletek általában kvantitatívak: egyetlen uralgó szükséglet variánsai, azaz a tőke azon szükségletéé, hogy egyetemessé váljon. Ebből következik, hogy amennyiben a szocializmus szubjektív erői új szükségleteken inszisztálnak, figyelemmel kell kísérni, nehogy ez a meglévő kapitalista szükségletek rafináltabb kielégítési módjává váljon. Az emberré válás szükséglete felszabadításának az emberekben nem csak egy módja van, ezért a szocializmus szubjektív erői sem lehetnek uniformok. Az individuumok nembeliségének homogenizálása rendkívül differenciált módon megy végbe, jóllehet azonos feltételek mellett mindenki számára. Ennek megfelelően a szocializmushoz vezető út, mondjuk Ghanában, teljesen más tényezők által meghatározott, mint Jugoszláviában vagy Magyarországon.

A feltételek ilyen heterogenitása viszont végső soron ahhoz a kérdéshez vezet: mi a szocializmus?

A szocializmus, legalábbis egyelőre, még „a politika palástjába” burkolódik (Marx terminusa), még a vajúdas szakaszában van. Ahhoz, hogy ezt túlléphessük, túl kell lépnünk a tőkés viszonyokon. Ahhoz viszont, hogy a szocializmus levethesse politikai palástját, a politikát kell felhasználnunk, de nem a szupraindividuális hatalom, az akarat, az ural-

kodó tudat értelmében vett politikát. Olyan értelemben vett politikára van szükség, amely egybehangolja és tisztelgetben tartja a különböző érdekeket, a különböző érdeklődést. A társadalmon belüli azonos feltételek politikai megoldása viszont még egy problémát feltételez: az ember viszonyát a természethez (amiről úgyszintén elég sok figyelmeztetés hangzott el).

A szabad viszonyok, a szocializmus stb. problémája a társadalmon belül, újabb kérdést vet fel: Hogyan lehet egy társadalom szabad, ha a maga teljességében továbbra is kizsákmányolóként viszonyul a természethez? A szocializmus egyes konceptusaiban még ma is a természet feletti kizsákmányoló uralom érvényesül. Ez a gnoseologizmus szélsőséges megnyilvánulása, mely szerint a tudat manipulál objektumaival. Elképzelhető-e, hogy az ember eljusson a „szubjektív szocialista erők” szintjére, hogy interperszonális viszonyaiban szabaddá váljon, s ugyanakkor a természet irányában megtartsa globálisan kizsákmányoló magatartását? A természet kizsákmányolása ugyanis a kizsákmányolás társadalmi szervezete útján megy végbe. Elkerülhetetlen tehát, hogy Északnak Dél irányában történő kizsákmányoló viszonyában konkretizálódjon, vagy fordítva. Amennyiben ez a probléma a szocializmus szubjektív erői lehetőségeire irányuló kutatások során megoldatlan marad, igazat kell adnunk az USA-beli részvevőknek, aki szerint az elkövetkező évtizedben „patt-helyzetre” számíthatunk.

Hozzászólásom lehet hogy a filozófiai absztrakciók szintjén mozgott, de talán sikerült ismertetnem azt a veszélyt, melyet az a tézis rejt magában, hogy az elmélet a tapasztalat szolgálólánya. Amennyiben a tapasztalatot nem tematizáljuk elméleti síkon, könnyen megtörténhet, hogy az elmélet hiába törekszik a megoldásra, mert a forradalmi lehetőségek belevesznek az empiria pragmatizmusába.

A szerző autorizált felszólalása  
a cavtati értekezleten 1979-ben.

### *Rezime*

#### O odgovornosti teorije

U svojoj diskusiji na okruglom stolu u Cavtatu\* autor je pred sebe postavio dva osnovna cilja: ukazati na opasnosti od predomnacije politike i na moguće puteve prevazilaženja te opasnosti.

U političkoj ideologiji radnička klasa se — u smislu evidentne činjenice — identifikuje kao subjekt revolucije. Konkretizacija subjektivnih snaga odvija se po strogim funkcionalno-strukturalnim pravilima analize. Radnička klasa se operacionalno određuje kao — na primer — narod plus struktura, ili država plus partija itd. U ovoj operacionalizaciji čovek se pojavljuje isključivo kao Homo politicus, uz dominaciju gnoseološki izvedenog univerzuma političkih odnosa.

Sa druge pak strane, analiza determinanti svesti o socijalizmu, o subjektu revolucije i o subjektivnim snagama dovodi do saznanja, da subjektivne snage pored klasične radničke klase mogu da budu i druge snage: u savremenim uslovima ne sme se naš evropski model projektovati na čitav svet.

Poseban problem predstavlja društvenost kao konstituent generičke сутine. Njene analize pokazuju da u postojećem svetu kapitala radnička klasa (ili bilo koja druga socijalna grupacija) je još uvek prividna zajednica. Ispravnije je — ukazuje autor — u ovoj analizi poći od Marksove teze o udruženim proizvođačima, pri kojoj se pojam društvenosti razlaže na svoje bitne elemente: na problem udruživanja rada, sredstava i potreba.

Posebnu pažnju zaslužuje problem čovekovog odnosa prema prirodi: kako može jedno društvo da bude slobodno, ukoliko se eksploatatorski odnosi prema prirodi? — Pitanje nije retoričko, jer autor skicira moguće (ne previše optimističke) odgovore, naročito pod uslovom, da prevagne teza po kojoj je teorija sluškinja empirije, u kojem bi se slučaju moglo desiti, da teorija uzalud stremi ka ostvarenju, jer se sve može izgubiti u pragmatizmu empirije.

### *Resumme*

#### Die verantwortlichheit der Theorie

In seiner Diskussion, an der Rundtischkonferenz in Cavtat\* hat sich der Verfasser zwei grundlegende Ziele gesteckt: auf die Gefahr der Predomination der Politik und auf die mögliche Wege der Überwindung dieser Gefahr hinzuweisen.

In der politischen Ideologie, identifiziert sich die Arbeiterklasse — als unbestrittene Tatsache — als Subjekt der Revolution. Die Konkretisation der subjektiven Kräfte, entwickelt sich laut sirengen funktionell-strukturellen Gesetzen der Analyse. Die Arbeiterklasse bestimmt sich operationell als — zum Beispiel — Nation plus Struktur, oder Staat plus Partei, usw. In dieser Operation meldet sich der Mensch ausschliesslich als homo politicus, bei Domination des gnosseologisch ausgeführten Universums, politischer Verhältnisse.

Andererseits wieder, führt die Analyse der Determinanten des Begriffes über den Sozialismus des Revolutionssubjektes und der subjektiven Kräfte zur Erkenntnis, dass die subjektiven Kräfte neben der klassischen Arbeiterpartei, auch andere Kräfte sein können: in der heutigen Zeit darf man unser europäisches Modell nicht auf die ganze Welt projektieren.

Ein Sonderproblem ist die Gesellschaftlichkeit, als die Konstituente des generischen Wesens. Ihre Analysen beweisen, dass in der bestehenden Welt des Kapitals, die Arbeiterklasse (oder jede andere soziale Gruppe), noch immer nur eine scheinbare Gemeinschaft ist. Es ist rechtmässiger — beweist der Verfasser — in dieser Analyse der marxischen Thesen, über die vereinigten Produzenten auszugehen, in denen der Begriff der Gesellschaftlichkeit auf seine wesentliche Elemente verteilt sind: auf das Problem der Vereinigung der Arbeit, der Mittel und des Bedarfes.

Eine sonderliche Aufmerksamkeit verdient das Verhältnis Mensch-Natur: wie kann eine Gesellschaft frei sein, wenn sie sich als Exploator gegenüber der Natur benimmt? Die Frage ist nicht rhetorisch, da der Verfasser die



möglichen (nicht sehr optimistischen) Antworte zitiert, besonders der überwiegenden These, dass die Theorie, die Dienerin der Empirie ist. In diesem Falle könnte es geschehen, dass die Theorie umsonst zur Erfüllung strebt, den in Pragmatismus der Empirie kann alles verloren gehen.

Heller Ágnes

## A MARXISTA ETIKA ÖRÖKSÉGE NAPJAINKBAN

---

A marxista filozófia és társadalomelmélet a világ megértésére hivatott a célból, hogy megváltoztassa. Bizonyára nem lehetséges a világot megérteni anélkül, hogy bizonyos értékek mellett el ne köteleznénk magunkat, bár néhány filozófiai irányzat az ellenkezőjét indítványozza. De aligha támogatható az a megállapítás, miszerint valaki részt vehet, vagy részt kellene hogy vegyen a világ *megváltoztatásában* minden előzetes értékelkötelezettség nélkül. Egyes marxisták, Plehanovtól Althusserig kétségtelenül azt tanácsolják, hogy a marxista tudományt szét kell választani azon egyének értékelkötelezettségétől, akik részt vesznek a társadalmi gyakorlatban. Ha egy ilyen javaslat általánosan elfogadottá vált volna, egyáltalán nem beszélhetnénk marxi (vagy még inkább marxista) etikáról, csak olyan személyek magánerkölcséről, akik elfogadják a marxi elméletet és függetlenül ettől cselekedeteiket olyan értékekkel és normákkal összhangban irányítják, amelyek semmilyen módon sem állnak összefüggésben tudományos hitvallásukkal.

Plehanov és Althusser indítványa nem önmagában véve abszurd. Csak akkor válik azzá, amikor a kérdéses teoretikusok egyúttal kijelentik azt is, hogy a marxista tudomány társadalmi-politikai gyakorlatot is jelent. Az alkalmazott tudomány—technológia, a társadalmi-politikai gyakorlat viszont nem. Ez utóbbi magában foglalja azon emberek tudatos cselekvését, akik bizonyos irányú változást *szeretnének* vagy *akarnak* eszközölni. A cél vagy/és a cél irányába történő változás *implicit* kiértékelte. Mindenki, aki nekilát a világ egy kívánt vagy akart cél irányában történő megváltoztatásához, vállalja a felelősséget ezért a céleért és a cselekedetért, ha másként nem, hát *implicit*. Ebből következik, hogy *mindazok*, akik nem fogadják el a marxi elméletet, jogosultak arra, hogy etikailag bírálják azok társadalmi-politikai gyakorlatát, akik azt elfogadják. Mivel pedig a marxisták *nem értenek egyet* a marxi elmélet értelmezését illetően, és így teljesen eltérő (esetenként pedig épp ellentétes) társadalmi-politikai gyakorlatot származtatnak belőle, a nézeteltérésben levő marxisták jogosan bírálják egymás gyakorlatát. Nem önkényes

elhatározástól függ, hogy alávetjük-e a szocialista célok és azok adekvát vagy inadekvát gyakorlatát az erkölcsi bíráltnak.

Merőben más probléma az, hogy a marxi elmélet explicite tartalmaz-e bizonyos erkölcsi *kötelezettségeket* azok számára, akik elkötelezték magukat mellette. Önmagában véve egyetlen kiértékelt cél sem ruházza fel a cselekvőket ilyen kötelezettségekkel, még akkor sem, ha a különböző magatartási normák rendszerint sajátos érték-javakhoz (*Wertdinge*) kapcsolódnak. Ahhoz, hogy megválaszoljuk ezt a kérdést, újra fel kell nyitni a „Marx-dossziét”. Ha így teszek is, nincs szándékomban egy Karl Marx nevezetű egyén személyes moralitásának elemzésébe bocsátkozni, még akkor sem, ha ez a vizsgált probléma szempontjából nem lenne teljesen irreleváns. Továbbá, egyrészt el kell vonatkoztatnom ezt a kérdéskört a marxi elmélettől, mint egésztől, másrészt figyelmen kívül kell hagynom Marx bizonyos alkalomszerű megjegyzéseit.

A marxi etika domináns hangneme felismerhető már az ifjú Marx disszertációjában. A disszertáció főhősének, Epikurosznak állítása, miszerint „nyomorúságos, de nem szükségszerű szükségszerűségben élni”, Marx alapvető hitvallása maradt egész életében. Epikurosz szerint a szükségszerűség nyomorúságát szabadsággá változtatni egyéni tett, Marx számára ez az osztály feladatává vált. Epikurosz szerint a szükségszerűség nyomorúsága bármikor szabadsággá változtatható; Marx szerint csak „itt” és „most”, az idő elérkeztével. Az „eddig történelem” során szükségszerű volt szükségszerűségben élni. De most már nem az többé. Marx egy döntő szempontból mégis hű maradt Epikuroszhoz: a szabadság számára mindig az *egyének* szabadságát jelentette. Az egyén akkor szabad, ha nincs számára, vagy felette egyetlen *külső hatalom* sem. Prometheus szenvedélyes szavai „gyűlölök minden istent” Marxban erős visszhangra találtak. De Marx hozzátette: az egyén nem lehet teljesen szabad, amennyiben csak gyűlöli az isteneket, ha úgy tesz, mintha istenek nem léteznének. Az ateizmus — hangsúlyozza — csak az első lépés a kommunizmus felé. A szent család titka az evilági család. A túlvilági hatalom csak az evilági hatalom tükörképe. Ahhoz, hogy felszabadítsuk magunkat az előbbtől, függetleníteni kell magunkat az utóbbtól: a gazdasági kényszertől, az államtól, a családtól, a jogtól és az erkölcsi magatartás normáitól is. Ennek az emancipációnak nemcsak a képzeletünkben kell lejátszódnia, mint az epikureusoknál, hanem a *valóságban*: a külső hatalomnak meg kell szűnniük. A proletariátus világtörténelmi szerepe az, hogy *felszabadítsa* az emberiséget mindenféle külső hatalomtól. Természetesen a *felszabadítás folyamata* határozottan megkülönböztetendő a *szabadság állapotától*. A felszabadítás nem cél, hanem folyamat, mozgalom, amely a szabadsághoz vezet.

Marxnak a minden külső hatalom iránti gyűlölete, különösen pedig a judeizmus és a kereszténység iránti, Nietzsohére emlékeztet. Az abszolút szabadságra, az ember abszolút autonómiájára helyezett marxi hangsúly azonban mindig demokratikus volt. Marx eközben nem felsőbbrendű emberre gondolt, hanem felsőbbrendű társadalomra. Ebben

az értelemben sohasem tagadta meg a felvilágosodás, sőt a liberalizmus örökségét sem: egyetlen individuum szabadsága az összes individuum szabadságának előfeltétele és vice versa.

Az a nézet, miszerint a személy abszolút autonómiája azonos az individuum mint egész abszolút autonómiájával, radikális szakítást jelent a kanti *homo noumenon* és a *homo phenomenon* közötti különbségtétellel. Marx a noumenális és fenomenális individuum egységéért érvelt: A minden külső hatalom nélküli emberi társadalom csak akkor funkcionálhat valójában, ha ez az egység létrejön. Az az elképzelés, hogy a kommunista társadalomban eggyé válik az individuális lét és a nembeli lényeg, és amelyet oly erőteljesen ismertetett a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban*, Marxnak nem csupán egy olyan ifjúkori túlzása, amit „érett” korában túl kell haladnia. Marx sohasem adta fel ezt a gyönyörű utópiát; gyakran ismételte. A *szent családban* a következőket írja: „Emberi viszonyok között a büntetés *valóban* nem lesz egyéb, mint a hibázónak önmaga feletti ítélete... A más emberekben inkább természetes megváltóit fogja látni a büntetéstől, amelyet ő rótt ki önmagára...”<sup>1</sup> Az *Értéktöbblet-elméletekben* hangsúlyozza: „De a szabad idő, a rendelkezésre álló idő, ... amelyet nem határoz meg... egy külső cél kényszere, melyet be kell tölteni, melynek betöltése természeti szükségyszerűség vagy társadalmi kötelesség, ahogy akarjuk.”<sup>2</sup> Marx érettkori felfogása csak annyiban különbözik az ifjúkoritól, hogy többé nem hisz abban, hogy a *szükségyszerűség* birodalma teljesen legyőzhető. A termelés, a *külső* természettel való anyagcsere megmarad a *szükségyszerűség* birodalma lenni. Bár a természet nem „hatalom”, az az egyszerű tény, hogy az embereknek dolgozniuk *kell* valamit azt *jelenti*, hogy *nem szabadok*. A (társadalmi) *kötelesség* egyenlő a *szabadság hiányával*. Ahol szabadság van, ott egyáltalán nincs *semmilyen társadalmi kötelesség*. A szabadság a kötelességek felett áll, felette mindenfajta kötelezettségnek és „külső célnak”. Nyilvánvaló, hogy mindkét idézetben a nembeli lényeg és az egyén együvé válása feltételeztetik, mert amennyiben nem így volna, el sem képzelhetnénk egyetlen társadalmat sem kötelesség, kötelezettség, sem pedig valamilyen „külső cél” nélkül, amelyet az egyénnek teljesítenie kell. A nembeli és individuális lét egysége azonban nem *moralitás nélküli* társadalmat jelent, hanem azt, hogy az erkölcsi hatalom (autoritás) teljesen „belsővé” válik. Máskülönben hogyan büntetnénk az emberek *önmagukat*, és miért tennék ezt egyáltalán? Ez az *öntudat* moralitása, a *gyakorlati ész* moralitása, amely „tisztá” annyiban, hogy *semmilyen külső kötelezettség* (semmilyen érdembeli érték) által sem „befolyásolt”, de nem tisztá amennyiben a *homo noumenon* és a *homo phenomenon* nem azonosul.

Az *abszolút autonómia* eszméje (a nembeli és az individuális lét eggyé válása) nemcsak Kant radikalizálását foglalja magába, hanem Hegelnek az intézmények erkölcsössége (*Sittlichkeit*) és a moralitás kölcsönhatására vonatkozó koncepcióját is. Mivel az egyén számára külső hatalomként funkcionáló vagy funkcionálható minden intézmény Marx szerint

eo ipso elidegenedett, a *Sittlichkeit* egy új elképzelését kellett kidolgozni. Csak egyetlen olyan emberi kötelék képzelhető el, amely az individualitás közvetlen kifejezője, és fordítva, ez pedig a személyes emberi kapcsolat. Az emberi közösség az ilyen kapcsolatok tárháza. A kommunizmusban a közösség nem a „természetes” állapotokon alapul, se nem a tárgyak által közvetített. Alkik jártasak Marx opusában, tudják, hogy szerinte az áruterelés inkább hátráltatja, mintsem erősíti a személyes kapcsolatokat. Ugyancsak hangsúlyozta, hogy a szükségszerűség birodalma a kommunizmusban is fennmarad: a termelésben a „tárgyak” azok, amelyek a személyek között közvetítenek, vagy inkább az emberek a tárgyak között közvetítenek. Az emberi természet teljes társadalmiasulása (a nembeli és individuális lét egysége) csak az emberi kapcsolatok teljes társadalmiasulásával (*Vergesellschaftlichung*) jöhet létre. Marx *A német ideológiában* a következőket írja: „... csak a közösségben válik tehát lehetővé a személyes szabadság... Az a látszólagos közösség, amellyé eddig az egyének egyesültek, mindig önállósította magát velük szemben... A valóságos közösségben az egyének társulásukban és társulásuk által egyúttal szabadságukat is elnyerik.”<sup>3</sup> (A kommunista társadalomnak, mint a „társult termelők” társadalmának jellemzése *A tőkésben* épp ilyen fajta társadalomra utal.) Következésképpen amíg a közösség önállósíthatja magát az egyénekkel szemben, addig az csak látszólagos közösség, nem pedig valóságos. A közösség egyénnel szembeni „önállósulásának” több formája létezik; az osztályviszony csak egy a sok közül. Ilyen még az állam, a jog, minden viselkedési szabály, minden olyan intézmény, amely az egyéni akarattól és individuális szükséglettől aránylag független logikával rendelkezik, bármely pillanatban. A közösség nem működhet az egyéneken kívüli, az egyének számára külső hatalomként semmilyen tekintetben sem. De, és ez a „de” rendkívüli fontossággal bír, épp ez a közösség, mint minden ember társadalmi köteléke, az egyéni — személyes szabadság előfeltétele. Így eltűnik a *Sittlichkeit* és a moralitás közötti különbség. A hatalom nélküli emberi kötelékek alkotják a *Sittlichkeit*-et, ami önmagában véve nem más, mint az egyéni moralitás viszonya a külső világhoz. Ez a felfogás egyrészt a moralitás közös világának utópiájára emlékeztet Kantnál (*A vallás a tiszta ész határain belül* című művében), másrészt viszont Feuerbachra. A marxi utópia antropológiai-ontológiai alapja azonban más: az szoros összefüggésben áll a történelem materialista felfogásával. Marx tagadja, hogy az „emberi lényeg” az egész történelem folyamán benne találhatik az egyéneken, és hogy azt csak „fel kell tární” a „valódi” közösségben. Szerinte ez a lényeg az egyéneken kívül fejlődött, akik azt a kommunizmusban tehetik újra magukévá. De még ha az emberi lényeg magukévá is teszik, s ha a nembeli és individuális lét eggyé is válik, a hatalom nélküli közösség a maga emberi kötelékeivel továbbra is a lényeg megtestesítője marad. Az ekképp humanizált társadalmi viszonyok (társadalmi kötelékek) alkotják majd nem kevésbé az egyéni (individuális) emberi lényegét.

A szabadság értékének központiságát gyakran hangsúlyozták Marxnál. Hasonlóképpen az *abszolút* autonómia eszméjét is, valamint a mindenemű hatalom tagadását. De sem az egyik, sem a másik nem volt jellemző Marxra. A szabadságot mint legfőbb értéket értelmezte a modern filozófia szinte minden egyes képviselője, sőt a szabadságnak az abszolút autonómiával való azonosításáért harcolt többek között Stirner és Bakunyin is, akik ellen Marx szakadatlan eszmei harcot folytatott. Amennyiben mélyebbre kívánunk hatolni Marx etikai elméletének sajátosságaiban, három további szempontot kell elemeznünk: a szabadság értelmezését, az „eddigi” történelem erkölcsi fogalmainak és normáinak értelmezését, valamint a felszabadítási folyamat elméletét, természetesen mindháromat kizárólag a moralitás szempontjából.

Szabadságnak nevezzük az egyének külsőleg korlátlan fejlődését. És mivel külsőleg korlátlan, ez minden emberi képesség kiteljesedése, sokoldalú fejlődése: „... az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma”.<sup>4</sup> „A kommunizmus alapelve minden egyén teljes és szabad fejlődése.”<sup>5</sup> Ily módon a szabadságot nemcsak negatív, (kizáró), fogalomként kell értelmezni (mint pl. szabadnak lenni mindennemű külső hatalomtól), hanem mint pozitív fogalmat is: szabad személy a *szükségletekben, képességekben, élvezetekben és produktív erőben gazdag egyén*.

Itt most visszatérhetünk a fentiekben vizsgált problémához: az egyéni és nembeli egységéhez. Marx a következőket írja a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban*: „A gazdag ember egyúttal az emberi életnyilvánítás egy totalitását *szükségelő ember*... akiben saját megvalósulása, mint belső szükségszerűség, mint *szükség* existál.”<sup>6</sup> Már említettük, hogy Marxnál a szabadság birodalmában nem létezik a társadalmi kötelesség — ellentétben a szükségszerűség birodalmával, és hogy a társadalmi kötelesség elsovadása nem jelenti a gyakorlati ész *belső* kötelezettségeinek a megszűnését is. A fenti idézetben a belső kötelességet *szükségnek* nevezi Marx — a „belső szükségszerűség”, a noumenális és fenomenális ember egységét jelzi. Míg a belső (racionális) kötelesség nem kötelesség *formájában* jelenik meg, hanem mint *szükséglet*. Mindazonáltal amint belső *szükségszerűség*, kötelesség is. Ismételten nincs okunk azt hinni, hogy Marx feladta ezeket a gondolatokat későbbi munkáiban. A *gothai program kritikájában* még hangsúlyozza is, hogy a *munka létszükségletté* válik (amit *A tőkében* határozottan tagadott). Az ember totális önfejlődésének — tehát a szabadságnak és az egyének abszolút autonómiájának — „öncéllként” való értelmezése olyan elképzelés, amelyet a felvilágosodás legmagasabb fokaként jellemezhetünk.

Ami viszont a történelem és a kapitalista társadalom rekonstrukcióját illeti, Marx határozottan elutasította a felvilágosodás álláspontját. Az emberiségnek (vagy bármely partikuláris társadalomnak) sem a morális, sem pedig az intellektuális nevelése nem hozhat radikális társadalmi változást, mert minden morális és intellektuális fogalom ahhoz az adott társadalomhoz *tartozik*, amelyet meg kell változtatni.

Amikor Marx az erkölcsi normákat és fogalmakat a vallással, metafizikával és állammal kapcsolatban tárgyalja — tehát mint ami az érintkezés (*Verkehrsformen*) sajátos társadalmi formáiba ágyazódott, amelyek meghatározott termelési formákhoz kapcsolódnak — akkor a Hegel által *Sittlichkeit*nek nevezett erkölcsi magatartás normáit tartja szem előtt. Függetlenül attól, hogy valaki elfogadja-e azt a tézist, hogy a termelőerők fejlődése a történelmi haladás független tényezője, fenntartás nélkül azonosulhat azzal az elméleti feltevessel, hogy az erkölcsi magatartás normáinak rendszere minden adott kultúra és társadalom esetében lényeges a társadalmi életvitel totalitásának szempontjából. Ami ezt a gondolatot illeti, a történelem materialista felfogása széles körben elterjedt a mai marxista és nem-marxista tudományos értekezésekben. Marx tárgyilagosan tekintett a különböző „ideológiai formákra”, ahogy ő nevezte őket. Igyekezett azokat a maguk valóságában megérteni, „moralizálás” nélkül; más szóval, nem akart rájuk ragasztani semmilyen modern moralitást, nem is ítélkezett felettük. Annál inkább sem, mert elidegenülésük ellenére is az *emberiség* megnyilvánulásai voltak. Marxnak ugyanis „kedvenc jelisége” volt a Nihil humani a me alienum puto.

Ugyancsak köztudott, hogy Marx hitt a progresszív világörténelemben. Habár a fejlődés folytonosságát főleg a termelőerők fejlődésének tulajdonította, azt is hangsúlyozta, hogy minden társadalmi alakulat felette áll az előzőnek, és ez így van az „egyenlőtlen fejlődés” és az esetleges visszaesések ellenére is. Ez a felfogás vonatkozik a *Sittlichkeit* fejlődésére is.

Érdekes megemlíteni, hogy a kapitalista társadalom e szigorú és könyörtelen kritikusa a legnagyobb mértékű és döntő fejlődést a humánus társadalmi kapcsolatok terén épp ennek a társadalomnak tulajdonította. A fejlődés „dialektikája” ezen a ponton működésbe lép. Mindent, ami az ember megváltásához szükségeltetik, a kapitalizmus hozott létre, beleértve a megváltót is; csak maga a megváltás a kizárt. Ami a kapitalizmus előtti világot illeti: „Egy meghatározott körön belül itt nagy fejlődések mehetnek végbe. Az egyének nagynak jelenhetnek meg. De szó sem lehet itt sem az egyén, sem a társadalom szabad és teljes fejlődéséről, mert az ilyen fejlődés ellentmondásban áll az eredeti viszonyal. ... Ily módon a régi szemlélet, amelyben az ember jelenik meg a termelés céljaként, ... igen magasztosnak látszik a modern világhoz képest, amelyben a termelés jelenik meg az ember céljaként és a gazdagság a termelés céljaként. Valójában azonban, ha a korlátolt polgári formát lehántjuk, mi egyéb a gazdagság, mint az egyének szükségleteinek, képességeinek, élvezeteinek, termelőerőinek stb. az egyetemes cserében létrehozott egyetemesége? mint a természeti erők — mind az úgynevezett természetnek, mind az ember saját természetének az erői — feletti emberi uralom teljes kifejlődése? mint az ember termelő hajlamainak abszolút kimunkálása — aminek nincs más előfeltétele, mint a megelőző történelmi fejlődés —, amely a fejlődésnek ezt a totalitását, azaz minden emberi erőnek mint olyannak *előre adott* mércével, fel nem

mérhető fejlődését öncéllá teszi?”<sup>77</sup> Más szóval, az eddigi társadalmakkal ellentétben, amelyekben a *Sittlichkeit* normái határt szabtak az emberi törekvéseknek (a bőség, gazdagság termelésének is), a kapitalizmus átörtött minden korlátot. Egyetlen külső hatalom sem marad fenn, csak a külső *kényszer*, a *gazdaság* kényszere. A tett — minden külső hatalom kiiktatása — bevégeztetett. A gazdasági kényszer (a tőkés magántulajdon) megszüntetésének feladata az, ami megmaradt.

Tévesen értelmezik Marxot azok, akik a proletariátusnak bármilyen *morális* küldetést tulajdonítanak. Habár a későbbiekben még visszatérek erre, ennyit ezen a helyen is el kell mondani: a társadalmi vagy történelmi küldetés csak annyiban lehet *morális*, amennyiben a történelem cselekvő tényezője, az *emberi magatartás* olyan autoritásával kerül szembe, amelynek ellene kell szegülni. A kapitalizmus „sírásójának” ugyamias nincs szüksége arra, hogy kétségbe vonjon akár egyetlen érvényben levő erkölcsi autoritási rendszert is, mert a kapitalizmus már minden ilyen autoritást lerombolt. Marx épp azért dicsőítette Ricardo „cinizmusát” mert helyesen fejezte ki a „kapitalizmus szellemét”. A sajátos erkölcsi értékrendszerek manapság nem „kapitalista” jellegűek, hanem Marx szavaival élve inkább kispolgáriak, megkopott maradványai egy letűnt világnak. Csak egy hatalom maradt még: az állam. Az állam azonban nem *morális* hatalom, hanem egyszerűen a polgári-kapitalista társadalom megbízottja, legalábbis így hitte Marx. Az állammal való összeütközés során a proletariátus „küldetése” nem „erkölcsi küldetés”, hanem politikai: megszüntetni, szétzúzni azt, és felhasználni saját céljaira.

A *Sittlichkeit* különféle struktúráinak antropológiai-etnológiai megértése, és az erkölcsi ítélkezéstől való igazolt tartózkodás Marxot nem korlátozta abban, hogy a *történelem* ítélőszéke elé állítsa ezeket a struktúrákat, ahogy ő mondta: egy eljövendő „emberi (humánus) társadalom” szemszögéből. Az erkölcsi magatartás mindennemű külső autoritása, lerombolásának történelmi *haladásként* való üdvözlése, már önmagában véve is történelmi ítélet. Az emberi magatartás külső autoritásai, a meghatározás szerint, elidegenültek. Bármilyenek is legyenek valós értékei és kötelezettségei, az egyének épp ezeknek, az általuk kreált értékeknek és kötelezettségeknek az *alárendeltjei*: valamennyi *átlagosra* redukálja az emberek individuális különféleségét és így meggátolja önfejlődésüket; mindegyik a hatalmi rendszert erősíti, és mindegyik szenvedést okoz (elsősorban azoknak, akiken uralkodnak). Az uralkodó erkölcsi eszmék mindig az uralkodó osztály eszméi. De az osztály léte és az osztályerkölcs *önmagában véve* az uralkodó osztály számára sem kevésbé elidegenedett, mint az elnyomott osztály számára, még akkor sem, ha az uralkodó osztály az elidegenedés állapotában kényelmesen, az elnyomott viszont kényelmetlenül érzi magát. Így a történelmi materializmus visszatér az abszolút autonómiának, minden ember szabad önfejlődésének értékéhez. Marx intenciója az, hogy a külső hatalom min-



den rendszerét morális értékelés nélkül értse meg, mert ő az „emberiség” igazi történelme szempontjából ítéli meg valamennyit — *negatívan*.

Az erkölcsi *motiváció* marxi felfogásának kulcsa a *Sittlichkeit* marxi értelmezése. Annak ellenére, hogy Marx csak szórványos utalásokat tesz erre a problémára, gondolatai viszonylagos pontossággal rekonstruálhatóak. A következőket írja *A német ideológiában*: „A komunisták sem az egoizmust az önfeláldozással, sem az önfeláldozást az egoizmussal szemben nem akarják érvényre juttatni, és nem fogják fel elméletileg ezt az ellentétet... ideológiai formájában, hanem kimutatják anyagi szülőhelyét, ezzel pedig az ellentét magától megszűnik. A kommunisták egyáltalán nem prédikálnak *morált*... Nem állítják az emberek elé a morális követelményt: szeressétek egymást, ne legyetek egoisták stb.; ellenkezőleg, nagyon jól tudják, hogy az egoizmus éppúgy, mint az önfeláldozás, *éppen* az egyének érvényesülésének meghatározott körülmények között szükségszerű formája.”<sup>8</sup> Marx szerint épp a tőkés társadalom az, amelyben lelepleződik az egoizmus és önfeláldozás közötti ellentét motivációs konfliktusa. Az ellentmondást maga az adott társadalom hozta létre, az emberek pedig akarva-akaratlan részesei és szenvedő alanyai ezeknek. Ennek tudható be, hogy a kommunisták nem prédikálnak a moralitásról, nem pedig annak, hogy *közömbösek* vele szemben, mint ahogy azt a fenti idézet tolmácsolói közül sokan állították. Marx, aki ógörög filozófiából írta disszertációját, aki betéve ismerte Arisztotelészt, azt értette a szavakon, amit leírt, nem pedig mást. Kétségtelen, hogy az egoizmus és önfeláldozás közötti konfliktus teljes mértékben hiányzott a filozófiából az ógörögök óta. Arisztotelész szerint minden ember célja a boldogság. A boldog ember a jó ember. E meghatározás szerint a boldog ember a jó polgár. Minden szabad emberi kapcsolat *kölcsönös*. A jó állam a létalapja a jó embernek és fordítva. A barátság alapja a kölcsönös haszon, a kölcsönös öröm (kedvtelés) vagy a kölcsönös művészeti aktivitás. Elképzelhetetlennek tűnt az egoizmus és önfeláldozás, mint az erkölcsi világ két tipikus és ellentétes pólusa. Marxnak kétségtelenül igaza volt, amikor azt feltételezte, hogy ez a motivációs konfliktus nem „örök-kévaló”, hanem a kapitalista élet-világ sajátja. Másrészt, Marx a tőkést nem erkölcsi monstrumként ábrázolta. Inkább szembeszállt Stirnerrel: »A kapzsi«, aki itt tisztátalan, szentségtelen egoistaként, tehát közönséges értelemben vett egoistaként lép fel, senki más, mint a morális gyermekbarátok és regények által agyoncsépelet, a valóságban azonban csak abnormalitásként előforduló alak, semmiképpen sem a kapzsi burzsoák képviselője, akiknek, ellenkezőleg nem kell sem a »lelkiismeret intelmeit«, a »becsületérzést« stb. megtagadniok, sem pedig a kapzsiság egyetlen szenvedélyére korlátozniok.»<sup>9</sup> Amikor Marx elítéli a „predikáló moralitást” többek között azt érti rajta, hogy a tőkésék nem vonhatóak *erkölcsi felelősségre* a kapitalizmus miatt. Ezt a figyelmeztetést később megismétli *A tőkében*. Ebből az következik, hogy a tőkésék bár elítélendőek, nem *büntethetőek* a proletárforradalom alatt vagy után azért a tényért, hogy tőkésék voltak. Ez jelentős következtetés, amelyet csak

nagyon kevés marxista, talán csak Rosa Luxemburg értett meg. A kapitalistáknak csak annál az egyszerű oknál fogva történő tömeges fizikai kiirtása, hogy kapitalisták voltak, ahogy ez az októberi forradalom után történt, önmagában véve inautentikussá teszi Leninnek minden Marxra vonatkozó utalását.

A német ideológiából idézett fenti szöveg a *Gazdasági filozófiai kéziratok*ban kifejtettek újrafogalmazása. Marx érvelési módja a következő: „A nemzetgazdaságtan morálja a szerzés, a munka és a takarékoság, a józanság — de a nemzetgazdaságtan azt ígéri, hogy kielégíti szükségleteimet. A morál nemzetgazdaságtana a jó lelkiismeretben, erényben stb. való gazdagság, de hogyan lehetek erényes, ha nem vagyok, hogyan lehet jó lelkiismeretem, ha semmit sem ismerek? — Az elidegenülés lényegében van megalapozva ez...”<sup>10</sup> Érdemes azonban megemlíteni, hogy a német ideológiával ellentétben Marx itt a munkás motivációs konfliktusára utal, nem pedig a kapitalistáéra. Tehát nyilvánvaló, hogy az egoizmus kontra önfeláldozás konfliktusa nem más, mint a gazdasági törvényszerűségek és az erkölcsi normák közötti konfliktus kifejezője, amelyeknek képtelenség egyidejűleg eleget tenni. Mikor később Max Weber a modern világ istenségeinek sokaságára utal és arra a problémára, hogy egyszerre csak egyet szolgálhatunk közülük, közelebb állt Marxhoz, mint azt magáról valaha is hitte volna.

Nagy különbség van azonban Weber és Marx között, amely az előző szkepticizmusában és az utóbbi messiánus optimizmusában gyökerezik. Amikor Weber szembekerül a modern moralitás dilemmáival — a nehézségeket a tevékenységek hordozóira, különösen a politikai tevékenységek hordozóira helyezi át — szkepticizmusa ellenére legalább megkísérelti felállítani a cselekvés és ítéletkezés tömör, erkölcsi alapelveit. Még ha ez a „felelősség etikáját” támogató elméleti indítvány távol áll is a kielégítő-től, a megoldandó probléma iránti fogékonysága magában véve is érdem. Marx, az optimista messiás azonban soha meg sem próbálta létrehozni a cselekvés valamiféle erkölcsi alapelveit, és a marxizmus drágán fizetett ezért a mulasztásért. Ez a mulasztás azonban nem valami, az erkölcsiséggel szemben tanúsított közömbösségnek tudható be, hanem inkább az abszolút iránti elkötelezettségének.

Az „eddigi történelemben” a moralitás elidegenült volt; az emberi lények az erkölcsi magatartás külső autoritásainak voltak alávetve. A legutolsó osztálytársadalomban az erkölcsi magatartás ezen külső autoritásai lerombolódtak és megszületett a szükségletekben gazdag, törekvéseiben határtalan új individualitás. De az emberek belső irányítója (az öntudat) összeütközésbe kerül az egyetlen (nem morális) kényszerrel, a kapitalista gazdaság kvázi-természetes törvényeivel. Nincs többé szükség külső morális elvekre. Ha a „belső irányítás” utolsó akadálya megszűnik az emberek azok lesznek végre akik: szabad egyéniségek, „erkölcsi orgánusuk” — tudatuk teljes képességeivel.

A kapitalizmus sarjai természetesen behatoltak az egoizmus és altruizmus konfliktusos motivációi közé. Ahhoz, hogy szabad és egyetemesen

kitárulkozó individuumokká váljanak, az embereknek *meg* kell *változniuk*. Az emberek önmagukat alakítják. Nem változhatnak azonban anélkül, hogy a világot is meg ne változtatnák. A világot változtatva pedig maguk is változnak *majd*: a *forradalom* folyamatában. A forradalom *totális* forradalom lesz, és ez magában foglalja az emberek totális megváltozását is. Még ha Marx nem is hitte azt, hogy a totális forradalomból születő főnix egyszeriben teljesen szabad, szükségleteiben gazdag emberi lény lesz is, hitt abban, hogy a totális forradalom után az embereknek a teljes szabadság és a külső/belső jólét irányába történő fejlődése akadálytalanul folyik majd. Marx a *Grundrisse*-ben a következőket írja: „A szabad idő — amely éppúgy pihenőidő, mint magasabb tevékenységre való idő — a birtokosát *természetesen* más szubjektummá változtatja . . .”<sup>11</sup>

Ez a „természetesen” sokatmondó. Marx számára nemcsak az volt, „természetes”, hogy a világot változtató emberek önmagukat is alakítják e folyamatban (ez túl nyilvánvaló), hanem az is, hogy ez az önmegváltoztatás meghatározott *irányba* történik (a szabadság, bőség és hasonlók irányába). Marx számára nemcsak az volt természetes, hogy a szabadidő megváltoztatja az embereket, (ez szintén túl nyilvánvaló), hanem az is, hogy ez a változás meghatározott irányú (az egyéniség teljes és sokoldalú fejlődését szolgálja).

Az előbbi szilárd hitben van egy elméleti tévedés. A fogyatékoság oka a „jobb irányába történő változás” felcserelése az egyszerű, tiszta változással (ez utóbbi valóban „természetes”, az előző azonban távol áll a természetestől). Álláspontom szerint nincs szükség a változást szabályozó semmilyen morális elvre, ha a változás *mindenképp* a legfőbb jó irányába vezet.

Az a szilárd meggyőződés, miszerint a totális forradalom létrehozza „az igazán emberi” világot, nem feltételezi a forradalom hordozóinak erkölcsi felsőbbrendűségébe vetett hitet. Marx sosem állította azt, hogy a proletariátus *erkölcsileg* felsőbbrendű minden más társadalmi osztálynál. Valahányszor érintette a problémát, inkább hangsúlyozta az ellenkezőjét. A következőket írja *A szent családban*: „Ha a szocialista írók ilyen világtörténelmi szerepet tulajdonítanak a proletariátusnak, ezt semmiképpen sem azért teszik, mert a proletárokat *isteneknek* tartják. Éppen fordítva. Mivel a kialakult proletariátusban gyakorlatilag kiteljesedett a minden emberiségtől, még az emberiség *látszatától* való elvonatkoztatás is . . . ezért lehet és kell, hogy a proletariátus felszabadítsa önmagát. De nem szabadíthatja fel önmagát anélkül, hogy meg ne szüntetné saját életfeltételeit. Nem szüntetheti meg saját életfeltételeit anélkül, hogy meg ne szüntetné a mai társadalom *összes* embertelen életfeltételeit . . .”<sup>12</sup> Marx még tovább megy abban, hogy a felszabadítási folyamatnak (a proletariátusé és az emberisége egyidejűleg) nem kell *célként* jelen lennie a forradalom szubjektumai számára. A célt maga a történelem tűzi ki, anélkül, hogy azt a történelem cselekvő tényezői kijelölnék: „Nem arról van szó, hogy egyik vagy másik proletár, vagy akár az egész

proletariátus időlegesen mit *képzeli* el céljának. Arról van szó, hogy *mi* a proletariátus, és hogy a *létének* megfelelően történelmileg mit lesz kénytelen tenni.”<sup>13</sup>

Ez valóban hiper-hegeliánus felfogás. A felszabadítást nemcsak úgy *képzeli* el, mint a szükségszerűség felismerését, hanem a szükségszerűség felismerése önmagában véve *szükségszerű* (egy szükségszerű motiváció eredménye, „*Nem*”). Tehát a cél nem *választott*, az egyszerűen „adott” és ezért nem funkcionálhat *értékként*, mint a cselekvést szabályozó eszme (idea). Tudjuk, hogy minden erkölcsi kötelezettség érték-javakhoz (*Wert-dinge*) kapcsolódik. Ha az emberi közösségben, az egységbe rendeződött rétegben, vagy osztályban egyáltalán nincsenek elfogadott érték-javak, nem lehetnek erkölcsi kötelezettségek sem. Ha a proletariátus legalább önmaga és az emberiség felszabadítását nem rögzíti mint *kiértékelt célt*, akkor mint osztály híján van minden erkölcsi kötelezettségnek. Nincs helye semmilyen etikának épp annak az osztálynak az esetében, amelynek feladata a *teljesen* morális világ megalapítása.

Nem csoda tehát, hogy azok a marxisták, akik részt vettek a *valóságos* proletariátus mindennapi harcaiban, nem tudtak mihez kezdeni Karl Marx hatalmas filozófiai alkotásával, saját ideológiájuk kútfőjével. Az, hogy Marx általános elméletének etikai vonatkozásait *tévesen értelmezték*, nemcsak e marxisták hibája volt.

Csak néhányat sorolok fel a különböző téves értelmezések közül. Míg Marxnál az erkölcsi fogalmak és normák a társadalmi élet folyamatának egészébe ágyazódnak, addig a marxisták az erkölcsöt mint az *osztályérdek* pusztá kifejezőjét értelmezték. Míg Marx szerint *minden* osztály moralitása a definícióból eredően *elidegenedett*, a marxisták inkább azt hangsúlyozták, hogy a proletariátus osztályerkölcse az „*igazi*” (The good one). Az egoizmus és önfeláldozás Marx által leírt konfliktusát, amelyet a *tőkés társadalom* kifejezőjének tartott a továbbiakban nem vették számba és nem elemezték azt konfliktusként egyáltalán. Épp az ellenkezője történt. Marx követőinek szavával élve a proletariátusnak saját osztályérdekeit kellett követnie, a munkásoknak mint egyéneknek azonosulniuk kellett osztályuk érdekeivel, amely állítólag egyéni érdekeik felett állt. Még *fel* is kellett *áldozniuk* egyéni érdekeiket a magasabb célokért. Pontosán ez az az erkölcs, amely Marx szavaival élve *teljesen elidegenedett*. Ez az elidegenedett (elidegenedett — marxi értelemben) erkölcs lett a Marx utáni marxizmus hitvallása szerinti etika.

Ennélfogva, paradoxonszerűen, a „hasznosság”, amelyet Marx még legrosszabb álmaiban sem tartott a *helyes* cselekedetek alapjának, egy olyan etika sarkkövévé vált, amely nevét épp tőle kapta. Például Pannekoek, a II. Internacionálé köré tömörülő legnagyobb elmék egyike kétségbe vonta az utilitarista redukcionizmust. Ha az erkölcsöt egyszerűen levezethetnénk az osztályérdekekből, írta „az erkölcsi ítélet mindannyiszor helyettesíthető lenne az intellektuális ítélettel (*Vernunftsurteil*) azáltal, hogy felbecsüljük a hasznot és kárt a társadalom szempontjából”.<sup>14</sup> De miután bírálta a redukcionizmust, az erkölcsöt végezetül a következő-

képpen definiálta: „Nem az az erkölcsös, ami az osztály számára hasznos, hanem az, ami általában és rendszerint megfelel az osztály javának és érdekeinek.”<sup>15</sup> Plehanov a marxi „hiper-hegelianizmust” visszatéríti a tradicionális hegelianizmushoz. Marxhoz hasonlóan hangsúlyozza, hogy a proletariátus történelmi tette szükségszerűség, de úgy vélte, hogy ennek a szükségszerűségnek a *felismerése* már maga a *szabadság*: „... a tudatlanságtól és az eszményi és valós közötti ellentmondás béklyóitól való szabadság.”<sup>16</sup> Marx nyilvánvalóan sosem mondta vagy hitte, hogy a szükségszerűség bármilyen fajtájának *felismerése* szabadság lenne, e fogalom bármely lehetséges értelmezése szerint.

Plehanov szigorúan megkülönböztette a „tudományos szocializmust” a proletariátus „ideáljaitól”. Az első betekintést nyújt számunkra a történelmi fejlődés (szabadság) szükségszerű tendenciáiba, a másik pedig erkölcsi motivációkkal lát el bennünket. Az eszme és a valóság kibékítéséből következik, hogy minél kifejezettebben vezérelnek valakit a belső motivációk a szükségszerűségbe, annál magasabb lesz az erkölcse. Plehanov olyan messzire megy, hogy erre a kölcsönös összefüggésre vonatkozóan *általános* megállapítást tesz: „minél energikusabban harcol az ember társadalmi ideáljainak megvalósításáért, *annál nagyobb az önfeláldozása*, ebben a harcban, annál magasabbra lép az erkölcsi tökély létráján.”<sup>17</sup> Függetlenül az ilyen általános megállapítás (cseppet sem vesztélytelen) abszurditásától, nyilvánvaló, hogy a Marx által a tőkés társadalom jellemzőjeként emlegetett egoizmus és önfeláldozás közötti ellentét az előbbieken teljesen figyelmen kívül maradt. Az egoizmust és önfeláldozást Plehanov nemcsak hogy „kibékíti”, hanem a hiteles marxi etika letéteményeseként még dicsőíti is: az osztályegoizmust egyik részről, másik részről az egyéni önfeláldozását. A fenti elmélet szerint az *osztályérdek* alkotja a „szocialista erkölcsöt”, és ezért van az, hogy az egyéneknek fel kell *áldozniuk* magukat ezért az érdekért, amennyiben az erkölcsi tökély magasabb fokára kívánnak lépni. Az ilyen felfogást Marx úgy minősítette volna, mint a totális elidegenedés etikáját, mivel előfeltételezi az osztályérdek *külső autoritásként* való funkcionálását az egyénnel szemben, akik a maguk részéről kénytelenek teljesen alávetni magukat eme külső autoritásnak. Lenin későbbi megjegyzése, miszerint *minden*, ami a proletariátus érdekeit szolgálja, *jó*, csak kiegészítette e vesztélyes, téves értelmezést.

Az utóbbi megfogalmazást általában és helyesen, utilitaristának tartják. De vannak további implikációi is. A *Mi a teendő?*-ben Lenin azt írja, hogy a proletariátus *nincs tudatában* valódi érdekeinek (tudata önkéntelenül *burzsoá* tudat), és hogy csak a marxista elitnek van világos képe a *valódi* érdekről. Lenin óta a „jót” a professzionális forradalmárok és a párt alkotta elitnek az elképzeléseivel, céljaival azonosították. Eredményként a „mindaz, ami a pártot szolgálja, jó” (minden más pedig rossz vagy gonosz) — szállóigévé vált. Az egyén *vak önfeláldozással* tartozik a pártnak, az osztályérdek e letéteményesének. A marxista fi-

lozofia — a szupper-felvilágosodás filozófiája így válik az „elsötétítés” ideológiájává.

A XIX. század utolsó évtizedétől errefelé egyes szociáldemokrata teoretikusok felismerték, hogy az utilitarista redukcionizmus (az „önfeláldozás eszményével” kombinálva) nem válik be, sőt bizonyos veszélyeit is megsejtették. E veszély orvoslására volt hivatott az az indítvány, miszerint össze kell kapcsolni a marxi „tudományt” a kanti etikával. A problémát Staudinger nagyon *világosan* fogalmazta meg: „Die einfache Tatsache der Beteiligung an der Gesetzgebung schliesst die *Verpflichtung ein, an der Gestaltung der Ordnung mitzuwirken*. Da aber *fehlt auf einmal* der Masstab für das, was gut ist, den früher die konkrete, diktierte Ordnung ganz von selber darbot. Wonach soll sich jezzt der Mensch... richten, wenn er ernstlich fragt, woher er den Masstab zur Entscheidung findet, wenn er selber *neu ordnen soll?*”<sup>18</sup>

Staudinger nem magyarázta félre Marxot, hanem megpróbálta *kiegészíteni*. Nyilvánvaló, hogy az a nézet, miszerint a szocialista tervezetnek szüksége van az erkölcsi cselekedeteket szabályozó elvekre és kötelezettségekre, ellentmond a marxi koncepciónak, mely szerint ilyen elvekre és kötelezettségekre nincs szükség. Ez az elgondolás azonban sokkal kevésbé problematikus, mint a Staudinger által bírált „ortodox” marxisták ideológiája és a Marx filozófiája közötti áthidalhatatlan szakadék. Lényeges különbség van azon szocialisták között, akik elfogadják az érvényben levő külső elveket (ami kétségtelenül elfogadhatatlan volt Marx tulajdon elmélete szempontjából) és azok között, akik alávetik magukat az „osztályérdeknek” vagy vakon engedelmeskednek egy pártnak. Én jogosnak ítélem a kérdést, s ugyancsak hiszek abban, hogy ki kell dolgozni (vagy el kell fogadni) bizonyos *kötelező* alapelveket. Azonban Staudingernek a kérdésre adott válasza elég erőtlen, beteges: „Was den Zusammenhang des Lebens freiwollender Menschen *fordert*, ist *gut*, was ihn *hemmt* oder *mindert*, ist *schlecht*.”<sup>19</sup>

Ez a kötelezettség nem minősíthető kanti formulának és ugyanakkor üres is. A „szabadságkereső” (*freiwollende*) személy nem azonos a szabad gyakorlati ész akaratával. Ahhoz, hogy az alapelveket betartsák, az érdekelteknek tudniuk kell, hogy *kik* azok a „szabadságkereső emberek”, és *határozniuk* kell a kérdéssel kapcsolatban, amelynek egyébként semmi köze sincs a formula által sugallt kötelezettségek betartásához.

A témával kapcsolatos egyik legérdekesebb vita Otto Bauer és Kautsky között alakult ki. Bauert nem a szocialista cselekvés sajátos alapelveinek problémái foglalkoztatták, hanem más szemszögből közelítette meg a kérdést. Ragaszkodott — helyesen — ahhoz, hogy minden erkölcsi döntés *egyéni* és nem vezethető le sem a történelmi szükségszerűségből, sem az osztályérdekből. A következőképp fogalmaz: „Az erkölcsi jelenségeket tudományos vizsgálat alá helyezni... és választ adni az élet erkölcsi dilemmájára, amely abban a szenvedélyes kérdésben fogalmazódik meg... mit tegyék? — két teljesen különböző probléma.”<sup>20</sup> Bauer nem

kovácsolt új szabályokat, inkább a kantihoz csatlakozott: Egy személyt nem használhatnak pusztá eszközzül más személyek. Bauer nagyon érdekes argumentummal igazolja a kanti formula elfogadását sugalmazó indítványát: „Ki merné azt állítani, hogy egy szocialista társadalomban egy embert vagy embercsoportot egyszer sem használnak merő eszközként anélkül, hogy ugyanakkor önmagukban vett célként is ne használnák őket?”<sup>21</sup> Mivel Kautsky etikája ezt a lehetőséget *ex principio kizarta*, így nem is próbálta megválaszolni a kérdést. Azt állította, hogy az emberek a jelen társadalomban is rákényszerülnek arra, hogy más személyeket pusztá eszközzül használjanak, és mivel mi a jelen szereplői vagyunk, a kanti formula nem ad számunkra tanácsot konfliktusainkban. Leegyszerűsítve, amíg a kategorikus imperatívusz ellentmondásos (és bizony az — elvi okokból), addig nincs is semmi „haszon” belőle. Kautsky az erkölcsi kérdést „tudományossá” változtatja: „A történelem materialista felfogása valóban nem nyújt mindig lehetőséget minden egyes egyéni cselekedet megértésére annak ellenére, hogy az ilyen megértés szükséges. De a történelmi materializmus megnyitja az utat az ezen egyéni cselekedetek felett gyakorolt erkölcsi bírálat szükségességének megértése felé.”<sup>22</sup> A fenti állítás alapjául a következő gondolat szolgál: az optimális cselekedet optimális „tudáson” alapul, és minden optimális cselekedettől való eltérést optimális „tudással” meg lehet magyarázni. Kautsky gondolata nem más, mint Engels azon megfogalmazásának a kifejtése, miszerint a „szabad akarat” „szakértelemmel hozott döntést” jelent (*Anti-Dühring*), ami teljes egészében pozitívista tétel. Megoldásainak hiányossága ellenére Kautsky legalább megpróbált szembenézni az etikával, mint problémával. Egyidejűleg foglalkoztatta a „materializmus” megőrzése és az „erkölcsi motiváció” magyarázata. Összekapcsolta Darwint Marxszal. E törekvésében olyan messzire ment, hogy kijelentette: erkölcsi motivációinkat az állatvilágtól örököltük, beleértve a „demokráciára való érzékünket” is. Bármennyire nevetségesen hangzik is, ezt az elméletet a demokrácia védelmére szánta és annak felismeréséül, hogy motivációs rendszerünk relatíve független a „feléptűmény” örökké változó eszméitől.

Ugyanakkor, mind inkább napirendre kerül az erőszak problémája. Ez szintén új megközelítés Marx eredeti problematikájához viszonyítva. Marx az erőszakról úgy vélekedett, mint fontos, ám legfeljebb másod- vagy éppen harmadrendű tényezőről. Minden külső hatalom egyben erőszakkal is jár, vagyis kényszert eredményez. Az államot mint az erőszak gyakorlóját definiálják, s ugyancsak annak tekinthető a jog is a szó tágabb értelmében. A proletárforradalomnak (a polgárháború egyik típusa) le kellett rombolnia az államot. De az a kérdés, hogy egy ilyen forradalom folyamán hány embert kell majd megölni, kit kell megölni és hogy az öldöklés igazolt-e, sohasem vetődött fel Marxban. Csak korrekt feltetelezés az, miszerint Marx úgy értékelte, hogy a forradalom követelte emberáldozatok nem lennének mérhetetlenül nagyok. Szerinte a kapitalizmus egy *hanyatló* gazdasági rendszer, és egy betegeskedő társadalom

megdöntése nem igényelhet sok vérontást. Marx úgy gondolta, hogy az államhatalom könnyű zsákmánynak ígérkezik, és a forradalmat főleg úgy képzelte el, mint az önszervezett proletariátus tőke ellen irányuló intézkedéseinek sorozatát. Annak a rövid periódusnak, amelyet Marx a „proletariátus diktatúrájának” nevezett, semmi köze sem volt a *terrorhoz*. De pont terror, terrorizmus volt az, ahogy azt az orosz nihilisták kiviteleztek, és ez az erőszak problémáját erkölcsi kérdéssé változtatta. A *Narodnaja Volya* terrorját egyhangúlag *történelmileg igazoltnak* minősítették. A megválaszolásra váró kérdés azonban az volt, hogy vajon a történelmi igazolás egyúttal erkölcsi igazolást is jelent-e? Szinte minden marxista zavarban van, ha szembekerül ezzel a kérdéssel. A marxistáknak, akik sokkal inkább a „történelmi szükségyszerűség” és a társadalmi-politikai ítéletek jegyében nevelődtek, mintsem valamely erkölcsi doktrínáiban, könnyebb volt *politikai* szempontból, mintsem etikai-ból helyteleníteni a terrorizmust (mint a végső célhoz viszonyítva inadekvát eszközt). Még Bernstein is arra a következtetésre jutott, hogy ha figyelembe vesszük, hogy a „ne ölj!” normáját különben is mindig megszegik, ha azt a proletariátus érdeke „csaknem szükségessé” teszi, ölni is *lehet*. Figyelmen kívül hagyta azt a nyilvánvaló tényt, hogy a második megállapítás nem következik az elsőből. Azonban az öldöklés nem válhat a szocialisták szokásává, mert amennyiben így lenne, „inkább lemondunk a szocialista társadalomról”.<sup>23</sup> Érdeemes megemlíteni, hogy Sorel, aki könyvet írt az erőszakról, hevesen ellenezte a jakobinusokat csodáló, „revizionista” Jauré által helyeselt terrorizmust.

Lukács már egy jóval magasabb szinten szintetizálta a „marxista etikára” vonatkozó összes vitát az 1919—1922 között írt tanulmányaiban. A „történelmi szükségyszerűsége” vagy az „osztályérdekekre” vonatkozó utalásai csak az adott kor marxista felfogásának megegyezésen alapuló nézeteit juttatták kifejezésre, de szintézise fontos új elemeket is tartalmazott és az egész problémakörnek egy egészen új szemléletmódját tárta fel.

A kommunista társadalom lukácsi értelmezése valójában ortodox marxista, még akkor is, ha szótára némiképp el is tér Marxtól. Fő álláspontja a következő: „A kommunizmus végcélja egy olyan társadalom felépítése, amelyben a cselekvések szabályozásában a jog kényszerének helyét az erkölcs szabadsága veszi át.”<sup>24</sup> Ez az abszolút szabadság képzelete, mindennemű külső autoritás, minden fajta, az egyénekre kényszerített „kötelesség” nélkül; egy olyan képzet, amely mint a Marxé az egyéni és nembeli egyé vállását előfeltételezi — a *homo phenomenon* és *homo neumenonét* egyaránt, kiegészítve az ember tudat-irányította jellegét.

Mindamellet Lukács egy olyan problémával is szembenézett, amelyet Marx sosem ismert el: a legfelső cél megvalósításának *morális előfeltételeivel*, mely előfeltételeknek eleget kellett volna tenni. Lukács szerint a proletariátusnak erkölcsi küldetése volt, a kommunista pártnak ugyancsak. Nekik kellett volna megtestesíteniük azonmód mindazokat az ér-



tékeket, amelyek megvalósítását a jövő feladatául tűzték célul. Mi több a jövő függött a jelen történelmi tényezőinek moralitásától: „a proletariátuson múlik, megvalósítja-e már most azt, hogy »véget érjen az emberiség őkora«, a gazdaság uralma az ember, a jog, az intézmények, a kényszer uralma az erkölcs fölött.”<sup>25</sup> Vagy: „a szabadság birodalma emberi ideáljának ezért a kommunista pártokban keletkezésük pillanatától kezdve a cselekvés tudatos elveként, az élet mozgatóerejeként kell hatnia.”<sup>26</sup> E két egyáltalán nem marxi kiemelés két különböző következtetést tartalmaz, amelyek egymással szoros összefüggésben állnak. Egyrészt Lukács, Marxszal ellentétben felismeri, hogy a szükséges változás semmi esetre sem szükségszerűen a „jó irányába történő változás”. A jó (Marx értékideálja) alapvetően szigorúan be kell tartani, az kell, hogy a történelmi tényezők hajtóerejévé váljon, mert különben a világ megváltoztatása az eredeti elképzelésektől eltérő, vagy épp ellentétes irányt vehet. Ezáltal a Kell, ez az erkölcsi kötelezettség bevonult a marxizmusba. Másrészt Lukács *istenítette* a proletariátust és a kommunista pártot. Míg Marx azt hangsúlyozta, hogy a proletariátus azért *fogja* megvalósítani történelmi szerepét, mert teljesen dehumanizálódott, és így a belső *kényszer* (*Nem*) hatására kénytelen azt eljátszani, addig Lukács épp az ellenkezőjét hangsúlyozza: a proletariátusnak és a kommunista pártnak erkölcsileg az emberiség *felett* kell állnia ahhoz, hogy megfeleljen ennek a történelmi szerepnek. Tehát az erkölcsi alapelveken levő hangsúly Lukácsnál *visszahat*. Még ha ez az elmélet nyitva hagyja is a kérdést: azzá válik-e a proletariátus és a párt, amivé válnia kell, a választás csak névleges. Lévén, hogy Lukács megerősítette azt az elméletet, miszerint a kommunista társadalomba való átmenet történelmi *szükségszerűség*, csak egy valós választás marad: a párt és a proletariátus tetteinek *szubsztanciális korrektségébe* vetett hit. Ezen az alapon a vak hitet a józan gondolkodás és az értelem váltja fel. Még azokban az időkben is, amikor a párt olyan tetteket dicsőített, amelyek messze, a korabeli emberiség erkölcsi mércéi alatt maradtak, a fenti elmélet értelmében az emberi erény letéteményeseként kellett azt üdvözölni.

Ugyanez a kétértelműség követhető nyomon az erkölcsi *alapelveket* illetően Lukács munkáiban akkor, amikor az erkölcsi *döntésről és motivációról* beszél. Lukács hangsúlyozza, hogy minden erkölcsi döntés visszavonhatatlanul *egyéni*, és hogy mindenkinek egyedül kell döntenie és vállalnia a teljes felelősséget a döntésért és annak következményeiért. Még meg is fogalmazza a jó erkölcsi döntés sajátos *posztulátumát*. Ezzel megoldja a Staudinger által felvetett problémát (a világ *megváltoztatására* vonatkozó kategorikus imperatívusz alkalmazását illetően), meg-hozzá sokkal magasabb szinten és filozófiai szempontból következetesebben, mint azt Staudinger tette. A fent említett posztulátum a következő: „Az etika az egyénhez fordul, és ennek a beállítottságnak szükségszerű következményeként az egyéni lelkiismeret és felelősségérzet elé azt a problémát helyezi, hogy úgy kell cselekednie, mintha az ő cselekvésén vagy nem-cselekvésén múlna a világ sorsának a fordulata...”<sup>27</sup>

Természetesen ez a követelmény nem kategorikus (csak formáját tekintve), mivel előzetes *tudást* feltételez a jövőről, amelytől a „világ sorsa függ”.

Lukács *tudatában* van imperatívusza nem-kategorikus voltának. Ugyancsak tudatában van annak is, hogy az említett posztulátum *ellentétben* áll egy másikkal, nevezetesen a tradicionális kanti formulával, amely szerint az ember sohasem használhatja a másik embert pusztá eszközként. Végezetül Lukács tudatában van annak, hogy az utóbbi (kanti) formula *erkölcsileg* magasabban áll (az előzőnél). Elképzelése szerint vannak *ellentétes kötelességek*, ami olyan megállapítás, amelyet Kant elvetett. De amennyiben valaki e kategorikus imperatívusszal szemben a hipotetikus imperatívusz mellett döntene, tudnia kell, hogy feláldozta a legfelsőbb erkölcsi kötelességet. Miért áldozná fel — vetődik fel a kérdés — bárki is a legfelsőbb erkölcsi kötelességet egy másikért? Az egyedüli ok az lehet, hogy a másik, a választott kötelesség összefüggésben áll a *legfelsőbb jóval*, (a kommunista társadalommal). A legfelsőbb jó és a legfelsőbb erkölcs megkülönböztetése egy célt szolgál: egy moralitás erkölcsi igazolását, nevezetesen a terrorét. „Csak annak gyilkos tette lehet erkölcsi, aki tudja, megingathatatlanul és minden kétséget kizáróan tudja, hogy gyilkolni semmi körülmények között sem szabad.”<sup>28</sup> És Lukács Hebbel Juditját idézi: „És ha az Isten közém és a nekem rendelt tett közé a bűnt helyezte volna — ki vagyok én, hogy az alól magamat kivonhatnám?”<sup>29</sup> Felesleges megjegyezni, hogy az efféle érvelés teljesen idegen volt Marxtól. A világ bűnét vállaló és azt megváltani akaró hős/hősnő, a történelmi dráma e bűnön és erkölcsi áldozaton tűnődő magányos hőse olyan távol állt mindentől ami Marxra emlékeztet, hogy semmilyen további fejtegetés nem szükségeltetik. Az ilyen jellegű hős-bálványozás Lukácsnál kétségtelenül weberi örökség éppolyan mértékben, mint a karizmatikus vezérek iránti elragadtatása. Pontosan e nyilvánvaló befolyás miatt van az, hogy Webernek Lukácsról írt bírálata a *Politics as Vocation*-ban, amelyet a lukácsi „végél etikájához” címzett, nem meggyőző. A „felelősség etikájának” weberi politikusa, aki cselekedetének minden lehetséges következményét mérlegeli, különbözik a lukácsi hőstől olyannyira, hogy nincs is „végélja”. A „felelősség etikája” normáinak figyelembevétele azonban még nem gátol meg egy hőst vagy hősnőt abban, hogy *erkölcsi* téren gyilkossá legyen, amennyiben e gyilkosság következményeit *előnyösnek* ítéli meg. Egy ilyen jellegű etika mély problematikája nyilvánvalóan nem az a közös álláspontja Webernek és Lukácsnak, hogy minden erkölcsi döntés az egyénhez kötött és az egyén vállalja a teljes felelősséget tetteiért. Inkább abból a következtetésből *adódik*, hogy a magára maradt, de döntően befolyásolt egyének erkölcsi döntései alkotják az adott társadalmi-politikai cselekedet erkölcsét. Ezzel szembe állítható (és szembe is kell állítani) a társadalmi-politikai döntéshozatal demokratikus modellje, az a folyamat, amelyben a társadalmi tényezők figyelembe véve az adott cselekvés kívánatosságát erkölcsi konszenzust próbálnak létrehozni, meghagyva eközben az egyén

számára a lehetőséget arra, hogy *ne vegyen részt* benne, amennyiben a részvétel ellenétben áll meggyőződésével. *Anélkül* persze, hogy ezáltal *kizárná* magát a részvétel lehetőségéből bármely későbbi vita vagy cselekvés során. Ezt a modellt a marxista etika sohasem dolgozta ki. Egyedül Kautsky tett rá elméleti kísérletet, s ez elméletének jelentős érdeme. Rosa Luxemburg viszont gyakorlatilag képviselt egy ilyen típusú erkölcsöt, *anélkül*, hogy elméletileg kidolgozta volna.

Itt lezárom fejtegetéseimet az erkölcstről a marxizmus tükrében. Természetesen meg lehetne kísérteni a nyugati marxizmus azon teoretikusainak rejtett etikáját rekonstruálni, akik még a marxizmus hagyatékához kapcsolódnak. A keleti „marxizmus” viszont egy merőben más és eltérő fejezetet nyitott az etika és erkölcsi elmélet történetében. Az ún. „szovjet etika” a régi és új kényszerek keveréke volt és maradt, amely a brutális és gyilkos hatalmi rendszer közvetlen szolgálatában áll. A rendszerrel való szembehelyezkedés itt bizonyos erkölcsi kérdéseket tűz napirendre. Egy marxista etika kidolgozásának kötöttségeit a világ más részén is felismerték. Sartre és Lukács is idős korában etikát szeretett volna kidolgozni. Egyik sem tette meg. A mi generációnk hatalmas feladatokat és hallgatással teli üres lapokat örökölt. Wittgenstein elutasította, hogy az etikáról beszéljen, olyan alapon, hogyha valamiről semmit sem tudunk mondani, akkor jobb, ha hallgatunk. A kérdést, hogy tudunk-e egyáltalán valamit mondani a marxista etikáról napjainkban, a maga teljes és súlyos komolyságával kell kezelni.

A II. világháború után a marxisták és a marxológusok többször is nekiálltak Marx etikájának elemzéséhez. De ez a vállalkozás, ha mégoly fontos is, nem helyettesítheti egy új erkölcsfilozófia kidolgozását, amely szellemében marxizmus és amely a korabeli filozófiai diskurzusnak megfelelő szinten képes megbirkózni korunk aktuális kérdéseivel. A feladat ropant nagyra tűnik, és kérdés, hogy teljesíthető-e. Felesleges hangsúlyozni, hogy nemcsak egy marxizmus erkölcsfilozófia tervezete ütközik féltelmetes akadályokba, hanem minden egyes jelenkori erkölcsfilozófia is. E hatalmas akadályok *okai* a marxista filozófia alapján a következőkben összegezhetők: *majdnem áthidalhatatlanná vált az a szakadék, amely az erkölcsi viselkedés megértése között, és az emberek cselekvéséhez szükséges érvényes erkölcsi alapelvek biztosítása között tátong.* A probléma marxizmus megoldása, amennyiben a második problémát mint irrelevánsat figyelmen kívül hagyjuk, jelenleg nem tekinthető járható útnak. Ha valaki a *praxis* filozófiáját komolyan veszi, nem kísérletezhet semmiféle „metaetikával”. Ha valaki komolyan veszi a történelmi tapasztalatokat, nem agyalhat ki olyan *praxis* filozófiát, amely nem biztosít erkölcsi alapelveket *praxisunk* számára. Ha valaki komolyan veszi a burzsoázis etika bírálatát, nem járhat az utilitarizmus nyomdokain sem. Ez ugyanis az egyetlen filozófia napjainkban, amely még képes áthidalni a szakadékot egyrészt az erkölcsi viselkedés megértése között, másrészt viszont a tényezők cselekvéséhez szükséges alapelvekkel való folytonos ellátása között.

A *praxis* filozófiájának etikája meg *kell* hogy válaszolja a Bauer által feltett szenvedélyes kérdést: „Mit tehetek?” Természetesen egy filozófiai etika sem láthatja el az egyént tanácsokkal minden különleges szituációban, hogy ily módon megszabadítsa a megfontolás és választás felelősségétől. De az egyének számára a választás vezérfonalául szolgáló posztulátumok és erkölcsi alapelvek biztosítása olyan kötelezettség, amelyet egyetlen *praxis* filozófia sem kerülhet meg. Teljes egészében azonban e posztulátumokat és erkölcsi alapelveket egy filozófia sem képes *megkonstruálni*; ezek *alapja az élet* kell hogy legyen. Az emberekhez közérthetően kell szólnia. Mi több, szükségszerűen az egész emberiség pozíciójából kell kiindulnia. Az így megszerkesztett erkölcsi posztulátumoknak és alapelveknek minden emberi lényhez kell szólniuk e földön, bármilyen is a hagyományos élet-világ, vagy a sajátos erkölcsi rendszerük. Ez olyan nehézségekkel jár, amely fel sem vetődött Marxban, aki csak a nyugati civilizáció jegyében gondolkodott.

Az erkölcsi viselkedés megértése és a helyes cselekvést biztosító posztulátumok kidolgozása közötti szakadék áthidalása hatalmas feladat, amely megköveteli, hogy folyton szem előtt tartsuk a korszerű életmód *sajátos* magatartási rendszereit. Ezt irányozta elő Marx is mint feladatot, és a feladat valóban ez, mert csak az ilyen megközelítési mód (az etnológiai-antropológiai megközelítés, ahogy azt másutt neveztem) készítet bennünket arra, hogy tudomásul vegyük bármely erkölcsi alapelv vagy posztulátum *valódi* elfogadásának *nehézségeit*, még akkor is, ha ezek az alapelvek és posztulátumok szabályozó elvként benne foglaltatnak az életben. Ha a filozófia e tekintetben nem a marxi megoldás nyomdokait követi, sok fejfájástól kímélheti meg magát, de sterilé válik, mert elválasztja az erkölcsi posztulátumokat a társadalmi-gazdasági problémáktól. Ahhoz, hogy összekössük az erkölcsi posztulátumok és alapelvek összeállítását (ha létüket *szabályozó* elvként értelmezzük) azon társadalmi-gazdasági és politikai akadályok megértésével, amelyek *konstitutív* elvként való elfogadásukat feltételezik, valamint ezen lehetőségek kutatásával —, előbb az erkölcsi posztulátumokat meg kell konstruálni.

Tisztában vagyok azzal, hogy a cselekvést szabályozó bármilyen alapelveket keresve olyasmibe fogunk, amit Marx eleve elvetett, mert ezzel az emberi életet szabályozó bizonyos *külső hatalmak* elfogadását indítványozzuk. A cselekvés minden alapelve vagy posztulátuma *kötelezettség*, amely a szubjektumok között, nem pedig az individuumon *belül* jön létre. Ennek ellenére elfogadhatóan közeliel maradunk Marxhoz, ha a fajra (emberiségre) vonatkozó posztulátumok elfogadását javasoljuk, amire később még visszatérek. És ezt nem „átmeneti” eljárásnak szánjuk, amely csak a „kommunizmus megvalósulása” előtti periódusban érvényes: egyetlen filozófiai etika sem fogalmazódhat meg az „átmenetiség” szándékával. Az emberi cselekedetek néhány alapelvének vagy/és posztulátumának felállításával — magával a felállítás gesztusával — *tagadnánk* nemcsak a lehetőségét, de a kívánatosságát is az egyéni és nem-beli egyé válásának.

Mint már említettük, az „eddig történelem” folyamán az erkölcsi értékek (és erények) mindig értékjavakhoz (*Wertdinge*) kapcsolódtak, és nincs okunk azt hinni, hogy ez a jövőben másként lehet vagy kellene hogy legyen. Bár Marx elvetette az erkölcsi alapelveket és normákat, ismételten megerősítette, hogy a szabadság, amit minden egyén teljes és szabad fejlődéseként értelmezett, a legfőbb érték. A szabadság értéke nem véletlenszerű választás. A szabadság vált az egész emberiség értékfogalmává, mivel az ellentéte (a rabság — *unfreedom*) nem lehet érték. A szabadságnak „minden egyén teljes és szabad fejlődéseként” való értelmezése azonban egyhangúlag nem elfogadott. Ezt csak azok fogadják el, akik eltörölnék majd minden hatalmi rendszert, a kizsákmányolást, a társadalmi hierarchiát, mert ezek eltörlése nélkül lehetetlen minden egyén szabad és teljes fejlődése (vagyis önellentmondó). A szabadságnak efféle értelmezéséből egy erkölcsi *posztulátum* adódik, nevezetesen a kanti, hogy egy személy nem használhat más személyt pusztán eszközként, mert különben cselekedete nem viszonyul *pozitívan* a „minden egyén teljes és szabad fejlődésének” értékéhez.

Az elidegenedés, a szabadság nemléte, a kizsákmányolás mint *szenvedés*. Marx egyszer célzott a szenvedés eltörlésére, mint a kommunisták *kategorikus imperatívuszára*. (A kommunista kifejezés történelmi konotációit tekintve a közelmúltban, alkalmasabbnak tartjuk, ha „szocialistákról” beszélünk.) A *szenvedés enyhítése* vált, nem kevésbé mint a szabadság, korunk értékfogalmává, mivel az ellentéte (a szenvedést okozni) nem lehet érték. A szenvedés enyhítése mint értékfogalom, ugyanolyan erkölcsi formulát kínál, mint a szabadság marxi értelmezése: egy személy nem használhat más személyt pusztán eszközként, mert különben legalább egy személynek szenvedést okoz (annak az egyének, akit eszközként használ), és így cselekvése többé nem viszonyul *pozitívan* a szenvedés enyhítésének értékéhez (anélkül, hogy ellentmondásba ne kerülne).

A kategorikus imperatívusz kanti megfogalmazásának az előbbieken ajánlott alkalmazása kétségkívül nem alkalmazkodik a kanti filozófiához, amely kizár minden anyagi értéket az erkölcsi kötelezettség birodalmából. Az általam javasolt formula esetében nem a kategorikus imperatívusz az, amely az érték tárgyakat (*Wertdinge*) alkotja, hanem az utóbbi a következő imperatívuszokat vonja maga után: úgy cselekedj, mintha minden ember szabad és teljes fejlődése a te cselekedetedtől függene”, és „úgy cselekedj, mintha minden ember szenvedésének enyhítése a te cselekedetedtől függene”. Magától értetődik, hogy itt az *erkölcsi konfliktus* nincs kizárva, mégha a két *posztulátumot* nem is vehetjük figyelembe mindig egyidejűleg. De a másik személy pusztán eszközként való használata ebben az esetben is kizárt. Az „erkölcsi áldozat” lukácsi elméletét, amely alapján a gyilkosság *erkölcsileg* igazolható, így el kell vetni. Ha a gyilkolás személyes, társadalmi vagy politikai szempontból alkalomadtán igazolható is, *erkölcsileg* sohasem. Az általánosabb kérdést illetően (hogyan megoldani az erkölcsi konfliktust *anélkül*, hogy más

személyeket pusztá eszközként használjunk) a jelenkori filozófia sokat köszönhet Apel és Habermas etikai kommunikáció elméletének.

Néhány filozófiai elmélet — marxista és nem-marxista — az emberi cselekvés univerzális alapelveinek megalkotását tűzte ki célul, amelyek az emberiség egyetemes értékeihez kötődnek. Néhány szociológiai elmélet — marxista és nem marxista — a különféle globális társadalmi rendszerek társadalmi, politikai és gazdasági lehetőségeit (és lehetetlenségeit) vizsgálja. Közülük (marxisták vagy nem-marxisták, filozófusok vagy szociológusok) csak kevesen osztoznak a személyes szabadság és a szenvedés enyhítésének értékeiben egyaránt. Ha törekvéseiket egyesíthetnék, és ugyanakkor beágyazódnának a mozgalmakba, létrejöhetne egy új etika, amely bár szó szerint nem „ortodox marxista”, de szellemében Marxszal rokon. A marxista őseinktől örökölt üres lapokat jelentőség-teljes szavakkal kell teleírni a planetáris felelősség mostani érájában. Ez nemcsak egy „további lépés” az elmélet terén, hanem erkölcsi kötelezettség is.

Angolból fordította *Arokszállási Borza Gyöngyi*

### *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> *A szent család*. Marx—Engels Művei II. kötet, Kossuth Kiadó, Budapest, 1958, 178. o.
- <sup>2</sup> Karl Marx: *Értéktöbblet-elméletek* III. kötet, Kossuth Kiadó, Budapest, 1963, 221—222. o.
- <sup>3</sup> *A német ideológia*. Marx—Engels Válogatott Művei I. kötet, Kossuth Könyvkiadó, 1977, 114. o.
- <sup>4</sup> Marx Károly: *A tőke* III. kötet, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1967, 786. o.
- <sup>5</sup> Marx Károly: *A tőke* I. kötet, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1968.
- <sup>6</sup> Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth Kiadó, Budapest, 1962, 76. o.
- <sup>7</sup> Karl Marx: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai*. Kossuth Kiadó, Budapest, 1972, 366—367. o.
- <sup>8</sup> Karl Marx—Friedrich Engels: *A német ideológia*. Magyar Helikon, Budapest, 1974, 293—294. o.
- <sup>9</sup> Uo. 295. o.
- <sup>10</sup> Karl Marx: *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth Kiadó, Budapest, 1962, 83. o.
- <sup>11</sup> K. Marx: *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai* II. kötet, Kossuth Kiadó, Budapest, 1972, 175. o.
- <sup>12</sup> *A szent család*. Marx—Engels Művei II. kötet, Kossuth Kiadó, Budapest, 1958, 35. o.
- <sup>13</sup> Uo. 35. o.
- <sup>14</sup> Anton Pannekoek: *Ethik und Socialismus*. Leipziger Buchdruckerei Aktiengesellschaft, 1906, 20. o.
- <sup>15</sup> Uo. 22. o.

- <sup>16</sup> Plehanov: *A személyiség történelmi szerepének kérdéséhez*. Szikra Könyvkiadó, Budapest, 1947, 13. o.
- <sup>17</sup> Plekhanov: Tolstoj und Herzen. in: Plekhanov: *Kunst und Literatur*, Berlin, 1955, 828. o.
- <sup>18</sup> F. Staudinger: *Socialismus und Ethik*. in: *Marxizmus und Ethik*, Herausgegeben von Hans Jorg Sandkühler und Rafael de la Vega, Frankfurt, 1974, 128. o.
- <sup>19</sup> Uo. 131. o.
- <sup>20</sup> Otto Bauer: *Marxizmus und Ethik*. Die Neue Zeit, 1906, 486. o.
- <sup>21</sup> Uo. 497. o.
- <sup>22</sup> Karl Kautsky: *Leben, Wissenschaft und Ethik*. Die Neue Zeit, 1906, 523. o.
- <sup>23</sup> E. Bernstein: *Moralische und unmoralische Spaziergänge II*. Recht und Gerechtigkeit, Die Neue Zeit, 1893—4, 361. o.
- <sup>24</sup> Lukács György: *Az erkölcs szerepe a kommunista termelésben*. (a Történelem és osztálytudat című kötetben) Magvető Kiadó, Budapest, 1971, 22. o.
- <sup>25</sup> Uo. 27. o.
- <sup>26</sup> Lukács György: *A kommunista párt morális küldetése*. I. m. 125—126. o.
- <sup>27</sup> Lukács György: *Taktika és etika*. (az Utam Marxhoz I. kötetében), Magvető Kiadó, Budapest, 1971, 193—194. o.
- <sup>28</sup> Uo. 197. o.
- <sup>29</sup> Uo. 197. o.

### Umesto rezimea

#### Nasledstvo marksovske etike danas

„... Naša generacija je nasledila ogroman zadatak i prazne stranice ispunjene šutnjom. Ako ne možemo reći o nečemu ništa, treba da ostanemo nemi — rekao je Vigenštajn i na osnovu toga odbio je da govori o etici. Pitanje, da li uopšte možemo reći nešto o marksističkoj etici, treba shvatiti svom svojom ozbiljnošću.

Marksisti i marksolozi posle II svetskog rata često su laćali analize Marksove etike. Ali ovaj posao, važan koliko može da bude, ne može nadomestiti elaboraciju nove moralne filozofije, koja je u Marksovom duhu, sposobna da odgovori na sve probleme postavljene od strane našeg doba, na nivou koji odgovara savremenom filozofskom diskursu. Zadatak se čini ogromnim i pitanje je da li se može obaviti. Razlozi za ove velike prepreke na osnovu marksističke filozofije mogu se sumirati kao sledeći: rascep između razumevanja moralnog ponašanja i obezbeđivanja aktera sa važećim moralnim principima za delovanje postao je skoro nepremostiv. Marksističko rešenje problema, uzimajući ovaj drugi problem irrelevantnim, nije put kojeg treba slediti. Ako neko filozofiju prakse shvata ozbiljno, ne može da eksperimentiše ni sa kakvom „metaetikom“. Ako neko ozbiljno shvata istorijsko iskustvo ne može da stvara nikakvu filozofiju prakse koja ne obezbeđuje moralne principe za našu praksu. Ako neko ozbiljno shvata kritiku građanske etike, ne može da pođe trgom utilitarizma, koji je jedina filozofija danas koja još može da premosti rascep između razumevanja moralnog ponašanja s jedne strane, i stalnog obezbeđivanja aktera principima za delovanje, s druge.

Etika filozofije prakse *treba* da odgovori na pitanje koje je tako strasno postavio Bauer: „Šta da radim?” Normalno, nijedna filozofija etike ne može da posavetuje pojedinca u svakoj mogućoj partikularnoj situaciji da bi ga oslobodila odgovornosti izbora i oslobodenosti. Ali pojedinca obezbeđivati postulatima, moralnim principima kao usmeravateljima prilikom izbora je takva obaveza, koju nijedna filozofija ne može da odbije. Ipak, postulate i moralne principe ne može u celini da konstruiše ni jedna filozofija. Osnov im treba da bude sam život. Treba da se obrate ljudima na evidentan način. Šta više, marksistička filozofija nužno treba da ima na umu pozicije celog čovečanstva. Moralni postulati i principi konstruisani po njoj treba da se obraćaju svakom ljudskom biću na svetu, bez obzira na njihov tradicionalni život — svet, ili poseban moralni sistem. Ovo rezultira teškoćama, kakve Marksu — koji je mislio samo u terminima Zapadne civilizacije — nikad nisu ni padale na um . . .

Prazne strane nasleđene od naših marksističkih predaka treba ispuniti smislenim rečima u ovoj eri planetarne odgovornosti. Ovo nije samo „dalji korak” u teoriji već i moralna obaveza.”

### *Instead of Summary*

## The Legacy of Marxian Ethics Today

“ . . . Our generation inherited an enormous task and empty pages filled with silence. Wittgenstein refused to speak of ethics on the grounds that if we cannot say anything about something, we ought to remain silent. The question of whether we can say anything at all about a Marxian ethics today has to be taken in all its grave seriousness.

The analysis of Karl Marx's ethics has frequently been undertaken by Marxists and Marxologists after World War II. But this work, important as it may be, cannot be substituted for the elaboration of a new moral philosophy, Marxian in spirit, capable of coping with the issues of our times at a level adequate to contemporary philosophical discourse. The task seems to be enormously difficult, and it is questionable whether it can be done at all. The reasons for having enormous obstacles can be summed up on the basis of Marxian philosophy: *the gap between understanding moral behavior and providing human actors with valid moral principles for action* became almost unbridgeable. The Marxian solution of the problem, disregarding the second problem as irrelevant, is not a course to be taken by the present. Should one take the philosophy of *praxis* seriously, one cannot experiment with „metaethics” of any kind. Should one take historical experience seriously, one cannot conceive of any philosophy of *praxis* which does not provide us with moral principles for our *praxis*. Should one take the criticism of bourgeois ethics seriously, one cannot follow in the footsteps of utilitarianism either, or the only present-day philosophy which is still capable of bridging the gap between understanding moral behavior, on the one hand, and consistently providing the actors with principles for action, on the other.

The ethics of philosophy of *praxis* has to answer the question so passionately raised by Bauer: “What should I do?” Of course, no philosophical ethics can advise individuals in all possible particular situations and thus relieve them of the responsibility of deliberation and of choice. But providing individuals



with postulates, with moral principles as guidelines of choice, is an obligation no philosophy of *praxis* should avoid. However, postulates, moral principles for action, cannot be completely *constructed* by any philosophy. They must have a *foundation in life*. They must address people with a language of evidence. Moreover, any Marxian philosophy takes of necessity the position of humankind. The moral postulates and principles constructed by it ought to address every human being on our earth, whatever their traditional life-world or particular moral system may be. This involves difficulties which never even entered the mind of Marx who only thought in terms of his Western civilization.

The empty pages we have inherited from our Marxist ancestors ought to be filled with meaningful words in an era of planetarian responsibility. This is not only a "further step" in theory but also a moral obligation."

Szám Attila

## A MARXIZMUS ÉS A POLGÁRI VILÁG

---

Jellegzetes dolog, hogy a gondolkodásnak és az elméletnek emberi valóságunk valamennyi válságos szakaszában nagyobb fontosságot tulajdonítottunk és tulajdonítunk, mint egyébként. Az emberi fejlődés ugyanis sohasem volt mentes a tévutaktól, s a világunk humanizálását elősegítő emberi lehetőségek mozgósításának legnagyobb kerékkötője évszázadokon át az az elringató érzés volt, hogy az emberi fejlődés spontánul megy végbe. A gyakorlat a minden, az elmélet viszont bölcsek hiábavaló játszadozása — ez a jelszó, sajnos, túl gyakran volt a társadalmi valóság tényleges állapotának hű kifejezője. Egyetlen társadalom sem volt mentes ettől. Az emberi fejlődés viszonylag nyugodt szakaszai-ban mindannyiszor úgy tűnt, hogy gondjait a gyakorlat minden különösebb teoretizálás nélkül simán megoldhatja. Természetesen ez a helyzet egyúttal nem kedvezett az elméleti gondolkodás haladásának. Mihelyt azonban a gyakorlatban a válság jelei mutatkoztak, a társadalom azonmód a tudomány és a tudományos gondolkodás fellendítését szorgalmazta.

Reális, objektív alapja van annak, hogy a gyakorlat az elméleti gondolkodásra támaszkodjon, azaz annak, hogy az elméleti gondolkodás intenzívebben bekapcsolódjon a gyakorlatba. Az elméletnek ugyanis utat kellene nyitni az adott helyzet megváltoztatása felé, s amiként ez az út, az emberi gyakorlat nagyobb fokú humanizálását eredményező radikális átalakítás felé vezet, ugyanúgy vezethet az érvényes gyakorlatnak egy művi értelemben újjal, valójában csak másféleképp való pótlása felé is. Mindazonáltal az elmélet, az elméleti gondolkodás nagyobb mérvű beavatkozása egy adott gyakorlat menetébe minden esetben, törvényszerűen annak meghaladásához vagy legalábbis radikális megújításához vezet.

Az adott gyakorlat túlhaladásának mindenkor számos lehetősége van, és azok többnyire a társadalom egy-egy részének a társadalmi osztályok érdekeihez fűződnek. Még egy-egy osztályon belül is az adott osztály érdeke többféleképp élhető meg, ennek megfelelően a gyakorlat (vagy általában minden gyakorlat) lehetséges módosulásainak képzete e sajátos

érdekek jegyében alakul. Mindeme eltérő szemléleteknek és hozzáállásoknak közös vonása, hogy megjelenésüket külön serkenti a beálló válság, de tény az is, hogy összképük tarkasága a társadalmi szubjektumok eltérő álláspontjainak folyománya.

Első pillantásra úgy tűnhet fel, hogy a valóság elméleti megragadásának az egész ilyenfajta gazdagsága nem egyéb, mint az elmélet válságának sajátos megnyilvánulása. Ugyanis, ha ugyanaz a gyakorlat különbözőképpen magyarázható, akkor valami baj lehet az elméleti gondolkodásban, mintha az került volna válságba, nem pedig a gyakorlat. Ám ha tüzetesebben megvizsgáljuk a dolgot, kiderül, hogy az elméleti gondolkodást egészében véve éppen az adott gyakorlat elmélyülő válsága készítette mozgásra. Ilyen értelemben Marx elméletének múlt század eleji megjelenése is a polgári gyakorlat arra való képtelenségének sajátos kifejeződése volt, hogy sikeresen semlegesítse, feloldja a felhalmozódott ellentmondásokat.

A marxi elmélet kialakulásának kezdetétől a kapitalista gyakorlat radikális túlhaladására irányult. Marx elméleti munkásságának és követői munkálkodásának alapvonása így a kapitalista termelési mód kíméletlen bírálata, a polgári gyakorlat módszeres feltárása volt, de egyúttal egy új, humánusabb gyakorlat megalapozása is.

A marxista gondolkodással ellentétben a polgári elmélet a kapitalista gyakorlat javító célzatú megismerésére szorítkozott. Irányvételével eleve bűvös körbe zárta magát örök időkre: a tőkés gyakorlat minden feszegetése ugyanis merénylet a kapitalista termelési módbeli szubjektivitása ellen, amire ez a gyakorlat egészében véve alapozódik. A tőke szubjektivitásának kétségbe vonása gyakorlatilag előbb-utóbb válságba sodorja a kapitalista termelési módot. Annak elmélyülésével aztán a polgári elmélet válsága is kiütözik annak következményeképpen, hogy mindenkorra képtelen a fenti ellentmondásoknak a tőke érdekei szerinti feloldására.<sup>1</sup> A fentebb mondottak szerint a polgári elméletírás sokszínűsége nem a polgári gondolkodás gazdagságát jelzi, hanem ellenkezőleg, válságát fejezi ki. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy ilyenén nem lehet a tőke hasznára. Ha másra nem, arra jó, hogy nem is kis mértékben belesegítsen a tőke végső vereségének elődázásába.

A polgári elméletírók azonban nem egységesek, vagy legalábbis nem mindenben azok. Mindannyian a kapitalista termelési mód fenntartására törekednek, ám nem egyformán teszik ezt. De nem mutatkoznak-e hasonló tünetek a marxista elméleti gondolkodásban is? Nem az jellemzi-e a marxizmust is, hogy képviselői eltérően tekintenek a világra, a valóságra? Ékes bizonyítékai ennek a sokasodó viták és eszmei összeütközések a marxizmus néhány alapfogalmának: az államnak, a pártnak, a proletárdiktatúrának, sőt magának a marxi módszernek az eltérő értelmezését illetően. Mindebből az volna tehát leszűrhető, hogy a marxizmus is válságban van?

Mielőtt bármiféle válaszadást kísérelnénk meg, föltétlenül világosan rögzítenünk kell, hogy miként különböztethetők meg a marxista elméleti

gondolkodás változatai a polgári elméleti gondolkodástól; hogy mi a vízvázlasztójuk, s a mai marxista gondolkodásnak mi a legjellemzőbb közös vonása. Marx óta mostanáig ugyanis a marxizmus a kor vezérgondolatává vált. Nemritkán űrá hivatkoznak a polgári elméletírók is, s vele próbálják meggyőzni egymást igazukról a marxizmus belső áramlatainak képviselői, a marxista gondolkodók. Mindent egybevetve a mai marxizmus egészének áttekintéséhez megfelelő mércét kell találnunk, amelynek révén értékelhetők általában az elméleti gondolkodás különböző áramlatai meg a marxista gondolkodás egészébe beletartozó eltérő megközelítési módok is.

E mérce meghatározásához legjobb a marxizmus lényegéből kiindulnunk. Mit is értünk voltaképpen marxizmuson? Több meghatározása deríthető fel, ám alapjában véve, mind egyre vezethető vissza: a marxizmus a forradalom elmélete. A marxizmus mibenlétének ez a magva. Egyébként maga Marx is ezt domborítja ki Feuerbach-téziseiben. A gyakran idézett 11. tézisben ugyanis szó szerint ezt állapítja meg: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; a feladat az, hogy megváltoztassuk.” Így aztán a munkásosztály sohasem érte be a puszta magyarázattal, ha az nem tette lehetővé az adott valóság túlhaladását is. Nem beszélhetünk tehát igazi marxizmusról, ha az nem a forradalomra támaszkodik, nem abból fakad, méghozzá a munkásosztály forradalmából, vagyis annak forradalmi gyakorlatából; s ez a forradalom sem fejlődőképes, csak a marxista elmélettel összefonódva. Mindennek belátása nélkül a marxizmus csak afféle absztrakt társadalomelméletté vedlik.

A polgári elméletírás alapvető vonása a ragaszkodás a status quo-hoz, vagy a kapitalista termelési mód megtartásához, vele ellentétben a marxizmust a tőke világának meghaladása és egy új, emberibb világ megteremtése fűti. Természetesen ez nem jelenti azt, hogy a polgári elméletírás például nem károsodhat humanisztikus eszmények mellett, ám ez sohasem tartozhat lényegi mivoltához. Ha ugyanis az egyenlőség kérdését veti fel, valójában a tőke egyenlőségét érti rajta; az emberi haladás jelszavát kitűzve, lényegében csak a tőke előrehaladásához fűződő problémák lebegnek előtte. Az ilyenfajta elméleti törekvések formális voltának leleplezéséhez annak elemzésével juthatunk, hogy mi egy-egy elmélet legmélyebb üzenete: ha az csak a fennálló javítgatására korlátozódik, nem lehet forradalmi, így tehát nem is vonható a marxizmus alá.

A mondottak alapján viszonylag egyszerű dolog elválasztani a marxista elméletet más elméletektől. A marxizmuson belül azonban valamivel bonyolultabban vetődik fel a kérdés. Itt nemritkán tapasztalhatunk olyasmit, hogy egy-egy irányzat képviselői kölcsönösen tagadják egymás nézeteinek marxista mivoltát, s teszik ezt marxista tételekre hivatkozva. De ez a könyörtelen belső vita sem téveszthet meg bennünket; nem a marxizmus válságára vezethető vissza. Ha ugyanis mindazok az eltérő megközelítési módok a „világ megváltoztatására” irányulnak, ténylegesen csak a munkásosztálynak mint a forradalmi változások ala-

nyának a konkrét forradalmi gyakorlatára támaszkodva érhetnek célt. S ez a gyakorlat objektív okokból nem lehet egyforma. Az objektív okok abból erednek, hogy különbözőképpen adódnak a társadalmi szubjektum fejlődésének előfeltételei. E feltételek nem arányosan oszlanak meg, más élőlényektől eltérően ugyanis az ember saját maga teremti a világát!

Az azonban, hogy mit tudott megcsinálni, létrehozni, sohasem csak az akaratán múlt. Jól jegyezte meg Marx: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják. Valamennyi holt nemzedék hagyománya lidércnyomásként nehezedik az élők agyára.”<sup>22</sup> Ehhez azt is hozzá kell fűznünk, hogy a mai világban a tőke hatalma sem oszlik meg egyformán, egyenletesen, így aztán nem hanyagolható el az a rendkívül jelentős objektív tényező, hogy adott környezetben és időszakaszban milyen mérvű a tőke tényleges hatalmi jelenléte. A fentiek együttese az emberi, tehát a forradalmi gyakorlat tulajdonképpeni meghatározója, s ennek alapján az elmélet sem úszhatja meg bizonyos megkülönböztető jegyek kialakulása nélkül — sem a polgári, sem a marxista.

A társadalmi folyamatokban való részvétele által a tőke fetiszizálja és ezáltal elhomályosítja, leplezi a társadalmi viszonyokat. A polgári elmélet nem mélyed el a valóság elemzésében, a tőke keltette látszatot kész ténynek veszi, olyan realitásnak, amelyet minél jobban meg kell ismerni, de megváltoztatni semmiképp sem lehet. A polgári elmélet ilyen viszonyulása csak újabb bizonyítéka annak, hogy a tőkés gyakorlat és érdekek terméke, ennél fogva csakis a valóság „változtathatatlan” szubsztanciájaként tételeződő tőke felől közelíthet a világhoz. E vonása alapján különböztethetők meg a polgári irányvételű elméletek a marxista irányvételűektől.

A tőke jelenléte, hatalma ugyanakkor bizonyos súllyal esik latba, meghatározott módon befolyásolja a marxista gondolkodást is. A tőke hatására következik be, hogy a társadalom nem szentel egyformán figyelmet a társadalmi fejlődés objektív és szubjektív előfeltételeinek. A valóságnak ez az egyenlőtlen kezelése, pontosabban, a megismerés dialektikátlan módszere azt a veszélyt rejti magában, hogy a kérdések egy részét előnyben részesítjük a többi rovására. Ilyen módon helyeződik elébe az objektív tényező is a szubjektívnek, vagy fordítva.

Vagyis: efelől nem a valóság „változtathatatlan” szubsztanciájaként tételeződő tőke elfogadása forog fenn, hanem az objektív és a szubjektív dialektikájának tökéletlen megvalósulása. Lenini kifejezéssel élve: a marxizmus, a marxista elmélet sajátos gyermekbetegsége ez, s eközben nem téveszthet meg bennünket az a körülmény sem, hogy Marx elméleti ténykedésének kezdete óta csaknem 150 év telt el. A marxista elmélet haladása ugyanis szorososan kötődik a munkásosztály forradalmi gyakorlatához, s mint ahogy a történelem tanúsítja, ez a gyakorlat sem rendelkezik — s nem is rendelkezhet — a kapitalista termelési mód

egészének egyszerű és látványos túlhaladását szavatoló tulajdonsággal. A marxizmus meg a munkásosztály forradalmi gyakorlata „gyermekéveit” emberöltőnyire csak a társadalomfejlődés utópisztikus eszméinek mai képviselői becsülik. Minden józan szemlélő, a társadalmi valóság minden elemzője előtt világos: a tőke bővített újratermelésének lehetőségei még nem merültek ki teljesen, s egészében véve a mai világ munkásosztályának elért forradalmi lendülete sem vezethetett olyan eredményekhez, vívmányokhoz, amelyek ellent tudnak állni a még meg nem haladott tőkeviszonyok minden rohamának.

A jelenkori marxista elmélet történései olykor zavarbaejtőek, vannak, akik már a marxizmus elárulását vélik felfedezni. Az ilyen viszonyulás azonban, amely megelepszik a marxisták, a marxista teoretikusok durva, vázlatos besorolásával a marxizmus többé-kevésbé „autentikus” irányzatainak a követői közé, ami Marx többé-kevésbé „jó” követőire osztja fel őket, szükségszerűen feltételezi az egyetlen, egyedüli helyes marxista irányzatnak a létezését. Ennek a logikának az alapján az „igazi marxisták” számát vagy csak Marxra korlátozzák (hiszen első és legértékesebb munkatársa, még „Engels is képes volt hozzájárulni egyféle eltávolodáshoz” a marxi tanítástól!), vagy kibővítik annak az egyetlen, egyedüli „helyes”, „autentikus” munkásgyakorlatnak a teoretikusaival, akik példaként állnak mindenki előtt, illetve akik a legtöbb érdemet szereztek a marxista gondolatok védelmében minden lehetséges káros befolyástól és tévelygéstől.

Ez az egyszerű és lényegét tekintve leegyszerűsített viszonyulás nem járulhat hozzá a jelenkori marxista gondolatok, a munkásosztály forradalmi gyakorlatának valóságos megismeréséhez. A közönséges cimkeragasztás vagy a marxizmuson belüli némely viszonyulások merev kizárása csak gyengítheti a marxista gondolatok jelenlétét a jelenkori világ folyamataiban. Tulajdonképpen az a kritika, amely a marxista gondolatok „tisztasága” nevében teljes egészében visszautasít egy meghatározott viszonyulást, egyúttal tagadja annak a környezetnek a teljes munkásgyakorlatát is, amely kiindulópontot biztosított ehhez a viszonyuláshoz. Az elméletet ugyanis rendszerint „általánosító tapasztalatnak” vagy „tisztá megismerésnek” minősítik, így azután minden elmélet szükségszerűen valamilyen gyakorlatból következik, márpedig ez a gyakorlat — legalábbis eddig — sohasem volt „tisztán” forradalmi, de kimondottan tőkejellegű sem, egyetlenegy környezetben sem. Az objektív és a szubjektív dialektikája révén valósul meg, amiben objektív az ami „a szubjektumok valóságos érdekeitől függetlenül létezik” — tehát a tőke, szubjektív pedig az, ami „a szubjektumoktól származik” — tehát amit a munkásosztály tárgyiasít meg a munka megtestesítőjeként, a világ forradalmi tevékenységének központi kategóriájaként.

Az említettek alapján eljuthatunk bizonyos jelenségekhez a marxista gondolatokon belül. A tőke uralma a társadalmi valóságban azzal fenyeget, hogy az elméletben, a szubjektív kárára, nagyobb figyelmet szentelnek az objektívnek. Ebből következik, hogy a polgári irányultságú teó-

riában szükségszerűen jelentkezik a szubjektumok mellőzése, vagyis az objektív és a szubjektív dialektikájából fakadó minden kompetenciáját egyszerűen átvetítik az objektív oldalra, a tőkére. Mindennek befejezéseként megállapítják a „világ változatlanóságának tényét”, vagy éppen a tökéletesség talapzatára emelik, az emberi társadalom végső megvalósításának minősítik a kapitalista termelési módot.

A marxista gondolatokban a sajátosságok a túlerejű tőke által reálisan visszaszorított forradalmi szubjektumok révén jutnak kifejezésre. A marxista teoretikusok az elmélet absztrakthumanista összetevőinek erősítésével igyekeznek „megoldást találni” erre a tényre. Persze, egyféle dialektikus egyensúlyt elérhetnek, de csak elméleti szinten. Ez azonban még nem jelenti azt, hogy az ilyen elmélet fékezne vagy rosszul alapozná meg a munkásosztály forradalmi gyakorlatának fejlődését. Az elmélet a munkásosztálynak ebből és az ilyen gyakorlatából alakult ki, így azután reálisan nézve magában hordozza mindazokat az előfeltételeket, amelyeket a megerősödött munkásosztály, adott pillanatban kihasználhat. A marxista teória tehát ilyen körülmények között is méltányolja a probléma objektív vetületét, de nem feledkezik meg a szubjektív összetevőkről sem, s éppen ezzel nyit teret a világ forradalmi változtatásának továbbhaladása előtt. Tehát ilyen körülmények között is őrzi a marxi elmélet alapvető jellegzetességét: nem elégszik meg a világ magyarázásával, ehelyett megváltoztatására törekszik.

Létezik azonban egy másik lehetőség is: amikor a munkásosztály visszaszorítja a tőkét, pontosabban szólva kérdésessé teszi a tőke dominanciáját a társadalmi folyamatokban. Ilyen feltételek között külön fontosságot, megkülönböztetett jelentőséget kap a szubjektív összetevő. De mivel tény, hogy a kapitalista termelési mód történelmileg még nem merítette ki minden lehetőségét, ennek alapján továbbra is jelentős mértékben befolyásolhatja a szubjektív összetevőket olyan tulajdonságokkal, amelyek feltételezik további bővített újratermelődéset. Ezzel magyarázható, hogy csaknem folyamatosan megfigyelhető az opportunizmus kérdése a munkásgyakorlatban.

Tehát ennek alapján, amikor a tőke társadalmi folyamatokban megvalósított dominanciájának feltételei között az elmélet számára az jelentett kérdést, hogyan lehetne biztosítani, elsősorban mennyiségi vonatkozásban, az objektív és a szubjektív dialektikáját, az új feltételek között az ilyen dialektikának a kifejezésre juttatása már minőségi kérdés. Nevezetesen arról van szó, hogy az elméletre hárul a feladat, mutasson rá az opportunista gyakorlat elhagyásának lehetőségére. Mivel ennek a feladatnak a teljesítésekor az elmélet nem támaszkodhat az „általánosító tapasztalatra” vagy a „tisztá megismerésre”, hiszen a gyakorlatot még mindig meghatározó módon befolyásolja a tőke, a marxista teória a munkásgyakorlat ellentmondásait olyképpen hidalja át, hogy újra és újra visszatér az eredeti gondolathoz, vagyis Marx gondolataihoz. A marxi gondolatok az egész dologban annak a védelemnek a szerepét és funkcióját kapják, ami még biztosítani tudja az objektív és a szubjek-

tív dialektikájának kialakításában nélkülözhetetlen minőségi minimumot. A forradalmi szubjektumok opportunizmusától terhes gyakorlatból éppen ez hiányzik. Az elmélet ugyanis abból és az olyan gyakorlatból alakul ki, amit reálisan nézve védelmezni kell az eltorzulástól, vagy legalábbis el kell távolítani saját példájától.

Ebben az értelemben tesz kísérletet a marxizmus, visszatérve az eredeti szövegekhez és tételekhez, a forradalmi gyakorlat megismételt kiindulópontjának megalkotására. A jelek szerint ez a forradalmi gyakorlat válságának megnyíló ámulása, de nem az elmélet válsága. Ha ugyanis mindkettő válságba került volna, akkor kiutat sem lehetne találni. Az elmélet ugyanis, tárgyilagosan nézve, nem fejlődhet a gyakorlat előrehaladása nélkül. Amikor azonban a gyakorlat, a forradalmi szubjektumok hiányosságai vagy a tőke ereje következtében, lassabban fejlődik, a problémára véletlenül sem lehet megoldást találni valamiféle „külső” elmélettel, olyan elmélettel, ami másmilyen, „jobb” gyakorlatból nőtt ki. Az opportunisták gyakorlat leküzdésének előfeltételeit ugyanebben a gyakorlatban találhatjuk meg, így azután, összhangban ezzel, a vizsgált gyakorlat „általánosító tapasztalataként” vagy általában véve a gyakorlat „tisztá megismeréseként” jelentkező elmélet szükségszerűen tartalmazza ezeket az összetevőket is. A probléma esetleg abban van, hogy a gyakorlat adott helyzete miatt nehezebben észrevehető, illetve még túlságosan vastagon borítja őket ennek az opportunisták gyakorlatnak a „hordaléka”. Persze, ezt a hordalékot jelentős mértékben „eltávolíthatja” más környezetek célratoróbb és hatékonyabb gyakorlata, illetve elméleti gondolataik befolyása, de csakis akkor, ha reális feltételek alakulnak ki kölcsönhatásukhoz. Ezeknek a feltételeknek a kialakítása az adott környezet forradalmi szubjektumainak a feladata, vagyis ügyességük és képességük függvénye, hogy élni tudjanak mindazzal, mit az emberiség átfogó gyakorlata felkínál. Ebben rejlik az egész világ forradalmi gyakorlata közötti kölcsönös kapcsolatok lényege, nem pedig abban, hogy a forradalmi elméletet (vagy gyakorlatot) esetleg puskával is exportálni lehet.

A fentiekre gondolva, óhatatlanul felmerül a kérdés: hol a kiút ebből a helyzetből? Hogyan lehetne szavatolni a marxista elmélet hitelességét?

Abban a helyzetben, amikor a marxizmust, a marxista elmélet vagy az absztrakt-humanista vagy a dogmatikus-prakticisztikus törekvések és összetevők fenyegetik, a kiutat elsősorban az adott környezet forradalmi gyakorlatának képessége feltételezi. Attól függően ugyanis, hogy mennyire képes egy adott környezet ösztönözni vagy éppen kiemelni azokat az értékeket, amelyek fejlettebbé tehetik forradalmi gyakorlatának egészét, alakul annak az elméletnek a jellege is, ami saját eredményének, saját „általánosító tapasztalatának” tulajdonítható. Ebben a vonatkozásban mesterségesen kimódolt kérdés valamelyik marxista elmélet „hitelességének” kérdése. A világot ugyanis nem az elméletek, hanem a forradalmi gyakorlat teljessége változtatja. Persze, mindez nem



zárja ki annak mogućegét, hogy kölcsönhatást gyakoroljon egymásra az elmélet és a gyakorlat egésze, vagy azt, hogy egyes részei befolyásolják a különálló gyakorlatok és elméletek valamelyikét. A lényeg azonban mégis csak sikert elérni az objektív és a szubjektív dialektikájának méltánylásában.

A konkrét gyakorlat sokszor vetíti elébünk az objektív vagy a szubjektív túlbecslésének, az előbbinek az utóbbi kárára történő kiemelésének példáját. Ékesszóló bizonyítéka ennek az a vakhit, hogy önmagától megbukik a kapitalista termelési mód, vagy ennek az ellenkezője, amikor úgy tekintenek a szubjektív tényezőre — a munkásosztályra —, mint a társadalmi folyamatok mindenható tényezőjére, ami már saját (történelmi) érdekeinek kifejezésre juttatásával elérheti és el is éri azok maradéktalan megvalósítását.

Figyelembe véve a felsoroltakat, az igazi kérdés így hangzik: hogyan lehetne szembeszállni a társadalmi folyamatokban mindazokkal a vesztélyekkel, amelyek kiválthatják az objektív és a szubjektív dialektikájának tagadását a konkrét forradalmi gyakorlatban, ezzel együtt pedig a marxista elméletben is? Egyúttal arra is rájöhethünk, hogy nem várhatunk „menekvés” csak az elmélettől (ez egyben bírálata a marxizmusban jelentkező absztrakthumanista, de dogmatikus-practicista törekvéscknek is), hiszen a „menekvés” a forradalmi szubjektum képességében rejlik, hogy folyamatosan az objektív és a szubjektív dialektikájának méltányolására ösztönözzön.

### *Rezime*

#### Marksizam i građanski svet

Autor studija postavlja ključna pitanja u svom radu: Kako je moguće razlikovati razne vidove marksističke teorijske misli od građanske? U čemu je različitost i šta je zajedničko unutar savremene marksističke misli? Naime, od Marksa pa do danas marksizam je postao misao epohe. Na njega se pozivaju često i građanski teoretičari i zastupnici različitih pravaca unutar marksizma. Šta je onda marksizam, koji je pravi marksizam? Marksizam je teorija revolucije. Ne možemo govoriti o pravom marksizmu — kaže autor — ako nije oslonjen i ne proizilazi iz revolucije, i to iz revolucije radničke klase, njene revolucionarne prakse. Niti ta revolucija može da se razvija bez povezanosti sa marksističkom teorijom.

Osnovna karakteristika građanske teorije je njena usmerenost na održavanje status quo-a. To naravno ne znači da ona ne može da ističe neke humanističke ideale, međutim, to joj nikada ne može biti suštinsko. Distingviranje marksističke teorije od ostalih teorijskih pristupa je relativno lak posao.

Problem je nešto teži unutar marksizma. Praksa koja iz objektivnih razloga ne može biti istovetna, rezultira određene specifičnosti i na području teorije. Suštinski je problem postići uspeh na polju uvažavanja dijalektike objektivnog i subjektivnog.

Konkretna praksa često nam daje primere prećenjivanja objektivnog ili sub-

jektivnog, preferiranja prvog u odnosu na drugog. Najbolji dokaz tome je slepo verovanje u samostalnu propast kapitalističkog načina proizvodnje, ili nasuprot tome, tretiranje subjektivnog faktora — radničke klase — kao svesmogućeg subjekta društvenih tokova, koji već i samim izražavanjem svojih (istorijskih) želja neminovno treba da postigne i u stvarnosti postuže njihovo puno ostvarivanje!?

Pravo pitanje je: kako se odupreti svim onim opasnostima u društvenim tokovima koje mogu dovesti do negiranja dijalektike objektivnog i subjektivnog u konkretnoj revolucionarnoj praksi a time i u marksističkoj teoriji?

### *Resumee*

#### Der Marxismus und die bürgerliche Welt

Der Verfasser des Studiums stellt in seiner Arbeit die Schlüsselfragen vor: wie ist es möglich, die verschiedenen Anschauungen des marxistischen theoretischen Gedanken, von den bürgerlichen zu unterscheiden? Was sind die Verschiedenheiten und was sind die Gemeinsamkeiten des heutigen marxistischen Gedankenwesens? Von Marx bis zu heute, ist nämlich der Marxismus der Gedanke der Epoche geworden. An diesen Gedanken berufen sich oft auch die bürgerliche theoretiker, als auch die Vertreter der verschiedenen Richtungen im Innenwelt des Marxismus. Was ist also Marxismus und welcher ist der echte Marxismus? Marxismus ist die Theorie der Revolution. Wir können nicht über Marxismus sprechen — sagt der Verfasser — wenn er sich nicht auf die Revolution stützt, nicht aus der Revolution hervorgeht usw. aus der Revolution der Arbeiterklasse; aus ihrer revolutionärer Praxis. Auch diese Revolution kann ohne Verbundenheit mit der marxistischen Theorie sich nicht entwickeln.

Die grundlegende Charakteristik der bürgerlichen Theorie ist die auf Erhaltung des status quo eingestellte Auffassung. Das heisst selbstverständlich nicht dass sie nicht einige humane Ideen betonen kann, jedoch kann das nicht das Wesentliche sein. Die Unterscheidung der marxistischen, von anderen Theorien ist eine relativ leichte Aufgabe.

Das Problem ist etwas schwerer im Marxismus selbst. Die Praxis, die aus objektiven Gründen nicht identisch sein kann, resultiert bestimmte Unterschiede auch im Gebiete der Theorie. Das eigentliche Problem ist, Erfolg auf dem Gebiete des Erkenntnisses der Dialektik des Objektiven und des Subjektiven, zu erzielen.

Die bestehende Praxis erzeugt oft Überbewertung des Objektiven oder des Subjektiven; der Bevorzugung des einen gegen den Anderen. Der beste Beweis dafür ist das blinde Glauben an den eigenkräftigen Verfall der kapitalistischen Produktionsweise oder im Gegenteil das Traitieren des subjektiven Faktors — der Arbeiterklasse — als allmächtigen Subjekt der gesellschaftlichen Vorgänge, die schon mit der Ausdruck ihrer (historischen) Wünsche, ohne weiteres die Verwirklichung seiner Ziele erreichen soll und in der Realität auch ihre volle Erwirklichung erreicht.

Die richtige Frage ist: wie kann man sich den Gefahren in den gesellschaftlichen Vorgängen entgegensetzen, die zum Negieren der Dialektik des Objektiven und Subjektiven, in der revolutionären Praxis, und daher auch in der marxistischen Theorie, führen können.

Várady Tibor

## JEGYZETEK A MAI MARXISTA JOGI GONDOLKODÁSRÓL

---

1842 októberében, a 24 éves Marx a Rheinische Zeitungban megjelenteti Viták a falopási törvényről című cikkét.<sup>1</sup> Az írás jogi problémákat taglal és Szabó Imre véleménye szerint, „Marx fejlődése szempontjából alapvető jelentőségű”.<sup>2</sup> Az „Egy rajna-vidéki” aláírással megjelent cikkben Marx a Landtag előtt vitatott falopásról szóló törvénytervezetet támadja. E tervezet úgy határozza meg a falopás fogalmát, hogy ez magába foglalja a gallyfa eltulajdonítását és a rőzszeszedést is, nem pedig csak a vágott fa elvételét és a lopási szándékkal történő favágást, amint ezt meghatározta volt a Constitutio Criminalis Carolina. E megfogalmazás kétségtelenül súlyosan érinti azokat, akik hosszú éveken át kialakult szokásjogot gyakorolva idegen erdőben felszedett rőzsével, lehullott gallyal tüzeltek. A betervezett megfogalmazás mögötti osztályérdekek természetesen könnyen felismerhetők. A falopás fogalmának kiszélesítése (és ezáltal a rőzszeszedésnek lopásként való büntetése) nyilvánvalóan a magántulajdon következetesebb és könyörtelenebb érvényesítését és védelmét szolgálja. Végképp kirekeszti a valamikor közjónak számító erdők használatából azokat, akik nem szereztek tulajdonjogot és az ezzel járó kiváltságokat; megszünteti az utolsó fennmaradó — már csak marginális jelentőségű — ingyenes közhasználati lehetőséget.

Egészen világos az is, hogy a fiatal Marx kívül rokonszenvezik ebben a vitában. Az új törvénytervezetben egy igazságtalanság elmélyítését látja, a kiváltságosok kicsinyes, önző és ésszerűtlen érdekeinek szentesítését, a szegények durva kifosztását. Az írás talán nem is érdemelne különösebb figyelmet, ha nem lenne érdekes a mód, ahogyan Marx az álláspontjait védi. A Kommunista kiáltvány jogfelfogásának szemszögéből vizsgálva meglepő, hogy a megoldást a *jogrenden belül* keresi. Marx a törvényhozókat a borneo-szigeti kalózzokkal hasonlítja össze, akik „eltörrik foglyaik kezét-lábát, hogy biztosítsák őket maguknak”. Majd hozzászól: „Hogy biztosítsa magának az erdőkihágás elkövetőjét, a Landtag nemcsak a kezét-lábát törte el a jognak, hanem a szívét is átfúrta.”<sup>3</sup>

Magya a jog tehát nem közvetítő médiuma, természetes eszköze, hanem *áldozata* egy túlkapásnak. A rőzszeszedő szegények jogainak megvédése tehát magát a jogrendet is védi.

Természetesen, ha valaki törvényhozási vitában egy megoldást javasol, nemigen választhat más taktikát, minthogy elvben elismeri a jog ésszerűségét és azt bizonygatja, hogy az általa javasolt megoldás van összhangban a jogrend logikájával, míg az ellenfelei által fogalmazott javaslat „szívesen szúrja” ezt a logikát. Az ifjú Marx gondolkodására azonban nem jellemző az ilyen taktikai alkalmazkodás. Valószínűbb az a feltételezés, hogy Marx akkor megoldási lehetőséget látott egy humánusabb és ésszerűbb jogalkotásban. Ily módon alkalmazkodik a jog elveinek és eszményeinek koordinátáihoz, és a koordinátarendszeren belül igyekszik érveit stratégiailag fontos pontokra helyezni.

Meg kell állapítani, hogy érvei a mai jogi gondolkodás mércéivel mérve is ötletesek és alaposak. Az írás elején hatásos poént teremt, leleplezve a Landtag lovagi rendje egyik küldöttének logikátlan érvelését. A küldött azt az álláspontot védte, hogy a fakihágásokat is lopásnak kell minősíteni, hisz „Éppen mert nem tartják lopásnak, ha valaki fát vesz el, ezért történik ez meg olyan gyakran”. Marx válasza a következő:

„Ennek analógiájára a törvényhozónak így kellene következtetnie: mert a pofont nem tartják emberölésnek, ezért olyan gyakoriak a pofonok. Dekretálni kell tehát, hogy a pofon emberölés.”<sup>4</sup>

Bonyolultabb szerkezetű és nem egészen szofizmus-mentes Marx következő érve, melyet kissé részletesebben idézünk, felhíva az olvasó figyelmét a 24 éves Marx retorikai lendületére, mely kissé naiv feltételezésekkig viszi a gondolatot:

„Sőt a gallyfelszedést szigorúbban büntetitek, mint a falopást, mert már azáltal is büntetitek, hogy lopásnak nyilvánítjátok, márpedig ez olyan büntetés, amelyet magára a falopásra nyilván nem róttok ki. Alhoz a falopást fagyilkosságnak kellett volna neveznetek, gyilkosságként büntetnetek. A törvény nem mentesül az alól az általános kötelezettség alól, hogy igazat kell mondani. Bárki másnál inkább eleget kell tennie ennek a kötelezettségnek, mert ő az általános és autentikus szóvivője a dolgok jogi természetének. Ezért nem lehet, hogy a dolgok jogi természete igazodjék a törvényhez, hanem a törvénynek kell a dolgok jogi természetéhez igazodnia.”<sup>5</sup>

Figyelemre méltóak a szokásjogra vonatkozó elméleti megállapítások. Marx különbséget tesz „ésszerű” és „ésszerűtlen” szokásjog között, valamint a szegények és a kiváltságosok szokásjoga között. „A szokásjog mint a törvényes jog melletti önálló terület azért csak ott ésszerű, ahol a jog a törvény mellett és rajta kívül létezik, ahol a szokás a törvényes jog előlegezése. A kiváltságos rendek szokásjogairól ezért szó sem lehet. A törvényben megtalálták nemcsak ésszerű joguk elismerését, hanem még gyakran ésszerűtlen pretenzióik elismerését is. Nincs joguk elébe vágni a törvényeknek, mert a törvény már előre levonta joguk minden lehet-

séges következményét.”<sup>8</sup> A rözszedés folytonosságát védve hozzáteszi, hogy míg a kiváltságosok szokásai ellenkeznek az „ésszerű joggal”, a szegények szokásai nem ellenkeznek a törvényes formával, csak még nem érik el azt.

Ezek a gondolatok is visszavezethetők még arra a tételzésre, hogy az ésszerű megoldás egyszersmind jogszerű megoldás is a törvényhozó hibája abban van, hogy nem tudja, vagy nem akarja felfedezni „a dolgok jogi természetét”. Ez összhangban áll Marx későbbi álláspontjával a Hegeli jogfilozófia kritikájában, mely szerint a törvényhozó munkája lényegében a jog felfedezése (Rechtsfinden), nem pedig a jog alkotása (Rechtsschaffen).

Marx későbbi műveiben eltűnik a jognak mint olyan területnek a képzete, melyen az eszmények valóra válthatók, vagy amelyen legalább érdemes az eszmények megvalósításáért küzdeni. Nem a jogot, a világot akarja megváltoztatni. Nem igyekszik többé a jogrendbe beleépíteni haladó eszméit, hanem azt igyekszik bizonyítani, hogy a jogrend ilyen eszmék befogadására eleve alkalmatlan. A Kommunista kiáltvány gyakran idézett mondatában kimondja: „Eszméitek maguk is a polgári termelési és tulajdonviszonyok termékei, amiként jogotok csupán osztályotok törvényre emelt akarata, olyan akarat, melynek tartalma adva van osztályotok anyagi életfeltételeiben.”<sup>7</sup>

E szemszög jellemzi az érett Marx jogszemléletét. Hangsúlyoznunk kell azt is, hogy a Hegeli jogfilozófia kritikája után egyetlen jelentős munkáját sem szenteli többé jogi problémáknak. Egyes munkáiban — mint például A gothai program kritikája — a jogfilozófiai és jogelméleti kérdések jelentős, de nem központi szerephez jutnak. A joggal kapcsolatos észrevételeknek rendszerint az a szerepük, hogy eggyel több példával illusztrálják és igazolják társadalomszemléletét. Így nyer fokozott hangsúlyt a jog, mint a gazdasági-társadalmi alapviszonyok tükröződése — azaz, mint a Marx által feltárt és bírált jelenségek és összefüggések újabb példája, bizonyítéka. Nagyobbára kivizsgálatlanok maradnak a jogon, mint különleges társadalmi szférán *belüli* viszonyok és mozgási lehetőségek. A hangsúly újra meg újra a *leleplezésen* van, annak a feltárásán, hogy milyen motívumok és érdekek formálják a pártatlanság igényével fellépő jogszabályokat. Mint ahogyan A tőke III. kötetében mondja: „Világos továbbá az is, hogy itt és mindenütt, a társadalom uralkodó részének érdeke, hogy a fennállót mint törvényt szentesítse és ennek szokás és hagyomány emelte korlátait mint törvényes korlátokat rögzítse. Ez egyébként — minden mástól eltekintve — magától megtörténik, míhelyt a fennálló állapot bázisának, az alapjául szolgáló viszonyoknak az állandó újratermelése az idők folyamán szabályozott és rendezett formát ölt; . . .”<sup>8</sup> A tőkében ismét találkozunk az ifjú Marxnak azzal a feltételezésével, hogy a jog elsősorban *kifejezése* valamilyen tényeknek, igazságoknak, összefüggéseknek; hogy a törvényhozó szerepe elsősorban „Rechtsfinden”. Döntően megváltozik azonban az elképzelése arról, hogy *melyek* azok az igazságok, összefüggések, melyeket a tör-

vényhozó feltár (vagy amelyeket fel kell tárnia). A „Viták a falopási törvényről” írója szerint a törvénynek „a dolgok jogi természetéhez kell igazodnia” és az „ésszerű jogot” kell kifejeznie. Ezzel szemben A tőkében megszűnnek az adekvát kifejezéshez fűződő illúziók, egyszersmind az alapösszefüggéseket megfelelően és pontosan tükröző jog nem cél többé, melyért harcolni érdemes — hanem inkább céltábla. Ismét A tőke III. kötetéből idézünk: „Azok a jogi formák, melyekben a gazdasági ügyletek, mint a részvevők akarati cselekményei, mint közös akaratuk megnyilvánulásai és mint egyes féllel szemben államilag, kényszerrel érvényesíthető szerződések jelennek meg, *mint puszta formák magát ezt a tartalmat nem határozhatják meg. Csak kifejezik. Ez a tartalom igazságos, ha megfelel a termelési módnak, ha adekvát vele.*” (Kiemelés V. T.)

A kérdés, mellyel szembe kell néznünk a következő: Mít jelent *ma* marxi módon közelíteni a joghoz, és különösképpen a szocialista hazánkban érvényes joghoz? Marx jogszemléletének különböző pólusaira utalva, e kérdés összetettségét igyekeztünk hangsúlyozni. Ha a kérdést úgy tesszük fel, hogy *melyik* Marxra kell ma támaszkodnunk a jogi problémákat illetően, a válasz nem dönthet egyértelműen a *Viták a falopási törvényről*, de *A Kommunista Párt kiáltványa* joggal kapcsolatos gondolatai mellett sem. Nem szabad szem elől tévesztenünk, hogy Marx egyetlen hosszabb lélegzetű művét sem szentelte jogi problémáknak. (Egyetlen kivétel talán a Hegeli jogfilozófia kritikája, melyet 25 éves korában írt, és amely kéziratban maradt.) Ezért veszélyes, és csak dogmákat eredményez az a magatartás, ha a szövegekörnyezetből kiragadott jogi vonatkozású Marx-idézetekkel igyekszünk eldönteni a jogi kérdéseket. Mivel az eredeti szövegekörnyezet nem jogelméleti, jogfilozófiai, az átültetés felettébb érzékeny és bonyolult feladat. Ha ezt nem vagyunk képesek (vagy nem vagyunk hajlandók) figyelembe venni, torzítunk (vagy manipulálunk). Hogy egy példát vegyünk, *A tőkének* az a mondata, hogy „*Egyenlő jogok között az erőszak dönt*”, megkérdőjelezhetné több alkotmányos megoldásunkat, különösen azokat, amelyek az öngazgatásra és a szövetségi államberendezésre vonatkoznak. Megkérdőjelezhetné, de csak manipuláció következtében, azaz szemet hunyva afelett, hogy ennek a mondatnak a munkanapról szóló fejezetben és a munkanap határával összefüggésben van voltaképpen mondanivalója. Tehát nem a jogra vonatkozó Marx-mondatokra való támaszkodás szavatol elsősorban marxi hozzáállást a joghoz.

Vannak persze olyan jogi vonatkozású szövegrészek is, amelyek ma is megoldást tudnak sugalmazni jogi problémákban. Többnyire azonban mégiscsak a marxi világnézet és gondolatrendszer egésze, a Marx által felismert törvényszerűségek szolgálnak útmutatóul. Természetesen így valóban csak *útmutatásról*, nem pedig kész megoldásokról van szó.

A joggal kapcsolatos Marx-idézetek perdöntő bizonyítékként való kezelése rendszerint csak azt igazolja, hogy a szövegíró célja nem a valóság feltárása, hanem egy előnyben részesített álláspont elfogadhatóvá tétele. Ily módon Marxtot egy olyan gondolatkezelés szolgálatába állítjuk,

melyen ő maga átlátott és melyet határozottan elvetett. A Hegeli államjog kritikájában Marx kíméletlenül leleplezi Hegel logikájának öncélúságát; „Nem a jogfilozófia, hanem a logika az igazi érdek. ... Nem az ügy logikája, hanem a logika ügye a filozófiai mozzanat. Nem a logika szolgál az állam bizonyítására, hanem az állam szolgál a logika bizonyítására.”<sup>10</sup>

Amint láttuk, e bíráló hangnem Marx fejlődése folyamán egyre határozottabb és radikálisabb. A *Viták a falopási törvényről* írója még klapot emel a jogrend egésze előtt, ezen belül keres „igazi” ésszerű megoldásokat. A *Kommunista Párt kiáltványában* vagy *A gothai program kritikájában* a bírálat már a jogrend egészére kiterjed.

Mi követendő ebből ma?

Kétségtelen, hogy az érett Marx jogszemlélete áll közelebb ahhoz, amit ma általában „marxista szemléleten” értünk. Kétségtelen azonban az is, hogy Marx a *burzsoá* jogrendet leplezi le, és bírálja írásaiban. Ma már más osztályakat ihletti a jogszabályokat. Nagy hiba lenne viszont ebből a tényből mechanikusan azt a következtetést levonni, hogy a ma fennálló jogrendet nem érheti marxi bírálat; hogy ha a forradalom helyes volt — helyesek a forradalom győzelme után hozott jogszabályok is. Ilyen következtetések akkor lennének csak helyénvalóak, ha a forradalmi változások és az új jogalkotás között légüres tér létezne, melyben nem törhetnek meg az eszmesugarak, ha nem létezne közegellenállás és közvetítő rétegek; ha a jog csak tükröződése, nem pedig része lenne az objektív valóságnak.

Az érett Marx joggal kapcsolatos gondolatainak *hangsúlya*, megmagyaráz (ha nem is igazol) néhány félreértést. Marx jogi vonatkozású megállapításainak többnyire az a szerepe, hogy eggyel több példával igazoljanak bizonyos gazdasági törvényzerűségeket. Ilyen szövegkörnyezetben természetesen háttérbe szorul a jognak mint viszonylag önálló szférának a feltérképezése és fokozott jelentőséget kap a visszatükrözés. Marx életművének és stílusának egyik sajátos jellegzetessége a polemizálás; a polemikákban pedig különösen erős a polarizáció vonzereje. Amint ezt Engels mondja J. Brochhoz intézett levelében (1890. nov. 21—22.): „Részben Marx és én magam voltunk okai annak, hogy az ifjabb gárda néha nagyobb fontosságot tulajdonít a gazdasági oldalnak, mint aminő azt megilleti. Nekünk az ellenfelekkel szemben az általuk tagadott fő elvet kellett hangsúlyoznunk, s így nem mindig volt időnk, helyünk és alkalmunk arra, hogy a kölcsönhatásban részt vevő többi mozzanatot is kellően méltassuk.”

Ma nem ennek a polemikus lendületnek a sodrásában kell értékelni a gazdasági és jogi szféra összefüggéseit, ha közelebb akarunk jutni Marx alapvető elképzeléseikhez. Amint Lukács György mondja: „És noha maga Marx ontológiailag helyesen ragadta meg ezt a problémát is. követői sematikus elszigetelték és mechanisztikusan vulgarizálták a jogi szférának a gazdasági fejlődés összefolyamatától való függőségét.”<sup>11</sup>

A gazdasági viszonyok, összefüggések és a jogi szféra kapcsolatát

érintve, szeretnénk még egy kérdést felvetni. *A gothai program kritikájából* idézünk: „A jog sohasem lehet magasabb fokon, mint a társadalom gazdasági alakulata és az ezáltal megszabott kulturális fejlettsége.”<sup>12</sup> Ha ebben a mondatban a „jog” alatt egyes jogszabályokat, vagy akár egész normarendszereket értünk is, nem lenne nehéz a gondolatot megcáfolni. A jogi normáknak ugyanis nemritkán éppen az a céljuk, hogy változtassanak a „társadalom gazdasági alakulatán és az ezáltal megszabott kulturális fejlettségen”. E cél mögött lehetnek illúziók, lehet demagógia — de lehetnek realitások is. Ha túl nagy távolságra vitte a törvényalkotó a jogszabályokat a gazdasági és kulturális adottságoktól, akkor a jogi szférának a visszahatási lehetősége minimális; ha a distancia kisebb, növekszik a lehetséges hatékonyság. Mindkét esetben azonban *maguk a jogszabályok* magasabb — vagy legalábbis más — szinten vannak, mint a gazdasági-kulturális alapkompexus. Amikor 1946-ban az új Jugoszlávia első törvényei között olyan családjogi normák születtek, melyek a férfiak és nők egyenjogúságából indulnak ki, e normák nyilván nem tükrözték a nők akkori gazdasági, szociális és kulturális helyzetét. Egy elhatározást tükröztek inkább, hogy ezen a helyzeten változtatni kell. Nemigen lehet vitás, hogy e családjogi normák, melyek akkor magasabb fokon voltak mint a gazdasági és kulturális realitások, hozzájárultak (más gazdasági és kulturális tényezőkkel együtt) e realitások megváltoztatásához. Napjaink egyik legfontosabb jogi aktusának, a társult munkáról szóló törvénynek sem csak az a szerepe, hogy kifejezze, hanem hogy alakítsa is az öngazgatási viszonyokat.

Vagy hogy más előjeli példát vegyünk: A sztálini alkotmányban — maga Sztálin inszisztálására — példás humanizmussal voltak megfogalmazva az emberi jogokkal foglalkozó szakaszok. Vermorel „Lenin, Sztálin, Trockij” darabjának egy dialógusában Bazsanov titkár aggodalmasan megjegyzi, hogy az „adott helyzet”-ben talán ki lehetne hagyni az alkotmányból az emberi jogokat és szabadságokat szavatoló rendelkezéseket. Sztálin azonban egy plakátra mutat, melyen a dagadó izmú munkás mögött a háttérben Lenin alakja áll, és megjegyzi, hogy amint e plakátra sem Jagoda, hanem Lenin került, így az alkotmányba is bele kell kerülniük a gondolatszabadságnak, a szólásszabadságnak, a magánlevelezés és lakás sérthetetlenségének, valamint egyéb emberi jogoknak.

Vannak tehát plakátjogszabályok is, melyeknek vajmi kevés közülük van az általuk elvben szabályozott gazdasági, kulturális és politikai viszonyokhoz. Evidens a szakadék a jog és a valóság között.

Lényegesen más következtetésekre jutunk azonban, ha „jog” alatt *A gothai program kritikájában* nem csak jogszabályokat, hanem *jogalkalmazást* is értünk, nem csak normákat, hanem a normák hatáskörében ténylegesen megvalósult viszonyokat is. Ebben az értelmezésben — melyet Marx közvetlenül ugyan nem sugalmaz, de semmiképpen sem zár ki, lényegbevágó módon csökken a distancia a jog és a társadalmi-gazdasági-kulturális adottságok között.

Ezen a ponton szeretném felhívni az olvasó figyelmét N. Katicić igen



érdekes jogszemléletére. Jogfilozófiával és jogi kibernetikával foglalkozó tanulmányaiban<sup>13</sup> Katicicé a jogot mint körforgásban levő folyamatot látja (kružni proces), mely társadalmi adottságokból indul, egy belső logikával rendelkező építménnyé alakul, s kihat a norma hatályba léptetése után alakuló viszonyokra, de nem képes azokat teljesen determinálni, majd az újonnan alakuló társadalmi viszonyok talajáról új, módosult szabályok folytatják a körforgást.

A jog determináltságának kérdésében tehát nem néhány Marx-mondat polemikus lendületét kell irányadónak tekinteni, hanem a marxista gondolatrendszer alapjait. Továbbá, a „társadalom gazdasági alakulata” és a jog összefüggései pontosabban értékelhetők, ha a jogon nemcsak magukat a szabályokat, hanem e szabályok megvalósítását is értjük. Itt figyelembe kell vennünk Lukács szavait is: „... a jogi szféra, nagy fejlődés-vonalban tekintve, a gazdasági fejlődés, az osztályrétegződés és az osztályharc kísérőjelensége, de — a nagy fejlődés-vonal különös szakaszainak megfelelően — még messzemenő viszonylagos önállóságra is juthat éppen az uralkodó rendszerrel szemben.”<sup>14</sup> (Kiemelés V. T.)

A jogi szféra (viszonylagos) autonóm mozgását, belső logikáját és koherenciáját maga Marx nem tanulmányozta behatóbban — ez feladata marad a marxista jogtudománynak. A jog belső önálló koherenciájának fontosságát azonban már a marxizmus klasszikusai is hangsúlyozzák. Engels szerint például „A modern államban a jog nemcsak az általános gazdasági helyzetnek felel meg, nemcsak annak kifejezése, de önmagába véve is összefüggő kifejezésnek is kell lennie, amely belső ellentmondásokkal nem csapja önmagát arcul.”<sup>15</sup>

Vannak szerzők, akik rámutatnak, hogy bizonyos szempontból a jog autonómiája, koherenciája, sőt maga a jog, csupán álarc,<sup>16</sup> mely elrejtje a döntések ideológiai rugóit. Tény, hogy a jogrendszer belül a meztelen érdekellentétek procedurális köntöst kapnak; a szemben álló feleknek szerepeket kell választaniuk (alperes, felettes, vádlott-ügyész-védőügyvéd), rituálék és retorikai szabályok rejtik a tényleges konfliktust és az uralkodó társadalmi erők döntéshatalmát. E rituálék és ceremóniák mögött olyan csoportérdekek (Marx kimutatja, hogy osztályérdekek) és ideológiai prioritások állnak, melyek képesek félresöpörni a procedurát, ha nem a kívánt eredményeket hozza.

Része azonban az igazságnak az is, hogy a domináns társadalmi erők nem teszik félre a procedurát *minden esetben*, amikor ez érdekeikbe ütköző eredményhez vezet. És ezt nem is tehetik meg túl gyakran, önmaguk veszélyeztetése nélkül. Ha az álarc levételése nem járna bizonyos kockázattal, nem is lenne rá szükség. Ha világosan ki is mutatható, hogy milyen érdekek hívtak életre egy normarendszert, e normák szükségszerűen függetlenednek valamennyire az őket kiváltó érdekektől. Az uralkodó réteg és érdekek szempontjából is külön és fontos értékke alakul maga a normarendszer stabilitása. A szabályok alkalmazásához egyéni karrierök és lehetőségek fűződnek, különböző szervezeteknek és instanciáknak ad értelmet a szabálybetartás. A közvetítő közegeknek saját

dimenzióik alakulnak és — ismét Lukácsot idézve — „minden valódi közvetítésnek elkerülhetetlen, egyetlen közege az egyes ember tudata”.<sup>17</sup> Az egyéneket természetesen nemcsak a szabályhűség befolyásolja — szabályellenes álláspontokat nem lehetetlen kieszközölni. A jog építménye támogatja, de korlátozza is a hatalom gyakorlását.

Érdekes módon mutatja a jog elkerülhetetlen viszonylagos autonómiájának „veszélyét” egy, az első kínai kodifikációval kapcsolatos feljegyzés. Amikor időszámításunk előtt 535-ben az uralkodó úgy döntött, hogy fénnüstökre véseti és ily módon közli, hogy milyen büntetés jár egyes bűncselekményekért, tanácsadója, Shu Hsian figyelmezteti a veszélyre: „Ha az emberek tudják, hogy léteznek törvények, melyek kiszabják a büntetést, nem érznek többé tisztelettudó félelmet a hatalommal szemben. Perlekedő szellem ébred, mely a törvény szövegére hivatkozik és bízik benne, hogy gonosz tettek nem esnek a rendelkezések alá. Lehetetlenné válik a kormányzás...”<sup>18</sup>

Shu Hsian félelme túlzott ugyan, de nem alaptalan. A kormányzás ugyanis nem válik lehetetlenné, ám a „kormányzó” korlátokkal találja magát szemben. A jogrend akadályozza a hatalom gyakorlóit abban, hogy közvetlenül valóra váltsák azt, amit jónak látnak. Akadályozhatja haladóbb elképzelések érvényesítését, akadályozza a kíméletlen önkényt. Ezért választ a bürokrácia (mely létezését a jogrendre építi) bizalmatlan, sőt — amint ezt Unger mai jogfilozófus mondja<sup>19</sup> — *ellenséges* magatartást a jogrenddel szemben; ezért igyekszik a jogrend formalizmusát bírálva a „lényeket” (azaz saját helyzetmegítélését és akaratát) helyezni előtérbe.

Természetesen egy hatalom sem tűri a végtelenségig, hogy a jogrend akadályozza elképzelései valóra váltásában. Nagyon fontos azonban, hogy mekkora a tolerancia — azaz, mekkora a jogrend stabilitása. E stabilitás és autonómia ugyanis (nyilván feltételezi a hatalom gyakorlóinak önmegtartóztatását) egyszersmind maga a hatalom erejének és stabilitásának (nem pedig gyengeségének) bizonyítéka. Hosszú távon e stabilitás a hatalom gyakorlóinak érdekében van. Ha minduntalan a „lényeket” helyezzük előtérbe a „formalizmussal” szemben, akkor nemcsak a jogrendbe vetett bizalom rendül meg (mely a társadalom stabilitásának fontos eleme), de megszűnik a jogrend funkcionálása is. A stabilitás és autonómia különösen fontos érdekek egy olyan társadalomban, melyben a jogrend alapjában véve a dolgozók oldalán, nem pedig velük szemben áll. Tulajdonképpen a szocialista társadalmat védjük, ha a jogszabályok korrekcióit magába a jogrendbe épített instrumentumokkal végezzük — akkor is, ha ezek az eszközök nem szavatolnak mindig gyors megoldást — s ha nem a jogalkalmazó személy és a vele „konzultáló” egyének által látott „lényeket” helyezzük a norma és a jogrend fölé.

A jogrend stabilitásának nemcsak az az előfeltétele, hogy a változtatások, korrekciók, a normarendszerbe előre beépített eszközök útján történjenek, hanem az is, hogy e változtatások, korrekciók ne legyenek túl gyakoriak. Ez a probléma a jogrend egyik fontos belső ellentmondásához

vezet. Az a jog változik kevesebbet (tehát zárja ki következetesebben az önkényt), amely eleve szélesebb ménlegelési és döntési szabadságot (ha akarjuk — önkényt) enged a normák alkalmazóinak. Amint ezt szépen fejti ki Kulcsár, „... a jogi szabályzás (még történeti folytonosságában nézve is) kénytelen saját stabilitásszükségletét éppen a változást lehetővé tevő elemek kimunkálásával szolgálni. Gondoljunk csak az ún. generális klauzulák megjelenésére és sokasodására, amidőn a törvényhozó egyes általánosan megfogalmazott nagy elvek segítségével (például a jóhiszeműség, a jó gazda gondossága...) ... biztosított lehetőséget a változást kifejező értelmezésnek.”<sup>20</sup>

Érdekes módon jelentkezik a stabilitás problémája öngazgatási normáinknál, a munkaszervezetek általános aktusaival kapcsolatban. A koherencia lehetőségeinek érdekes próbatételével állunk itt szemben. Az öngazgatás széles fronton kapcsolja be az embereket a döntéshozatal és szabályalkotás folyamatába. E lehetőségek használata azonban bizonyos „technikai” nehézségek leküzdését feltételezi, melyeket hajlamosak vagyunk lebecsülni. Minden egyén több minőségben részese a döntéshozatali mechanizmusnak a tényleges részvétel pedig rendkívüli szervezettséget, példás tájékozottságot, sok energiát és időt igényel. Van azután még egy probléma az öngazgatási szabályalkotással. Gyakran vagyunk tanúi bizonyos vonakodásnak, hogy valóban részt vegyünk a környezetünket érintő kérdések eldöntésében, és hogy felelősséget is vállaljunk a döntésekért. Olyan kérdésekről van szó, melyek közvetlenül érintenek bennünket és munkatársainkat, melyekre természetesen érzékenyen reagálunk. A döntésalternatívák nemcsak elvi síkon mutatkoznak, hanem azonnal beláthatók az egyes (és általunk ismert) embereket érintő konkrét következmények is. Ebben a helyzetben megkönnyebbülést jelent, ha a felelősséget a jogra, az általános szabályokra háríthatjuk: Non sub hominem sed sub legem. Az a kérdés, hogy a szabályalkotásba bekapcsolt egyik vagy másik egyén kap-e majd lakást, ritualizálódik, az érdekelletét az általános aktus megszövegezése körüli vitában nyer kifejezést. Arról vitatkozunk például, hogy a munkabérekért járó pontok milyen arányban legyenek a családi körülményekért járó pontokkal — pontosan tudva, hogy az egyik változat X-nek, a másik Y-nak kedvez. A norma ebben a helyzetben mint álarc, mint alibi jelentkezik, mert még nem vagyunk képesek arra, hogy teljes és nyílt felelősséget vállaljunk a döntésekért. A konkrét esetek legközvetlenebb közelében alkotott álarc-normák azonban igen hamar — gyakran már a következő döntéshozatalnál — alkalmatlannak bizonyulnak, és ezért a következő lakásosztás céljára új szabályzatot hozunk. Az új egyedi döntés ismét az elvszerű általános szabályokért való harc rituáléjában történik.

Mindennek következménye az általános aktusok nagyméretű proliferációja, de egyben devalválása is. Tekintélyüket veszítik azok az aktusok, melyek nem érnek el egy minimális stabilitást, melyeknek érvénye nem terjed ki egy huzamosabb időszakra és viszonylag nagyobb számú esetre.

Ezt a problémát hiba lenne általánosítani, de hiba az is, ha nem vesszünk tudomást róla. A kiút vagy az öngazgatási általános aktusok belső koherenciájának és stabilitásának lényeges felerősítésében keresendő, vagy pedig abban, hogy bizonyos döntéshozataloknál egyszerűen ne támaszkodjunk többé a jogrend technikájára és strukturális sajátosságaira.

Marx gondolkodása, törekvései, egy központi cél vonzásában állnak: és ez, a világ magyarázásán túl, a világ megváltoztatása. Ma, amikor ez lényegében megvalósult, tudjuk, hogy a világ átalakulásából még nem adódik automatikusan egy új jog, vagy új kultúra. Ezeknek csak a feltételei vannak meg — a többi pedig egy más feladat. E feladat teljesítésében inspirációként szolgálhat az a lendület és a mód, ahogyan a 24—25 éves Marx egy koherens jogrenden belül kereste a humánusabb megoldásokat. Az új jogrend koherenciája és stabilitása azonban nem támaszkodhat többé illúziókra, melyekkel Marx leszámolt, hanem az általa feltárt törvényszerűségekre.

### Jegyzetek

- <sup>1</sup> Marx—Engels Művei, I. kötet, Budapest, 1957, 110—147
- <sup>2</sup> Szabó: Előadások Marxról és a jogról. Budapest, 1976, 48.
- <sup>3</sup> Marx—Engels Művei I. kötet, 145
- <sup>4</sup> Ibidem, 111
- <sup>5</sup> Ibidem, 113
- <sup>6</sup> Ibidem, 117
- <sup>7</sup> Marx—Engels Művei IV. kötet, Budapest, 1959, 456
- <sup>8</sup> Marx—Engels Művei, XXV. kötet, Budapest, 1974, 747
- <sup>9</sup> Ibidem, 320
- <sup>10</sup> Marx—Engels Művei I. kötet, 217
- <sup>11</sup> Lukács: A társadalmi lét ontológiájáról II. kötet, Budapest, 1976, 277
- <sup>12</sup> Marx: A gothai program kritikája. Budapest, 1964, 20.
- <sup>13</sup> Katičić: Novi ogleđi o međunarodnom privatnom pravu i o procesu prava. Zagreb, 1977. E gyűjteményben a mi szempontunkból két tanulmány érdemel különös figyelmet: Pokušaj kibernetičkog pristupa pravu — 143; és Na granicama teorije prava. Pitanja smisla i značenja. 167.
- <sup>14</sup> Lukács, Op. cit. 226.  
Lásd továbbá Varga: A jog helye Lukács György világképében. Budapest, 1981, 109—260.
- <sup>15</sup> Engels levele C. Schmidtchez, 1890. okt. 27-én. Marx—Engels, Válogatott levelek. Budapest, 1950, 498.
- <sup>16</sup> Lásd pl. Weyrauch, Law as a Mask — Legal Ritual and Relevance, 66 California Law Review, 1978, 699; Noonan, Persons and Masks of the Law — Cardozo, Holmes, Jefferson, and Wythe as Makers of the Masks, 1976.
- <sup>17</sup> Lukács, Op. cit. 230.

<sup>18</sup> Az idézet forrása, Bishin—Stone, Law, Language and Ethics, Foundation Press 1972, 431.

<sup>19</sup> Unger: Law in a Modern Society, New York, 1977, 71.

<sup>20</sup> Kulcsár: Gazdaság, Társadalom, Jog, Budapest, 1982, 124—125.

### Rezime

#### Beleške o marksističkom pravnom mišljenju, danas

U svojim prvim napisima sa pravnom tematikom — kao što su napisi koje je objavljivao u Rheinische Zeitung-u sa 24 godine — Marks još nastoji da ukaže na pravičnija i razumnija rešenja koja su moguća, i koja se zapravo nameću, unutar sistema prava. Kroz te napise nazire se jedna slika prava koje je na neki način takođe žrtva, a ne puko sredstvo, eksploatatorskih težnji. Marks shvata ulogu zakonodavca pre svega kao „Rechtsfinden” (pronalaženje adekvatnih pravnih normi), a ne kao „Rechtsschaffen” (stvaranje prava). U delima zrelog Marksa nestaju iluzije o mogućnosti da se postignu pravična rešenja kroz adekvatan izraz „pravne prirode stvari”. U Komunističkom manifestu, Kapitalu Kritici Gotskog programa i drugim ključnim delima, naglašava se uloga prava kao sredstva izražavanja — ali izražavanja volje vladajuće klase. Adekvatan odraz nije više cilj — već meta kritike.

Postavlja se pitanje koji Marks treba danas da bude inspirator pravne misli. U članku se pre svega upozorava, da — sem nekih dela pisanih sa 24 i 25 godina — Marks nije nijedno svoje delo posvetio pravu. Kontekst rečenica koje se odnose na pravo najčešće nije pravni, te je zbog toga opasno koristiti te citate za potvrdu ili negaciju nekih stavova u pravnim problemima. Znatno pouzdanije uporište pružaju osnovne misli ukupnog Marksovog dela. Bitno je i to, da govoreći o pravu, Marks najčešće nastoji da samo ilustruje novim primerom ispoljavanje nekih ekonomskih zakonitosti. Na taj način, ostaju u drugom planu zakonitosti unutar prava kao relativno samostalne sfere, i nije se došlo do procene mogućnosti povratnog uticaja te sfere na ekonomsku bazu. U tome je jedan od osnovnih zadataka marksističke pravne misli danas.

U članku se dalje govori o relevantnosti Marksove kritike prava u odnosu na pravni sistem socijalističkih država. Posebna se pažnja posvećuje problematici stabilnosti i koherentnosti pravnog poretka u delima Lukača i Engelsa i ukazuje se na specifične probleme u vezi sa stabilnošću (odnosno nestabilnošću) samoupravnih opštih alkata.

### Summary

#### Notes on the Marxist Legal Thinking to-day

In his first writings dealing with law — as those published in the Rheinische Zeitung at the age of 24 — Marx is still endeavouring to show that just and reasonable solutions are possible and necessary within the legal system. Through these writings one may discern a concept of law which is in some way a victim, rather than a mere instrument of exploitative ambitions. According to

this concept, the role of the legislator may be defined essentially a "*Rechtsfinden*" rather than "*Rechtsschaffen*". In the later oeuvre of Marx, there are no more illusions about the possibility to achieve just solutions, by finding an adequate expressions of the "legal nature of things". In the Capital, the Communist Manifesto, and in other major works, there is an emphasis on the role of the law as an expression — but as an expression, a reflection of the will of the ruling class. Adequate expression is not an honorable goal any more — it is rather a target of Marx's criticism.

The question arises, which Marx should serve as an inspiration of legal thinking to-day?

In this article, it has been emphasized, first, that — with the exception of some works written at the age of 24 and 25 — none of Marx's works has really been devoted to law. The context of the sentences dealing with law is usually not legal. Therefore, it gives rise to a considerable danger, and invites dogmatism, if one tries to settle legal problems by reference to such sentences. The basic thoughts of the whole oeuvre of Marx provide a much more reliable guidance.

It is also important to stress that, dealing with law, Marx most often tried only to illustrate with another example some economic regularities. This way the processes within the relatively autonomous sphere of law remained unexplained, and sufficient attention was not devoted to the appraisal of the impact of this sphere on the economic base. Here can one find one of the most important tasks of marxist legal thinking to-day.

Further on, the article speaks about the relevance of the marxist criticism of law with respect to the legal systems of socialist states. A particular attention has been devoted to the problems of stability and coherence of the legal system in the works of Engels and Lukács. Finally, the author shows some special problems in connection with the stability (or instability) of self-management norms

Borislav Martin

## A MARXI ELMÉLET IDŐSZERŰSÉGE

---

A mai nyugtalan és féktelen korban nagyon nehéz valós képet alkotni a társadalomtudományok és a forradalom olyan kiemelkedő egyéniségéről, mint Marx. Még nehezebb híven bemutatni, hogy mit jelentett, jelent, és mit fog jelenteni a neve, műve és tevékenysége a kommunista társadalom kiépítéséért küzdő forradalmi munkásmozgalom számára. Csak Marx legőszintébb harcostársa és alkotó tevékenységének legjobb ismerője mondhatott róla olyan érdemleges értékelést, amely egy évszázad múltával is meggyőző. Engels 1883. III. 17-én a Marx sírjánál mondott gyászbeszédében a következőképpen méltatta barátja érdemeit: „Darwin a szerves természet fejlődési törvényét fedezte fel — Marx az emberi történelem fejlődési törvényét; azt az eddig ideológiai burjántól ellepert egyszerű tény, hogy az embereknek előbb enniök, inniök, lakniök és ruházkodniök kell, mielőtt politikával, tudományokkal, művészetrel, vallással stb. foglalkozhatnak; hogy tehát a közvetlen anyagi életfenntartási eszközök termelése s ezzel egy nép vagy korszak mindenkori gazdasági fejlődési foka az az alap, amelyből az illető emberek állami berendezései, jogi nézetei, művészete, sőt vallási képzetei kifejlődtek, és így ebből az alapból kell ezeket magyarázni is — nem pedig ahogy eddig történt, megfordítva.

De ez nem minden. Marx felfedezte a mai tőkés termelési mód s az általa létrehívott polgári társadalom sajátos mozgástörvényét is. Az éréktöbblet felfedezése itt egyszerre világosságot teremtett, míg minden előbbi vizsgálat, a polgári közgazdászoké csakúgy, mint a szocialista kritikusoké, a sötétben tévelygett.

Két ilyen felfedezés elég volna egy életre. Szerencsés már az is, akinek megadatott, hogy csak egy ilyen felfedezést tegyen.”<sup>1</sup>

Marx tanítása<sup>2</sup> hatalmas lendületet adott a forradalmi munkásmozgalomnak. A marxizmus jóvoltából ismerte fel a munkásosztály történelmi szerepét és elhivatottságát a kapitalista társadalom forradalmi átalakításában. Marx érdeme a tudományos szocializmus megalapozása, az új társadalom elméletének és módszertanának a kiépítése. A tudomá-

nyos szocializmus gyakorlati alkalmazásáról Engels leszögezi: „Hatalmas, minden idők leghatalmasabb forradalmára nyílik távlat, míhelyt materialista tézisünket tovább követjük és a jelen korra alkalmazzuk.”<sup>3</sup> Mi sem bizonyítja jobban a marxizmus tudományos és gyakorlati értékét, alkotóinak zsenialitását, mint hogy ma már a szocializmus világméretű folyamattá vált, a forradalmi munkásmozgalom pedig több mint 60 éves forradalmi múltra és gazdag tapasztalatra tekint vissza. A marxizmus nagysága és jelentősége egyrészt abban rejlik, hogy általa a munkásosztály olyan tudomány birtokába jutott, amely a kapitalista társadalom megdöntésére irányuló harc stratégiájának és taktikájának eszköze, másrészt pedig abban, hogy a tudományos szocializmus egyúttal a társult munka, a szocialista társadalmi rendszer elmélete és módszertana (is).

Tito elvtárs különösképpen a marxizmus forradalmi és alkotó jellegét értékelte, ezért is mondta: „A történelem folyamán különösen az újabbkoriban nem hiányzott az ember felszabadulásának, a humanizmusnak és az ember boldogságának eszméje sem. Azonban az igazi humanizmus lényegére és ennek konkrét megvalósítási lehetőségére csak Marx Károly mutatott rá. Nagy történelmi érdeme, mindezekelőtt, hogy felfedezte a társadalmi fejlődés törvényeit, megmutatta, hogy az igazi humanizmus megvalósításának lehetősége a nép felszabadulási folyamatában rejlik, és hogy ezzel kapcsolatban megállapította, hogy e folyamat történelmi alanya a munkásosztály. Ezért vélte Marx, hogy a munkásosztály öntevékenysége az egyedüli lehető út, amelyen felszabadítva önmagát, ez az osztály egyúttal minden ember felszabadulását végzi az osztálymentesítő, kommunista közösség létrehozása útján. Marx ezen alap gondolatai voltak és továbbra is maradnak a mi fő útmutatóink.”<sup>4</sup> Miután Marx felfedezte a kapitalizmus gazdasági és társadalmi törvényeit, nemcsak „a társadalmi termelési folyamat utolsó antagonisztikus formája” múlandóságával volt tisztában, hanem képes volt arra is rámutatni, hogy a munkásosztály miként foghat hozzá az új társadalom kiépítéséhez, és hogy mire kell állandóan és tartósan törekednie. Marx így vélekedett: „A szabadság birodalma valójában csupán ott kezdődik, ahol megszűnik a nyomor és a külső célszerűség diktálta munka, vagyis ez a birodalom a dolog természeténél fogva kívül esik a tulajdonképpeni termelés szféráján. Miként a vadembernek küzdenie kell a természettel, hogy szükségleteit kielégítse, hogy életét fenntartsa, ugyanúgy kell küzdenie a civilizált embernek is, ezt kell tennie minden társadalmi formában és minden lehetséges termelési módban. Az ember fejlődésével együtt bővül a természeti szükségesség e birodalma, mert bővülnek a szükségletek, de ugyanakkor gyarapodnak a termelőerők is, amelyek a szükségleteket kielégítik. Ezen a téren a szabadság csak azt jelentheti, hogy a társadalmiasult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá vetik a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett, hogy az mint vak hatalom uralkodna rajtuk; ezt az anyagcserét a legkisebb erő felhasználásával, az emberi természethez legmúltóbb és ennek legmegfele-



lőbb feltételek mellett hajtják végre, de ez még mindig a szükségszerűség birodalma. Ezen túl kezdődik az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma, amely azonban csak a szükségszerűség e birodalmán mint alapján virágozhat ki. Az alapfeltétel a munkanap megrovidítése.”<sup>5</sup>

Marx meggyőződése szerint ezen eszmék valóra váltása egy hosszan tartó történelmi folyamat és harc lesz, amelyet a munkásosztály vív, élén a kommunistákkal. Marx mint objektív kutató azt sem tévesztette szem elől, hogy a dolgozók csak úgy végezhetnek ellenőrzést a társadalmi termelés felett, ha közvetlenül és szüntelenül új gazdasági viszonyokat alakítanak ki és ezeket újabbnál újabb humánus tartalommal gazdagítják, ha maguk a termelők irányítják és döntenek az általuk előállított anyagi javak sorsáról. A társult munkáról és a munka eredményéről Marx így vélekedett: „A társadalmi életfolyamatnak, vagyis az anyagi termelési folyamatnak az alakja csak akkor veti le misztikus ködfátylát, amikor mint szabadon társult emberek terméke ezek tudatos, tervszerű ellenőrzése alatt áll majd. Ehhez azonban a társadalom bizonyos anyagi alapzata szükséges, vagyis számos olyan anyagi létfeltétel, amelyek maguk viszont hosszú és gyötrelmes fejlődéstörténet természetadta termékei.”<sup>6</sup> Nagyon fontos megjegyezni, hogy Marx nem az államot, hanem a szabadon társult embereket jelöli ki a társadalmi termék tervszerű ellenőreiként.

Marx üzenetét Lenin így továbbította: „Új munkafegyelmet teremteni, az emberek közötti társadalmi kapcsolat új formáit építeni, új formákat és módszereket teremteni az emberek munkába való bevonására — ez sok-sok évre, ez évtizedekre terjedő munka. Ez igen hálás és igen nemes munka.”<sup>7</sup> A szocialista társadalom építésének hatvanéves gyakorlata és tapasztalata teljes egészében azt bizonyítja, hogy Marx üzenete és előrelátása nehéz, keserves, hosszan tartó küzdelemmel és munkával valósítható meg. Marx halála óta az emberi társadalom két szörnyű háborún esett át. Csak a II. világháború 55—60 millió emberéletet követelt. Ma az emberiség fele éhezik, pedig csak a fejlett nyugati államok egyévi hadi költségvetése elegendő lenne az élelemtermelés olyan szintre emeléséhez, hogy világszerte megszűnjön az éhhalál. Sajnos, korunk tudományos vívmányait nem az emberiség haladására és javára fordítják, hanem számos ország és nép szabad fejlődésének a gátlására.

Hogy milyen bonyolult gazdasági körülmények között épül az új társadalom, világosan mutatják a következő tények. Az egész világ gazdaságilag egységes lett, de hihetetlen ellentmondásoktól és fogyatékoktól terhes. A termelés társadalmisítási folyamata óriási méreteket öltött, ám a multinacionális társaságok gazdasági hatalma is korlátlan. A világ még mindig elég nagy ahhoz, hogy a multinacionális tőke újabbnál újabb tért hódítson magának. Jelenleg a termelési, feltételeknek a közvetlen termelőtől, a munkástól való elidegenítése fokozottabb, mint bármikor ezelőtt. Így a polgári és a munkásosztály közötti antagonizmus a végsőkig kiéleződött. A kapitalista világban uralkodó ilyen állapot

teljes egészében igazolja Marx meggyőződését, miszerint a tőkés világ legmélyebb ellentmondása a munkásoknak a termelőeszközöktől való elidegenülésében rejlik, s ez kizárólag a kapitalista rendszer és a reá jellemző gazdasági és társadalmi viszonyok felszámolásával oldható meg. Ma is időszerűek Marx ezzel kapcsolatos szavai: „Miután a munka embere és a munka eszközei már különváltak, ez az állapot fennmarad és állandóan növekvő szinten újatermelődik, amíg a termelési mód új és gyökeres forradalma megint megdönti, és az eredeti egységet új történelmi formában helyreállítja.”<sup>8</sup> Ma, a termelőeszközök és a társadalmi-termelési folyamat magas fokú társadalmisítása idején a szocialista országok a gyakorlatban keresik azt az új társadalmi formát, amelyben sikeresen megszüntethetik az elidegenülést. Marx a történelem tanulmányozásából arra a következtetésre jutott, hogy az új társadalom kiépítésére csakis a munkásosztály és annak pártja képes. A szocialista államot csak hatékony eszköznek tartotta, sohasem célnak, amely önmagában elegendő a munkásosztály történelmi feladatának teljesítéséhez. Éppen ezért az emberiség mai haladó erőinek legfőbb törekvése a demokratikus társadalmi viszonyokért folyó harc.

Marx nem emelt kifogást az ellen, hogy az új társadalom különböző eszközökkel, különböző úton és módon épüljön. Ezt kiválóan szemlélteti a Kommunista Kiáltvány: „A proletariátus arra használja fel politikai uralmát, hogy a burzsoáziától fokról fokra elragadjon minden tőkét, hogy az állam, azaz az uralkodó osztállyá szervezett proletariátus kezében centralizáljon minden termelési szerszámot és a lehető leggyorsabban növelje a termelőerők tömegét.

Ez természetesen eleinte csak a tulajdonjogba és a polgári termelési viszonyokba való zsarnoki beavatkozások útján történhetik, tehát olyan rendszabályok útján, amelyek gazdasági szempontból elégteleneknek és tarthatatlanoknak látszanak, amelyek azonban a mozgalom folyamán túlhatjanak önmagukon<sup>9</sup>, és mint az egész termelési mód átalakításának eszközei elkerülhetetlenek.

Ezek a rendszabályok természetesen országonként különbözők lesznek.”<sup>10</sup>

Noha minden szocialista ország, minden mozgalom sajátosan, különböző feltételek mellett valósítja meg történelmi feladatát, mégis mindegyik jelentősen hozzájárulhat az új társadalomért folyó harc tapasztalatainak és módszereinek gazdagításához. Mindamelllett a gyakorlatban vannak olyan jelenségek, amelyek Marxot is nagyon meglepnék. A nemzetközi munkásmozgalom egy része a saját tapasztalatait és megoldásait tekinti egyetlen „igazi” modellnek. Szükségtelen bizonygatni e jelenség káros voltát a mozgalom egységére nézve. A nemzetközi munkásmozgalom egyik jövőbeli feladata az is, hogy fejlődése útjából elhárítsa ezt az akadályt és Marx szavaival élve eljusson a „szabadság birodalmába”.

## *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> Friedrich Engels: Karl Marx temetése. Marx—Engels Művei XIX. 461. o. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1969.
- <sup>2</sup> Lenin szerint a marxizmus Marx nézeteinek és tanításának rendszere.
- <sup>3</sup> F. Engels—K. Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Marx és Engels Válogatott Művei II. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1975, 56. o.
- <sup>4</sup> J. B. Tito: A szocialista öngazgatás további fejlődéséért folyó harc. Svetlost Sarajevó, 1975, 123. o.  
J. B. Tito díszbeszéde a boszniai és hercegovinai Tudományos és Művészeti Akadémia tiszteletbeli tagjává választása alkalmából.
- <sup>5</sup> Marx: A tőke III. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1967, 785—786.
- <sup>6</sup> Marx: A tőke I. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1967, 81. o.
- <sup>7</sup> Lenin: Az évszázados rend megsemmisítéséről egy új rend megteremtése felé. 1920. április 8.  
V. I. Lenin Összes Művei (második kiadás), 40. kötet, Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1974, 299. l.
- <sup>8</sup> Marx: Bér, ár és profit. Marx—Engels Művei, 16. kötet, Budapest, 1964, 119—120. l.
- <sup>9</sup> Az 1888-as angol kiadásban: felülmúlják önmagukat, a régi társadalmi rendbe való további beavatkozásokat tesznek szükségessé.
- <sup>10</sup> Marx—Engels: A Kommunista Párt kiáltványa. Kossuth Könyvkiadó Budapest, 1973, 68. l.

## *Rezime*

### Aktuelnost Marksove misli

Autor teksta podseća u svom napisu na one ključne zakonitosti i teoretska otkrića koja se vezuju za Marksovo svestrano i monumentalno životno delo. Pri tom nabrja neke goruće probleme čovečanstva kojima se danas suočavamo a iza kojih je moguće naći izlaza jedino ako ostajemo dosledni Marksu.

## *Summary*

### The Actuality of Marx's Thought

The author of the study reminds us on Marx's theories of great importance. He lists several very serious and heavy problems of the humankind today which we can face and solve successfully only if we remain faithful to Marx.

Laki László

## AZ ELIDEGENÜLT MUNKA MARXI ELMÉLETE ÉS MEGJELENÉSI FORMÁI NAPJAINKBAN

---

Marx alkotó tevékenysége korai szakaszának egyik jelentős, de a későbbi munkáiban többé-kevésbé „elhanyagolt” elmélete az elidegenülés. Ez a fogalom mint társadalmi jelenség különösen a munkafolyamatban jelentkezik. Marx az elidegenült munkáról legelőször és legkimerítőbben a Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből c. munkájában írt.

Az elidegenült munka a tőkés társadalom tipikus jelensége. Egy olyan társadalomban, ahol a viszonyok látszólagos demokratikus voltáról beszélnek a polgári társadalomtudomány teoretikusai, holott a munkában a dolgozó annyira elidegenült, hogy az a munka szinte elveszti emberi jellegét. Ennek az elidegenülésnek egyik oka a munka tárgyiasulása. A munkás munkájával tárgyat — terméket állít elő, ami viszont már nem az ő tulajdonát képezi, hanem tőle elidegenül, mint ellenség jelenik meg vele szemben. Ilyen formában a munka annál inkább elidegenül, minél több terméket állít elő a munkás. Ebben az értelemben beszél Marx a munka és a munkás elértéktelenedéséről, ami a munka emberi lényegének elvesztését is magával hozza.

A munka — megfelelő feltételek és körülmények között — az emberi létezés legbelső és legmélyebb lényege. Az ember voltaképpen a munka által vált emberré, óltudatos, alkotó lényvé, aki a természettel való anyagcserét saját céljai és szükségletei kielégítése érdekében irányítja. Az ilyen sajátos, tudatos alkotó tevékenység csak az ember jellemzője, tehát az ember a munka végzése által válik ki a többi élőlény közül és emelkedik ezek fölé. Mégis az elidegenült munka gyökeres változást hoz az ember és az emberi munka lényegében. A munka elveszti emberformáló jellegét, megszűnik megelégedettség és belső öröm lenni az ember számára. Ily módon a munka kényszerré válik. A tőkés társadalomban azonban ez a kényszer már korántsem külső fizikai, hanem burkolt gazdasági kényszer, ami még inkább kifejezésre hozza a munka tárgyiasulását és elidegenülését. Ennek a folyamatnak következtében mindinkább a tárgyak kezdenek uralkodni az emberek felett. A tőkés társadalomban tehát, ahelyett, hogy az ember, a munkás uralkodna az általa elő-

állított tárgyak, termékek felett, éppen fordított viszony alakul ki — a termékek, az áru uralkodik kitermelői felett. Ez a viszony is kifejezésre juttatja a munka elidegenülését, nemcsak a munka eredményét illetően, hanem magában a munkafolyamatban is.

A munka folyamatában az ember elidegenül ettől a tevékenységtől, mivel a munkája eredménye, az áru nem képezi a munkás tulajdonát. Ezeket az árukat elsajátítják a termelőeszközök tulajdonosai, vagyis a magántulajdonosok, a tőkésék. A munka termékétől való elidegenülésben, azonban nem csak a munkások szerepelnek szubjektumként. A munka terméke elidegenült a tőkéstől is; bármilyen paradoxonnak is tűnik. A tőkés ugyanis nem tehet a termelőeszközeivel előállított termékkel azt, amit akar, hanem a tőkés termelés törvényei szerint piacra kell bocsátania, értékesítenie kell, hogy ezáltal jövedelemre és profitra tegyen szert. Csak ebben az esetben marad a tőkés tőkésnek a következő újratermelési folyamatban is.

Az elidegenült, tárgyiasult munka magát az emberi munkát is külsővé-idegenné változtatja, ami voltaképpen magát az embert fosztja meg nembeli lényétől. Az elidegenült emberi munka tehát teherként jelentkezik az ember számára és ezért nem érzi magát „jól” a munkatevékenység végzése során, hanem azon kívül. Ebből a helyzetből következik az a marxi megállapítás, hogy „amikor az elidegenült munka az öntevékenységet, a szabad tevékenységet eszközzé fokozza le, az ember nembeli életét fizika egzisztenciájának eszközévé teszi”.<sup>1</sup>

A munka folyamatában jelentkező eddig említett elidegenülési formák azonban újakat is előidéznek. Ezek között a legmélyrehatóbb és a társadalom számára a legveszélyesebb az embernek az embertől való elidegenülése. „Egyik közvetlen következménye annak — állapítja meg Marx —, hogy az ember elidegenült munkája termékétől, élettevékenységétől, nembeli lényétől, az embernek az embertől való elidegenülése. Mikor az ember önmagával áll szemben, akkor a másik ember áll vele szemben.”<sup>2</sup> Ez az elidegenülési forma azt jelenti, hogy a tőkés társadalomban mindenki mindenkivel „szemben áll”. Az embernek az embertől való elidegenülése ugyanis kiterjed az egész társadalom tagságára. Itt a munkás szemben áll a másik munkással; de ugyanúgy a tőkés is szemben áll a másik tőkéssel. Az ilyen elidegenült társadalmi viszonyokban megszűnnek az emberi érzelmek uralkodni, és mindent a gazdasági érdek, a nyereség, a pénz szemszögéből vizsgálják. A munkás ugyanis nem engedheti át a kikötésben levő munkahelyet apjának, fiának, rokonának, vagy a jóbarátjának, mert a léte függ tőle. Ezért tehát „verseng” a munkaerő piacán és mindent elkövet, hogy a munkalehetőséget megkapja. Ezért hajlandó alacsonyabb bérért is dolgozni. Ezt a lehetőséget használja ki a tőkés a még kíméletlenebb gazdasági kizsákmányolásra a munkásosztállyal szemben.

Az embernek az embertől való elidegenülése másik vetülete a burzsoázia soraiban nyilvánul meg. Az egymás közötti viselkedés itt is ugyanolyan, mint a munkások körében. A tőkés vállalkozóknál az „üzlet”

mindennél fontosabb, és ez a cél szentesít minden eszközt. Ez a felfogás kíméletlen versengést, konkurrenciát idéz elő a tőkésék között, aminek eredményét Marx úgy nevezi, hogy „a nagy halak elnyelik a kis halakat”, vagyis az erősebb nagytőke megsemmisíti, felemészti a kistőkéseket, a kistulajdonosokat.

Az elidegenült munka elemzése és vizsgálata során Marx a jelenség okát is kutatta. Választ keresett a kérdésre, hogy ha a munka és a munka eredménye nem a munkásé, akkor vajon kié? Nos, a válasz nagyon is egyértelmű: a termelőerők tulajdonosaié, a magántulajdonosé, illetve a kapitalista társadalomban a tőkésé. A munka elidegenülésének oka tehát a termelőeszközök magántulajdona. Azonban Marx szerint ez a viszony fordítva is igaz, vagyis „a magántulajdon tehát a terméke, az eredménye a szükségszerű következménye a külsővé-idegenné vált munkának, a munkás külsőleges viszonyának a természethez és önmagához.”<sup>3</sup> Ez a dialektikus kölcsönhatás és egymásból eredés csak a termelési viszonyok egy bizonyos fejlettségi fokán jut kifejezésre, csak fejlettebb társadalmi viszonyok között ismerhető fel.

Ha az elidegenült munka a magántulajdon létezési feltételei között tud megnyilvánulni, akkor ebből logikusan következik, hogy a magántulajdon megszüntetésével az elidegenülés is eltűnik. A magántulajdon megszűnése, pedig a szocializmusban kezdődik és a kommunista társadalomban fog befejeződni. „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-valóan teljes, tudatos és az eddigi fejlődés egész gazdagságán belül létrejött visszatérése.”<sup>4</sup> Ebből a marxi nézetből világosan látszik, hogy a munka teljes felszabadulása csak a kommunizmusban válik lehetségessé. Abban a társadalomban, ahol a munkásosztály diktatúrája az osztályok teljes megszüntetéséhez vezet. Az osztályok megszüntetéséhez és az osztálykülönbségek felszámolásához viszont a magántulajdon közös-társadalmi tulajdonná való átalakítása szükséges.

Noha az októberi szocialista forradalommal megkezdődött a kapitalista társadalom átalakulása, a kommunizmus végső kiteljesedése mégis a távolabbi jövőben várható. A szocializmus azonban — különösen a második világháború után — mindinkább világfolyamattá válik, egyre több társadalom választja további fejlődése alapvonalául. A szocializmus első szakaszának legfontosabb intézkedése a magántulajdon felszámolása és a szocialista állami közös tulajdon kialakítása. Ez az első lépés a munka felszabadításának útján. Az állami tulajdon azonban még mindig csak közvetett rendelkezési jogot biztosít a munkásosztály számára, a termelőerők feletti rendelkezést illetően. Az állami irányítás pedig lehetőséget nyit egy külön társadalmi réteg — a bürokrácia — kialakulására. Az államgépezet alkalmazottai és tisztviselői ebben az irányítási rendszerben a munkásosztály *nevében* végzik teendőiket. Ez a megoldás

pedig magában hordozza a termelőeszközök feletti hatalom elidegenülési lehetőségét, illetve veszélyét.

A szocialista társadalom a fejlődése érdekében különös erőfeszítéseket tesz a gazdaság iparosítása és korszerűsítése érdekében. A fejlett ipari termelés legfőbb tulajdonsága — ami már a kapitalista társadalomban is megnyilvánult — a munkafolyamat felaprózása. Ez pedig felfokozza a munka folyamatában jelentkező elidegenülést. A munkás a műszaki munkamegosztás következtében is elidegenültnek és rajta kívül állónak érzi a munkát. A műszaki munkamegosztást ugyanis nem a munkások végzik, hanem egy rajtuk kívül álló „erő”, a műszaki szakemberek csoportja. A legapróbb részletekig felosztott és pontos kivitelezési előírásokkal szabályozott nagyüzemi munka jó része csak felületes figyelmet igényel és kizárja a munkás alkotó tevékenységét. Ez a munka egyhangú, monoton, degradálja a munkást, nem engedi kibontakoztatni a képességeit. Ezért a munkás unja, sőt néha utálja is a munkáját, kedvetlenül, felületesen, érdektelenül és kényszerből végzi. A munka végzésének ez a kényszere a gazdasági függőségben jut kifejezésre, ami a munkás munkarejének áruba bocsátása szükségességéből ered.

A szocialista társadalom kiépítésének kezdeti szakaszában — az állami, adminisztratív szocializmusban a termelés műszaki megoldása — a fejlődés és a fejlettekkel való lépéstartás érdekében — azonban a kapitalista termelés műszaki megoldásaival. Ennélfogva a munkás a szocializmusnak ebben a szakaszában is elidegenült. A munka itt is rajta kívülként és tőle idegenként jelentkezik.

Az ipari termelés felaprózottsága azonban nem egyforma minden egyes iparágban. Van, ahol a felaprózás már nem fejleszthető tovább. Ilyen például a fogyasztási cikkek sorozatgyártása. Ebben a termelésben a technológia lényege a végterméket összeszerelő részleg. A futószalagon a termék meghatározott időközönként helyet, illetve „megmunkálót” változtat. A munkás csak egy részfeladatot végez a munkafolyamatból és ezt az egy műveletet ismétli nap mint nap, éveken át. Ez a munkahely, természetesen nem nyújt a munkásnak megelégedést, sőt még alapfokú sikerélményt sem.

Valamelyest más a helyzet a vegyiparban. Itt ugyanis a munkafolyamatokat kisebb-nagyobb munkáscsoportok végzik, akik szükségszerűen összehangolják tevékenységüket. Ezeknél a munkásoknál kisebb méretű az elidegenülés, mert közvetlenebbül láthatják munkájuk eredményét, a végterméket.

Ezek a termelési sajátosságok — s velük együtt az elidegenülés is — jelen vannak a szocialista társadalom ipari termelésében is. Az etatista szocializmus munkáosztályában az is hozzájárult az elidegenüléshez; hogy a termelőeszközökkel a szocialista állam rendelkezik és a munka eredményét is az állam határozza meg.

Az adminisztratív szocializmus időszakában a munkás még mindig bérvizonyban van — hasonlóképpen, mint a kapitalizmusban —, csak hogy itt már nincs osztálykizsákmányolás. Az állami tulajdonban levő

termelőeszközökkel dolgozó munkásoknak az állami tervek határozzák meg a bérüket. Ez a fizetés leginkább csak a munka mennyiségi mutatóit veszi alapul (darab-bér, idő-bér) és nem függ a munka eredményességétől, a munka jövedelmezőségétől. Ez a bérezési rendszer nemcsak hogy nem serkenti a munkást a nagyobb gazdasági eredmények elérésére, de elősegíti a munka eredményétől való elidegenülését is.

A szocializmusnak ebben az első szakaszában egyedül az embernek embertől való elidegenülése szűnik meg. A szocialista társadalom ugyanis a teljes foglalkoztatottságra törekszik, s ezért a munkát keresők nem képeznek egymásnak versenytársat, hisz a társadalom mindenki számára biztosít munkát. Ilyen körülmények között a munkaszervezetekben is másként alakulnak a dolgozók kapcsolatai, megteremtik a szocialista munkaerőkölcs kialakulásának előfeltételét. A munkahelyi szolidaritás és a kölcsönös segítség ugyancsak kedvezőbb talajra lel.

Hazánkban a szocializmusnak ezt az első szakaszát egy fejlettebb szakasz követi — az öngazgatású szocializmus. Ez a minőségileg más szocializmus jelentős eredményeket mutat a munka elidegenülésének megszüntetésében. Az öngazgatású szocializmus a termelőerőket társadalmi tulajdonba helyezi, ami a magántulajdon teljes felszámolását jelenti. A magántulajdon megszüntetéséről Marx így vélekedik: „A magántulajdon pozitív megszüntetése — mint az emberi élet elsajátítása —, ennél fogva a pozitív megszüntetése minden elidegenülésnek, tehát az ember visszatérése a vallásból, családból, államból stb. a maga emberi, azaz társadalmi létezésébe.”<sup>5</sup> Az öngazgatású szocializmus a társadalmi tulajdon létrehozása mellett még egy egész sor más társadalmi változást is megteremt az elidegenülés megszüntetése terén.

Az elidegenülés megszűnésének előfeltételét Marx a magántulajdon megszűnésében látta. A szocializmus megszünteti a magántulajdont, s az öngazgatású szocializmus létrehozza a társadalmi tulajdont. „A szocialista társadalmi tulajdon olyan viszonyokat foglal magában, amelyek között a társadalom vallamennyi tagja munkája alapján veszi tulajdonába a termékeket, ez pedig azt jelenti, hogy senki sem vehet a tulajdonába semmit pusztán a társadalmi tulajdon alapján.”<sup>6</sup> A társadalmi tulajdon tehát egy olyan közösségi tulajdonforma, ahol az egyenjogúság elve uralkodik. Ez a közös tulajdon azonban a munkásosztály számára különleges kötelezettséget is jelent. A munkás ugyanis a társadalmi tulajdon létezési feltételei között nemcsak használja a termelőeszközöket, hanem rendelkezik is velük, gondoskodik karbantartásukról és újratermelésükéről. Ez a termelőeszközökkel való rendelkezés jelentősen megváltoztatja a munkás helyzetét az elidegenülés megnyilvánulásában. A társadalmi tulajdon „birtokosai” már nem idegenek kezében levő eszközökkel dolgoznak, hanem a sajátjukkal. Ez megnöveli érdekeltységüket az eszközök ésszerű felhasználásában és kihasználásában. A munkás mindinkább érdekelt a termelési tervek meghozatalában és teljesítésében. Ily módon a munkásosztály felszabadul a termelőeszközöktől való elidegenüléstől.



Az öngazgatású szocializmus a társadalmi tulajdon megteremtésével megváltoztatja a munka eredményével való rendelkezés jogát is, azaz az elosztási rendszert. Ez az elosztás a munka szerinti díjazás elvén alapul, s ez azt jelenti, hogy „mindenki képességei szerint ad és mindenki munkája eredménye szerint kap”. Ez a szocialista elosztási elv teremti meg a személyi jövedelem megszerzésének társadalmi-gazdasági alapját. A társadalmi tulajdonban levő eszközökkel dolgozó munkás személyi jövedelme ugyanis most már nemcsak saját munkája eredményét tükrözi, hanem az egész munkaszervezetét, illetve a társult munka alapszervezet dolgozói közösségét. Sőt, ezen túlmenően az egyén személyi jövedelmében még a szélesebb értelemben vett társadalmi közösség munkaeredményei is közrejátszanak. Ilyen elosztási rendszerben úgyszólván teljesen megszüntethető az elidegenülés. Az öngazgatású szocializmus munkáosztálya önállóan rendelkezik az általa megteremtett jövedelemmel és ennek elosztási mércéit a saját és a közösség érdekeit figyelembe véve határozza meg.

Az öngazgatású szocializmus legfőbb vívmánya a termelőeszközöktől és a munka eredményétől való elidegenülés megszüntetése terén tapasztalható. Ezzel szemben a munkafolyamatban jelentkező elidegenülés megszüntetésében már nem ilyen kézenfekvők az eredményei, mivel ebben a modern technológia szabta feltételek is közrejátszanak. Az iparosítás az öngazgatású szocializmusban is mindinkább a műszaki-tudományos forradalom vívmányait alkalmazza, s mindinkább a termelés automatizálása felé halad, s ezzel újabb akadályokat gördít a munka teljes felszabadítása elé.

A tudományos-műszaki forradalom lényeges változásokat idéz elő a termelési technológiában, a termelés műszaki felszereltségében, a munkamegosztásban, a szakmai és szakképzettségi feltételekben és sok más területen. Ezek a változások lényegesen megváltoztatják a munkás helyét és szerepét is a termelési folyamatban. Egyik jelentős újdonság a termelési folyamatban az új energiahordozók feltalálása és felhasználása. A nyersanyagokat illetően ugyancsak nagy változást hozott a vegyipar termelte műanyagok alkalmazása. Mégis a legjelentősebb változás a termelés-szervezésben történik. A tudományos vívmányok új műszaki és technológiai megoldásokat eredményeznek. Ennek következtében a dolgozók szakmai összetétele is változik. A korábbi szakmák egy része elévül és helyébe új szakmák jelentkeznek. Ezek az új szakmák már más-milyen szakképzettséget is követelnek. Fokozódik a szakosodás és a „többdimenziós” szaktudás igénye.

A tudományos-műszaki forradalom szüntelenül automatizálja a munkafolyamatot. Az automatizált termelés pedig a dolgozó ember helyzetét és szerepét is gyökeresen megváltoztatja. A dolgozónak itt már nemcsak a fizikai ereje válik feleslegessé, de szellemi munkájára sincs szükség, mivel mindent az automata gépek végeznek. A kibernetikai vezérlőrendszerek felváltják az embert a termelés irányításában. Ezért az alkotó ember más tevékenységet keres magának, mégpedig a termelés és a mo-

dern kibernetikai vezérlőrendszerrel működő automata gépek megtervezésében és a termelési folyamat végső minőségi ellenőrzésében.

Az automata gépekhez ügyes és gyorsan reagáló, higgadt munkást állítanak, akinek csak az a feladata, hogy a gép vezérlőrendszerének „vészjelzésére” megfelelő módon cselekedjen: leállítsa a gépet és értesítse a hozzáértő szakembert. Erre a jól képzett karbantartó- és javítószolgálat személyzete elhárítja a hibát és a munka folyik tovább. Ilyen munkahelyeken ismét jelentkezik a munka elidegenülése, mert itt a munkás már úgyszólván semmilyen tevékenységet sem végez a termék kialakításában.

A teljesen automatizált ipari termelés körülményei között ez a munkafolyamatban jelentkező elidegenülés talán még élesebben jut kifejezésre. Itt az egész technológiai folyamat automatikusan történik, szinte emberi munka nélkül. A munkás ilyen munkafolyamatban csak a központi irányítószobában tevékenykedik, mégpedig itt is csak a jelzőberendezéseket figyeli. Igen gyakran egyedül van ebben a helyiségben, ami az amúgy is egyhangú munkát még unalmasabbá teszi. A műszerek ellenőrzését végző munkás csak ritkán ismeri az egész technológiai folyamatot, tehát a gépek jelzései számára idegenek és értelmetlenek. Ezek a tevékenységek „lefokozzák” és „leértékelik” az emberi munkát, mert itt semmi szükség, sem lehetőség az alkotó kreatív munkára.

Az öngazgatású szocializmus, mint látjuk, a munka technikai-technológiai kivitelezésében nem tud változtatni a munkás helyzetén az elidegenülést illetően. Ezért más megoldásokat kell keresnie. Egyik ilyen megoldási lehetőség a munkafolyamat humanizálása.

A munka humanizálása általános igény a fejlett társadalmakban. Ennek szükségességét már a polgári társadalomban is felismerték. A szociológusok és pszichológusok kezdeményezésére a műszaki szakemberek is az új mechanikai gépek és rendszerek kialakításakor egyre nagyobb figyelmet szentelnek az ún. emberi tényezőnek. Arra törekednek, hogy a gépeket alakítsák és idomítsák az emberekhez, ne pedig fordítva, ahogyan a közelmúltig történt. A munka efféle humanizálása részben megkönnyíti az ember helyzetét a termelésben.

A munka humanizálását és egyben az elidegenülés megszüntetését szolgálja a megfelelő szakképzés is. Olyan oktatási rendszert kell kiépítenünk, hogy a végzett szakemberek (minden szinten), érdeklődésük és a munkahelyi szükségleteik szerint továbbképezhessék magukat. Az oktatási rendszer azonban oly módon is segíthet a munka elidegenülésének megszüntetésében, ha többfajta szakosítást biztosít egyidőben a munkás számára. Így a szakember nem válik egy munkafolyamat „rabjává”, mert bármikor lehetősége van munkakörét megváltoztatni, illetve a régiébe visszatérni.

A munka humanizálása és az oktatás megváltoztatása, esetleges kiszélesítése azonban csak részben tudja kiküszöbölni az elidegenülést. Ezért az öngazgatású szocializmusban maga az irányítási rendszer nyújt szélesebb lehetőségeket az elidegenülés túlhaladására.

A dolgozónak joga, de még inkább kötelessége részt venni a döntések meghozatalában. A döntések meghozatalának a legközvetlenebb módjai a dolgozók gyűlése és a referendum, amelyen a munkásszervezet valamennyi dolgozója részt vesz és kötelezően véleményt nyilvánít, állást foglal. Ebben a döntéshozatali folyamatban, a javaslatok előterjesztésében és megvitatásában teljes mértékben érvényesül a demokratikus centralizmus elve.

Az öngazgatású döntéshozatal lehetővé teszi minden dolgozónak, hogy kreatívan kivége a részét a javaslatok és döntések előkészítéséből és meghozatalából. Ebben a folyamatban ugyanis alaposan ismernie kell a dolgozónak a szóban forgó kérdést és megoldási lehetőségeit. Ezt a képességet pedig a munkás csak magasabb oktatással tudja megszerezni. A korszerű oktatási rendszer ugyanis nemcsak szaktudással ruházza fel a jövőbeni szakembereket, hanem az öngazgatás gyakorlására is felkészíti őket. Ehhez pedig a gazdasági, politikai és társadalomismeretekre is szükség van. A mai korszerű oktatás tehát egy széles látókörű, sokoldalú szakember-nemzedéket fog nevelni.

A közvetlen döntéshozatal alapvető pozitív tulajdonsága, hogy a döntéshozókat — vagyis minden egyes dolgozót — személyesen is érdekeltté teszi a döntések végrehajtásában, a kitűzött célok elérésében. Ezért a tervezés, a jövedelemszerzés és -elosztás, valamint a termeléssel kapcsolatos összes tennivaló is az öngazgatású döntéshozatalon alapszik. Ez a döntéshozási mód tehát „mozgósítja” a termelő emberben szunnyadó képességeket.

A szocialista öngazgatás rendszere, noha a munkafolyamat technológiájában és kivitelezésében, valamint az egyes műveletek elvégzésében nem tudja teljesen megszüntetni az elidegenülést, mégis enyhíti azzal, hogy minden egyes munkást — tekintet nélkül munkahelyére és munkájára — bekapcsol a döntéshozatalba. Így felszabadul a munkás „alkotási” lehetősége, mert az általa meghozott döntésekbe fogja „beépíteni” önmagát. „A termelőeszközök társadalmi tulajdonának adottságai között a szabad emberi egyéniség, a szocialista viszonyok és a szocialista társadalom újtermelésének egyetlen tényezője a *felszabadult munka*.” (Kiemelés L. L.)

Mindezeket figyelembe véve, egyértelműen megállapítható, hogy a munka elidegenülésének megszüntetésében a szocialista öngazgatás érhet el legnagyobb sikereket, ez vezethet el a Marx által előrevetített szabad munkán alapuló kommunista társadalomhoz. Éppen ebben a gyakorlati lehetőségben rejlik a száz évvel ezelőtt elhunyt Marx zsenialitása a munka elidegenülésének megszüntetéséről és a munka felszabadulásáról alkotott elméletében.

Mégis, ha társadalmi valóságunkat szemléljük, észrevehető, hogy sem a marxista elmélet, sem a szocialista öngazgatás eszméje a mi gyakorlatunkban nem érte el azokat a lehetőségeket, amelyekről eddig beszéltünk. Ezért jelen munkánkban is kitérünk még szocialista öngazgatásunk néhány elidegenülési területére.

Egyik ilyen megnyilvánulási lehetőség a társadalmi tulajdonnal való rendelkezés formájában juthat kifejezésre. Az öngazgatás alapelve, hogy minden egyes dolgozó a maga módján irányítsa az eszközök felhasználását és részt vegyen a döntések meghozatalában. Ez a feltétel úgy-ahogy meg is valósul minden környezetben. Azonban egészen más a helyzet a döntések megfogalmazása esetében. Ebben már nem minden dolgozó vesz részt egyenrangúan, mert a technobürokrata körök nagy hatást fejtenek ki ezen a téren. Igaz, hogy a magas iskolát végzett dolgozók feladata és kötelessége, hogy a döntéseket előkészítsék és kellőképpen megindokolják. De ez a tevékenység csupán abból áll, hogy többféle megoldási lehetőséget készítenek a döntéshozók számára, akik aztán a saját és a közösségük érdekeit tartva szem előtt kiválasztják a legjobb megoldást. Ez azonban ma még, sajnos, igen kevés munkaszervezetben van így, s ez a döntéshozatal, illetve a társadalmi eszközökkel való rendelkezés területén elidegenüléshez vezet.

Az ilyen elidegenülés megszüntetésének több lehetősége is van. Egyik a technokrácia és bürokrácia hatalmának, illetve káros viselkedésének a megfékezése és fokozatos felszámolása. Ehhez pedig a közvetlen tájékoztatási rendszer megváltoztatása szükséges. A megvitatásra kerülő javaslatok ugyanis nem lehetnek túl rövidek s tömörségük folytán érthetetlenek, de végeláthatatlanok sem, mert a munkásnak nincs ideje és lehetősége áttanulmányozni őket. Ilyen esetekben a dolgozó arra kényszerül, hogy „vaktában” foglal állást és inkább a „megérzésére”, mintsem a meggyőződésére hallgat, amikor szavaznia kell. Az információrendszer kérdését nagymértékben megoldhatná a megfelelő oktatási rendszer is, amiről már korábban beszéltünk.

A döntések előkészítésében és meghozatalában észlelhető elidegenülés megszüntetésének egy másik módja az osztályöntudat fejlesztése. Ez azt jelenti, hogy minden egyes munkásnak az üzemet, a munkahelyét, a szerzőségeket és a gépeket a sajátjának kellene tekintenie. De az öntudatos munkába beletartozik még a közös célok és érdekek tudatos megvalósítása, eltekintve a közösségi vagy helyi közösségi érdekektől. Ilyen körülmények között a mostaninál jobban kifejezésre juthat a munka- és eszköztársítás minden formája is minden szinten. Az ilyen osztályöntudat kifejlődésének egyik alapját szintén a megfelelő oktatás és nevelés képezi.

Az osztályöntudat érvényesítése és a döntéshozatal elidegenülésének megszüntetése azonban sok helyen még a küldöttrendszer bevezetése után sem valósul meg. Számptalan példát lehetne említeni arra, hogy a küldöttek érdektelenek a döntések meghozatalakor, az előterjesztések ismerete nélkül jelennek meg az üléseken, s ezért a téves döntések sem ritkák, amit ők maguk is csak jóval később észlelnek. Ugyancsak jellemző, hogy a küldöttek sokszor nem is vesznek részt kellő számban az üléseken, s emiatt a döntéshozatalt is többször el kell halasztani. Csakhogy a döntéshozatal kötelező, s ha a küldöttek nem jelennek meg kellő létszámban, akkor lehetőség nyílik az egyik legveszélyesebb megoldásra, ami a küldöttrendszer elvének szöges ellentéte, arra, hogy az „illetékes” tisztvisel-

lői körök, illetve a bürokrácia a hatáskörébe eső kérdéseket maga oldja meg. Ilyenkor mindig arra hivatkozik, hogy a közvetlen döntéshozatal nem mutatkozott elég hatékonyak. Ez a — bátran állíthatjuk — hivatali visszaélés pedig az igazgatási és döntéshozatali jogkör gyakorlásában lehetséges elidegenülés éltető talaja. A küldöttek efféle viselkedését azonban csak olyan eszmei-politikai képzéssel lehet megszüntetni, amely nem „kampány” jellegű, hanem az oktatói-nevelői tevékenység egész szakaszán végighalad.

A küldöttrendszer és a munka eredményével való közvetlen rendelkezés, vagy legalábbis az eszközök felhasználásának ellenőrzése a termelő és nem termelő ágazatok között az öngazgatási érdekközösségekben valósítható meg. A gyakorlatban azonban itt is jelentkezik az elidegenülés. Az érdekközösségek ugyanis még ma is inkább a költségvetésen alapuló gazdálkodást, eszközszerzési módot alkalmaznak az egyes nem termelő ágazatok pénzelésekor. Ez azt jelenti, hogy az érdekközösség szakszolgálat a rendelkezésre álló információk birtokában és a saját belátása szerint meghatározza az egyes tevékenységek és a hozzájuk szükséges pénz mennyiségét. Az ily módon kapott értéket azután hozzájárulási százalékban kifejezik és a termelőállalatok jövedelméből levonják. Így idegenül el ismét a közvetlen termelőtől megteremtett jövedelmének egy bizonyos része. A nem termelő ágazatoknak a szabad munkaosere és a közvetlen öngazgatás megvalósítása — illetve az elidegenülés megszüntetése — csak akkor lesz lehetséges, ha a társult munka szervezetei pontosan meg tudják határozni jövőbeli szükségleteiket, mind szakkáder, mind a tudományos kutatás és a művelődés terén. Ezen tervek, illetve igények alapján a nem termelő ágazatok el tudják készíteni tevékenységi programjukat és pénzszükségleteiket. Ily módon aztán a társultmunka-szervezetek, vagy a társadalmi-politikai közösségek, esetleg más pénzelő is, bármikor kielégítheti igényét, ha eszközeiből egy megfelelő részt az őt érintő nem termelő tevékenység pénzelésére fordít. Akkor majd az itt dolgozó munkás is tudja, hogy hová került az általa megteremtett jövedelem egy része, s így bármikor ellenőrizheti annak helyes és célszerű felhasználását. A munkája eredményét tehát úgy látja viszont, hogy az üzembe új szakemberek kerülnek — akiket az ő általa megvalósított jövedelemből tanítottak — új egészségügyi, gyermekvédelmi és egyéb szociális intézmény létesül, de ugyanígy figyelemmel kísérheti a tudományos kutatásra, a kultúrára és egyebekre fordított pénz sorsát is.

A munkafolyamatban jelentkező elidegenülés egyik megszüntetési lehetőségeként az előbbiekből a munka humanizálását említettük. A humanizálás azt jelenti, hogy új műszaki megoldásokat, új technológiát alkalmazunk. Ennek a megoldásnak azonban van egy árnyoldala is. Mivel hazánk még a II. világháború előtt is a fejletlen országok közé tartozott és tudományos, műszaki kutatása sem volt számottevő, ezért szocialista társadalmunknak az új műszaki és technológiai megoldásokat külföldről kell importálnia. A korszerű megoldások nagy része a tőkésállamokból

származik, s azok követelményeihez idomul, vagyis a kizsákmányolás céljainak van alárendelve és az uralmon levő kisebbség érdekeit szolgálja. Az „emberi tényezőt” csak annyiban veszi figyelembe, hogy a munkásosztály nehogy elégedetlen legyen s forrongásával megingassa a társadalmi rendszert. Az ilyen technológia módosítás nélküli átvétele tehát kiváló alkalom az elidegenülés továbbgyűrűzésére. Ennek kiküszöbölése végett kell gyors ütemben kifejleszteniünk a saját technológiánkat és műszaki megoldásainkat. Ehhez pedig nem mindig és nem csak kizárólag a magas szaktudással rendelkező egyetemi végzettségű szakemberekre van szükség. Ezen a téren az „egyszerű” munkás is kimagasló hozzájárulást adhat, mégpedig egy jól szervezett és hatékony újító és ésszerűsítő tevékenység (nevezhetjük talán „mozgalom”) keretében. Ha az újításokat és ésszerűsítéseket megfelelő módon szabadalmazzuk, s a feltalálóikat pedig serkentő módon díjazzuk, akkor ezzel a munkafolyamati elidegenülés és a külföldi technológia elidegenítő hatása is megszüntethető.

Az ember embertől való elidegenülését a szocialista társadalom a teljes foglalkoztatottsággal tudja megszüntetni. Ezt az adminisztratív szocializmus nagymértékben meg is valósítja. A fejlettebb szocializmus azonban, ahol a piaci törvényszerűségek is jelentősebb hatáshoz jutnak, megjelenik az ideiglenes munkaerő-felesleg, vagyis a munkanélküliség, s vele együtt az embernek embertől való elidegenülése. Ezt a bajt pedig tovább mérgesíti az is, hogy sok esetben bizonyos munkahelyeket nem megfelelő szakképzettségű személyek töltenek be. Mivel alkotmányunk és törvényeink védik a dolgozókat mindaddig, amíg munkájukat megfelelő módon és a következmények szerint elvégzik, így nem válthatók le a hiányos képezésűek sem. Itt tehát már olyan elidegenülés jelentkezik, amelyet igen nehéz megszüntetni. Felszámolásához ugyanis foglalkoztatási politikánk megváltoztatása is szükséges: a szakmai tudásnak és az elvégzett munka minőségének egyformán kell szerepelnie az alkalmazási feltételek között.

Felsorolt példáinkból tehát kitűnik, hogy noha az elidegenülést és megszüntetési lehetőségeit helyesen feltárta Marx és noha a marxisták folyton az elmélet továbbfejlesztésén fáradoznak, ez mégis kevésnek bizonyul ahhoz, hogy a mindennapi gyakorlat — még a szocializmus fejlettebb szakaszában is — megteremtse a feltételeket az elidegenülés teljes megszüntetésére. Ezért helyénvaló az a marxi megállapítás, hogy mindezek a negatív társadalmi jelenségek majd az eljövendő kommunizmusban fognak végérvényesen megszűnni.

### *Jegyzetek*

<sup>1</sup> Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1977. 102. o.

<sup>2</sup> Uo.

<sup>3</sup> Marx: I. m. 106. o.

<sup>4</sup> Marx: I. m. 132. o.

<sup>5</sup> Marx: I. m. 134. o.

<sup>6</sup> Dr. Dragoslav Zorić: Társadalmi tulajdon és tulajdonformák. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1975. 16. o.

<sup>7</sup> A JSZSZK programja. Forum Könyvkiadó, Újvidék, 1972. 135. o.

### Rezime

#### Marksova teorija o otuđenju rada i njeni pojavni oblici danas

Autor polazi od Marksove teorije o otuđenju u procesu rada, koju teoriju je Marks izložio u *Ekonomsko-filozofskom rukopisu iz 1848*, gde razmatra uticaj privatne svojine na otuđenje rada od radnika. Isto tako je Marks razmatrao i proces otuđenja od rezultata rada i u samom procesu rada, što sve zajedno prouzrokuje otuđenje čoveka od čoveka.

Autor nakon izlaganja ovih Marksovih shvatanja, prelazi na izlaganje mogućnosti prevazilaženja otuđenosti u procesu rada i od rezultata rada u uslovima socijalističkog društva. U tom izlaganju konstatuje, da etatistički socijalizam još ne daje pune mogućnosti za potpuno prevazilaženje otuđenosti, jer socijalistička država još vrši glavnu ulogu u raspolaganju kako sa sredstvima za proizvodnju, tako i sa rezultatima rada. Zato autor iznosi opštu teoretsku koncepciju, da mnogo uspešnije prevazilaženje otuđenosti u oblasti rada omogućuje samoupravni socijalizam.

Nakon ovih izlaganja Marksove i postmarksističke teorije o razotuđenju u oblasti rada, iznosi nekoliko konkretnih slučajeva iz naše samoupravne prakse, gde još postoje neki vidovi otuđenja. To je s jedne strane — po mišljenju autora — zbog još uvek prisutnih tehnobirokratskih težnji za monopolom formulisanja odluke, a sa druge strane zbog nedovoljnog nivoa svesti, posebno klasne svesti kod radničke klase kod nas. To je pomalo i rezultat našeg sistema obrazovanja novih kadrova. Zbog nepostojanja dovoljne klasne svesti, ni samoupravljanje putem delegatskog sistema ne dolazi do punog izražaja. Otuđenost može da se javi kod nas i zbog uvoženja inostrane tehnologije, koje se zasniva na nekakvom obliku otuđenosti rada. Autor iznosi i mišljenje da neki vid otuđenosti čoveka od čoveka može da se javi i zbog postojanja pojave nezaposlenosti i pošto još uvek ima pojava da mnoga radna mesta ne popunjavaju ljudi sa odgovarajućom kvalifikacijom ili stručnom spremom.

Iz svega izloženog autor konstatuje, da će se potpuno ostvarenje Marksove misli o razotuđenju ostvariti u komunističkom društvu, gde će i klasna svest biti na višem nivou, a i klasni interesi će biti ujedinjeniji.

## *Summary*

### The Marxian Theory of the Alienation of Labour and its Forms of Occurrence Today

The author starts from the Marxian theory about the alienation during the working process, a theory which appeared in the "Economic — Philosophical Manuscript from the year 1848", where he discusses the influence of private property on the process of alienation; the means of production alienated from the workers. Marx also examined the process of alienation, in the cases when the producer is alienated from the results of his labour within the process of production itself, a process that all together results with the alienation of man from man.

After presenting the Marxian theory, the author passes to the presentation of the possibility how to overcome the alienation in the working process in the conditions of a socialist society. In this presentation he concludes that the statist socialism doesn't give full opportunities for completely overcoming alienation, because the statist socialist society still plays the main roll in the management as with the means of production so with the results of labour. For this reason the author presents a general theoretic conception, stating that the self-managed socialism assures a more successfull overcoming of alienation in the sphere of labour.

After the presentation of the Marxian and post-Marxian theory about de-alienation in the feld of labour, the author cites a few exemples from our self-managing practice, cases where some aspects of alienation still exist. The reasons of alienation are on one hand — according to the author's oppinion — the still existing technocratic and bureaucratic aspirations for the monopoly on decision-making, and on the other hand the insufficient level of social consciousness, especially class consciousness of our working people. As the author points to the source of this problem, it is partly the result of our educational system for skilled workers and professionals. Self-management through the delegate system isn't expressed fully caused by the absence of sufficient class-consciousness. Alienation might appear, also because of the importation of foreign technology and it is based on some kind of alienation of labour. The author brings out a statement, that somme aspects of alienation of man from man might appear caused by the emerging problem of unemployment, also because there still exists a phenomenon that many jobs are still taken by poeple without an adequate qualification or special training.

As a conclusion the author states that the complete accomplishment of the Marxian theory of desalienation shall be realized in the Communist society, where the class-consciousness shall be on a higher level and class interests will be more equalized.



Bajagić Veronika

## ÁLTALÁNOS ELMÉLETI BEVEZETŐ A SZABAD IDŐ TANULMÁNYOZÁSÁHOZ MARX MŰVEIBEN

---

### 1. Az ember és a szabadság

A szabad idő kérdése, úgy tűnik, annyira világos, egyszerű és ismert, hogy problematikus jegyeit gyakran észre sem vesszük. Az individuális, józan gondolkodás az időt a személyes tapasztalat, a tradíció és szokások alapján *szabad időre* és *nem szabad időre*, azaz munkaidőre osztja. A munkaidő ugyanis, tekintet nélkül a munka könnyűségére, nehézségére, hosszúságára stb., az az idő, amikor nem lehetünk szabadok, mert kényszerhatás alatt állunk, és emiatt a munkaidőn kívüli időnek jut az a szerep, hogy az ember számára lehetővé tegye, hogy ura legyen testének és lelkének.

Az ember idejének hasonló módon történő felosztása jelen van számos polgári teoretikus munkáiban, és ez teszi szükségessé, hogy a „szabad” idő fogalmát, mint a boldogság és szabadság régióját általános filozófiai szempontból is értékeljük. Az értékelés kiindulópontjául a szabadságnak a marxizmus klasszikusai által meghatározott fogalmát vesszük. A szabad idő kérdésének ilyen módon történő eldöntését egyebek között az is szükségessé teszi, hogy az elkövetkezőkben ismertetett elméleti koncepciókat bírálón vizsgálhassuk és elkerüljük a szabadság mindennapi fogalmának túlértékelését.

A marxista világnézet az emberre alapoz, mint egyetlen lényre, amely tudatos, szabad és sokoldaliú öntevékenysége révén emberivé formálja a természetet, a természetből megalkotja saját természetét, történelmi ambientusát, s ugyanakkor a természetet is tárgyiasítja az emberben, az ember természetiesül, gazdagítja ismereteit és erőit.<sup>1</sup> Ilyen megfogalmazásban a tudat és a szabadság az a két emberi tulajdonság, ami folytán az ember leginkább különbözik az állatoktól.<sup>2</sup>

Az emberi tevékenységben a szabadság azért lehetséges, mert a tudaton alapszik. Bár a tudat önmagában még nem szabadság, de elengedhetetlen előfeltétele a szabadság létrejöttének. Mielőtt az ember mint tudatos lény megjelent volna, a világban, a vak természeti szükségszerűség ural-

kodott, kizárólag objektív okok hatottak. Az ember tudatos tevékenysége, valamint a tudat hatására — amely akárcsak az ember, a tevékenység révén alakult ki —, ez a vak szükségszerűség tudatos szükségszerűséggé fejlődik.<sup>3</sup>

A tudatról és a szabadságról marxi értelemben csak akkor beszélhetünk, ha figyelembe vesszük a tudat, a szabadság, a történelem antropológiai jellegét. Mivel Marx meghatározása szerint az ember társadalmi lény<sup>4</sup>, ezért a tudat, a szabadság és a történelem is társadalmi termékek, más szóval egyedül és csak az emberi közösségben valósulhatnak meg.

Az emberek, különösen pedig a tőkés rendszerben élők tényleges társadalmi életét elemezve Marx arra a következtetésre jutott, hogy nem létezik „szabadság általában”, „tisztá szabadság” vagy „általános szabadság” a társadalom minden tagjára egyenlően elosztva. A szabadság csak mint az egyes korszakok és rendszerek gazdasági, társadalmi és politikai élete közötti reális forma és valós viszony létezik. Másfelől az emberi társadalom és az ember eddigi reális társadalmi-történelmi fejlődésének folyamata nem más, mint hazug és nem-szabad közösség, ahol a munkamegosztás, az osztályellentétek, az egyén és a közösség közötti ellentétek uralkodnak, emiatt pedig nincs személyi szabadság az individuum számára, tényleges, igazi szabadság pedig senki számára sincs. Szilárdan állva a forradalmi praxis talaján Marx megállapította, hogy a társadalom fejlődésével terjedt a szabadság is és pedig nemcsak az uralkodó osztály szabadsága, hanem az emberi társadalom minden tagjának szabadsága. A társadalmi-történelmi fejlődés abba a szakaszba lépett, amikor meg kell valósulnia a ténylegesen szabad emberi közösségnek és általa — mert csak általa valósulhat meg — az egyén individuális szabadságának.<sup>5</sup>

Engels szerint „nem a természeti törvényektől való állandó függetlenségben rejlik a szabadság, hanem e törvények megismerésében és az ezzel adott lehetőségben, hogy tervszerűen, meghatározott célokra hatni engedjük őket. Az akarat szabadsága ezért nem jelent egyebet, mint azt a képességet, hogy tárgyismerettel dönteni tudunk. Ez éppúgy vonatkozik a külső természet törvényeire, mint azokra, amelyek magának az embernek a testi és szellemi létezését szabályozzák — folytatja Engels és hozzáfűzi. A szabadság tehát a természeti szükségszerűségek megismerésére alapozott uralomban áll önmagunk és a külső természet felett . . .”<sup>6</sup>

Mivel az ember társadalmi lény, így az emberi tevékenységnek és tudatnak kezdettől fogva társadalmi jellege van, nem különben az emberi szabadságnak is, amely alapjában társadalmi termék. Az emberek mindig is társadalmi tevékenységük révén valósították meg szabadságukat. Az egyéni szabadságot pedig csak úgy mérhetjük, ha figyelembe vesszük, hogy egy adott emberi közösségben milyen fejlődési formát és fokot ért el a társadalmi szabadság.<sup>7</sup>

Minden emberi tevékenységet a reális tényezők és körülmények sokasága feltételezi és befolyásolja, ezért az emberi szabadság szükségsze-

rően azoknak az embereknek a helyzetétől, körülményeitől függ, akik a tevékenységet végzik. A tényleges és konkrét szabadságot úgy kell fel-fogni tehát, mint az ember reális lehetőségét, hogy megvalósítsa szükségleteit és emberi kvalitásait.

Marx érdeme, hogy ellentétben az utópista szocialistákkal először mutatott rá és emelte ki az objektív tényezők szerepét az emberi társadalom történelmi fejlődésében.<sup>8</sup>

Ilyen értelemben minden korszak az emberi szabadság egy bizonyos határáig jut el. A termelőerők állandó tökéletesítésével, illetve tökéletesedése miatt a tényleges, reális szabadság nem más, mint az általános előrehaladás mértéke.<sup>9</sup>

Anélkül, hogy kétségbe vonnánk azt a hatalmas fejlődést, amit a burzsoázia elért az új tökéletes társadalmi rendszert építve, amelyben lényegesen nagyobb lett az emberi, a gazdasági, a politikai-jogi és kulturális szabadság, a tökéletes történelmi múlt és a mai világ számtalan ténye arról tanúskodik, hogy lényegében a tökéletes szabadság is az uralkodó osztály és az uralkodó tökéletes nemzetek szabadsága. Az osztályharc és osztályellentétek társadalmában a szabadságról alkotott alapigazság az, hogy: egyesek szabadsága szükségszerűen mások elnyomását vonja maga után, vagyis a szabadság fogalma magában foglalja a feltételezést, hogy létezik elnyomás is.<sup>10</sup>

Tovább fejlesztve a kommunizmus teóriáját *A német ideológiában* Marx rámutat, hogy a magántulajdonon és munkamegosztáson alapuló közösség csak látszólagos emberi közösség<sup>11</sup>, amelyben nem valósulhat meg igazi emberi szabadság. Abban a közösségben, ahol a munkamegosztás, az osztályellentétek, az egyén és a közösség közötti ellentétek dominálnak, nincs minden individuum számára személyi szabadság, igazi szabadság pedig senki számára sincs.

Következésképpen kitérve a forradalmi kommunizmus eszméi mellett, az igazi szabadság megvalósításának lehetőségét Marx csakis az emberi tevékenységben látta, amely révén a kommunista társadalomban az ember úrrá lesz a tényleges társadalmi erőknél. Ez a tevékenység természetesen nem egyéni emberi tevékenység, mint ahogy az egyed szabadságáról sem beszélhetünk függetlenül a társadalomtól. Az egyetlen tevékenység, amely képes megszüntetni a munkamegosztást, a magántulajdont, a társadalom osztályokra és államra történő felosztását, nem más, mint a proletariátus társadalmi tevékenységének ereje, amelynek végső forradalmi célja valamennyi társadalmi osztály megszüntetése.<sup>12</sup>

## 2. Az ember és az idő

Az a tény, hogy az ember mindennemű tevékenysége és bekapcsolódása a természeti és a társadalmi valóságba az emberiség történelmének társadalmi folyamatában történik, azt jelenti egyben, hogy (az) időben játszódik (le), s ennél fogva minden emberi közösség és minden egyén tevé-

kenysége konkrét, meghatározott természeti, fizikai-földrajzi, időjárásai és társadalmi gazdasági feltételek közepette, meghatározott korszak, társadalmi berendezés, sajátos társadalmi és személyi körülmények közepette történik. Az idő mindig az emberek konkrét kategóriájának, szociális közösségének ideje, akik meghatározott történelmi korszakban, konkrét társadalmi-gazdasági feltételek mellett élnek és akik célszerűen osztják be idejüket annak érdekében, hogy „össz szükségleteiknek megfelelő termelést érjenek el”.

Műveiben Marx nagy teret szentel az élet-idő különböző megnyilvánulási formáinak. *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalaiban* bár teóriájában még a filozófiai hangsúly dominál, elemzéseivel rámutat az idővel történő tervszerű gazdálkodás és elosztás jelentőségére, de felfedi közben az emberi tevékenység hierarchikus jellegét is.<sup>13</sup>

Társadalmi szempontból szemlélve az a munka, amely a társadalom egzisztenciájának biztosításához szükséges, társadalmilag szükséges munka, az idő pedig, mint ennek a munkának mértéke, a munkaidő. Az időnek ez a szegmense mindig, még a kommunizmusban is szükségszerű, ámbar az emberiség fejlődésének fokától függően hosszúsága különböző. Valamikor az egzisztencia megteremtéséhez szükséges idő az ember teljes idejét abszorbeálta, azonban egyfelől a műszaki fejlődés, másfelől az osztályviszonyok fejlődése révén (ami a tőkés rendszerben a tőkés termelési mód által jut leginkább kifejezésre) fokozatosan csökken az egzisztencia megteremtéséhez szükséges idő. Ilyen körülmények között jelentkezik először a szabad idő iránti igény, amely most már nem a munkavégzés igényelte fizikai erő felújításához kell, hanem a személyiség önfejlesztéséhez.

Amiről az alábbiakban szó lesz, azt Marx *A tőke* III. kötetében fogalmazta meg<sup>14</sup>, amikor a szabadság birodalmáról beszélt, valamint az emberi nem felszabadításának tendenciáiról. Vitathatatlan, hogy a szabad idő minden meghatározásának figyelembe kell vennie az ember lehetőségének fokát, hogy mint teljes és szabad személy önállóan és tudatosan határozhatja-e meg tulajdon egzisztenciáját, önmaga és a világ iránti viszonyát. Ilyen értelemben mind az az idő, amellyel az ember rendelkezik, lehet szabad idő (is). Mert, habár a szabadság birodalma az anyagi termelés túloldalán van, ott, ahol megszűnik a nyomor és a külső célszerűség diktálta munka, Marx szabad időről alkotott felfogása nem korlátozódik csupán arra az időre, amit az ember az anyagi termelésen kívül tölt. Ellenkezőleg a munkafolyamatában is éppúgy, mint azon kívül az ember lehet szabad, mint ahogy mindkét esetben szabadságában korlátozott is lehet. Lényeges itt megkülönböztetni a munka külső célszerűségét — amely a természeti szükségszerűségből ered és minden társadalmi alakzatban, minden lehetséges termelési módozatban jelen van —, és a társadalmi kényszert, amely a társadalmi termelés meghatározott szervezési formáiban az embert egyszerű termelőeszközzé degradálja, megfosztva attól a lehetőségtől, hogy az élet gyakorlatát alkotó önmegvalósulássá és tevékenységgé formálja. A természeti szükségsze-

rűség miatt, amely független a munka társadalmi megnyilvánulási formáitól, az anyagi termelés mindig is a szükségszerűség birodalma marad.<sup>15</sup>

Az ember lényegiségének dialektikus felfogása mutatja, hogy az emberi tevékenység egyetlen mozzanata sem lehet jelentéktelen össztevékenységére nézve. Természetes tehát, hogy Marxnál a munkaidő és a szabad idő egységes egészet alkot, minél fogva ok és okozati összefüggésben vizsgáljuk őket. A szabadság igazi birodalma csak akkor virágozhat fel, ha olyan viszony jön létre, amelyben a munkaidő az ok, a szabad idő pedig az okozat (következmény). Ebből következik, hogy a munkaidő jellege (tartama, racionális kihasználása, az erőfeszítés intenzitása és a fáradtság foka) meghatározza a szabad idő terjedelmét, jellegét és struktúráját. Másfelől viszont, ahogy az okozat hat a kiváltó okra, úgy a szabad idő is befolyásolja a munkaidő hosszúságát, ritmusát, intenzitását és termelékenységét.

*A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalaiban*, mint maga Marx mondja, tizenöt évig tartó munka és kutatás eredményeként először foglalt tudományosan is állást a társadalmi viszonyokkal kapcsolatban. Ebben a kéziratában fejt ki nézetét a termelőerők fejlődési irányának várható alakulásáról az iparosodás következtében.<sup>16</sup> Felállítja tézisét, miszerint a gazdagság mércéje a jövőben nem a munkaidő lesz, ellenkezőleg a szabad idő.<sup>17</sup>

A szabad idő az individuuum teljes kibontakozásának ideje. Ez a tézis első pillanatra ellentétben van *A gothai program kritikájában* adott elmélettel, miszerint „a munka az első számú életszükséglet”. A munkaidő és a szabad idő viszonyulásáról alkotott marxi gondolat megértésének kulcsát már *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalaiban* megtalálhatjuk, tehát még *A tőke* megjelenése előtt.

### 3. Szabad idő

Az emberi aktivitás két szóban forgó szférájára<sup>18</sup> is a dialektikus kapcsolat és kölcsönös függőség elvét alkalmazva elmondhatjuk, hogy a szabad idő a munkamódszer radikális megváltoztatásának ideje. Ha a szabad idő az az idő, amelyben az egyén teljességgel kifejlesztheti termelőerejét, tehát a társadalom termelőerejét is, akkor nyilvánvaló, hogy éppen a szabad idő adja azokat az erőket, amelyek a modern termelés előfeltételei.

Marx elemzése közvetlenül mutat rá a szabad idő tartalmára is, ami semmiképp sem absztrakt kategória és nem egyezik a „time killing” (valamivel agyonütni az időt) fogalmával sem, amivel az angolok jelölték nagyon precízen a szabad idő szegmentumnak tartalmát.

Itt nagyon lényeges, hogy a marxista értelemben vett szabad idő csak olyan termelési viszonyok közepette valósulhat meg, amelyek mentesek a munka és a tőke közötti antagonizmustól. Csak az ilyen termelési vi-

szonyok teszik lehetővé, hogy a közvetlen résztvevők alkotó módon kapcsolódjanak be a termelési folyamatba. Ily módon a társadalmi termelőerők olyan gyorsan fejlődnek, hogy bár a termelési szint mindenki gazdagságát szavatolja, mégis mindenkinek több szabad ideje lesz.

A szabad idő kérdésének Marx, mint már említettük, későbbi munkáiban is nagy figyelmet szentelt. Számos marxológus a tőkés rend védelmében és a „poszt-indusztriális” társadalom népszerűsítése érdekében magát Marx kritikusanak nevezte<sup>19</sup>, de meg sem kísérelte megkérdőjelezni Marxnak a szabad idővel kapcsolatos álláspontjait. Ehelyett az adott társadalmi szituációban a termelési folyamat és a szabad idő egységét szeretnék kérdésessé tenni, és úgy tüntetik fel, mintha Marx elállt volna a termelési folyamat megreformálásának követelésétől, miután belátta, hogy az ipari fejlődés sem teszi lehetővé a munkától való elidegenülés megszüntetését. Azonban Marx polgári kritikusaival állításaival ellentétes következtetés vonható le A tőke III. kötetének már idézett részéből, vagy Marx *Értéktöbbletelméletek* című művéből. Életének utolsó szakaszában Marx kitartóan követelte a termelési folyamat reformját — ez a követelése képezi szocialista programjának központi részét, gerincét.<sup>20</sup>

Marx valamennyi idézett gondolatát, figyelembe véve az időnek szabad és nem-szabad, illetve munkaidőre történő felosztását mégsem fogadhatjuk el teljes egészében helyesnek. Inkább abban a véleményben osztozunk, amely joggal emeli ki, hogy az idő, amit az ember nem a munkahelyén tölt el, nem egyenlíthető ki a szabad idővel. Véleményünk szerint alapproblémánkat: a szabadság és idő kérdését akkor oldhatjuk meg, ha figyelembe vesszük Marx álláspontját a szabadság és a történelem antropológiai jellegéről. Ha abból a marxi tételtől indulunk ki, hogy minden emberi a történelemben valósul meg, s hogy a szabadság is történelmi fejlődés eredménye, akkor egyértelműen arra a következtetésre jutunk, hogy a szabadság szükségszerűen beépül az anyagi termelésbe. Más szóval, a „szabadság igazi birodalma” csak a „szükségszerűségnek birodalmán alapulva virágozhat”, vagyis a „szabadság igazi birodalma” nem az anyagi termeléstől függetlenül valósul meg. Marx szerint a munkafolyamat lényegileg szabad tevékenység, és pedig annyira szabad, amennyire az ember saját munkájával kifejleszti tulajdon képességeit és olyannyira, amennyire ezt számára lehetővé teszik tulajdon termelési viszonyai. Érthető tehát, hogy a „szükségszerűségek birodalmában” a szabadság a termelési viszonyok megváltoztatását jelenti. A termelési viszonyok megváltoztatása mint történelmi folyamat — marxi értelmezés szerint — egyfelől a kapitalista termelési viszonyok megszüntetését, másrészt azok olyan szintre emelését jelenti, amely az ember természetének és sokoldalúságának igazán megfelel. Ez teszi igazolttá azt a kitétel, hogy a „felszabadult időt”, mint a nem munkában töltött időt, még ezután kell szabaddá tenni.<sup>21</sup> A munkaidő csökkentésének igénye akkor született meg, amikor a kapitalista termelés feltételei közepette kiegyenlítő-dött a munkaidő és a munkás „élet-ideje”. A csökkentési igény természe-

tesen a termelésre és termelési viszonyokra fordított időre vonatkozik. Marxnál azonban ennek értelme és lényege az új termelési viszonyok bevezetésével valósul meg igazán. Akkor ugyanis a munkaidő azt a teret jelöli, amelyben az anyagi termelés szükségszerűsége zajlik. Rövidítésével az a szabad idő lesz több, amit az individuum saját képességeinek a kifejlesztésére fordíthat.

Fordította *Hornok Ferenc*

### *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> „... a szocialista ember számára az egész úgynevezett világtörténelem nem más, mint az embernek az emberi munka által való létrehozása, mint a természetnek az ember számára való létrejövése... Amennyiben az ember és a természet lényegszerűsége, amennyiben az ember az ember számára mint a természet létezése és a természet az ember számára mint az ember létezése gyakorlativá, érzékvé, szemlélhetővé lett, az egy idegen lényeket, a természetet és az ember feletti lényeket illető kérdés... gyakorlatilag lehetetlenné vált.”  
Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből, Kossuth Kiadó, Budapest, 1962, 77. o.
- <sup>2</sup> „Az ember magát az élettevékenységét akarata és tudata tárgyává teszi. Tudatos élettevékenysége van. Ez nem olyan meghatározottság, amellyel közvetlenül egybefolyik. A tudatos élettevékenység különbözteti meg közvetlenül az embert az állati élettevékenységtől. Éppen csak ezáltal nembeli lény az ember. Vagyis éppen csak azért tudatos lény, azaz azért tárgy a számára a saját élete, mert nembeli lény. Tevékenysége csak azért szabad tevékenység.”  
Marx Károly: Gazdasági-filozófiai kéziratok. Marx—Engels Válogatott Művei I. Kossuth Könyvkiadó, 1977. Budapest, 24. o.
- <sup>3</sup> „Marx számára a természeti történelem minőségileg szükségzerű történelem, mert a történések és jelenségek belső lényegéből fakad.” B. Šešić: Nužnost i sloboda (Szükségyszerűség és szabadság), Kultura, Belgrád, 1963. 49. o.
- <sup>4</sup> „Az egyén maga a társadalmi lény. Életnyilvánítása — ha nem jelenik is meg egy közösségi, másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás közvetlen formájában — ezért maga a társadalmi élet nyilvánítása és igazolása.”  
K. Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Kossuth Kiadó Budapest, 1962, 70—71. o.
- <sup>5</sup> Marx—Engels A német ideológiában ír erről.
- <sup>6</sup> F. Engels: Anti Dühring. Marx—Engels Válogatott Művei III. kötet, Kossuth Kiadó Budapest, 1977., 274. o.
- <sup>7</sup> „A társadalmilag hatékony erők ugyanúgy hatnak, mint a természeti erők: vakon, erőszakosan, rombolóan, ameddig fel nem ismerjük őket, ha megértettük működésüket, irányukat, hatásukat, már csak rólünk függ, hogy akaratumunknak mindinkább alá vessük őket és segítségükkel céljainkat elérjük.”

Engels: A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig.

Marx—Engels Válogatott Művei, III. kötet, 407. o.

- <sup>8</sup> „A társadalmi viszonyok, melyek között az egyének termelnek, a társadalmi termelési viszonyok tehát változnak, átalakulnak az anyagi termelési eszközöknek, a termelőerőknek változásával és fejlődésével. A termelési viszonyok összességükben alkotják azt, amit társadalmi viszonyoknak, társadalomnak nevezünk, mégpedig meghatározott fejlődési fokon álló társadalmat, sajátságos, megkülönböztető jellegű társadalmat alkotnak. Marx: Bërmunka és tőke. Marx—Engels Válogatott Művei I. kötet, 237. o.
- <sup>9</sup> „Főlöszleges hozzátënnünk, hogy az emberek nem szabadon rendelkeznek termelőerőikkal — egész történelmük alapjával — mert minden termelőerő szerzett erő, előző tevékenység terméke. Ily módon a termelőerők az emberek gyakorlati energiájának eredményei, de magának ennek az energiának határt szabnak a körülmények, melyek között az emberek vannak, a már megszerzett termelőerők, a társadalmi forma, amely előttük már fennállott, amelyet nem ők teremtenek, amely az előző nemzedék terméke. Azzal az egyszerű ténnyel, hogy minden későbbi nemzedék az előbbi nemzedék által szerzett termelőerőket talál, amelyek neki új termelés nyersanyagául szolgálnak, összefüggés jön létre az emberek történetében, létrejön az emberiség története, amely annál inkább az emberiség története, minél inkább gyarapodtak az emberek termelőerői és ennek következtében társadalmi viszonyaik. Marx: Levél P. V. Anyenkovhoz. Marx—Engels Válogatott Művei III. kötet, 676. o.
- <sup>10</sup> „Minthogy a civilizáció alapzata az, hogy az egyik osztály kizsákmányolja a másikat, egész fejlődése állandó ellentmondásban mozog. A termelés minden előrelépése egyidejűleg visszalépés az elnyomott osztály, azaz a nagy többség helyzete szempontjából. Ami jótétemény egyeseknek, az szükségszerűen csapás a többieknek, ami új felszabadulás egyik osztálynak, az új elnyomás egy másiknak. A legcsattanósabb bizonyíték erre a gépi berendezés bevezetése, melynek hatásai ma világszerte ismertek. És, ha a barbárok, mint láttuk, nemigen tehettek még különbséget jogok és kötelességek között, a civilizáció a kettő különbségét és ellentétét a leghülyébb tökfaj előtt is világossá teszi azaz, hogy jószerivel minden jogot az egyik osztálynak juttat, viszont jószerivel minden kötelességet a másiknak.”  
Engels: A család a magántulajdon és az állam eredete. Marx—Engels Válogatott Művei III., 569—570. o.
- <sup>11</sup> „Csak a (másokkal való) közösségben (kapja meg mindegyik) egyén az eszközöket ahhoz, hogy hajlamait minden irányban kiművelje; csak a közösségben válik lehetővé a személyes szabadság. A közösség eddigi pólékaiban, az államban stb. a személyes szabadság csakis az uralkodó osztály viszonyai között fejlődött egyének számára létezett és csak annyiban, amennyiben ennek az osztálynak az egyénei voltak. Az a látszólagos közösség, amellyé eddig az egyének egyesültek, mindig önállósította magát velük szemben, és minthogy egy osztálynak egy másikkal szembeni egyesülése volt, a leigázott osztály számára nemcsak teljesen illuzórikus közösséget, hanem egyúttal új béklyót is jelentett. A valóságos közösségben az egyének társulásukban és társulásuk által egyúttal szabadságukat is elnyerik.”



Marx és Engels: A német ideológia. Marx—Engels Válogatott Művei II., 114. o.

- 12 „A burzsoázstály létének és uralmának leglényegesebb feltétele a gazdaságnak magánosok kezében való felhalmozódása, a tőke képződése és gyarapodása; a tőke feltétele a bérmunka. A bérmunka kizárólag a munkások egymás közötti konkurenciáján nyugszik. Az ipar haladása, amelynek az akarat nélküli és ellenállásra képtelen hordozója a burzsoázia, a munkásoknak a konkurencia okozta elszigetelődése helyébe a munkásoknak a társulás révén létrejövő forradalmi egyesülését állítja. A nagyipar fejlődésével tehát kicsúszik a burzsoázia lába alól maga a talaj, amelyen termel és a termékeket elszajátítja. Mindenekelőtt saját sírásóját temmeli.”

Marx—Engels: A Kommunista Párt kiáltványa Marx—Engels Válogatott Művei I., 147. o.

- 13 „... az embereknek ahhoz, hogy „történelmet csinálhassanak” meg kell élniök. Az élethez azonban mindenképp evés és ivás, lakás, ruházat és még egy és más szükséges. Az első történelmi tett tehát e szükségletek kielégítésére szolgáló eszközök előállítására, magának az anyagi életnek a termelése, márpedig ez olyan történelmi tett, minden történelemnek olyan alapfeltétele, amelyet még ma is, mint évezredekkel ezelőtt, naponként és óránként teljesíteni kell, hogy az ember egyáltalán életben maradhasson.”

Marx és Engels: A német ideológia. Marx—Engels Válogatott Művei I. 83. oldal

- 14 „A szabadság birodalma valójában csupán ott kezdődik, ahol megszűnik a nyomor és a külső célszerűség diktálta munka, vagyis ez a birodalom a dolog természeténél fogva kívül esik a tulajdonképpeni anyagi termelés szféráján. Miként a vadembernek küzdenie kell a természettel, hogy szükségleteit kielégítse, hogy életét fenntartsa és újratermelje, ugyanúgy kell küzdenie a civilizált embernek is, ezt kell tennie minden társadalmi formában és minden lehetséges termelési módban. Az ember fejlődésével együtt bővül a természet és szükségesség e birodalma, mert bővülnek a szükségletek; de ugyanakkor gyarapodnak a termelőerők is, melyek e szükségleteket kielégítik.”

Marx: A tőke III., 786. o. Budapest, negyedik kiadás.

- 15 „Ezen a téren a szabadság csak azt jelentheti, hogy a társadalmasult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá veszik a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett hogy az, mint vak hatalom uralkodna rajtuk; ezt az anyagcserét a legkisebb erő felhasználásával, az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek mellett hajtják végre.”

Marx: A tőke. Budapest, 1967., negyedik kiadás, 786. o.

- 16 „De abban a mértékben, ahogy a nagyipar kifejlődik, a valóságos gazdagság megteremtése kevésbé függ a munkaidőtől és az alkalmazott munka mennyiségétől, mint azoknak a hatóerőknek a hatalmától, melyeket a munkaidő alatt mozgásba hoznak, és amely maga — ezeknek erőteljes hatékonysága — megint nem áll semmilyen arányban a közvetlen munkaidővel, amelybe termelésük kerül, hanem éppenséggel a tudomány általános állásától és a technológia haladásától, vagyis a tudományoknak a termelésre való alkalmazásától függ.”

Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonala. II. kötet, Kossuth Kiadó Budapest, 1972., 168. o.

<sup>17</sup> „Ebben az átváltozásban nem a közvetlen munka, amelyet az ember maga végez, nem is az idő, amelyet dolgozik, hanem a saját általános termelőerejének elsajátítása, az, hogy megérti a természetet és uralkodik felette, társadalomtestként való létezése révén — egyszóval a társadalmi egyén kifejlődése az, ami a termelés és a gazdagság nagy alappillérként jelenik meg.”  
Uo. 169. o.

<sup>18</sup> „A munkaidő megtagarítása egyenlő a szabad időnek, azaz az egyén teljes fejlődésére szolgáló időnek a gyarapításával, amely maga mint a legnagyobb termelőerő megint visszahat a munka termelőerejére... Hogy egyébként maga a közvetlen munkaidő nem maradhat meg az elvont ellentétben a szabad idővel — ahogy a polgári gazdaságtan álláspontjáról megjelenik — az magából értendő. A munka nem válhat játékká, ahogy azt Fourier akarja, akinek nagy érdeme marad, hogy nem az elosztásnak, hanem magának a termelési módnak magasabb formában való megszüntetését mint végső célt kimondta. A szabad idő — amely éppúgy pihenőidő, mint magasabb tevékenységre való idő — a birtokosát természetesen más szubjektummá változtatta, és e más szubjektumként lép ez be azután a közvetlen termelési folyamatba is. Ez az utóbbi egyszersmind diszciplína, a létrejövő emberre való vonatkozásban tekintve, mint ahogy gyakorlás, kísérleti tudomány, anyagilag teremtő és tárgyiasuló tudomány a létrejött emberre való vonatkozásban, akinek fejében a társadalom felhalmozott tudása létezett. Mindkettő számára, amennyiben a munka gyakorlati kézbevételt követel és szabad mozgást, mint a mezőgazdaságban, ez egyszersmind testgyakorlás.” Uo. 175. o.

<sup>19</sup> Lásd bővebben Dr. Bogdan Šešić: Razvoj i savremeni problemi filozofije marksizma című könyvében. Zavod za udžbenike i nastavna sredstva Belgrád, 1974.

<sup>20</sup> „A kommunista társadalom egy felsőbb szakaszán, amikor az egyének már nincsenek leigázó módon alárendelve a munkamegosztásnak, és ezzel a szellemi és testi munka ellentété 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 gazdagság minden forrása bővebben buzog — csak akkor lehet majd a polgári jog szűk látóhatárát egészen átlépni és csak akkor írhatja zászlajára a társadalom mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint!”

Marx: A gothai program kritikája. Marx—Engels Válogatott Művei III., 170. oldal.

<sup>21</sup> „Hogy a többlet-szabadidő végül is unalomná, vételességgé változik-e, vagy tényleges szabad idővé, mindenekelőtt attól függ, hogy az emberi munka humanizálása olyan gyors ütemben történik-e, mint amilyen gyorsan a technika fejlődik. Az sem mellékes, hogy a termelés racionális ellenőrzést és megfelelő szinten való tartását nem borítja-e fel a társadalom tagjainak telhetetlen fogyasztói igénye. A kérdés: miként lehet kihasználni a szabad időt olyan tevékenységre, amely a munkamegosztás miatt háttérbe szorult? A munka folyamatának és a (fel)szabadult időnek jól átgondolt humanizálása úgy tűnik, az egyet-

len útja és módja, hogy a (fel)szabadult idő még a szerényebb technikai és gazdasági feltételek között is ténylegesen szabad idővé válik.”

V. Korać: Oslobodeno vreme savremenog čoveka. Odjek 14/66, 5.

### Rezime

#### Opšti teorijski pristup proučavanju slobodnog vremena u Marksovim delima

Manksov pogled na svet oslanja se na čoveka kao jedinog bića koje u svojoj svesnoj, slobodnoj i svestranoj samodelatnosti, praksi, očovečuje prirodu, stvara iz nje svoju prirodu, svoj istorijski ambijent, a istovremeno i prirodu opredmećuje u čoveku — čovek se oprirouđuje, bogati svoje spoznaje i snage. Sjedinjavanje naturalizma i humanizma — što predstavlja osnovno obeležje Marksovog tumačenja pojma čovekovog rodnog bića, omogućuje elemenat samostvaralaštva i ideja o neograničenim potencijalima čoveka kao vrste; čovek je osnovni kreator vlastitog sveta i društva čiji je istovremeno i proizvod, jer svojom delatnošću čini i razvija proizvodne snage društva i menja postojeće odnose u društvu. Zato društvena istorija čovečanstva, po Marksu, kroz sve bolje i bogatije podmirivanje čovekovih potreba kao jedine manifestacije najvećeg bogatstva — ljudske suštine, njegove slobodne, kreativne i svestrano razvijene ličnosti, predstavlja jedan progresivni proces oslobađanja ljudskog roda. Svaka istorijska etapa otvara nove mogućnosti oslobađanja svestranosti ljudskog bića, svestranih manifestacija i odnosa — za koje su date i određene društveno-istorijske pretpostavke. I što je čovek svesniji sebe kao glavnog i jedinog kreatora svih istorijskih odnosa i procesa, biće neumoljiviji u nastojanju da prevlada svako ono stanje koje ga ponižava, parcijalizira, zarobljuje i onemogućava puni razvoj njegovog stvaralaštva.

U shvatanju čoveka u duhu izrazitog aktivističkog antropološkog personalizma, prvenstveni značaj pridaje Marks proizvodnoj delatnosti, „obradi predmetnog sveta”, kroz koju se „priroda pojavljuje kao njegovo delo i njegova stvarnost”. Sloboda u ljudskoj delatnosti moguća je zato, pre svega, što se zasniva na svesti — na otkrivanju nužnih odnosa u prirodi i čovekovoj sposobnosti da stvarajući oruđa pomoću jednih prirodnih zakona stavlja pod svoju kontrolu druge, a s druge strane i zato što je samo čovek sposoban da proizvodi „slobodan od fizičke potrebe i istinski proizvodi tek osloboden od nje”.

Savremeni razvoj proizvodnih snaga ne obezbeđuje samo uslove za kvalitativnu izmenu rada, već i smanjivanje društveno-potrebno rada, pa prema tome skraćenje radnog vremena u korist slobodnog vremena. Nesumnjivo je da se na ovaj način povećava onaj prostor koji je namenjen punom razvoju fizičkih i intelektualnih sposobnosti, ali to je samo potencijal, koji se može na različite načine ispuniti. Da bismo razumeli način kako se ove mogućnosti realizuju, moramo uvek uzeti u obzir, pored razvoja proizvodnih snaga onu pozadinu koju za svakog čoveka pruža rad koji obavlja odnosno onaj društveno-ekonomski kontekst u kojoj obavlja rad, u kojoj živi.

## Resummee

### Allgemein-theoretischer Zutritt zum Studium der Freizeit in den Werken von Marx

Die Weltanschauung von Marx stützt sich auf den Menschen als einzigen Lebewesen, der in seiner Bewussten, freien Selbsttätigkeit in seiner Praxis, die Natur vernenschlicht; aus ihr, seine Natur bestellt, sein historisches Ambient, und gleichzeitig die Natur im Menschen versachlicht; den Menschen naturgetreu macht — und dabei sein Bewusstsein und seine Kräfte bereichert. Die Vereinigung des Naturalismus und des Humanismus — das die grundlegende Bezeichnung und Erklärung des Begriffes des menschlichen Seins von Marx ist — eröffnet das Element der Selbsterzeugung und die Idee der unbegrenzten Möglichkeiten des Menschen als Rasse — der Mensch ist der grundlegende Kreator der eigenen Welt und Gesellschaft, deren er gleichzeitig auch Produkt ist — da er durch seine Tätigkeit die Produktionskräfte der Menschheit entwickelt und die bestehenden Verhältnisse in der Gesellschaft verändert.

Die gesellschaftliche Geschichte der Menschheit bedeutet, laut Marx, durch immer bessere und reichere Zufriedenstellung der menschlichen Bedarfe, als der einzigen Manifestation des grössten Reichtums — des menschlichen Sinnes — eines progressiven Prozesses der Befreiung der menschlichen Art. Jede Etappe der Geschichte eröffnet neue Möglichkeiten der Befreiung, wie auch der allseitigkeit des menschlichen Wesens, der allseitigen Manifestation der Verhältnisse, wozu auch entsprechende, gesellschaftlich-historische Vorbedingungen gegeben werden. Und je, der Mensch begrifflich sich besser versteht, als des einzigen Erzeugers aller historischen Prozesse und Verhältnisse, desto unerbittlicher wird er, in seinem Streben um alle solche Zustände zu überwinden, die ihn demütigen, parzialisieren, fesseln und die volle Entwicklung seiner Erzeugungskraft unmöglich machen.

In der Auffassung des Menschen im Sinne des ausgesprochenen aktivistischen, anthropologischen Personalismus, gibt Marx Priorität, der produktiven Tätigkeit „der Bearbeitung der sachlichen Welt“, durch dem „die Natur als sein eigenes Erzeugnis und seine Wirklichkeit“ ist. Die Freiheit in der menschlichen Tätigkeit ist vor allem deshalb möglich, weil es auf dem Begriff über die Entdeckung der nötigen Verhältnisse in der Natur; auf der Möglichkeit des Menschen, um mit entsprechenden Werkzeugen ein Naturgesetz unter die Kontrolle des Anderen setzt, und andererseits deswegen weil nur der Mensch fähig ist, frei von physischen Nötigkeiten zu sein und richtig nur von diesen Nötigkeiten befreit erzeugen kann.

Die moderne Entwicklung der Produktionskräfte, ermöglicht nicht nur Qualitätsänderungen der Arbeit, sondern auch Kürzung der nötigen Arbeitszeit und daher Vermehrung der freien Zeit. Es ist daher sicher, dass damit die Möglichkeiten der vollen Entwicklung der physischen und intellektuellen Fähigkeiten möglich geworden sind, aber das ist nur potentiell, das verschiedentlich ausgefüllt werden kann. Um die Art und Weise verstehen zu können, wie sich die Möglichkeiten realisieren können, muss man, neben den Produktivkräften, auch den Hintergrund untersuchen, den die Arbeit für jeden Menschen gibt, d. h. den gesellschaftlich-ökonomischen Kontext, in dem er seine Arbeit ausübt — in dem er lebt.

Rada Iveković

## CANTO PERENNE, AVAGY A FEMINIZMUS<sup>1</sup> ÉS MARXIZMUS<sup>2</sup> VISZONYÁRÓL

---

A nőkérdés sohasem állt a filozófia homlokterében, mert részlegesen — s így a filozófia számára mellékesnek — tekintették. A nőhöz kapcsolódó problémakört az a metafizikus gondolkodás utalta a részlegesség szférájába, amelynek már előfeltételeiben benne rejlik a (binér) szakadás: szubjektum/objektum, nyilvános/magánszféra, történelem/természet, természet/kultúra, férfi/női, kozmosz/káosz, racionális/irracionális, lélek/anyag, szellem/természet, termelés/reprodukció (élet=születés) stb. Épp ilyen alapokon volt lehetséges a filozófia fejlődése, persze elsősorban az idealista filozófiáé: a szellem mint aktív, az anyagból táplálkozik mint passzív tényezőből. A természet mindig is a filozófia tárgya volt, ami együtt jár a megfelelő (nemek szerinti) munkamegosztással. A nő helyét mindig a természet területén jelölték ki.<sup>3</sup> Az archaikus materializmusok azonban az idealizmusoktól eltérő tendenciákat mutattak: esetükben a „női”-elv aktív is lehetett (míg az idealizmusokban passzív). Ez pedig egy másfajta munkamegosztás és társadalomszervezés (a patriarchálistól különböző) lehetőségére utal, mert rendszerint a matrilineáris tradíció és a női istenek kultuszának talaján jelentkezik vagy ellenőrizhető is. Csakhogy ennek az indiai filozófiai gondolkodásban könnyen felülvizsgálható ténynek sem szabad „felülni”. A primitív materializmusok nem vállhattak a racionális szakadás túlhaladásának filozófiai alapjává, hanem már maguk is erre épültek, úgyhogy a megalkotóik sem nők voltak, mivelhogy „női” filozófia egyáltalán nem is létezhet. Elképzelhetetlen ugyanis egy olyan filozófia, amelynek ideálja az anyagnak a szellem zsarnokságától való felszabadítása, mert a szellem nélküli természet nem az ember természete, így nem is történelmi. Épp az ezzel ellentétes (idealista) filozófiák alkotják e tudomány történetét. A filozófia mindig az egyetemesség hamis fogalmával operál; „egyetemesnek” az uralkodó eszmét nevezték ki. A filozófia feladata az lenne, hogy felülvizsgálja kiindulópontját, és hogy bevezesse tárgyaként a „nőkérdést” is. Nyilvánvaló, hogy a nő helyzete a társadalomban (és így a filozó-

fiában is) csak abban az esetben változhat meg, ha megváltozik az egész társadalom és ezzel kútba esik a nőkérdés részlegességéről szóló tézis.

A klasszikus marxizmus részben örökölte ezt az ellentmondást és racionalista szakadást, amely egyrészt a termelés világára, másrészt az élet anyagi reprodukciójára tagolódik, bár a marxizmus nem zárja ki a dichotómia kiküszöbölésének lehetőségét. A dogmatikus marxizmus — a tőke és a profit törvényeivel összhangban — elhanyagolta az élet anyagi újratemelését, a háztartásban végzett munkát (vagy a prostitúciót stb.). A közelmúltig ezt a területet nem is kutatták gazdasági, csak kizárólag erkölcsi és pszichológiai vonatkozásban.

Közismert az, hogy a marxizmus klasszikusainak nem állt szándékában szétválasztani a termelést és a reprodukciót.<sup>4</sup> A gazdasági redukció azonban a marxizmuson belül főleg a munka és termelés szférájával foglalkozott, elhanyagolva közben az „idegen élet termelését a nemzés által”, a nő házon belüli egész életét és aktivitását, elfogadva így a magán- és közügyre való tagolást.

A *La coscienza di sfruttata* (a kizsákmányolt nő tudata)<sup>5</sup> című könyv a nő polgári társadalmon belüli helyzetének és e helyzet okainak marxista-feminista elemzésével megdönti a nőről alkotott mítoszokat, vagyis a női „természet” történelmietlen felfogását és rámutat arra, hogy a patriarchátus nem független a termelési viszonyoktól és a társadalmi berendezéstől, hanem feltétele is ennek a struktúrának. A leegyszerűsített értelemben vett szocialista forradalom — tehát az, amely a termelés mellett nem forradalmasítja a legtágabb értelemben vett kultúra szféráját és a magánszférát is — nem biztosítja a felszabadulást. A nemek szerinti munkamegosztás, amely fellelhető minden osztálytársadalomban, és fennmarad az ún. szocialista forradalom után is — az öröklött technológia és termelőerők miatt — lehetővé teszi az osztálytagozódást. Így az osztály- vagy nőkérdés dilemmája éppoly hamisnak bizonyul, mint a metafizikus gondolkodás többi binér modellje. Fel kell fedni a nő sajátos alárendeltségének okait, amelyek nem kizárólag a termelési viszonyokban gyökereznek — ezekből egyébként a nőket tömegesen kirekesztik —, mert a hatalmi viszonyokban azután is fennmaradnak, miután a nő jelentős mértékben bevonul a termelésbe. Véleményünk szerint a mai monogám család az elnyomás eszköze (a nő és a gyermekek, de a férfi elnyomásáé is egyben), az osztálytársadalom és a nemek közötti viszony fontos láncszeme, ám keretein belül nem javítható a nő helyzete. Abban az esetben, amikor a nő nem vesz részt szubjektumként a termelésben, a termelők közötti csere tárgyát és a termelők státuszszimbólumát képezi: a nő áru, mint amilyen a jel is (szemiotikai szempontból), amely a kommunikációt lehetővé teszi. Történelmileg (és nem természetszerűleg) a termelők férfiak. A nőnek tehát a termelésben és a cserében specifikus szerep jut: az öntudatlan objektumé, a természeté. Amennyiben „nem dolgozik” vagyis csak otthon dolgozik, az élet újratemelésén, viszonya a tőkéhez közvetett, a közvetítő a férfi (az apa-férj stb.). Mint ahogy azt már Marx is mondta, a munkás nemcsak a saját munkaerejét adja

el, hanem a feleségét és a gyermekét is. A nő tehát ugyanattól az osztályelnyomástól szenved, amelytől a férfi is, de még egy sajátostól is: alárendelt és függő viszonyba kerül a férfitől. A helyzet csak bizonyos mértékben, ám nem eléggé radikálisan változik akkor, ha a nő kilép a munkaerő piacára: az ő keresete csak „kiegészítő”, amit már maguk a történelmi tényezők: a nők alacsonyabb képzettségi foka; kirekesztésük bizonyos foglalkozási ágakból; az előítéletek; az élet újratermelése; a házi munka stb. is korlátoznak.

## MODERATO

### *A történelmi adatok nem semlegesek*

A pszeudomarxista, hivatalos retorika szegényes fogalmi apparátusa a mi körülményeink között is meglehetősen összekuszálta a feminizmus és marxizmus közötti viszonyt. Éppolyan logikátlanak találja a kettő kapcsolatát, mint a nőkérdésnek a marxizmuson belüli elemzését. A közelmúltig a sajtó a *feminizmus* terminust önkényesen „nőkérdésre” cserélte fel, még ezt is idézőjelbe téve, mintha csak kitalált problémáról lenne szó.

Azt, hogy a nőkérdés valójában létezett és létezik, — gyakorlati és elméleti vonatkozásaiban egyaránt —, és hogy egész kultúránkon végigvonul — nincs többé szándékunkban bizonygatni. Most ennek az okait kell kutatni, valamint felmérni azt, hogy szükségszerű-e az emberiség számára (mint ahogy az a történelem meghatározott szakaszában mindenképp szükségszerű volt), hogy a nő továbbra is alárendelt legyen. Ha nem, akkor lássuk, hogyan lehet ezt túlhaladni. (Ezzel nem tagadjuk azt, hogy léteznek más, különböző módon megalázott embercsoportok is.) Mivel az emberiség fellét nők alkotják, és ezek minden osztályban és csoportban megtalálhatók, így feltétlenül síkra kell szállni az érdekeikért és jogaikért, különösen azért, mert az ő helyzetük annyira sajátságos, hogy egyetlen más csoportéval sem azonosítható. A nő és férfi viszonya minden más viszony alkotóeleme — függetlenül attól, hogy tudatában vannak-e ennek vagy sem. Bizonyos módon ez a viszony állandó, elsődleges és mindenütt jelenlévő. Ebben különbözik a nő helyzete minden más marginális embercsoportétól. Ezért írhatja Simone de Beauvoir: „Nők mindig voltak, proletárok nem... és mióta a világ világ, alárendelt helyzetben voltak a férfhoz képest: ... annyit vívtak ki, amennyit a férfiak jószántukból hajlandók voltak nekik átengedni. Nem elvették, ajándékba kapták jogaikat. Hiszen nincs rá konkrét lehetőségük, hogy egységbe tömörüljenek, olyan közösséget alkotva, mely önmagát a szembenállásban tételezi. Nincs közös múltjuk, történelmük, vallásuk, nem fúzi össze őket a közös munka és érdek köteleke, mint a proletárokat, de mint az a fajta pusztán térbeli, települési összerartozás sem, mely az amerikai négereket, a gettóba szorult zsidókat, a Saint-

Denis-negyed lakóit vagy a Renault-művek munkásait közösséggé kovácsolja. Egymástól elszakadva, férfiakkal egy fedél alatt élnek; lakhelyük, munkájuk, gazdasági érdekeik, társadalmi helyzetük révén összehasonlíthatatlanul szorosabban kötődnek egy-egy férfihoz — férjükhöz, apjukhoz —, mint a többi nőhöz. Ha úriasszonyok, a polgársággal szolidaritásak, és nem a proletár asszonyokkal, ha fehérek, a fehér férfiakkal, nem a fekete bőrű nőkkel. A proletariátus óljául tűzhetné ki, hogy halomra gyilkolja az uralkodó osztályt. Egy fanatikus zsidó vagy néger ábrándozhat arról, hogy megszerzi az atombomba titkát és az egész emberiséget zsidóvá vagy négerré teszi; a nő álmában sem gondolhat rá, hogy kiirtja a férfi nemet. Olyan kötéllék fűzi elnyomóihoz, amely páratlan a maga nemében. Az emberiség neve szerinti megosztása ugyanis biológiai adottság, nem az emberi történelemnek egy múltó mozzanata. A két nem viszonya eredendően *Mitsein*, ellentétük is ennek keretei között alakul ki, anélkül, hogy azt szétfeszítette volna. Az emberpár alapvető egységet alkot, mindkét felet elszakíthatatlan kapcsolat fűzi a másikhoz: a társadalmat lehetetlen nemek szerint kettéválasztani. És ez határozza meg végső soron a nőt: ő a Másik, egy együttesben, melynek mindkét tagja számára nélkülözhetetlen a másik léte.”<sup>6</sup>

Abból a feltevésből indulunk ki, hogy bár Marx különösképpen nem foglalkozott a nőkérdéssel, elméleti rendszerében nincs semmi, ami ellentétben állna a nők helyzetének problémaként való felvetésével.<sup>7</sup> Ellenkezőleg. Az antifeministák azonban épp azzal élnek vissza, hogy nem foglalkozott külön is a kérdéssel. De menjünk sorjában. Az I. Internacionáléban, amelynek munkájában Marx is, Engels is és Bebel is részt vett, megosztottak a vélemények a nők szavazati és munkára való jogával kapcsolatban. Marxot nemigen foglalkoztatta a kérdés. Ez kitűnik *A gothai program kritikájából* is, amely a német munkáspárt programjára vonatkozó megjegyzéseit tartalmazza. Szinte teljesen figyelmen kívül hagyta a nőkérdést abban a programban, amelyet az SPD-nek 1875-ben kellett elfogadnia.<sup>8</sup> 1875-ben a kongresszuson Bebel *eredmény nélkül* szállt síkra a nők jogaiért, mivel a párt egységéért a nőket kellett feláldozni. *A gothai program kritikájában* a német munkáspárt 3. pontja mellett, amely így hangzik: „A német munkáspárt az állam szellemi és erkölcsi alapjául követeli... a női munka korlátozását és a gyermekmunka eltiltását”.<sup>9</sup> Marx a következőket írja: „A munkaidő szabályozásának már magában kell foglalnia a női munka korlátozását is, ha ez a munkanap hosszára, szüneteire stb. vonatkozik; máskülönben ez csak azt jelentheti, hogy tiltsák el a női munkát az olyan iparágakban, melyek a női szervezetre különösen ártalmasak, vagy amelyek a nő számára nem egyeztethetők össze az erkölcsökkel. Ha ezt gondolták, akkor meg is kellett volna ezt mondani.”<sup>10</sup> Ez minden. (A továbbiakban Marx a gyermekmunkáról beszél.) Amellett, hogy nem elég világos — mint ahogy nem az maga a gothai program sem — mit is akart itt Marx valójában mondani. Erről Ann Foremann a következőket írja: „Marx nem vitázik arról, hogy a szocialistáknak szorgalmazniuk kellene a nők



munkára való jogát, sem pedig azt nem követeli, hogy javítsák minden munkás munkakörülményét, hanem a program szerzőit dorgálja, amiért elmulasztották tisztázni, milyen fajta korlátozásokra gondolnak a női munkát illetően. Az érthetőség, amit Marx szorgalmaz, inkább szemantikai, mintsem politikai jellegű.”<sup>11</sup>

Itt már feltűnik az, ami a munkásmozgalom története folyamán még világosabbá válik: a munkásmozgalmat és a munkáspártokat az aktív többség, a legerősebb csoport (vagyis a férfiak) érdekei vezérlik. A női munka nem áll az érdekükben, konkurrenca számukra, amely annál nagyobb, minél rosszabbul fizetik a nőket, mert így a munkaadók (mint a gyerekeket is) szívesebben alkalmazják őket. A múlt századi helyzet durvább vagy enyhébb formájában ma is megismétlődik mindenütt, így nálunk is.<sup>12</sup> A női munkaerő alkalmazása a gyárakban összhangban áll a tőke érdekeivel. Azonkívül hogy konkurrenciát jelent, a nő egyúttal nem tudja kellően ellátni az otthoni, a férjjel és a gyerekekkel szembeni kötelezettségeit sem. Így a nő házon kívüli munkavállalása ellenállásba ütközik, és ez az ellenállás — hangsúlyoznunk kell — nemcsak pszichológiai természetű. 1869-ben jelent meg a liberalista John Stuart Mill *The Subjection of Women* (A nő elnyomtatása) című könyve. A szerző azt reméli, hogy meggyőzéssel jobb belátásra bírja a férfiakat. Alig tíz évvel később, 1879-ben jelent meg August Bebel *A nő és a szocializmus*<sup>13</sup> című könyve, amely a mai napig az egyetlen nagyobb, marxistának deklarált törekvés a nőkérdés rendezését illetően, ha eltekintünk a nőről szóló feminista tanulmányoktól. Számos feminista eredetű marxista tanulmány létezik napjainkban, amelyek között kiválóak is akadnak, de megjelentetéssel nem szentesítették őket. Felesleges tehát hivatkozni rájuk, mivel azok, akiknek szánták őket, nem is hallottak róluk. „Tudvalevő” ugyanis, hogy a „marxista” citatológiában milyen szövegek jöhetnek számításba!

A német munkáspárt csak 1891-ben sorolja be programjába a nők egyenjogúságának elvét, Bebel pedig a nőkérdés megvilágítását célzó elméleti törekvéseiben elszigetelt figurává válik. Műve különben egy szinten mozog Engels: *A család, magántulajdon és állam keletkezése* (1884) című művével, vagy még e szintet sem éri el.<sup>14</sup> Az angliai, a németországi és más munkásmozgalmak is elkezdett és többé-kevésbé nyílt ellenállást tanúsítanak a nők munkára való jogával és azzal az igénnyel szemben, amelyért a nőszervezetek a szövetségi joggal egyidejűleg szálltak síkra. Ez az ellenállás néha erőszakkal is párosult, amit a munkások tanúsítottak a munkásnőkkel szemben. A munkások jogait védve a szakszervezetek is meglehetősen elzárkóztak a nők elől. Az angliai szakszervezetekről beszélve Ann Foreman a következőket írja: „A munkásosztályon belül azonban nem hiúta éppen mindenki azt, hogy a nőknek el kell hagyniuk az ipart. A nők között voltak olyanok, akik nagyra becsülték azt a gazdasági függetlenséget, amelyet a munka biztosított számukra és megdöbbenő erejű harcba kezdtek, hogy megvédjék helyzetüket a munkaerő piacán. Ezen nők körében, különösen pedig az észak-

angliai textiliparban dolgozók körében ekkor (a múlt század közepén R. I. megj.) vett lendületet a szakszervezetekbe való tömörülés. Ezek a nők azonban inkább új egyesületek létrehozása felé hajlottak, mintsem hogy a már működőkhöz, a túlnyomórészt férfiakat tömörítőkhöz csatlakoztak volna. Nem egyszerű koincidenciáról tanúskodik az, hogy a szüfrassettmozgalom ezen nők révén már a kezdetekor támaszra tált a munkásosztályban.”<sup>16</sup> Időnként paternális intézkedésekre került sor a nők munkahelyi „védelmét” illetően, amelyek valójában csak az elhelyezkedési lehetőségeiket csökkentik, és amelyek közül ma is jó néhány hatályban van a törvényhozásban. Ezek gyakran az anyaság védelmének ürügyén lépnek fel és minden nőre vonatkoznak, holott nem minden nő anya vagy várandós, különösen nem az egész élete folyamán. Melyek azok a munkafajták, amelyek „sajátos módon károsak a női szervezetre”, de nem azok a férfiéna is? És melyek azok, amelyek „a női nem számára nem egyeztethetők össze az erkölcsökkel” (Marx), ha azok nem léteznek ugyanakkor a férfiak fejében is? Vagyis, ha nem egyeztethetők össze a nők erkölcsével, ám a férfiakéval igen, akkor kettős erkölccsel állunk szemben. Ha ez Marxnak is kiszaladt a száján (kell-e emlékeztetnünk arra, hogy ő is férfi volt), akkor mit várhatunk másoktól? Bebel is jó szándékúan moralizált a nő helyzete felett, misztifikálta anyaszerepét és állítólagos egyenjogúságát, a munkásosztályon belül: „A nő tehát szabad, s gyermekei, ha vannak, nem korlátozzák szabadságát, legfeljebb életörömeit szaporítják. Gondozónő, nevelőnők, barátnők, a felnövekvő leányifjúság támogatják mindenkor, ha segítségre szorul.”<sup>17</sup> Bebelnek semmi jobb nem jut eszébe, mint az, hogy ismét csak a nők tördjenek a gyerekekkel, tehát a már meglevő munkamegosztást örökíti meg. Ugyancsak nem tudott megszabadulni a nőiség előítéletétől sem, amit állítólag a nő elveszít, amennyiben nehéz munkát végez az iparban. Mintha nem veszítené ezt el az otthonába zárva is!

## APPASSIONATO CON FUOCO

Közismert a sorsa azoknak a nőknek, akik részt vettek a francia forradalomban a XVIII. század végén. A forradalom melléti kiállításuk ellenére kijátszonták őket, vezető egyéniségeiknek fejét vették, a politikai jogukat szorgalmazó követeléseiket visszautasították. Időközben jelentek Mary Wollstonecraft, Charles Fourier a nőkérdésre vonatkozó utópizmusukkal, John Stuart Mill a nők szavazati jogát és szervezett megmozdulásait szorgalmazó követelésekkel, a munkásnő és háziasszonyok szervezett megmozdulásai az éhség, a szegénység, rossz munkafeltételek miatt. Ugyancsak erre az időszakra esik a női szakszervezetek megalakítása, a munkások és munkásnők közötti nézeteltérések és együttműködések kiéleződése.<sup>18</sup>

Már a XIX. század első felében női klubok alakulnak, a nőmozgalom mindinkább erősödik. Ekkor még egységes és nem gyengítik ellentmondá-

sok. Flora Tristán pl., aki a munkások és a nők jogaiért harcolt, és aki feminista és szocialista is volt egyben, túl gyorsan azonosították a szocialista utópistákkal. Marx és Engels is tudott róla (Marx idézte is), ám az említett páriához — ahogy magát nevezte —, való közeledésre aligha tettek kísérletet. Pedig Tristán a *Munkásszövetség* című politikai program tervezetében, négy évvel a kommunista kiáltvány megjelenése előtt a következőket írta a munkásoknak: „Izoláltan gyengék vagytok és így elnyomva meghajoltok a különféle nehézségek terhe alatt! Ezért lépjete ki az elszigeteltségből, egyesüljete! A szövetségben van az erő... én a *munkások* és a *munkásnők* általános szövetségét indítványozom... olyan szövetséget, amelynek célja a munkásosztály létrehozása.”<sup>24</sup>

Flora Tristán 1848-ban halt meg. Ugyanekkor veszi kezdetét a liberális és a szocialista-munkás feminizmus közötti szakadás és erősödik a feminista aktivitás. Franciaországban és Oroszországban (valószínűleg Csernisevszkij utópista regényének a hatására) női munkáskommunák alakulnak, amelyekhez a magános nők csatlakoznak. Az 1871-es felkelésben, a párizsi kommunában, a férfi harcosok egy csoportjának állandó ellenállása ellenére részt vettek a nők is. Elérték alapvető emberi jogaik elismerését is, ami rövid életű volt, akárcsak a kommun. Erről Clara Zetkin a *Zur Geschichte der proletarischen Frauenbewegung Deutschlands* című írásában a következőket mondja: „A hatalmas esemény magán viselte minden spontán forradalom tipikus ismérvét: a széles nőtömegek részvételét. Részt vettek a forradalomban 1871. március 18-ától kezdve, amikor is a montmartre-i nők a Nemzeti Gárda ágyúira vetették magukat, hogy testükkel akadályozzák meg azok átvonulását Versailles-ba, egészen a véres májusi hét utolsó epizódjáig, amikor a burzsoá hadtestek, amelyeknek német segítséggel sikerült behatolniuk Párizsba, golyózáport nem zúdítottak a Père Lachaise temető fala mellé felsorakoztatott felkelőkre. A *proletárnők* és a *kiszolgálóhoz tartozó nők* mindenütt forradalmi feladatuk magaslatán álltak: a sebesültek segélyben részesítésekor a harmezőn, az őrszolgálaton, a barikádok építésében és védelmében. A Place Pigalle-i barikádot az utolsó pillanatig nők védtek, akik halálmegevető bátorsággal vették ki részüket a harcból. Egy angol újság meglepett tudósítója rémülten írta: »Ha minden francia nő volna, milyen egy rettenetes nép lenne!« Nem volt kisebb az a bátorság sem, amellyel a letartóztatott nőharcosoknak tűrniük kellett a katonaság és a megvadult tisztek, a burzsoá nők és kurvák sértéseit és zaklatásait. Nyolcszáz olyan nő volt, akinek sikerült elmenekülnie, a versailles-i csapatok véres orgiái elől, miután azok elfoglalták a várost. Ezeket letartóztatták és mint kémekeket a nyilvános prostituáltakkal egy kalap alá vették, kiszolgáltatva őket a lának, éhségnek, szomszédoknak. A nők bátran álltak fal mellé, védtek a proletariátus jogait és a forradalmat a rossz hírű hadbírók előtt, hogy majd a börtönökben vagy a »száraz gillotin« alatt, kényszermunkán végezzék az ördög-szigeti és új-kaledóniai szörnyűsége pokolban. A párizsi kommun nőharcosai közül Louise

Michell örökre a rettenhetetlen bátorság és az önfeláldozás példaképe marad.”<sup>22</sup>

Louise Michellről, ha már megemlítettük, mondjuk el a következőt is: Új-Kaledóniába deportálták a közel ötezer kommunárral együtt. 1878-ban, amikor a bennszülött lakosság fellázadt az idegen hatalom ellen, Louise Michell volt az egyetlen a kommunárok közül, aki nem csatlakozott a lázadás vérbe fojtására odavezényelt francia katonákhoz. Egykori harcostársaihoz a következő szavakkal fordult: „Hogyan lehetséges az, hogy ti nem álltok melléjük, ti, akik a reakció áldozatai vagytok, akik az igazságtalanságtól és elnyomatástól szenvedtetek! Nem testvéreink-e ők? Ők is saját függetlenségükért, életükért, szabadságukért harcolnak, mint ahogy én is Párizs fellázadt, megtört és legyőzött népe mellé álltam.”<sup>23</sup> Az internálásból visszatérve az anarchista Louise Michell részt vesz a gyarmatellenes kampányban, s a faji megkülönböztetés elítéléseként megjelenteti emlékezéseit az internálásról. A 25 éves Clara Zetkin 1882-ben, Párizsban ismerkedik meg L. Michellel és tartós tisztelőjévé válik.

## NOIOSO AD NAUSEAM

Mint más forradalmárnők, Clara Zetkin is kétszeresen kivette részét a harcból: a munkás- és a nőmozgalomból egyaránt. Az I. világháborúig a nemzetközi nőmozgalom megszervezésén fáradozott mind a munkásmozgalmon belül, mind azon kívül. 1897-től a Gleichheit, a német munkásnők szociáldemokrata újságjának a főszerkesztője volt, ám 1917-ben — „a pártvonal tiszteletben nem tartása végett” — le kellett mondania erről a tisztségről. Clara Zetkin Rosa Luxemburggal együtt nem tartotta magát a bernsteini reformizmus pártirányvonalához, amit erőteljesen bírálta a 90-es évek elejétől egészen a háború utáni kongresszusokig. Ugyanakkor sikraszállt a nők szavazati jogáért, valamint részt vett a háborúellenes kampányban is. Idővel azonban C. Zetkin a nőkérdést teljesen az osztálykérdés alá rendelte. Így Lenin hatására ő is feladta elsődleges álláspontjait a nők „kettős elnyomatásáról”. A Kommunista Internacionálé Végrehajtó Bizottságának bővített plénumán 1922-ben elhangzott beszámolójában (a Távol-Keletről beszélve) még a következőket mondta: „Arra a sok ezer kisparaszt nőre és munkásnőre gondolok... akik megkezdték lázadásukat a férfiak és a tőke kettős igája ellen.”<sup>24</sup> De e nézete ellenére (1920-ban egy, Leninnel folytatott beszélgetésben mondja: „Megszervezzük a nők nemzetközi kongresszusát a pártra való tekintet nélkül.”) — hajlott azon marxista megfogalmazás felé, miszerint a nőkérdést a polgári társadalomban a szociális kérdés alá kell rendelni és leegyszerűsítve a magántulajdonra vezetni vissza. E szemlélet szerint a nőkérdés csak a kapitalizmusban jelentkezik. A nők körében, osztályra való tekintet nélkül, kifejezésre jutó alapvető aktivizmusa ellenére C. Zetkin mint a párton belüli nőszervezet vezetője formálisan elutasította

a kapcsolatot a párt által már akkor is szektásoknak minősített feministákkal. Így a szervezete is szektásan elzárkózott, *lebecsülve* azt a lehetőséget, hogy más társadalmi rétegekből is a munkásmozgalomhoz vonzza a nőket. Nem használta ki azokat az ellentmondásokat, amelyeket mint nők, a férfi társadalomban meg kell hogy éljenek, valamint azt a lehetőséget, hogy elszakadjanak a konzervatív ideológiától. C. Zetkin azzal, hogy eltávolította magától a nők tömegét, olyan hibát követett el, amelyet később sok párt és államilag létesített nőszervezet megismétel majd. Eközben maga is ellentmondásba került, amit Luisa Passerini a következőképp tolmácsol: „De amíg elismerte (Zetkin), hogy ez a kérdés a burzsoázia, a kis- és középburzsoázia, valamint az intellektüellek köréből származó nők esetében »egy mélyebb aspektust is magában foglal, egy erkölcsi és spirituális oldallát is a kérdésnek... a saját személyiség fejlődését«, addig a munkásnő vonatkozásában a nőkérdést a »tőke kizsákmányolásra vonatkozó szükségleteire: a nőnek házasársi és anyai kötelezettségeire korlátozta, akik számára csak azok a morzsák maradnak meg, amelyeket a kapitalista termelés hullajt el.«<sup>25</sup> Clara Zetkin mindig azt szorgalmazta, hogy a nőmozgalomnak a munkásmozgalommal mindenben a priori követnie és támogatnia kell. Egy fordított alternatíva, hogy metán a munkások támogassák a nőket, úgy látszik, e szemlélet szerint elképzelhetetlen. Ezt a megállapítást, amelyet mindmáig ismételtetnek a dogmatikus marxisták, továbbra sem támasztják alá jobb érvekkel, hogy voltaképpen miként várhatnák a nők saját érdekeik érvényesítését azok érdekeiben, akik nehezen, alig vagy sehogy sem ismerik el az övéiket. A nők és a nőmozgalom így instrumentalizálódik a forradalom önmaga meghatározta szubjektumától. C. Zetkin a *Forradalom és a nő* című írásában az odaadásról és kötelességről, a nők hálájáról, bizalmáról és nagylelkűségéről beszélve ideologizálja ezt a viszonyt.<sup>26</sup>

Ha megkerüljük a nő helyzetének *specifikus* voltát — mondja L. Passerini —,<sup>27</sup> mint ahogy azt Zetkin és Lenin teszi, valamint amikor a nő és férfi párttagok és hasonlók egyforma jogairól és kötelezettségeiről beszélünk, akkor *petitio principii* logikai tévedésbe esünk. Támpont nélkül marad az az állítás, miszerint mindkét nem tagjai egyenjogúak, mert épp az egyenjogúság az, amit nemcsak bizonyítani kellene, hanem meg is valósítani a gyakorlatban.<sup>28</sup>

C. Zetkin a házasság és a nemi kérdést illetően vitázott Leninnel, amelynek ez utóbbi nem látta be a fontosságát, valamint vita alakult ki közöttük a munka biztosítását illetően is a prostituáltak számára. Lenin bírálta Zetkint, amit ő hűen tolmácsol Leninre való visszaemlékezéseiben 1925-ben. Többek között Lenin a következőket mondta: „A maga bünlajstroma, Clara, még nagyobb. Azt hallottam, hogy az elvtársnők olvasó- és vitaestjein főleg a nemi kérdést és a házasság kérdését tárgyalják. Ez áll az érdeklődés középpontjában, ez a politikai oktatás és nevelés legfőbb tárgya. Nem akartam hinni a fülemnek.”<sup>29</sup> Lenin botrányosnak tartja, hogy a német munkásnők saját nemiségük iránt érdeklődnek, akkor, amikor „a proletárdiktatúra első állama viaskodik az

egész világ ellenforradalmáraival”. A freudi elméletet, amelyet a fenti kontextusban emleget, Lenin csupán „divatörület”-nek nevezi. A moralizálás beszél Leninből, amikor a következőket mondja: „Az az érzésem, hogy a szexuális elméleteknek ez a túltengése — amely elméletek túlnyomórészt hipotézisek, gyakran egész önkényes hipotézisek — szerzőiknek aiból a személyes szükségletéből adódik, hogy saját abnormis vagy túlhajtott szexuális életüket a polgári erkölcs előtt igazolják és elmélyést kérjenek tőle.” (Lenin nem mondta meg, milyen szexuális életet tartana normálisnak és ki fogja — vajon a párt-e — megítélni nemi kapcsolataink normalitását.) Olara Zetkin, akit érzékenyen érintett Lenin indulatos bírálata és valószínűleg autoritása is, a következőket írja: „Itt közbevettem, hogy a szexuális kérdés és a házasság kérdése a magántulajdon és a polgári rend viszonyai között sokféle problémát vet fel, sok konfliktust, szenvedést okoz a nőknek, bármely társadalmi osztályhoz vagy réteghez tartozzanak is.”<sup>30</sup> Hiába hangsúlyozta, hogy Rosa Luxemburg szerint is kulcsfontosságú a nőkkel való foglalkozás. Lenin kételkedik abban, hogy az említett összejöveteleken a szexuális kérdésekről és a házasságról kizárólag csak a történelmi materializmus szempontjából vitáznak. (Ami valamelyest enyhítené az elkövetett hibát — ám hogy hibáról van szó, azt Lenin vitathatatlanul tartja.) „Mindent a maga idejében — mondja a továbbiakban Lenin —, és most nincs itt ennek az ideje. A tamacsok kérdése a német proletároknál még mindig napirenden van; itt van a versailles-i szerződés és annak kihatásai a nők tömegének életére, a munkanélküliség, a csökkenő bérek, az adók és sok más”, nem pedig azok a kérdések, amelyek a nőket foglalkoztatják. Lenin megállapította a prioritási sorrendet, mások is ezt teszik Lenin után, mindig átugorva a nőkérdést. A nők harcát a munkásság szervezett harcának rendelik alá. Lenin egyébként nemcsak a nőkérdésnek, hanem az ifjúság kérdésének is a meg nem értéséről tett tanúbizonyságot. Az ellentmondásoktól azonban ő sem mentes, mert úgy gondolja, hogy a nők a férfi és a tőke elnyomása alatt állnak; ő sem ad magyarázatot arra a kérdésre, hogy miként szabadítja fel a mórt a proletárforradalom mindkettőtől. 1921-ben, március 8-án alkalmából a következőket írja: „A tömegeket azonban nem lehet bevonni a politikába, ha nem vonjuk be a politikába a nőket. Az emberiség felére, a női nemre a kapitalizmusban kevesebb elnyomás nehezedik. A munkásosztályt és a parasztasszonyt elnyomja a tőke, és ráadásul a nő még a legdemokratikusabb polgári köztársaságban sem teljes jogú, mert először is, a törvény nem ismeri el a nő és a férfi egyenjogúságát; másodsor pedig — és ez a fő — továbbra is »házi rabszolgaságban« él. (Minek az idezőjel? — R. I.) »Házi rabszolga«, akit elnyom a konyha és általában a magánháztartás rendkívül kicsinyes, durva, nehéz, butító munkája.”<sup>31</sup> A következő bekezdésben Lenin arról beszél, hogy Szovjet-Oroszországban nyoma sincs már a nők és a férfiak jogi egyenlőségének, és a szöveg végéig, elméletileg teljesen igazolatlanul, úgy viselkedik, mintha a jogi egyenlőség lenne a kizárólagos probléma, és mintha a jogi egyenlőség megegyezne a va-

lóságossal. Vagyis, mintha a proletárállamra és saját magára egy más logika volna érvényes. Helyes premisszából (a nő kettős elnyomása) téves következtetést von le: a kettős elnyomás jog általi megszüntetését.

Leninnek még egy másik fronton harcoló nő — Aleksandra Kollontaj — aktivitása is sok gondot okozott. Aleksandra Kollontajt 1917-ben a börtönből választották be a bolsevik párt központi bizottságába, és már a X. kongresszuson, 1921-ben a „munkásoppozíció” képviseli, amely a szabad szakszervezetekért száll szóra. Közéleti szereplésének kezdetétől foglalkoztatta a nőkérdés, harcolt a nő gazdasági függetlenségéért, a nemek közötti új, felszabadult viszonyokért, ő is, mint a többi nő, érdeklődést mutatott a szexuális kérdés és a házasság kérdése iránt (ezért a párton belüli puritánok körében rossz híre volt); a háztartási és a nevelő funkciót betöltő társadalmi szolgáltatások megszervezésén fáradozott. Mint ahogy Clara Zetkin, Aleksandra Kollontaj sem képviselte az autonóm nőmozgalom szükségességét. Mindketten változatlanul kitartanak azon — mindmáig ortodox marxistának tekintett — állítás mellett, miszerint a feministák szükségszerűen és csak a burzsoázis nőtagjai közül kerülhetnek ki, és hogy sohasem kerülnek közel a munkásmozgalomhoz (persze hogy nem, mindaddig, amíg ez utóbbi meggátolja őket ebben). Különös ez az előítélet a nőkkel szemben, amely nemcsak a munkás-, hanem más pártok történetét is átszövi: a kisburzsoáziának is van esélye, az intellektüeleknek is van esélyük, a parasztok is lehetőséget kapnak arra, hogy felzárkózzanak a proletariátushoz, csak a nők nem. Abban a pillanatban, amint egy jogaiért harcoló csoportként identifikálódnak, feministáknak bélyegzik és a kapitalizmus karjaiba taszítják őket. A Kollontaj élete is bővelkedett a szabad nő és a közéleti dolgozó helyzetéből származó problémákban.<sup>32</sup>

## SPERANZA MODERATA

A marxizmus újabb kori fejlődése, a frankfurti iskola és mások hatására a marxizmus nyitott a nőkérdés, a nőkérdéssel foglalkozó tanulmányok és a feminista irányvételű elméletek előtt. Ez követhető nyomon a *New Left Review* oldalain is a harvamas évek derekától. 1966-ban Juliet Mitchell a következőket írja: „A nő rendkívül lényeges és helyettesíthetetlen. Ezért nem lehet oly módon kizsákmányolni, mint más csoportokat.”<sup>33</sup> Ez válik a neofeminizmus egyik alapvető tézisévé — és ugyanezt állította már 1949-ben Simone de Beauvoir is *A második nemben*.<sup>34</sup> Fontos azonban megemlíteni, hogy a neofeminizmus *nem vezethető le* egyetlen tanításra vagy irányzatra sem. Beauvoir nézeteire támaszkodva a marxista és feminista Shulamith Firestone a nők kizsákmányolásának sajátosságáról szóló tézist kibővíti oly módon, hogy a női nemet, amelyet a szocializáció nőnemmé változtat, osztályként kezel. A nemek szerinti diszkrimináció megelőzi az osztálydiszkriminációt. Megegyezés, definíció kérdése lehet, persze, hogy mit *nevezünk* osztálynak,

és nem kell egyetértenuünk Sh. Firestone-nal (mivel nyilvánvaló, hogy a nők nem képeznek „osztályt” oly módon, ahogy azt a munkásosztály teszi — a különbség azonban nem olyan hatalmas, mint amekkorának első pillantásra tűnik, és nem teljesen alapatlan). Könyve ma is a radikális feminizmus színvonalas alkotása és az antifeministák támadásainak célpontja is egyben, különösen azért, mert szerzője mint de Beauvoir, és általában az egész neofeminizmus is, úgy hangsúlyozza a biológiai különbséget, hogy közben nem idealizálja azt. Firestone legnagyobb tévedését technológiai utópizmusa képezi, amely nagyon sokban emlékeztet Bebelére. E szerint a tudomány és technika fejlődése lehetővé teszi, hogy napjainkban már a nő megszabaduljon a szülés funkciójától. Még ha netán ez a feltételezés helyes is lenne (de úgy tűnik, realisabb lenne azért küzdeni, hogy a nő továbbra is szüljön, s ne szenvedjen emiatt, és hogy ne csak ez legyen a hivatása), Sh. Firestone-nak akkor is szólnia kellene arról, hogy miként valósítható meg ez a technológiai paradicsom.<sup>35</sup>

Branka Magaš a marxizmus azon állításával kapcsolatban, hogy „a nők nem osztály, és ezért nincs is szükség külön nőmozgalomra”, megjegyzi: „Ezen állításnak csak az első fele igaz.”<sup>36</sup>

Míg a *biológiai determinizmus* csak mint lehetséges veszély fenyegeti a feminista elméleteket és a nőről szóló tanulmányokat, addig a hivatalosan érvényben levő *gazdasági determinizmus* már sokat is ártott a marxizmusnak. Úgy tartják ugyanis, hogy az ideológiát a gazdaság határozza meg, és hogy a nőkhöz való viszonyulás ideológiai kérdés („a múlt erkölcsének maradványa”, „a polgári társadalom maradványa”, vagy „számunkra idegen befolyások”). Vallamint azt is állítják, hogy a család a felépítményhez, nem pedig a társadalmi alaphoz tartozik (és vele együtt a nőkérdés is). Mivel pedig a politikai és az osztályharcok elsősorban, vagy kizárólag gazdasági téren és a termelésben játszódnak le, (sőt még szűkebb területen, az iparban) így a család kérdése, a nők fizetetlen munkája a háztartásban stb., a forradalmi törekvések fókuszán kívül esik. „Az az érv, amely a politikát a gazdaságra szűkíti le, csak ürügy a tétlenségre” — állítja B. Magaš, mint az az érv is, miszerint a női munka olyan jellegű, hogy képtelen a forradalmi tudat kialakítására. B. Magaš kitér még arra a közkeletű marxista argumentumra is, mely szerint „A nők elnyomása olyan, mint a faji elnyomás: alapelve a biológiai különbség... ezért az a mozgalom, amely erre épít, (ha ez egyáltalán lehetséges) az osztályharctól való lényeges elhajlást jelent”. B. Magaš erre így válaszol: „... Ez az érv nem egyéb a gondosan és eszméileg álcázott férfi sovinizmusnál. A fő kérdés a következő: Ha a lakosság egy része biológiai alapon elnyomott, hogy viszonyul akkor ez a társadalmi-gazdasági kizsákmányoláshoz?”<sup>37</sup>

A nők nem azonos módon tartoznak az osztályhoz, mint a férfiak (véli Kate Millett), vagyis amennyiben gazdaságilag nem teljesen függetlenek, akkor a férjükön keresztül tartoznak az osztályhoz és státusukat elvesztik a házasság felbontásával. „Bár a tőkésosztályhoz tartozó férfi-



val kötött házasság emelheti a nő életszínvonalát, nem teszi őt az említett osztály tagjává” — mondja Christine Delphy.<sup>38</sup>

A kérdést meglehetősen bonyolítja a „férfi jelleget” viselő termelés és az élet „női jellegű” újratermelése, valamint a csereértékek termelése (férfi) és a használati értékek (nő) közötti viszony redukciós felfogása. Nyilvánvaló, hogy a sarkalatos kérdést a házi munka gazdasági kategóriákkal való tolmácsolása és rangsorolása képezi. A marxizmus ugyanis szabódik, hogy a női munkát gazdasági kategóriában fejezze ki, noha elvi akadály a technikai szempontból nincs annak, hogy meghatározzák az értékét. Ha egyszer felbecslik, hogy mennyit ér a házi munka (amit a nőmozgalmak meg is tesznek néha) még mindig nyílt kérdés marad: Mihez kezdhetünk ezzel az adattal, mert nagyon nehéz kitörni a tőke klasszikus logikájából. Nem ütközik nehézségbe a nők fizetett munkájának értékelése (bár Veronika Beechey<sup>39</sup> szemére veti Marxnak, hogy a női munkát a kisebb erőbefektetést igénylő gépek mellé rendeli.) A házi munka (ami két élű kard a nő számára) megfizetését szorgalmazó követelés arra a feltételezésre épül, hogy a férfi fizetésébe beszámították saját reprodukciójának (és az egész családnak) költségeit, amiről fizetetlenül a nő gondoskodik. A bér ezen részét a nőknek lehetne kifizetni, de ha a mechanizmus ilyen egyszerű, nem világos, miért lenne haszna a kapitalizmusnak abból, hogy épp ilyen közvetett módon nyomja el a nőket — ugyanis ez számára teljesen mindegy kellene hogy legyen.

A nő házi munkáját Wally Secombe<sup>40</sup> próbálta értékelni azáltal, hogy ezt a fajta munkát a termelés kereteibe utalta. Azt állította azonban, hogy a női munka csak használati értéket termel, és természetesen nem állít elő érték többletet. Azzal, hogy minden viszony a termelésben létrejött központi viszony körül alakul ki, Secombe máris elkötelezi magát a gazdasági determinizmus<sup>41</sup> mellett, bár úgy tartja, hogy a házi munka (mivel nem termel érték többletet) kicúszik az érték törvény hatása alól. „A marxista terminológia szerint a háziasszonyok nem kizsákmányoltak, mivel munkájuk nem termel érték többletet... A háziasszonyt a tőkés társadalomban a családon belül erősen elnyomják ugyan, de nem zsákmányolják ki.”<sup>42</sup> „A család nemcsak a felépítményhez, de az alaphoz is tartozik” — enyhíti a radikális elkülönítést Secombe. Léteznek azonban más elemzések és állítások is, amelyek kimutatják, hogy a nő igenis termel érték többletet a házi munkájával.<sup>43</sup> A nők helyzetén mit sem változtat az, hogy *elnyomottaknak* vagy pedig *kizsákmányoltaknak* nevezik-e őket.

Secombe állításaira a feleletet Margaret Coulson, Branka Magaš és Hilary Wainwright adja meg, akik azt állítják, hogy az alapvető problémát a nő házi munkája képezi, hanem az, hogy házon kívül is dolgozik.<sup>44</sup>

A nők efféle helyzetének ellentmondásosságát radikalizálni kell, és nem szabad a tőkés rendszerre korlátozni. Az a tény, hogy a nők az egész történelem folyamán kettős szerepe van: objektum és (önmaga számára) szubjektum, hogy egyaránt részt vesz a termelésben és a rep-

rodukcióban, mindez csak az egyoldalú elemzések fogyatékoságát bizonyítja. A szubjektum-objektum helyzet megoldási és a nemi hierarchia túlhaladásának lehetőségei abból a tényből erednek, hogy a nő jelen van „a tükör mindkét oldalán” (L. Irigaray), hogy önmaga számára szubjektum, habár a férfi számára csak a Másik.

A *La Conscienza di Sfruttata* című könyv szerzői a kapitalista rendszerről a következőket mondják: „Le kell szögezni, hogy a házi munka megszervezése a tőkés munka megszervezésének *másik oldala*: vagyis, szükségszerű viszony áll fenn az áru-világ konstituálódása és a „háztartási javak” világának fennmaradása között.”<sup>45</sup> Továbbá: „Bátran állíthatjuk azt is, hogy a világnak mint árupiacnak a fennmaradása a háztartás világának lététől függ, amely a piacról kizártan létezik.”<sup>46</sup> „Ez a (háztartási) munka nemcsak végzőjének teljes elértéktelenedésével jár, hanem létfenntartási eszközöket sem biztosít többé. Minden javat pénzért vásárolnak, csak a házi munkáért nem jár pénz, mivel nem kerül ki a csere piacára. A nőknek tehát házi munkájukat olyan valakivel kell elcserélniük, akinek megvan a lehetősége arra, hogy bekapcsolódjon a piaci árucserébe.”<sup>47</sup>

Marx és Engels mondja: „Az élet termelése, mind a saját életé a munkában, mind az idegen életé a nemzésben, most már azonnal kettős viszonyként jelenik meg — egyfelől természeti, másfelől társadalmi viszonyként —, társadalmiként abban az értelemben, hogy ezen több egyén együttműködését értjük, egyre megy, hogy az ilyen feltételek között, milyen módon és milyen célból történik.”<sup>48</sup>

A gazdasági determinizmus azonban szem elől tévesztette e két elem összetartozását, amihez az ún. nőről szóló tanulmányok, a nőmozgalmak és a kulcsfontosságú feminista szerzők (beleértve azon keveseket is, akiket itt megemlítettünk) ragaszkodnak majd. Épp azok, akiket, paradox módon, pont a gazdasági determinizmus hívei vádolnak majd a marxizmus iránti hűtlenséggel. Már maga Engels is *A család, magántulajdon és állam keletkezésében* (később pedig Bebel, Clara Zetkin és Lenin) megmarad a nőkérdés ilyen mechanisztikus és determinista tolmácsolásánál. Mikor Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* című művében arról beszél, hogy a munkás „otthon akkor van, amikor nem dolgozik, és amikor dolgozik, akkor nincs otthon”, valamint amikor az elidegenült munkát elemzi, megnyitja a marxisták számára a lehetőséget arra, hogy tudatára ébredjenek azon következményeknek, amelyek a munka világának a családtól-háztartástól való szétválasztásából erednek. Ugyanakkor ő itt csak azokról a munkásokról beszél (akik ugyan lehetnek nők is és férfiak is, bár a tőkés társadalomban történelmileg a férfiak kerülnek ebbe a helyzetbe), akikre ez a kettéválasztottság szó szerint is, és térben is érvényes. Vannak azonban olyan munkások, munkásnők is, akik számára nem létezik ez a szembeállítás, akik számára az elidegenedés valamivel összetettebb: akik nincsenek otthon akkor sem, ha otthon vannak.

Marx *A tőke* I. kötetében a gépek bevezetését a női munka viszony-

latában elemezve a következőket mondja: „A munkaerő értékét nemcsak az egyes felnőtt munkás fenntartásához, hanem a munkáscsalád fenntartásához szükséges munkaidő határozza meg. Minthogy a gép a munkáscsalád valamennyi tagját a piacra dobja, ezáltal a férfi munkaerejének értékét az egész családra osztja szét. A gép tehát csökkenti a férfi munkaerejének értékét... Most már négy embernek kell nemcsak munkát, hanem a tőke számára túlmunkát is végeznie ahhoz, hogy egy család megélhessen.”<sup>49</sup> Ez is kétféleképp interpretálható: 1) Marx belátja a háziasszony otthoni munkájának jelentőségét és beszámítja azt a munkás munkájának értékébe. 2) Marx a munkaerőt egyértelműen és szó szerint férfi munkaerőként látja elsősorban, a nő házi munkáját pedig kiegészítő munkának tekinti. Erről Ann Foreman a következőket írja: „Világos, hogy Marx a munkaerőt mint a férfi munkaképességét határozza meg. Ment, ha úgy tekintette volna, hogy a munkaerő kategóriáját egyformán alkalmazzák nőre és férfira, akkor ebben a passzusban inkább a munkaerő áráról beszélt volna, amely önmaga értéke alá esik, s nem pedig arról, hogy a munka értéke az, ami csökken.” És tovább: „a munkaerőnek gazdasági kategóriaként való megjelenése az ipar és a család szétválásából eredő elidegenedés kettős fejlődésén alapszik. Ezért Marx gazdasági elméletét nem lehet elválasztani a társadalmi és politikai témájú főbb írásaiktól, legfőképp pedig az elidegenülésre és eltárgyasulásra vonatkozó elképzeléseitől.”<sup>50</sup> Ebben a megosztottságban a nő maga is kétfelé szakad, míg a férfi egésként az egyik oldalon marad.

A kapitalizmus csak átveszi és transzformálja azt, ami már korábban is létezett, a nő alárendeltségét. Erről Michèle Barrett a következőket írja: „... a nő házi munkája és a bérért végzett munkája közötti viszony a kapitalizmusban olyan folyamaton keresztül fejlődött, amelyben a kapitalizmus előtti megkülönböztetések beépültek a tőkés termelési viszonyok struktúrájába. Ezért nem is várható, hogy azok a társadalmak, amelyek megkísérlik felszámolni vagy átalakítani a tőkés termelési módot, jelentős változást idézhetnek elő akár a nő és férfi közötti háztartási munkamegosztást, akár a házi munka és bér munka közötti viszonyt illetően.”<sup>51</sup>

A nőknek az osztálystruktúrához való viszonya tehát kettős: van, amiben olyan, mint a férfiaké, van amiben specifikus, vagyis a férfi által közvetített. Ez utóbbi szempont külön figyelmet érdemel, mivel úgy tűnik, hogy a férfiak nők feletti dominanciája elsődlegesebb az osztályelnyomásnál. A nőt sem egyik, sem másik téren nem lehet egyértelműen meghatározni. Egyiket a másik nélkül nem lehet megoldani sem.

Fordította Arokszállási Borza Gyöngyi

- <sup>1</sup> Szabadon használjuk a nálunk egyébként elmarasztaló *feminizmus* kifejezést, olyan szándékkal, hogy rehabilitáljuk, amit egyébként eddig kerülünk, mert megbélyegeztek vele bennünket. Szigorúan véve valóban túl szűk, mert azt sugallhatná, hogy a nők privilégiumaiért vagy a férfiak elleni harcért szállunk síkra, amitől azonban elhatároljuk magunkat. Azért használjuk, mert a nőmozgalmak és történetük, valamint a hozzájuk fűződő elméleti és gyakorlati gazdagság történelmi perspektíváját látjuk benne. A marxista eredetű *nőkérdés* terminus azonban operatív szükké vált, bár ezt is használjuk, ezenkívül elveszítette történelmi perspektíváját, amihez viszont ragaszkodunk. A nőkérdés kifejezés az *osztálykérdésen belüli nőkérdésre* vonatkozik, tehát a nőkérdést, az osztálykérdés alá rendeli, és önkényesen, elsősorban a polgári társadalomhoz köti (azzal a problematikus feltételezéssel, hogy reálisan léteznek olyan társadalmak, amelyek fejlődésben túlhaladták a polgári társadalmat, és úgy-ahogy megoldották mindkét, vagy legalábbis a nőkérdést.)
- <sup>2</sup> Ez, akárcsak a többi ilyen vonatkozású tanulmányom, csak részlete több éves munkaprogramomnak, ezért egy sem tekinthető befejezertnek, de mindenesetre jó, ha egészében olvassák őket. (Olyan egészként, amelynek még sok részlete kidolgozatlan.) Ezt a szöveget legalább még két írásom egészíti ki: *Uz žensko pitanje kod Ernsta Blocha* (Rukovet, 1982. 2—3. szám, Szabadka, 238—255. oldal), *Studije o ženi i ženski pokret* (Marksizam u svetu, 1981, 8—9. szám, Belgrád, 5—49. oldal). Ez utóbbi tanulmány bevezető az azonos című szöveggyűjteményhez, amely alapvető fontosságú, külföldi feminista tanulmányokat tartalmaz. A szövegben többször hivatkozom rá mint MUS. Nem ismétlem, amit már előbb közreadtam. Sok jelentős marxista elmélet még kimaradt az elemzésből, mint pl. a frankfurti iskoláé is.
- <sup>3</sup> A reprodukcióról beszélve már Arisztotelész is úgy vélte, hogy a férfi adja a „formát”, a nő pedig csak magvának a talaja. (A férfi tehát az egyetlen „igazi” szülő.); Rousseau, aki bár felvilágosult nyíltsággal közelített az érzékiséghez és a természethez, az *általános akarat* fogalmában nem talál helyet a nő akarata számára, amely helyét a családban határozza meg. Az általános akarat *társadalmi* és nyilvános, a közéletben pedig csak a férfiak tevékenykednek. A családra, polgári társadalomra és államra vonatkozó háromtagú hegeli sémában a nő a partikuláris, a tudattalan világában marad, amely nem nyújt lehetőséget az önmegvalósításra és az objektíve megalapozott partikularitásra. Az „úr és a szolga” dinamikája *A szellem fenomenológiájában* sohasem vonatkozik a nőre; ez ugyanis feltételezi, hogy minden öntudat más öntudatban nyer megerősítést és a munkán keresztül. Az ilyen önmegvalósításra csak a közéletben van lehetőség, amely a nő számára (a polgári társadalomban) elérhetetlen. Ugyanazzal találkozunk más filozófiákban is egész a marxizmusig és nemcsakán még a marxizmuson belül is.
- <sup>4</sup> Ez ellenőrizhető több idézetben is, lásd pl. e tanulmány 48. lábjegyzetét.
- <sup>5</sup> Luisa Abbá, Gabriella Ferri, Giorgio Lazzaretto, Elena Maggi, Silvia Mota: *La coscienza di sfruttata*, Mazzotta, Milano, 1972. Lásd még: MUS 49. o.

- <sup>6</sup> *Drugi pol*, BIGZ, Belgrád, 1982. I. kötet 15—16. o. Megjegyezzük, hogy eme alapvető mű szerb nyelvű fordításában az „ember és nő” meghatározást alkalmazzza a fordító, ami arra enged következtetni, hogy a nő nem ember. A magyar nyelvű idézetet a következő kiadásból vettük. Simone de Beauvoir: *A második nem*. Gondolat, Bp., 1971. 14—15. o. (A fordító megjegyzése).
- <sup>7</sup> Nada Ler Sofronić 1982 novemberében Belgrádban védte meg terjedelmes (még meg nem jelentett) doktori disszertációját *Markesizam i oslobođilački pokreti žena* címmel, amelynek terjedelmes bibliográfiájában sokkai több idevágó adat található. Ugyancsak felhívjuk a figyelmet a következő írásokra: Blaženka Despotnaik a *Lica* (1980/1—2.), a *Szocializam* (1980/1.), a *Dometi* (1980/2.), a *Delo* (1981/4.), valamint a *Rukovet* folyóiratban megjelent írásaiba. Ugyancsak utalunk a MUS említett számára, ahol néhány tanulmány, köztük az enyém is, a marxizmus és a nőkérdés viszonyát elemzi, beleértve Marx és mások egyes tételeinek bírálatát is, amit itt nem ismételtek meg. Írásom befejeztével kaptam kézhez Gordana Cerjan Letica magiszteri munkáját, melynek témája: *Sociološki aspekti suvremenog feminizma*.
- <sup>8</sup> Lásd Marx: *A gothai program kritikája* című művét, Szükra, Bp., 1953.
- <sup>9</sup> Uo. 26. o.
- <sup>10</sup> Uo. 28.o.
- <sup>11</sup> *Femininity as Alienation: Women and the Family in Marxism and Psychoanalysis*. Pluto Press, London, 1977. 31. o.
- <sup>12</sup> Valahányszor, pl. ha ellenállásba ütközük, hogy a nő is akkor menjen nyugdíjba, amikor a férfi, amennyiben úgy kívánja. Azután minden esetben, amikor úgy tekintük, hogy egy-egy foglalkozás tipikusan „férfi”, és amikor paternalista módon ezt törvényes előírások is megerősítik (úgymond a nő egészsége védelmében). Jól tükrözi azt a női munkanélküliség relatív növekedése is, az oktatás és foglalkoztatás struktúrája. A napilapok rendszeresen tudósítanak erről.
- <sup>13</sup> Hazai fordítások: Naša snaga Kiadó, Zágráb, 1913; valamint J. Đurđević kiadása, Belgrád—Sarajevo, 1923. Az első kiadás nem állt rendelkezésemre, csak a második, amelyet Dimitrije Tucović és B. Popović fordított és rendezett sajtó alá. Mint kuriozumot (ami kisebb véték 1923-ban, mint 1982-ben) megjegyzem, hogy ezek a fordítók is a „férfi és nő” (muškarac i žena) szintagma helyett az „ember és nő” (čovjek i žena) kifejezést használják.
- <sup>14</sup> Nem utalhatok itt kimerítőbben és újra Bebelre (lásd MUS), alkire az az optimista álláspont a jellemző, hogy az osztálykérdés megoldásával a nőkérdés is megoldódik, amit később több ízben megdöntöttek.
- <sup>15</sup> Egy ilyen esetet ír le Engels: *A munkásosztály helyzete Angliában* című művében és utal rá Marx is *A tőke* I. kötetében.
- <sup>16</sup> Uo. 92. o.
- <sup>17</sup> August Bebel: *A nő és a szocializmus*. Kossuth, Bp., 1976, 355. o.
- <sup>18</sup> Lásd: MUS, 14. o.
- <sup>19</sup> Uo. 20. o.
- <sup>20</sup> Uo. 21. o. Lásd: Flora Tristan: *Feminista e socialista* (A curradi Fiamma Lussana), ER. Róma, 1981; Sonja Zdrović-Popović: *Flora Tristan: Radničko jedinstvo. Žena* 1982. 2—3. sz. Zgb., 98. o.

- <sup>21</sup> F. Tristan: *L'unione operaia*, az említett könyvben 158. oldal (kurzív R. I.). Csak nőnek juthatott eszébe az, hogy külön feltüntesse a munkásnőket is. Az irodalomban egyébként (Marxnál és Engelsnél is a *Kiáltványban* és a szerzők többségénél) a szubszumpciós viszony a megszkott, amikor „munkásokról” beszélnek, mert úgymond elvileg mindkét nemet értik alatta. Kultúránkban ez az elvi egyetemesség aligha fedi annak a valóságát, hogy férfit tálkar mint történelmi szubjektumot.
- <sup>22</sup> Clara Zetkin: *La questione femminile e la lotta al riformismo*, című szöveggyűjteménye alapján, Mazzotta, Milano 1972. 74—75. o. (kurzív, R. I.)
- <sup>23</sup> Az idézet a *Le monde dimanche*-ban 1981. február 22-én megjelent cikk alapján: Jean Bruhat: *Les communistes contre Canaques*.
- <sup>24</sup> Az említett olasz fordítás után 183. o.: „La lotta dei partiti comunisti contro il pericolo di guerra e la guerra.”
- <sup>25</sup> Idézet az említett olasz kiadás Előszavából.
- <sup>26</sup> Uo. 109. o.
- <sup>27</sup> Uo. 23. o.
- <sup>28</sup> Ezzel a jelenséggel nap mint nap találkozunk a sajtónkban és közvéleményünkben, ha azt halljuk, hogy a férfiaknak és a nőknek az alkotmány szerint azonos jogaik vannak. Elkör a *petitio principii*-hez az a hiba is társult, hogy nem különböztetik meg a normatívát az effektívától és megfelelkeznek arról, hogy amikor egyenlő jogokat alkalmaznak olyanokra, akik már a rajtnál sem egyenlők, nem várható eredményként az egyenlőség. A jog és az állam nemcsak hogy nem lehetnek másfajta, mint osztályjellegűek, hanem nem képesek arra sem, hogy ne tükrözzék és ne tartsák fenn a többi fajta társadalmi hierarchiát, esetünkben a nemet.
- <sup>29</sup> Clara Zetkin: *Visszaemlékezések Leninre (Részlet)* in Marx, Engels, Lenin: *A nőkérdésről és a családról*: Kossuth Bp., 1974, 183. o.
- <sup>30</sup> Uo. 184. o.
- <sup>31</sup> Lenin: *A munkásnők nemzetközi ünnepe* 1921. március 4-én. Idézett mű, 135—136. o.
- <sup>32</sup> Lásd: A. Kollontaj: *Vivere la rivoluzione*. Carzanti, Milano, 1979; *Autobiografia*, Feltrinelli, Milano, 1975; Claudio Fracassi: *A. Kollontaj e la rivoluzione sessuale*, ER. Róma, 1977.
- <sup>33</sup> *New Left Review*, 1966. 40. szám, 11. o. „Women, the Longest Revolution”. Juliet Mitchell „történelmi” neofeminista, sok jelentős mű szerzője. Legjelentősebbek: *Women's Estate*, Penguin, Harmondsworth, 1966, valamint *Psychoanalysis and Feminism*, Pantheon, New York 1974. Az előzőből részletek in MUS, 300. o.
- <sup>34</sup> Szerbhorvát nyelvű kiadás: Simone de Beauvoir: *Drugi pol* I—II. BIGZ, Belgrád, 1982. Magyar nyelvű kiadás: S. de Beauvoir: *A második nem*. Gondolat, Bp., 1971.
- <sup>35</sup> *The Dialectic of Sex, A Case for Feminist Revolution*, Bantam, New York, 1970. Sh. Firestone annyiban hajlik Kate Millet véleménye felé, hogy szerinte (nem teljesen alaptalanul) az osztályviszonyok csak a férfi számára relevánsak: *Sexual Politics*. Ballantine, Toronto, 1969.
- <sup>36</sup> *New Left Review*, 1970, 61. szám, *Women's Liberation*, 32. o.
- <sup>37</sup> Uo. 33. o.
- <sup>38</sup> *The Main Enemy* (Fordítás franciából) WRRC, London, 1977, 15. o.

- <sup>39</sup> Women and Production, a Critical Analysis of Some Sociological Theories of Women's Work in: *Feminism and Marxism*. Virago London, 1980; Lásd: K. Marx: A tőke I. kötet, Kossuth Bp., 1967, 367. o.
- <sup>40</sup> New Left Review, 1973, 83. szám, 4. o.
- <sup>41</sup> Ennek ellenkezőjével találkozunk Claude Meillassoux-nál, aki szerint minden viszony a családi és a reprodukcióban (nemzésben) kialakuló viszonyoktól függően definiálódik. Femmes, greniers et capitaux, in MUS, 244, o.
- <sup>42</sup> Uo. 11. o.
- <sup>43</sup> Mariarosa Dalla Costa: *The Power of Women and the Subversion of the Community*, FWP, Bristol, 1973; Nada Ler Sofronić említett disszertációjában (és mások is) ezt mutatja ki.
- <sup>44</sup> New Left Review, 1973, 89. sz., 60. o.
- <sup>45</sup> Uo. 115. o. lásd az 5. szám jegyzetét.
- <sup>46</sup> Uo. 116. o.
- <sup>47</sup> Uo. 111. o. Különbösen a szerzők szerint a házi munka mindazokkal az ismérvekkel rendelkezik, amelyekkel maga a munka is:  
 — szubjektumot igényel, aki a »munkaerőt« képviseli,  
 — változó, de nagyszámú munkaórát igényel,  
 — fáradtsággal, energiahasználattal és foglalkozási ártalommal jár,  
 — társadalmilag szükség szerű,  
 — amint idegen (nem a feleség) személy végzi, pontosan kifejezhető értéke van.” (Uo. 104. o.)
- <sup>48</sup> Marx: A német ideológia. in: Marx—Engels—Lenin: A nőkérdésről. Kossuth, Bp., 1974, 148. o.
- <sup>49</sup> Marx: A tőke. Szikra Kiadó, Bp., 1948, 425—426. o.
- <sup>50</sup> Uo.
- <sup>51</sup> *Women's Oppression Today — Problems in Marxist Feminist Analysis*, Verso Ed., London, 1980, 183—184. o.

### Rezime

#### Canto perenne ili o odnosu feminizam—marksizam

Žensko pitanje nikada nije bilo u prvom planu u filozofiji jer je smatrano partikularnim i stoga za filozofiju nezanimljivim. U tom je postupku na djelu lažna univerzalizacija u kojoj se muški model nameće kao opći a *njegovo* partikularno porijeklo prikriva. Marksizmu se u principu može uputiti posve isti prigovor. Binarne modele karakteristične za racionalističko (metafizičko) mišljenje on dopunjuje oprekom proizvodnja—reprodukcija. Dilema da li klasno ili žensko pitanje je lažna, jer se zasniva na lažnom univerzalizmu radničke klase. Emancipacija žena je *protivna* interesima radničke klase upravo zato što je ova rukovodena interesima najjače, vladajuće grupe unutar klase (tj. muškarcima). Muško je realizirano kao sistem u cjelini, nema simetrije između muškog i ženskog. Iako se Marks ženskim pitanjem posebno nije bavio, moramo pretpostaviti da unutar njegove misli nema ničeg što bi to suštinski branilo.

## Resumée

### Canto perenne ou bien de la relation entre le féminisme et le marxisme

Le problème des femmes n'a jamais été au premier plan en philosophie puisqu'il fut considéré particulier et par là inintéressant pour elle. Il s'agit là d'une fausse universalisation par laquelle le modèle masculin est imposé en tant qu'universel, tandis que *son* origine particulière à *lui* est dissimulée. Les mêmes reproches peuvent être adressés au marxisme qui remplace les modèles binaires de la pensée rationaliste (et métaphysique) par les contraires production-reproduction. Le dilemme entre le problème des classes ou le problème des femmes est faux puisqu'il est fondé sur le pseudo-universalisme de la classe ouvrière. L'émancipation des femmes est *contraire* aux intérêts de la classe ouvrière puisque celles-ci est représentée par son groupe dominant et le plus fort (c'est à dire les hommes). Le masculin a été réalisé en tant que système, globalement, il n'y a pas de symétrie entre le masculin et le féminin. Bien que Marx ne se soit pas particulièrement occupé du problème des femmes, nous devons supposer qu'il n'y a rien dans sa pensée qui l'interdisse formellement.



Szöllősy Vágó László

## A SZOCIALISTA PEDAGÓGIA ALAPGONDOLATAI MARX MŰVEIBEN

---

Karl Marxt a neveléstörténet a szocialista pedagógiai koncepció első megfogalmazójaként tartja számon. Már fiatalkori, a (Rheinische Zeitung főszerkesztőjeként írt cikkeiből kiviláglók a nevelésügy iránti érdeklődés is. Engelsszel együtt írt korai filozófiai munkáiban (A szent család, A német ideológia) személyiségelméleti kérdések (is) felvet, később a polgári közgazdászok nevelési elképzeléseinek bírálata foglalkoztatja (Munkabér). Ez idő tájt bizonyítja be a nevelés osztályjellegét Engelsszel együtt írt, A Kommunista Párt kiálltványa című művében. Az ötvenes-hatvanas években folytatott politikai gazdaságtani tanulmányai részeredményeként jut el a később marxista jelzővel kiegészített pedagógiai koncepció kidolgozásához. Ezt leghatározottabban és legmagvasabban a Nemzetközi Munkásszövetség genfi kongresszusa számára írt határozattervezetében (Genfi rezolúció) és A tőke I. kötetében fogalmazta meg. (Később még A gothai program kritikája című művében találkozunk e koncepció egyes tételeinek kifejtésével.)

Mielőtt azonban a dolgozat témájához közelítenénk, fel kell — legalább főbb vonalaiban — vázolnunk a múlt századi nemzetközi munkásmozgalom pedagógiai törekvéseit: egyrészt mint társadalmi-történelmi előzményt, másrészt mint a marxista pedagógiai koncepció megfogalmazásának ihlető és ösztönző forrását.

A gyermekmunka káros hatásának felismerése, a gyermekmunka korlátozásáért, az iskolázás lehetőségéért vívott harc kezdete a 19. század első évtizedeire esik, a korai munkásmozgalom különböző szervezetei és mozgalmi (chartisták, owenisták, saint-simonisták stb.) tevékenységéhez kapcsolódik. Az általános, kötelező és ingyenes oktatás igénye a forradalmak esztendejében, 1848-ban nyert politikai megfogalmazást, a nevelésügyi problémák mégis csak jóval később, a Nemzetközi Munkásszövetség (I. Internacionálé) megalakulása után kerültek előtérbe. A Nemzetközi Munkásszövetség első kongresszusai megkülönböztetett figyelmet szenteltek a nevelésügyi kérdéseknek, több nevelésügyi határozatot fogadtak

el. Közülük a legjelentősebb a már említett genfi kongresszus (1866.) határozata, melyet a neveléstörténet *Genfi rezolúció* néven tart számon.

A Nemzetközi Munkásszövetség I. kongresszusának napirendjén szereplő kérdések egyike a „(mindkét nembeli) fiatalkorúak és gyermekek munkája” volt. A kongresszus hosszú vita után (a proudhoniisták heves ellenvetései dacára) a Marx által megfogalmazott Instrukciók... idevágó pontját fogadta el határozatként, melynek sarkalatos tétele, hogy „a dolgozó embert a tőkeakumuláció pusztá eszközévé lealacsonyító és a szülőket nyomoruk következtében rabszolgatartókká, saját gyermekeik eladóivá változtató társadalmi rendszer tendenciái elleni legnélkülözhetlenebb ellenszerek: a gyermekek és fiatalok három korcsoportba (9—12, 13—15, 16—17) sorolása, a napi munkaidőnek 2, 4, illetve 6 órára való korlátozása, továbbá az, hogy egyetlen szülőnek és egyetlen munkáltatónak sem engedhető meg a fiatalkorúak munkájának felhasználása, kivéve ha az neveléssel társul”.<sup>1</sup> A nevelés fogalmát az idézett határozat három részre bontja: szellemi nevelésre, testi nevelésre és technológiai képzésre. A rezolúciót, mely a tőke gondolatmenetén alapszik, az Internacionálé Főtanácsa 1869-ben megerősítette és a nemzetközi munkásmozgalom pedagógiai és neveléspolitikai dokumentumává vált.

A nemzetközi munkásmozgalom pedagógiai törekvéseinek középpontjában a munkásosztály művelődési lehetőségeinek kivívására irányuló küzdelem állt. A tőkés társadalmi viszonyok között ez kezdetben a nevelésügy demokratizálását tűzte ki célul, a századforduló után, amikor az alapfokú (elemi) népoktatás már sok országban megvalósult, ez a küzdelem mindinkább az ideológiai frontra tevődött át: ellensúlyozni azt a hatást, amelyet a burzsoázia a munkásosztály gyermekeire az iskolán keresztül gyakorolt.

Mivel az uralkodó osztály művelődési monopóliumának felszámolására csak a politikai hatalomnak a munkásosztály részéről történő megszervezése után van lehetőség, mindezek a törekvések csak a szocialista forradalom győzelme után válhatnak valósággá. A marxista pedagógiai koncepció kimunkálása azonban lehetővé tette, hogy a munkásmozgalom már az osztályharc éveiben-évtizedeiben felvázolja a szocialista nevelésügyi modellét, számba vegye annak neveléstudományi és neveléspolitikai konzekvenciáit.<sup>2</sup>

Az elmondottak ismeretében kíséreljük most meg áttekinteni azokat a gondolatokat, melyek Marx főművében a nevelés elmélete és gyakorlata szempontjából jelentősek. Ezekkel a gondolatokkal elsősorban A tőke I. kötetében találkozunk; a II. és III. kötet pedagógiai vonatkozásai nagyjából az I. kötetben elmondottak reprízeként jelentkeznek.

A tőkében Marx — mint azt a mű előszavában kifejti — a modern társadalom mozgástörvényét kívánta feltárni,<sup>3</sup> nem csupán a tudományok kincsestárát gazdagítva ezzel, hanem azzal a céllal is, hogy az elnyomott, külszákmányolt tömegeket helyzetük felismeréséhez segítse, felvázolva számukra a felszabadulásukhoz vezető utat. Ezen az úton az

első felismerés, hogy a munkafolyamat az ember létének és fejlődésének alapja. „Életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségyszerű, akarattuktól független viszonyokba, termelési viszonyokba lépnek, amelyek anyagi termelőerők meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális alapot, melyen a jogi és politikai felépítmény emelkedik, és amelynek meghatározott társadalmi tudatformák felelnek meg. Az anyagi élet termelési módja határozza meg a társadalmi, politikai és szellemi életfolyamatot általában. Nem az emberek tudata az, amely létüket, hanem ellenkezőleg, társadalmi létük az, amely tudatukat meghatározza.”<sup>4</sup>

Ez a jellemzés valamennyi társadalmi tudatforma általános struktúrájára érvényes. Ennek megállapítása után lehet csak megkísérelni a társadalmi fejlődés hajtóerejének feltárását. „A társadalom anyagi termelőerői, fejlődésük bizonyos fokán, ellentmondásba jutnak a meglévő termelési viszonyokkal, vagy ami ennek csak jogi kifejezése, azokkal a tulajdonviszonyokkal, amelyek között eddig fejlődtek. Ezek a viszonyok a termelőerők fejlődési formáiból azok béklyóivá csapnak át. Ekkor a társadalmi forradalom korszaka következik be. A gazdasági alap megváltoztatásával lassabban vagy gyorsabban forradalmi átalakuláson megy át az egész óriási felépítmény.”<sup>5</sup>

A modern tőkés társadalom gazdasági mozgástörvényeinek feltárásához csakis a kapitalista termelési folyamat alapos elemzése útján juthatunk el, ehhez pedig — Marx is ezt az utat követi — az áru elemzéséből kell kiindulni, mint a társadalom gazdagságának elemi formájából. Az áru értékét két tényező határozza meg, egy objektív és egy szubjektív. Az objektív tényező a termelés társadalmi feltételei, a szubjektív pedig a termelőember ügyessége, szorgalma, munkakészsége — nagyjából az, amit mi ma képességnek nevezünk. Már itt találkozunk a tudomány szerepének megfogalmazásával is: „A munka termelőerejét sokféle körülmény határozza meg, többek között a munkások ügyességének átlagos foka, a tudománynak és technológiai alkalmazhatóságának fejlettségi foka, a termelési folyamat társadalmi kombinációja, a termelési eszközök terjedelme és hatékonysága és a természeti viszonyok.”<sup>6</sup> És ezzel eljutottunk azon társadalmi tudatformák egyikéhez, melyeknek közvetlen hatásuk van az áru értékére — a neveléshez; ez emberi képességek és készségek fejlesztése ugyanis a nevelés feladata.<sup>7</sup>

A termelőerők fejlődése szempontjából a nevelés hatása közvetett vagy közvetlen lehet. „Az általános képzést nyújtó iskola nevelőmunkája az által, hogy a fejlődésben levő embernek az általános műveltségi színvonalnak megfelelően szükséges általános képzéssel megadja a szükséges alapot a későbbi szakképzéshez, egyúttal megteremti az emberi termelőerők fejlődésének előfeltételét is, és ebben az értelemben közvetve hat az ember termelőerejére. Az oktatásnak a termelőmunkával való összekapcsolása (az általános képzést nyújtó iskolák felső osztályaiban) már a kialakítandó munkaerőre gyakorolt közvetlen hatásnak tekinthető. A

szakmai képzés keretében folyó nevelőmunka a fiatalok már meglevő általános műveltségének elmélyítésén kívül megadja nekik a szakmunkájukhoz szükséges speciális ismereteket, fejleszti megfelelő képességeiket és készségeiket; ezáltal közvetlenül hat az ember termelőerejének kialakulására. A nevelőmunka javítása tehát az ember termelőerejének fokozásával emeli a munka termelékenységét, és ezáltal csökkenti a társadalmilag szükséges munkaidőt.”<sup>8</sup>

Az elmondottakból nem nehéz arra a következtetésre jutni, hogy a fejlett társadalomnak fejlett, specifikus munkaerőre van szüksége, és hogy ilyen munkaerőt csak neveléssel lehet kialakítani, vagyis: a nevelés minden fejlett társadalom létfeltétele. A tőkés társadalom lényegéből következik, hogy a nevelés a tőke profitérdekeinek van alárendelve. (Ez határozza meg a nevelés differenciálódását is, aszerint, hogy egyszerű munkás vagy vezető és ellenőrző feladatot ellátó értelmiségi — de még mindig a tőke kiszolgálója — neveléséről van-e szó.) Nem téveszthetjük természetesen szem elől, hogy a nevelést nem csupán a tőke profitérdekei, hanem politikai érdekei is befolyásolják. De vajon mi a nevelés szerepe és jelentősége a szocialista társadalomban? — A társadalmi fejlődés, mint láttuk, a munka termelékenységétől függ. Ha tehát a nevelésnek annyira meghatározó szerep jut a termelés szubjektív erőinek fejlesztésében, akkor az új társadalmi rendszer építésében is óriási erőt képvisel. Jelentőségének elbírálásakor azonban nem szabad megrekednünk a nevelés és a termelékenység közötti összefüggés vizsgálatánál; figyelembe kell venni erkölcsi értékét, eszmei-világnézeti, esztétikai stb. hatását is.

Manapság, amikor a munkára nevelés a szocialista nevelés imperativusává vált, amikor az oktatás és a termelés közötti kapcsolatrendszer átértékelése van folyamatban, különösen aktuálisnak tűnik emlékeztetni Marx (és Engels) gondolataira, melyek a munkának a személyiség kialakulására gyakorolt hatásával kapcsolatosak.

A munkafolyamatot Marx „az emberi élet örök természeti feltételének”<sup>9</sup> nevezi, örök természeti szükségességnek, az ember minden társadalmi formától független létfeltételének, ami az ember és természet közötti anyagcserét, tehát az emberi léteket biztosítja. Az ember és a környezet szorosan összefügg — ez az összefüggés az ember létszükséglete. Pavlov szerint: „A szervezet csak addig létezhet mint meghatározott, zárt anyagi rendszer, ameddig minden pillanatban egyensúlyban van az összes környezeti feltételekkel. Amint azonban az egyensúly súlyosabban megbomlik, megszűnik mint ilyen egységes rendszer létezni.”<sup>10</sup> Ez az összefüggés az állati szervezetre is vonatkozik, azzal, hogy az egyensúly fenntartásának módjában lényeges — minőségi — különbség van közöttük. Ez a különbség a viselkedésben (mint az alkalmazkodás egyik formájában) nyilvánul meg a legszembetűnőbben: az állat viselkedésének megváltoztatásával alkalmazkodik a környezet változásaihoz, az ember magát a környezetet változtatja meg. Az ember a létszükségletei kielégítéséhez szükséges dolgokat csak a legritkább esetben kapja „ké-

szen”; kénytelen azok bizonyos sajátosságait megváltoztatni, hogy az adott szükséglet kielégítésére alkalimassá váljanak, miközben nemcsak az őt körülvevő természetet, hanem saját természetét is megváltoztatja. Ez a tevékenység, a szükségletek kielégítéséhez szükséges tárgyak és anyagok előállítására a munka, melynek során testi és szellemi „mozgását” a cél elérésének rendeli alá.

Az ember és a természet közötti anyagcserében nem csupán az egyedi ember vesz részt; a természetre való közös hatás előfeltétele, hogy az emberek meg tudják érteni egymást — ez determinálja a beszéd kialakulását, ami tovább hat nemcsak a beszédszervek, hanem az agy (a nagyagykéreg bizonyos központjai) és ezek funkcióinak — a beszédnek és a gondolkodásnak — a fejlődésére. A meglévő elemi szükségletek ennek folytán tovább fejlődnek, finomodnak és olyan új szükségletek kialakulásához teremtik meg a feltételeket, melyek a társadalom bizonyos fejlettségi fokán már nemcsak anyagi, hanem szellemi-kulturális jellegűek. A munka és az általa létrehozott változások hatása tehát kettős: egyrészt az embernek új anatómiai-fiziológiai és pszichikai tulajdonságai alakulnak ki, másrészt új szükségletei keletkeznek.

A munka azonban nem csupán az emberiség filogenezisében, hanem az egyedi ember ontogenezisében is döntő szerepet játszik, ez teszi a munkát a nevelés meghatározó jelentőségű komponensévé. A fejlett társadalomban ugyanis a nevelés feladata a felnövekvő nemzedékek felkészítése arra, hogy részt vehessenek a termelési folyamatban és a társadalom politikai és kulturális életében, hogy ezáltal hozzájáruljanak a társadalom gazdasági, politikai, kulturális fejlődéséhez. Abból, amit Marx a munkafolyamatra vonatkozóan elmondott, levonható, miiben látja a nevelés lényegét:

— az emberi természet-sokoldalú fejlesztése a társadalom nevelési céljaival összhangban csakis valódi munkatevékenység útján történhet,

— a nevelési céllal szervezett tevékenységben a gyermekeknek tudatosan kell részt venniük, ismerniük kell a tevékenység célját és jelentőségét, végül

— a nevelésnek a társadalom általános nevelési célkitűzéseiből levezetett konkrét célra kell irányulnia, ezt előzőleg tervezni, folyamatában pedig ellenőrizni kell.

Az ember sokoldalú fejlesztésének gondolatát Marx nem A tőkében veti fel először: már A német ideológiában — tehát mintegy 20 évvel A tőke I. kötetének megjelenése előtt — találkozunk vele. Az ember minden oldalú fejlődése már a kapitalizmusban is társadalmi szükségletté válik, mert az egyéneknek a termelőerők meglévő totalitását el kell sajátítaniuk, nemcsak azért, hogy eljussanak önálló tevékenységükhöz, hanem azért is, hogy létezésüket biztosíthassák.<sup>11</sup>

A tőkében — 20 évvel később — újra találkozunk az egyén sokoldalú fejlődésének gondolatával, kiegészítve azt a nagyipar természete és kapitalista formája közötti ellentmondás kifejtésével: „A modern ipar egy termelési folyamat meglévő formáját soha nem tekinteti és kezeli végle-

gesnek. Technikai bázisa ezért forradalmi, míg minden korábbi termelési módé lényegileg konzervatív volt. Gépi berendezés, vegyi folyamatok és más módszerek révén a modern ipar állandóan forradalmasítja a termelés technikai állapotjával együtt a munkások funkcióit és a munkafolyamat társadalmi kombinációit. Ezzel éppoly állandóan forradalmasítja a munkának a társadalmon belüli megosztását, és szakadatlanul tökéletesíti és munkástömegeket dob egyik termelési ágból a másikba. A nagyipar természete ezért feltételezi a munka változását, a funkció folyékonyágát, a munkás minden oldalú mozgékonyágát. Másrészt tökéletes formájában újatermeli a munka régi megosztását, megosztosodott partikularitásával együtt.”<sup>12</sup>

A munka változását és a munkás ezáltal szükségessé váló „minden oldalú mozgékonyágát” mint társadalmi szükségletet, illetve ennek természetes kiellégítését, az egyének sokoldalú fejlesztését azonban a tökéletes nem ismerheti el, még kevésbé teheti lehetővé — sem gazdasági, sem politikai okokból —, ennek ellenére, hogy a termelőerők fejlettségi foka megteremtette ennek feltételeit. Gazdasági okokból azért nem, mert számára a termelési folyamat elsősorban és mindenekfelett értékesítési folyamat<sup>13</sup>, politikai okokból pedig azért nem, mert sokoldalú képzettségüket a dolgozók fegyverül használhatnák fel az osztályharcban. A munka változása ezért úgy történik, hogy ahelyett, hogy képessé tennék a munkást a minden oldalú mozgékonyágra, az ipari tartaléksereg nagy létszámából kiválasztják az adott pillanatban szükséges egyoldalúan képzett munkaerőt, fenntartva az atomizált munkamegosztást, mint a kizsákmányolás módszerét. Ez törvényszerű is, hiszen a kapitalista termelési viszonyok feltételei közepette *a munkás kizárólag a termelés tényezője*, a (munkásra vonatkoztatott) nevelési eszmény a szűk szakmai felkészítésből ered: a mindössze néhány munkafogást maximális tökélyvel végző egyoldalú specialista.

A kapitalista társadalmi rendszer megdöntését, a szocialista forradalom győzelmét követően, még inkább a szocialista öngazgatás elméletének és gyakorlatának fejlődésével a munkásosztály szerepe gyökeresen megváltozik. Ennek lényeges mozzanatai a következők:

— a termelés és az elosztás irányítása a dolgozók hatáskörébe megy át,

— a dolgozók és polgárok tevékenyen részt vesznek a társadalom politikai és kulturális életében (annak kreálásában és megvalósításában egyaránt),

— a tudományos-technikai ismereteket folyamatosan és fokozottan alkalmazzák a termelés és a társadalmi élet minden területén.

Az elmondottakból következik, hogy a munkás itt nemcsak a termelés tényezője; a társadalom politikai és kulturális életének is (a kultúrát a legszélesebben értelmezve) aktív tényezőjévé lépett elő. Ebből vezethető le a szocialista öngazgatású társadalom nevelési eszménye: *a sokoldalúan képzett, az öngazgatásban való tevékeny részvételre és a folyamatos önművelésre képes ember*. Ez a nevelési eszmény steril közegben (va-

lami képzeletbeli üvegbúra alatt) természetesen csak utópia maradhat; megvalósítása az elmélet és a gyakorlat szintézisét feltételezi. Marx a politechnikai oktatást emeli ki az általános képzésnek a modern termelés által megkövetelt szükséges alkotóelemévé, és a sokoldalúan fejlett ember képzésének nélkülözhetetlen eszközévé.<sup>14</sup>

A politechnikai képzés Marx értelmezésében nem elsősorban külön tantárgy, sokkal inkább rendezési elv a közismereti tárgyak keretében, kiváltképp a természettudományi és műszaki tárgyakéban. De ezen túlmenően: miként a termelés igényei megkövetelik az egyes természettudományok alkalmazási formáit (külön tudományban (tudományokban), a technológiában foglalni össze, hasonlóképpen meg kell teremteni egy tantárgyat, mely elsősorban vagy túlnyomórészt ilyen szintetizáló jellegű. A klasszikus reál (természettudományos) oktatás keretében lehetetlen rendszeres, összefüggő ismereteket nyújtani a korszerű termelés legfontosabb alapjairól. Ezek bemutatása és megmagyarázása csak rendszeres technológiai oktatás keretében történhet.

A politechnikai képzésnek gyakorlati jellegűnek kell lennie — mutat rá Marx —, általánosságban körvonalazva meg a gyakorlati technológia jelentőségét, ami „kialakítja a gyermekben vagy fiatalkorúban a minden termelési ág legelemibb eszközeivel való bánás készségét is”.<sup>5</sup> Tévedés volna azonban ezen a ponton megállni. Az elméleti és a gyakorlati technológiai oktatás még nem jelenti az oktatás és a termelőmunka összekapcsolását, aminek Marx szerinti egyetlen módja, hogy a gyermekek részt vesznek a társadalmi termelés folyamatában. Ezt olvashatjuk A Kommunista Párt kiáltványában — „A gyermekek mai formában való gyári munkájának eltörlése, a nevelés egyesítése az anyagi termeléssel”<sup>16</sup> —, ezt fejt ki az angol gyári törvény nevelési záradékaira vonatkozó bírálatában: „Bármilyen szegényesek a gyári törvény nevelési záradékai egészében véve, az elemi oktatást a munka kényszerfeltételének nyilvánították. Sikerük bizonyította be először, hogy lehetséges az oktatást és tornát kétkezi munkával, tehát a kétkezi munkát is oktatással és tornával összekapcsolni.” Majd a továbbiakban: „További bizonyító adatok találhatóak Senionnak az edinburghi szociológiai kongresszuson, 1863-ban mondott beszédében. Itt többek között még azt is megmutatja, hogy a „felső- és középosztályok gyermekeinek egyoldalú, improduktív és hosszúra nyújtott iskolai napja hogyan szaporítja haszontalanul a tanítók munkáját, »miközben a gyermekek idejét, egészségét és energiáját nemcsak terméketlenül, hanem abszolúte károsan pocsékolja.« A gyárrendszerből — ahogyan Robert Owennál részleteiben nyomon követhetjük — kisarjadt a csírája a jövő nevelésének, amely minden gyermek számára egy bizonyos koron túl összekapcsolja majd a termelőmunkát az oktatással és a tornával, nemcsak egyik módszerként a társadalmi termelés fokozására, hanem az egyetlen módszerként minden oldalúan fejlett emberek nevelésére.”<sup>17</sup>

A hivatkozás Robert Owen pedagógiai gondolataira ismételten alátámasztja azt, amit mások más vonatkozásban már kifejtettek, hogy ti.

az utópista szocialisták (különösen Funier és Owen) pedagógiai eszméi nagy hatást gyakoroltak Marx pedagógiai koncepciójára. Ez nem csökkenti semmivel sem Marx érdemét, hiszen — Lenint idézve — „Marx lángelméje éppen abban nyilatkozik meg, hogy azokra a kérdésekre adott választ, amelyeket az emberiség leghalladottabb elméi már felvetettek. Marx tanítása a filozófia, a politikai gazdaságtan és a szocializmus képviselői tanításának egyenes és közvetlen folytatásaként jött létre...”<sup>18</sup>

### *Jegyzetek*

- <sup>1</sup> Vág Ottó: Az I. Internacionálé . . .
- <sup>2</sup> Vág Ottó: A nemzetközi munkásmozgalom . . .
- <sup>3</sup> Marx, Karl: A tőke, I. kötet, 61. o.
- <sup>4</sup> Marx, Karl: A politikai gazdaságtan bírálatahoz. 4. o.
- <sup>5</sup> Marx, Karl: Uo. 5. o.
- <sup>6</sup> Marx, Karl: Uo. 47—48. o.
- <sup>7</sup> A nevelés kifejezést — hacsak nem hangsúlyozzuk másként — általános értelemben használjuk, olyan, az emberre irányuló fejlesztő hatások egymással koordinált és egésze szerveződő rendszerét értve alatta, mely az egyén fejlődését abból a célból segíti elő és irányítja, hogy az képes és kész legyen a társadalomban és az egyéni életben rá háruló feladatok elvégzésére. — Pedagógiai Lexikon, III. kötet, 276. o.
- <sup>8</sup> Karras: I. m. 19. o.
- <sup>9</sup> Marx, Karl: A tőke. I. kötet, 176. o.
- <sup>10</sup> Pavlov: I. m. 8. o.
- <sup>11</sup> Marx—Engels: A német ideológia. III. kötet, 71—72. o.
- <sup>12</sup> Marx, Karl: A tőke I. kötet, 454. o.
- <sup>13</sup> Marx, Karl: Uo. 555. o.
- <sup>14</sup> Vö.: Marx: A tőke. I. kötet, 453—455. o.
- <sup>15</sup> Vág Ottó: Az I. Internacionálé . . .
- <sup>16</sup> Marx—Engels: A Kommunista Párt kiáltványa. IV. 460. o.
- <sup>17</sup> Marx, Karl: A tőke. I. kötet, 450. o.
- <sup>18</sup> Lenin: I. m. I. kötet, 65. o.

### *Felhasznált irodalom*

- Karras, Heinz: A szocialista pedagógia alapgondolatai „A tőké”-ben. Budapest, 1962.
- Lenin, V. I.: Válogatott művek I—II. Budapest, 1948.
- Marx, Karl: A politikai gazdaságtan bírálatahoz. Budapest, 1953.
- Marx, Karl: A tőke. A politikai gazdaságtan bírálata. Budapest, 1961.
- Marx—Engels: A Kommunista Párt kiáltványa. Budapest, 1959.
- Marx—Engels: A német ideológia. Budapest, 1960.
- Pavlov: Izabrannije proizvegyenyija. Moszkva, 1951.
- Pedagógiai Lexikon. Budapest, 1978.



- Vág Ottó: Az I. Internacionálé genfi kongresszusának határozata a nevelés kérdéseiről. Pedagógiai Szemle, 1962.
- Vág Ottó: A marxista pedagógia története dokumentumokban I. Budapest, 1967.
- Vág Ottó: A nemzetközi munkásmozgalom pedagógiai törekvései a XIX. században. Budapest, 1962.

### *Rezime*

#### Osnovne misli socijalističke pedagogije u Marksovim delima

U istoriji pedagogije Marks otvara novo poglavlje: od njega potiče prva formulacija socijalističke koncepcije vaspitanja. Mada se njegovo interesovanje za pitanja vaspitanja dá uočiti već u ranijim radovima — iz vremena kada je uređivao Rheinische Zeitung —, ali tek pedesetih-šezdesetih godina, u svojim političko-ekonomskim studijama razrađuje u celini svoju pedagošku koncepciju, čiju najsazetiju formulaciju nalazimo u nacrtu zaključaka pisanih za ženevski kongres. I. Internacionale („Ženevska rezolucija”, 1866.). Rezolucija je misaono srodna sa odgovarajućim poglavljima I. toma Kapitala, gde je koncepcija detaljno razrađena — logička osim je zajednička.

Kako je razrada ove koncepcije društveno i istorijski determinisana, autor svoj rad počinje kratkim osvrtom na prosvetno-kulturne težnje međunarodnog radničkog pokreta prošlog veka — s jedne strane kao na društveno-istorijske determinante, a s druge kao na inspirativnu i motivacionu bazu u formulisanju Marksove pedagoške koncepcije — projekcije modela socijalističkog vaspitanja.

Pošto je radni proces osnov za bivanje i razvoj čoveka, proizvodni način materijalnog života determiniše društvene procese i sve forme društvene svesti. Iz toga proizilazi — već u uslovima kapitalističkog načina proizvodnje — potreba „za svestranom pokretljivošću” radnika. Prirodno zadovoljenje te potrebe (svestrano razvijanje ličnosti) u kapitalizmu se ne može ostvariti zbog antagonističkih protivrečnosti ekonomskih i političkih interesa. Uslovi za njeno zadovoljenje stvaraju se nakon pobeđe socijalističke revolucije, putem integracije obrazovanja i proizvodnog rada, učešćem učenika u procesu društvene proizvodnje. Politehničko vaspitanje, koje u sebe uključuje umno, fizičko i tehnološko vaspitanje, jeste jedini način svestranog razvijanja ličnosti i ovaj Marksov zaključak postaje imperativ u izgradnji sistema socijalističkog vaspitanja i obrazovanja.

### *Resummee*

#### Grundlegende Gedanken der sozialistischen Pädagogie in den Werken von Marx

Marx öffnet in der Geschichte der Pädagogie ein neues Kapitel: er regt die erste Formulierung der sozialistischen Konzeption der Erziehung an. Sein Interesse für die Fragen der Erziehung ist schon in seinen früheren Werken zu

entdecken — in der Periode, in der er die Rheinische Zeitung redigiert hat — hat aber erst in den fünfziger-sechziger Jahren, in seinen ökonomisch-politischen Studien, seine volle Konzeption der Pädagogie ausgearbeitet, deren kompakte Konzeption wir am besten in seinem Entwurf geschrieben für die Beschlüsse des Kongresses der Ersten Internationale, in Genf finden können. („Die Resolution von Genf 1866“). Die Resolution ist in ihren Gedanken, den entsprechenden Kapitel des ersten Bandes des „Kapital“ ähnlich, in den er die Konzeption detailliert bearbeitet — die logische Achse ist identisch.

Die Ausarbeitung dieser Konzeption, die gesellschaftlich und historisch determiniert ist, beginnt der Verfasser seine Arbeit mit einem kurzen Hinblick auf die Erziehung — und kulturelles Streben der internationalen Arbeiterbewegung des vorigen Jahrhunderts — einerseits als gesellschaftlich-historische Determinanten, andererseits aber als inspirative Motivationsbase, zur Formulierung der pädagogischen Konzeption von Marx — die Projektion des Modells der sozialistischen Erziehung.

Da der Arbeitsprozess die Grundlage des Seins und der Entwicklung des Menschen ist, determiniert die Produktionsweise die gesellschaftlichen Prozesse und alle Formen des Bewusstseins. Daraus folgt — schon in den Bedingungen der kapitalistischen Produktionsweise — die Nötigkeit der allseitlichen Beweglichkeit der Arbeiter. Die natürliche Befriedigung dieser Nötigkeit (die allseitige Entwicklung der Persönlichkeit), kann im Kapitalismus, wegen den antagonistischen Gegensätze der politischen und ökonomischen Interessen, nicht erzielt werden. Die Bedingungen zu ihrer Erzielung entstehen nach dem Sieg der sozialistischen Revolution, mit der Integration der Erziehung und der produktiven Arbeit, mit der Beteiligung der Arbeiter, in der gesellschaftlichen Produktion. Politechnische Erziehung, die in sich die physische, technologische und Gehirnarbeit einschliesst, ist die einzige Methode der Entwicklung der Persönlichkeit und diese Schlussvorderung von Marx wird zum imperativ in dem Ausbau des Systems der sozialistischen Erziehung und Unterricht.

Branko Balj

## A MARXI GONDOLAT OSZTHATATLANSÁGA

---

Történelmi dimenzióinál fogva a marxi gondolat oszthatatlanságának kérdése több releváns problémát vet fel, amely nemcsak Marx, hanem általában a marxista filozófia szempontjából is fontos. A kérdésre, hogy miért, nagyon egyszerű a válasz, mint A. Lefebvre szavaival élve „a marxi gondolat világgá terebélyesedő eszme”. A marxi elmélet forradalmi dialektikájának és elméleti-módszertani egységének fókuszában ugyanis az ember áll mindazzal, amivé eddig fejlődött, s amivé a jövőben fejlődhet. A marxi gondolattal kapcsolatban számos teoretikus „két” Marxról beszél. Az alábbiakban a „két” Marxról szóló mítoszt foglaljuk össze.

### 1. A „fiatal” és az „idős” Marx

A marxi gondolat megosztottságáról alkotott tézis *közvetve* már a II. Internacionálé óta jelen van a filozófiában, amikor is F. Mehring, később K. Kautsky, majd a revizionista E. Bernstein kérdésessé teszi, hogy Marx egyáltalán filozófus volt-e és munkássága filozófiai? Közvetlenül vetődik fel a marxi gondolat oszthatóságával kapcsolatban a kérdés a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* megjelenésekor. Marxnak ez a munkája 1932-ben jelent meg először, a hozzá fűződő magyarázatok, elemzések, a jelentőségéről folytatott vita stb. nyomán születik meg a „két” Marxról szóló tézis.

A Sztálin revizionista iskolájából kikerülő dogmatista teoretikusok azt állították, hogy az „igazi” Marx az „idős” Marx, az, aki A tőkét írta, míg a „fiatal” Marx, vagyis mindaz amit fiatal korában alkotott, Hegel és Feuerbach filozófiájával van átítatva, tehát a hegel-feuerbach-i tévhitekből adódnak Marx tévedései is.

Ez a kérdés szorosan kapcsolódik a Marx és a Hegel dialektikája közötti kapcsolathoz. Mint M. Marković mondja, a dogmatikus marxisták

hamar rájöttek, hogy hasznukra lehet, ha megszüntetnek minden kapcsolatot a dialektikáról szóló tulajdon verziójuk és a hegeli dialektika között.<sup>1</sup>

Valamivel később, a hatvanas évek közepén jelentkeznek úsmét a fentiekhez hasonló nézetek, sőt ezek elméletileg már jobban megalapozottak. Louis Althusser Marxról szóló tanulmányának előszavában Marx munkásságát a következőképpen klasszifikálja:

1840—1845 — a fiatal Marx munkássága

1845 — a törés éve

1845—1857 — az érettség éveiben született munkák

1857—1883 — az érett Marx művei.<sup>2</sup>

A „fiatal Marx munkássága”, ahogyan Althusser nevezi, két részre osztható: a racionalista-liberális periódus 1842-ig, a racionális-társadalmi pedig 1842-től 1845-ig tart. Mindazok a munkák, amelyek 1845-ig íródtak, Althusser szerint a témát *ideológiai* és nem tudományos módszerrel dolgozzák fel.<sup>3</sup> Ebből Althusser arra következtet, hogy „... *amennyiben figyelembe vesszük ezt a kezdetet*, nem mondhatjuk, hogy Marx fiataltsága a marxizmushoz tartozott...”.<sup>4</sup>

Könyvének még ugyanazon az oldalán Althusser tovább fejtegeti a kérdést: „Ha Marx életútja és munkássága példás, akkor az nem tulajdon tevékenységének köszönhető, hanem *vad, erős akaratának*, hogy megszabaduljon a mítoszoktól...”.<sup>5</sup>

Ha elfogadjuk Althusser állításait, akkor ebből az következik, hogy 1840 és 1845 között Marx mintegy kedvtelésből, tudálékosan foglalkozott társadalomtudománnyal, ami összeegyeztethetetlen az egész marxi filozófiával és alkotással. Louis Althusser nagyot tévedett. Althusser szerint a törés éve Marxot elszakítja korábbi „filozófiai tudatától”, amely állítólag terhelté Marxot. A törést követi Marx gondolatainak tisztulása. Althusser ugyanis azt mondja, hogy a *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* című munkában a marxi gondolat még nem más a hegeli filozófiai, ideológiai fogalmak konglomerátumánál, a klasszikus angol politikai gazdaságtan és Feuerbach kontemplatív materializmusának sajátos keverékénél. Althusser szerint a *Tézisek Feuerbachról* (1845), már sejteti, *A német ideológia* (1845) pedig már világosan mutatja az ismeretelméleti törést. „... szakít tulajdon múltjával és múltbeli gondolataival, egyszerűen lemészárolja korábbi teóriai feltevéseit, elsősorban a hegeli és feuerbach-i téziseket, addigi antropológiai filozófiájának és tudatfilozófiájának minden formáját.”<sup>6</sup> Marx említett két munkáját Althusser „Marx marxista alkotásainak” nevezi.

Az ismeretelméleti törésnek az 1845. évre történő „helyezése” két fontos jellemzőt visel magán: „Elválasztva a mozgást a gondolattól, csak az eredményt tartva szem előtt, megszakad a gondolat kapcsolata a történelmi kontextussal: a kapitalizmus és az állam keletkezésével és fejlődésével. A történelem a tudás történelmévé sorvad. Statikus kép az eredmény, amely a tevékenységgel a társadalmi gyakorlattal összekötött gondolatból eltávolítja a dinamikát.”<sup>7</sup> Az ismeretelmélet ilyen felfogá-

sából az következik, hogy az ismeretelmélet tudomány a tudományról, mert azon az állásponton van, hogy Marx korai munkássága lényegében ideológiai (humanista), de nem tudományos, kései munkássága viszont megtisztult az ideológiától (ahumanista), ellenben igazán tudományos. Az efféle felfogás a marxi gondolatot egyszeri sci-fire redukálja, amely — ahogyan Lefebvre mondaná — áttekinthető, világos és befejezett.

Véleményünk szerint pontos Z. Munišić állítása, amikor a kérdéssel kapcsolatban a következőket mondja: „*A tudomány és az ideológia megkülönböztetését (disztinkcióját) Althusser úgy alkalmazta, mint Marx alkotásainak és általában a marxista alkotások elméleti értékének általános és alapvető mércéjét.* (A szerző kiemelése.) Ez a szerző pozitivistá dogmatikus tévedésének megnyilvánulása, miszerint a tudomány lehet teljesen ideológiamentes, különösen az általános elméletek és a filozófia.”<sup>8</sup>

A „kétféle” Marxról alkotott tézis Althusser-t odáig vezet, hogy „metodológiai rokonságot” fedez fel Hegel és Marx dialektikája között. *Hogyan olvassuk A tőkét?* című tanulmányában Althusser kiemeli: „A közgazdaságtan klasszikus képviselői által alkalmazott módszer valójában csak metafizikus módszer, míg Marx módszere dialektikus. Tehát minden a dialektikából indul ki, amelyet Marx a Hegeltől átvett magánvaló módszerként fog fel és a Ricardonál is már jelenlevő magánvaló tárgyra alkalmaz. Ennek alapján olyan következtetésre is juthatnánk, mintha a szerencsés véletlenek folytán Marx géniuszi elméje csupán ötvözte, egyesítette volna ezt a különben is szerencsés elméleti egységet. Mi azonban tudjuk, hogy ez a gondolat egy kicsit sántít. A Marx előtti dialektikát ugyanis fejről a talpára kellett fordítani, tehát átlényegíteni ahhoz, hogy elindulhasson a materializmus szilárd talaján.”<sup>9</sup> Althusser ebben a tanulmányában is hangsúlyozza a lényeges különbséget Marx és Hegel dialektikája között, ami — mint mondja — az érdeklődés tárgyát képező problémák különbségéből is adódik (idealizmus és materializmus), ezenkívül abból, hogy különböző társadalmi és ideológiai struktúrákra vonatkoznak. Az ilyen szigorú elhatárolástól függetlenül azonban az althusser-i gondolat tartalmaz némi igazságot is.<sup>10</sup> Ez az igazság különösen Althusser alábbi fejtegetésében jut kifejezésre: „... amennyiben a marxista dialektika elvileg ellentéte a hegeli dialektikának, mivel a marxista dialektika racionális és nem misztifikusan misztifikált, ez a radikális különbség a marxi dialektika lényegiségében manifesztálódik, vagyis önmeghatározásában és tulajdon struktúrájában. Hegel dialektikájának fundamentális struktúrája, mint amelyenek a tagadás, a tagadás tagadása, az ellentétek egysége, a túlhaladás, a mennyiség minőségbe való átcsapása, az ellentmondásosság stb., Marxnál (amennyiben átveszi őket) más struktúrát kapnak. Ez azt is jelenti, hogy ezeket a strukturális különbségeket meghatározhatjuk, leírhatjuk és elképzelhetjük. És, ha ez megtehető, akkor ez szükségszerű is, mondhatnánk életbevágóan fontos a marxizmus számára...”<sup>11</sup>

Ismételten hangsúlyozni szeretnénk, hogy Althusser-nek ez az állás-

foglalása tartalmaz valóságelemeket, de továbbra is annál a megállapításnál kell maradnunk, hogy túlzottan éles a marxi és hegeli dialektika közötti határ keresésében. Bár kétségtelen, hogy van strukturális különbség a két dialektika között.

Egyébként az „idős” Marx elméleti fetiszizálásának ellenhatásaként jelentkezett az a tendencia, amely Marx 1840 és 1845 között írt műveinek tanulmányozására serkentett némely teoretikusokat.<sup>12</sup> Marx fiatalkori műveinek tanulmányozása és a korábbi, valamint a kései munkái közötti átmenet és kapcsolat elhanyagolása eredményezte azután, hogy a fiatal Marx szembekerült az idős Marxszal és ezzel mintegy valós témaként vetődik fel a marxi életmű felosztása a „fiatal” és az „idős” Marx munkáira, alkotásaira.

## 2. A marxi elmélet kontinuitása

A marxi elmélet folytonossága, illetve ennek hiánya ma a legidősebb kérdések közé tartozik. Ezt azonban csak úgy érthetjük meg, ha jól átgondoljuk a valódi, igazi folyamatokat, és ha ezen belül eljutunk a dialektikus ellentmondások meg-, azaz felismeréséig, mégpedig azzal az alapvető óelkitűzéssel, hogy ezeket az ellentmondásokat túlhaladjuk és túlhaladásuk révén közeledjünk a szabad társult termelőknek ahhoz a közösségéhez, melynek ontologikus alapja a transzprivát tulajdon.

A marxi elmélet kontinuitásából kiindulva elfogadhatatlan és téves a „fiatal” Marxról mint „absztrakt filozófusról és humanistáról” és az „idős” Marxról mint jól felvéteztett „tudós — pozitivistáról” alkotott felfogás, mivel csak egy Marxról és egy alkotói pálya fejlődéséről van szó, vagy mint ahogy P. Vranicki mondaná „...egy egységes Marx és marxi életmű van, amely imitt-amott eltérést mutat — műveiben van befejezetlen, vagy teljességben ki nem dolgozott rész akár fiatalkori, akár kései alkotásait vesszük is alapul”. De, ha figyelembe vesszük Marx dialektikus módszerének lényeges tulajdonságát, amely lényegiségében kritikus és forradalmi, amely minden folyamatot múlandóságában, azaz a keletkezés, a változás és elmúlás törvényszerű szükségességében fog fel, és ha tudjuk, hogy mindez Marx alkotási periódusának mindegyikében bennefoglaltatik, akkor nyilvánvaló, hogy csakis a marxi elmélet kontinuitásáról beszélhetünk. A marxi elmélet a múltban is, és a jövőben is a demokratikus szocializmus önmegvalósulása, a forradalmi harc sajátos és egységes elméleti alapja volt és marad.

Lényeges azonban kiemelni, hogy a marxi elmélet nem egyenes vonalú, mivel fejlődő. Lévéen, hogy Marx elméletének lényeges ismérve a minőségi fejlődés, így Marx az alkotásának korai periódusából származó álláspontjait később érthetőbben és tömörebben fogalmazza meg.

A marxi elmélet kontinuitását próbáljuk meg két idézettel is bizonyítani, mégpedig Marx *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*, valamint *A gothai program kritikája* című írásaiból.

A *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből* című írásának a Magántulajdon és a kommunizmus fejezetében Marx a következőket írja: „A kommunizmus még politikai természetű, demokratikus, vagy despotikus; az állam megszüntetésével, de egyszersmind még ki nem teljesedett, és még mindig a magántulajdonnal, azaz az ember elidegenülésével terhelt lényeg. Mindkét formában a kommunizmus már az ember reintegrációjának, vagy magába való visszatérésének, az emberi öneltidegenülés megszüntetésének tudja magát, de amennyiben még nem ragadta meg a magántulajdon pozitív lényegét és éppoly kevésbé értette meg a szükséglet emberi természetét, még annak foglya és autól fertőzött is. Bár a magántulajdon fogalmát már megragadta, de lényegét még nem.”<sup>13</sup>

Arra mutatva rá, hogy az elidegenülés minden formája a magántulajdon létéből fakad, valamint hogy a kommunizmus is, bár megszünteti az államot — a polgári államot — kezdeti fázisában lényegesen a magántulajdon hatalmának jellegzetességeit viseli magán, Marx arra is rávilágít, hogy a magántulajdon túlhaladása a társadalmi és a magántulajdon ellentmondásosságainak összeütközése folytán alakul ki, azaz történik, magában foglalva az ember magába való visszatérésének, vagyis az elidegenülés megszűnésének lehetőségét.

A *gothai program kritikája* című tanulmányában Marx a munka felszabadításának és a társadalmi termék elosztásának problémáját elemezve egyebek között a következőket mondja: „Nekünk itt nem olyan kommunista társadalommal van dolgunk, amely saját alapján  *kifejlődött*, hanem ellenkezőleg, olyanal, amely a tőkés társadalomból most  *bújjik* ki, amely tehát minden tekintetben gazdaságilag, erkölcsében, szellemében, még magán viseli annak a régi társadalomnak anyajegyét, amelynek méhéből származik.”<sup>14</sup>

Mindkét művében, tehát abban, amelyet 1844-ben, és amelyet 1875-ben írt Marx a kommunista társadalom létrejöttének lehetőségeit vizsgálja és mindazt, ami a kommunizmus fejlődésének kezdeti fázisára jellemző lehet, vagyis a korábbi társadalom — amelyből a kommunizmus kialakult — lényeges gazdasági morális és szellemi ismérveit, ez pedig nem más, mint a társadalom ellentmondásainak forrása: a magántulajdon.

Látjuk tehát, hogy a két különböző időpontban született marxista alkotásnak ugyanaz az alapja, a magántulajdon, és ez egyben azt is jelenti, hogy a marxista gondolat fejlődése lényegében egységes.

### 3. Az „idős” Marx ellentmondásai

Nemcsak arra történtek azonban kísérletek, hogy Marx elméletét felosszák, hanem azzal is próbálkoztak egyes teoretikusok, hogy a marxista gondolat diszkontinuitására mutassanak rá, mégpedig egyetlen mű keretén belül. A *tőké*ről van szó és arról a téziszről, hogy nagy ellentmondás van a *A tőke* első és harmadik kötetében mondottak között, nevezetesen nagy különbség van az „értékvilág” és az „árak világa” között, eb-

ből következően pedig nem fogadható el Marxnak a transzformációs problémára vonatkozó megoldása és az az álláspontja, miszerint a profit az érték-többlet átváltozott formája. Maga Marx is elméletileg argumentálta az érték-törvény és az átlagprofit törvénye közötti szoros kapcsolatot, amit a legtöbb polgári teoretikus nem is akar megérteni. Ez azonban nem csoda, hiszen nézeteiket meghatározzák a keretek, amelyek között élnek. Felróható ez Joan Robinsonnak *Bevezetés a korszerű gazdaságtanba* című művében kifejtett nézetei miatt és P. Sraffának, de rajtuk kívül másoknak is.

#### 4. A „két” Marxról szóló mítosz bírálata

Bár elméleti jelentősége nemcsak filozófiai, hanem a politikai közgazdaságtan szempontjából is fontos, akadémiai viták tárgyát mégsem képezi már, hisz a világban lejátszódott eddigi történelmi gyakorlat különbözősége egyaránt igazolta a „fiatal” és az „idős” Marx téziseit. A sztálinista orientáció követői úgy vélték, hogy a „fiatal” Marx és szocialista humanizmusa nem más, mint ideológiai fogalom, ugyanakkor a praxisták úgy vélték, hogy az idős Marxszal a „fiatal” Marxot kell szembeállítani. Közben mindkét tábor megfélekedett arról, hogy a marxi elmélet fejlődő, s hogy a történelem kerekét a munka és az ember felszabadításának irányába forgatja.

A kapitalizmusból a kommunizmusba történő átmenet korszakában többé nem a „két” Marxról alkotott mítosz az alapkérdés, hanem az, hogy miként lehet Marx forradalmi módszereivel és elméletével túlhaladni a társadalmi tulajdon institucionális-jogi kereteit, s a társadalmi tulajdont beépíteni a szocializmus ontológiájába, ily módon jutva el a transzprivát tulajdonig és az ember teljes felszabadításáig.

#### Jegyzetek

- <sup>1</sup> M. Marković: *Filozofski osnovi nauke*. Belgrad, 1981.
- <sup>2</sup> L. Althusser: *Za Marksa*. Predgovor, Nolit Kiadó, Belgrad, 1971. 24. o.
- <sup>3</sup> Erről részletesebben lásd Z. Munišić: *Marksizam Luja Altisera*. Kolarac Népegyeteme, Belgrad, 1977.
- <sup>4</sup> L. Althusser: i. m. 79. o.
- <sup>5</sup> L. Althusser: i. m. 79. o.
- <sup>6</sup> L. Althusser: i. m. 25. o.
- <sup>7</sup> A. Lefebvre: *Misao postala svijetom*. Globus Kiadó, Zágráb, 1981, 58. o.
- <sup>8</sup> Z. Munišić: i. m. 66. o.
- <sup>9</sup> L. Althusser: *Kaiko čitati Kapital*. Zágráb, 1975, 90. o.
- <sup>10</sup> Erről bővebben M. Marković: i. m. 294. o. és Zdravko Munišić: *Marksizam L. Altisera — Strukturalno-epistemološka dijalektika* című tanulmányában, Kolarac Népegyeteme, 1977, Belgrad



- <sup>11</sup> L. Althusser: Za Marksa. Nolit Kiadó, Belgrad, 1971, 89—90. o.  
<sup>12</sup> Lásd G. Petrović: Filozofija i marksizam. Naprijed Kiadó, Záhgráb, 1976, 31. o.  
<sup>13</sup> K. Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. Kossuth Könyvkiadó Budapest, 1962, 68. o.  
<sup>14</sup> K. Marx: A gothai program kritikája. Szikra kiadó Budapest, 1953, 11. o.

### *Rezime*

#### Marksova misao — misao kontinuiteta

Teorijsko pitanje mita „o dva“ Marksa postalo je aktualnim sa objavljivanjem „Ekonomsko-filozofskih rukopisa iz 1844 godine“ 1932 godine. Vulgarno rečeno postojale su, a i danas postoje, dve orijentacije: jedna koja smatra da je „pravi“ Marks onaj „stari“, a kao reakcija nedomišljena i nedovedena do kraja na dogmatsko poimanje „starog“ Marksa javlja se orijentacija da je „pravi“ Marks onaj „mladi“ Marks. Ovo pitanje je do krajnjih granica zaostrio Luj Altiser u studijama „Za Marksa“ i „Kako čitati Kapital“ svojim učenjem epistemološkog preloma, gde Marksovu misao deli na ideološko-humanističku ali nenaučnu („mladi“ Marks) i pozitivističku ali ahumanističku („stari“ Marks).

Potom se javljaju tendencije da se Marksova misao i u samom „Kapitalu“ deli i da je puna protivurečja, a posebno protivrečnost između „sveta vrednosti“ (I tom) i „sveta cena“ (III tom).

Ovakva stanovišta imaju za posledicu odvajanja Marksovog dijalektičkog metoda od Hegelovog i pokušaj kidanja veza između dveju dijalektika, ili pak, pokušaj iznalaženja „apsolutnog identiteta“.

Niti je Marks samo ideolog — filozof, niti je on naučnik — nefilozof, nego Marksova misao je kontinuelno — razvojna i jedinstvena — naučna i filozofska jednovremeno, što može i da se dokaže „simptomalno“ čitajući Marksa.

Međutim fundamentalno pitanje, je upravo pitanje kako na temeljima Marksovog revolucionarnog metoda, koji je svojstven Marksovoj misli i u periodu ranog i kasnog stvaralaštva, iznositi mogućnosti prevazilaženja okvira pravno-institucionalnih sa stanovišta društvene svojine i utemeljiti društvenu svojinu u samo ontološko socijalizma te na taj način bitno se aproksimirati Marksovoj viziji „zajednice slobodno udruženih proizvođača“, koja jedino nosi sobom potpuno oslobođenje čoveka i rada, za razliku od građanskih oblika koji nude sve žešće dimenzije alijeniranosti.

### *Summary*

#### The Marxian Theory — the Thought of Continuity

The theoretical question of the myth about „two Marx's“ became actual with the publication of the „Economic-Philosophical Manuscript from the year 1844“, published in 1932. Vulgarly speaking, we had and still have two orientations: one that considers that the „real“ Marx is the „old“ one, and

as a reaction to it there appears a reflection which is not thought through and which is not brought to a dogmatic comprehension of the „old” Marx — there emerges an orientation that the „real” Marx is the „young” one. This question had been strained to the extreme limits by Louis Althusser in his studies „For Marx” and „How to read: das Kapital”, with its theory of the epistemological fracture, where he divides the Marxian theory into idealistic and humanistic but unscientific („young” Marx) and into positivistic but non-humanistic („old” Marx).

There emerges a tendency that the Marxian theory is even in his major work „Capital” divisible and that it is full of discrepancies, and in general there exists a contradiction between „the world of value” (I volume) and „the world of price” (III volume).

These resulted standpoints a separation between the Marxian dialectical method and the dialectical method of Hegel. Also we have a tendency of tearing the link between the two dialectical methods, or an attempt of finding the „absolute identity”.

Nor is Marx only a theoretician-philosopher, nor is he a scientist-non-philosopher, but his thought has to be regarded as continual — developing and unique — scientific and philosophical simultaneously and this statement can be proved by a „symptomatic” reading of his works.

The fundamental question is however how to, on the basis of the Marxian revolutionary method, a theory which in both early and late period of the Marxian creative work presents possibilities of overcoming the lawful-institutional frame from the aspect of social-ownership and to build the foundations of the socially owned property through the ontological method. So, in that way to approach essentially the Marxian vision of „the community of the associated producers”, the vision that bears in itself the complete liberation of the individual and the emancipation of labour, in contrast to the bourgeois ideology which offers more and more severe dimensions of alienation.

Sági András

## AZ AGRÁRKÉRDÉS MARXISTA ELMÉLETE ÉS GYAKORLATA

---

Az agrárkérdés a szó legtágabb értelmében a mezőgazdaság fejlődésének általános törvényszerűségeit vizsgálja a kapitalizmusban és a szocializmusban. Ez az összetett társadalmi-gazdasági kérdés már jóval a kapitalizmus előtt is jelentkezett, de csak a kapitalizmusban nyert kellő jelentőséget. A szocializmus építésének is egyik alapvető elméleti és gyakorlati problémakörét képezi. Az agrárkérdés a mezőgazdaság fejlődésének a földmagántulajdonból eredő sajátosságaival, a kisparaszti mezőgazdaság tőkés mezőgazdasággá válásával és a parasztság helyzetével foglalkozik, a szocializmusban pedig felöleli a mezőgazdaság szocialista átalakulásának problémáit. Írásunk célja nem az agrárkérdés részletes vizsgálata, hanem csak a marxizmus klasszikusai idevonatkozó legfontosabb gondolatainak az ismertetése és közben rámutatunk a mezőgazdaság szocialista átalakulásának egyes problémáira.

### *a) A klasszikus polgári gazdaságtan és Marx álláspontja az agrárkérdésről*

A brit klasszikus iskola képviselőinek álláspontjait nagymértékben meghatározta Arthur Youngnak, egyesek szerint az agrárelmélet atyjának nézete, aki már a 18. század végén rámutatott a nagybirtok előnyeire a kisbirtokkal szemben. Ennek a meglátásnak a jelentőségét csak növeli az a tény, hogy egyes marxisták még száz évvel később is kételkedtek a nagybirtok előnyeiben. A francia közgazdászok közül Sismondi volt azon a véleményen, hogy a kis- és középbirtokot előnyben kell részesíteni a nagybirtokkal szemben. Nagy port vert fel és mindmáig vitákra ad okot T. Malthus tanítása, miszerint a mezőgazdaság fejlődése nem tarthat lépést a lakosság gyarapodásával, mert a mezőgazdaság termelése számtani, míg a lakosság növekedése mértani haladványban történik. A marxizmus sohasem osztotta Malthus nézeteit.

D. Ricardo, a klasszikus polgári gazdaságtan legmarkánsabb teoretiku-

sa is vitába szállt a malthusi mézettekkel, noha elismerte a csökkenő földhozadék törvényét, ami egyébként szintén gyakran vita tárgyát képezte. A csökkenő földhozadék következtében a munka termelékenysége a mezőgazdaság fejlődésével csökkenne és ennél fogva — Ricardo szerint — a föld monopolizálása egyre nagyobb jelentőséggel bírna; nőne a földjára, csökkenne a profit. A gazdasági fejlődés eredményét tehát a parazita földbirtokos osztály vágná zsebre. Mivel Ricardo az ipari burzsoázia teoretikusa volt, nézetei a földbirtokos osztály ellen irányultak.

Marx nem foglalkozott külön és részletesen az agrárkérdéssel, nem összegezte a mezőgazdaság fejlődésére és társadalmi átalakulására vonatkozó nézeteit, sem a munkáspártok konkrét állásfoglalását a parasztkérdést illetően a forradalom különböző szakaszaiban. Vizsgálódásai azonban ezen a téren is felbecsülhetetlen értékűek a marxista elmélet és gyakorlat számára. A mezőgazdaságról való tudományos megismerést Marx elsősorban a földjára-elmélet problémáinak megoldásával, a „csökkenő földhozadék törvénye” helytelenségének bizonyításával, a földjára-elméletnek a munkaérték-elmélettel való összeegyeztetésével gyarapította, de megvilágította a mezőgazdaság hozzájárulását a tőke eredeti felhalmozásához, a munkások tartalékseregének toborzásához stb.

Marx érdeme annak a felismerése, hogy a kapitalizmus fejlődése a mezőgazdaságot sem kerüli meg, hanem egyre inkább a tőkés nagyipar szolgálatába állítja. Marx látta, hogy a gazdaság fejlődésével a mezőgazdaság jelentősége csökkenni fog, hogy a mezőgazdaságban is érvényesül a tőkekoncentráció és centralizáció törvénye, hogy a kisparaszti mezőgazdaság halálra van ítélve. „A parcellatulajdon természeténél fogva kizárja a munka társadalmi termelőerőinek fejlődését, a munka társadalmi formáit, a tőkés társadalmi koncentrációját, a nagybani állattenyésztést, a tudomány egyre fokozottabb alkalmazását.”<sup>1</sup> Megfogalmazta a mezőgazdaság fejlődésének jövőbeli körvonalait is: „A mezőgazdaság területén a nagyipar a legforradalmibban hat annyiban, hogy megsemmisíti a régi társadalmi bástyáját, a »parasztot« és a bérmunkást tolja helyébe. A falu társadalmi forradalmasodási szükségletei és ellentétei így egyenlőkké lesznek a városéival. A legmaradibb és legésszerűtlenebb üzem helyébe a tudomány tudatos, technológiai alkalmazása lép. A tőkés termelési mód kiteljesíti a mezőgazdaság és az ipar eredeti családi kötelekének szétválását, amely kettejük gyermekien fejletlen alakját átfogta.”<sup>2</sup>

Marx előre látta, hogy a gazdasági fejlődés a mezőgazdasági lakosság viszonylagos csökkenéséhez vezet. Tudta, hogy a modern termelőerők alkalmazása nagyüzemi mezőgazdaságot igényel, éppen ezért a parcellatulajdon ellen foglalt állást. Rámutatott, hogy a földmagántulajdon, amelynek a fejlődés egy meghatározott szakaszán történelmi létjogosultsága van, egy magasabb társadalmi alakulat körülményei között képtelenségnek látszik majd. „Az, hogy a földgolyó egyes egyének magántulajdonában van, egy magasabb gazdasági társadalomalakulat szempontjából éppoly képtelenségnek fog látszani, mint az, hogy az egyik ember a másik magántulajdonában van. Még egy egész társadalom, egy nemzet,

sőt az egy időben létező összes társadalmak együttvéve sem tulajdonosai a földnek, hanem csak birtokosai, haszonélvezői és az a kötelességük, hogy mint boni patres familias (jó családapák) jobb állapotban hagyják örökül a következő nemzedéknek.”<sup>3</sup>

Marx, Engelsszel együtt arra a megállapításra jutott, hogy a burzsoázia a parasztságot a munkásosztály ellen fordíthatja. Éppen ezért azokban az országokban, ahol tömeges maradt a parasztság, ott a munkásosztály számára létfontosságú, hogy megnyerje a parasztság nagyobb részét, s hogy létrejöjjön a munkás-paraszt osztályszövetség. A proletárforradalom győzelme után pedig olyan intézkedéseket kell hozni, amelyek megkönnyítik a parasztok helyzetét és elősegítik a közös gazdálkodásra való átérését, de úgy, hogy ennek gazdasági előnyeit a parasztok maguk is felismerjék. Más szóval, meg kell bizonyosodniuk a régi gazdálkodási rendszer tarthatatlanságáról és az új előnyeiről. Ugyanezt a szempontot képviselte később Lenin is a szövetkezetekről vallott nézeteiben, de a szocialista országok a gyakorlatban ezt nem mindig szívtelték meg.

Marx előre látta, hogy a kisparaszti mezőgazdaságnak a távolabbi jövőben nincs létjogosultsága, tudta, hogy a gazdasági fejlődés ezt a termelési formát is, mint az egyszerű árutermelést általában, halálra ítélte. Rámutatott a kisparaszti mezőgazdaság *látszólagos* előnyeire is. Ezek megmagyarázzák, miért marad fenn az egyszerű árutertermelés és a mezőgazdaságban tovább, mint a gazdaság többi területén. A kisparaszt terményei rendszerint olcsóbbak, mint a nagyüzemileg termelt termékek. Ez azonban nem a munka nagyobb termelékenységét jelzi, hanem a termelő szegénységét. „Ahhoz tehát, hogy a parcellás paraszt megművelje földjét, vagy megművelés céljából földet vásároljon — a normális termelési móddal ellentétben — nem szükséges, hogy a mezőgazdasági termék piaci ára olyan magasra emelkedjék, hogy meghozza az átlagprofitot, még kevésbé, hogy ez átlagprofiton felüli járadék formájában rögzített többletet hozzon a parasztnak. Nem szükséges tehát, hogy a termékének piaci ára akár értékének, akár termelési árának színvonalára emelkedjék. Ez az egyik oka annak, hogy azokban az országokban, ahol túlnyomó a parcellatulajdon, a gabona ára alacsonyabb, mint azokban az országokban, ahol a tőkés termelési mód uralkodik. A legkedvezőtlenebb feltételek mellett dolgozó parasztok többletmunkájának egy részét ingyen ajándékozzák a társadalomnak és ez nem vesz részt a termelési árak szabályozásában, sem egyáltalában az értékképzésben. Az ilyenfajta alacsony gabonaár tehát a termelők szegénységének és semmi esetre sem munkájuk termelékenységének az eredménye.”<sup>4</sup>

### *b) Engels nézetei az agrárkérdésről*

A munkásosztály fejlődésével és a munkáspártok gyors erősödésével mindinkább nyilvánvalóvá vált, hogy a munkásosztály győzelmének ki-

vívásában döntő fontosságú a parasztság támogatása (a múlt század utolsó évtizedeiről van szó), valamint a munkás-paraszt szövetség létrehozása. Pontosan meg kellett tehát határozni a parasztsághoz való viszonyulás programját. Engels éppen ezen a téren járult hozzá az agrárkérdés megoldásához. Engels szerint a proletariátus viszonyulása a parasztsághoz nem lehet egységes, mert a parasztság nem képez egységes társadalmi réteget. Szerinte a parasztság három csoportra osztható, külön kell választani a kisparaszti réteget, a középparasztokat és a gazdagparasztokat (kulákokat). A kis- és szegényparaszt családjával képes megművelni földjét, amely úgy-ahogy biztosítja a család létfenntartását, de emellett alkalmi bér munkát is kénytelen vállalni. Ez a réteg a proletariátustól csak abban különbözik, hogy rendelkezik a termelési eszközökkel, életszínvonala leginkább alacsonyabb az ipari munkásokénál, munkakörülményei pedig rosszabbak. Görcsösen ragaszkodik törpebirtokához, de érzi, hogy annak jövője nincs. Érdekei egybeesnek a munkásosztályéival. A középparaszt nagyobb és jobban felszerelt gazdasággal rendelkezik, a termelést nagyrészt önmaga végzi, de időnként, az idénymunkák idején, bér munkásokat is alkalmaz. A proletariátus megfelelő hozzáállással ezt a réteget is megnyerheti magának. A gazdagparasztok, vagy ahogy később nevezték őket, kulákok, a falu kapitalistái, mindenmű reakció támogatói, osztályszempontból inkább a tőkésosztályhoz tartoznak. A parasztság rétegekre bontását Lenin később tovább mélyítette.

A német és a francia munkáspártok programját bírálva Engels kifejti a szociáldemokrácia parasztsághoz való viszonyulásának fontos elemeit. Véleménye szerint a munkásosztály nem ígérhet a parasztságnak olyasmit, amit később nem válthat be. Pontosabban, nem szabad a parasztságnak a jövő társadalmában helyzete tartós jobbrafordulását, nem szabad „fényes jövőt” ígérni, mert ezt az ígéretet lehetetlen megtartani. A parasztsággal tudatosítani kell, hogy a gazdasági fejlődés túlszárnyalja az általa alkalmazott földművelési módot. De a proletariátus nem hivatott arra, hogy ezt a réteget a tönk szélére juttassa. Ellenkezőleg, a proletariátusnak mindent meg kell tennie azért, hogy a kisparaszt helyzetét elviselhetővé tegye, hogy segítse a közös gazdálkodásra való átérésben. Engels szerint a proletariátus nem is gondolhat arra, hogy a kisparaszti birtokot a nagybirtok mintájára erőszakosan kisajátítsa. „... mi előre látjuk a kisparaszt elkerülhetetlen pusztulását, de korántsem vagyunk hivatottak arra, hogy a magunk beavatkozásával siettessük. És másodsor, ugyanilyen nyilvánvaló, hogy ha az államhatalom birtokába jutunk, nem gondolhatunk arra, hogy a kisparasztot erőszakkal (kárpótlással vagy anélkül, mindegy) kisajátítsuk, mint ahogy ezt a nagybirtokosokkal meg kell tennünk. Feladatunk a kisparasztal kapcsolatban elsősorban az, hogy magánüzemét és magánbirtokát szövetkezeti tulajdonba vezessük át, nem erőszakkal, hanem példával, és erre a célra nyújtott társadalmi segítség útján. És akkor persze elég eszköz áll rendelkezésünkre, hogy olyan előnyöket helyezünk kilátásba a kisparaszt-nak, amelyeket már most meg kell értenie... És mi határozottan a

kisparaszt oldalán állunk; meg fogunk tenni minden lehetőt, hogy sorsát elviselhetőbbé tegyük, hogy megkönnyítsük neki az átmenetet a szövetkezetre, ha erre rászánja magát, sőt, hogy abban az esetben, ha még nem tud erre az elhatározásra jutni, meghosszabbított gondolkodási időt biztosítunk számára a parcelláján... Minél nagyobb azoknak a parasztoznak a száma, akiket már mint parasztokat meg tudunk nyerni magunknak, annál gyorsabban és könnyebben fog a társadalmi átalakulás végbemenni...<sup>5</sup> És tovább: „E hanyatlás ellen mi nem tehetünk mást, csak azt, hogy itt is ajánljuk a birtokoknak szövetkezeti üzemekké való egyesítését, amelyekben egyre inkább kiküszöbölhetik a bérmunka kizsákmányolását és előkészíthetik fokozatos átalakulását a nagy, nemzeti termelőszövetség egyenlő jogú és egyenlő köteleességű ágaivá. Ha ezek a parasztook belátják mostani termelési módjuk pusztulásának elkerülhetetlenségét, ha levonják ebből a szükséges következtetéseket, akkor hozzánk jönnek és köteleességünk lesz, hogy nekik is tőlünk telhetően megkönnyítsük az átmenetet a megváltozott termelési módra. Máskülönben sorsukra kell hagynunk őket és bérmunkásaik felé fordulunk, akiknél visszhangra fogunk találni. Valószínűleg itt is eltéríthetünk az erőszakos kisajátítástól és egyebekben számíthatunk arra, hogy a gazdasági fejlődés hatására ezek a keményebb koponyák is hallgatnak majd az értelem szavára.”<sup>6</sup>

Engels jól ismerte a mezőgazdaság sajátosságait s tudta milyen értékesek a parasztság tapasztalatai a mezőgazdasági termelésben. Éppen ezért, szerinte a társadalomnak anyagilag segítenie kell a mezőgazdaság szocialista átalakulását, hogy minél több parasztoat megnyerjen a mezőgazdaság új rendszere számára, mielőtt azok ténylegesen proletársorsba jutnának. „Az anyagi áldozat, amit ebben az értelemben a parasztook javára a köz anyagi eszközeiből hozni kell, a tőkés közgazdaságtan álláspontjáról csak kidobott pénznek tetszhetik, de mégis kitűnő beruházás, mert az egész társadalmi újjászervezés költségeinél ezzel talán tízszer annyi összeget takarítunk meg.”<sup>7</sup> A gyakorlat később, a mezőgazdaság szocialista átszervezése során bebizonyította, hogy a parasztság tapasztalatára különösen a kezdeti időszakban éppoly szükség van, mint a mezőgazdasági szakemberek tudására. Figyelembe kell venni azt is, hogy Engels idejében még azt hitték, a proletariátus az iparilag legfejlettebb tőkés országokban győzedelmeskedik majd először. Ebben az esetben a társadalom közvetlenül a hatalomátvétel után anyagilag is segíthette volna a mezőgazdaság fejlesztését. Nem így történt. Az eddig létrejött szocialista országokban az ipar fejlődését kellett elsősorban szorgalmazni és ehhez a fejletlen mezőgazdaság segítségére is szükség volt. Csak később vált lehetővé és szükségessé a mezőgazdaság gyorsabb fejlesztése.

Ebben az időben más marxisták, különösen J. G. Eccarius és W. Liebknecht is Engelshez hasonló nézeteket vallottak. Szintén úgy látták, hogy a parasztság hanyatlása és létszámosökkenése elkerülhetetlen és az új társadalomban az agrárkérdést a mezőgazdaság társadalmisításával kell megoldani.

### c) K. Kautsky és a revizionisták nézetei

A múlt század utolsó két évtizedében a gyanmatokon kialakuló mezőgazdasági termelés, valamint a kelet-európai mezőgazdaság konkurenciája hosszan tartó válságba sodonta Nyugat-Európa mezőgazdaságát. A földbirtokok koncentrációja lelassult, a birtokszekezet megszűlárdukt, sőt ideiglenesen gyakran a kisbirtokok prosperáltak. Ebben az időben jelentkeznek az agrárkérdésről vallott marxista nézetek revizionista bírálói is. Ezek közül megemlíthetjük E. Bernstein, F. Hertz, S. N. Bulgakovot és E. Davidot. E. Bernstein szociáldemokrata pozíciókról támada Marx azon megállapításait, hogy a koncentráció és a centralizáció törvénye a mezőgazdaságra is érvényes. Azt bizonygatta, hogy a kis- és közepes gazdaság fejlődik és fennmarad, a nagybirtok pedig stagnál. Az orosz Bulgakov nézetei hasonlóak, szintén tagadja a koncentráció törvényének hatását a mezőgazdaságban. A kisbirtok, szerinte, bebizonyította előnyét a nagybirtokkal szemben, tagadja a parasztság rétegződését és azt, hogy osztályellentétek lennének a falun. P. Maszlov szerint a kapitalizmus fejlődésének Marx által felállított törvényszerűségei a mezőgazdaságra nézve nem érvényesek mégpedig a csökkenő földhozadék törvénye miatt. E. David úgy ítélte meg, hogy az agrárkérdés marxista tételeinek komplett felülvizsgálatára van szükség. A mezőgazdaságnak az öszgazdaságban, szerinte, kivételes jellege és helyzete van, a kisbirtok termelékenyebb a nagybirtoknál, a tudomány és a technológia fejlődése éppen a kisbirtok malmára hajtja a vizet.

Ezek a nézetek ösztönözték Karl Kautskyt (aki akkor még kiemelkedő marxista volt és csak később vált renegátá) arra, hogy bírálóan mérje fel a szociáldemokrácia agrárkérdéssel kapcsolatos álláspontjait. Könyve, Az agrárkérdés, 1898-ban jelent meg s napjainkban is a marxizmus forrásmunkáihoz tartozik, ha erről a kérdésről van szó. Kautsky fő érdeme, hogy rendszerezte Marx mezőgazdaságra vonatkozó nézeteit, a nyugat-európai mezőgazdaságot véve példának, ellenőrizte és tényekkel bizonyította azok helytállóságát. Az agrárkérdést a mezőgazdaság és a társadalmi viszonyok fejlődése törvényszerűségeinek összességéként kezelte a kapitalizmusban. Külön foglalkozott a termelőerők fejlődésével a mezőgazdaságban és a szerény kezdeti eredmények alapján is előre látta a mezőgazdasági technológia forradalmasodását, a gépesített, ipari mezőgazdaság kialakulását, ami a fejlett országokban, igaz hogy jóval később, be is következett. Bizonyította, hogy a nagybirtok sokkal termelékenyebb a kisbirtoknál, de azt is észrevette, hogy a gazdaság nagyságáról helytelen csupán a földterület nagysága alapján ítékezni. Ezt a tételt később Lenin is megerősíti, megállapítja, hogy a birtok nagysága lényegében a befektetett tőke tömegétől, nem pedig a birtok területétől függ. Kautsky azt is tudta, hogy a nagybirtok számára az olcsó munkaerőt részben éppen a kisparasztok biztosítják, továbbá, hogy a mezőgazdaságnak a feldolgozóipartól való függősége egyre nagyobb. Kautsky szerint azonban a kisbirtok nem tűnik el teljesen, hanem a nagybirtok-



kal kölcsönösen feltételezi egymást. A kisbirtok viszonylag hosszú és tömeges fennmaradásának oka szerinte egyrészt abban van, hogy kisparaszatok emberhez nem méltó életkörülményekkel is beérik, ugyanakkor emberfeletti munkát végeznek. Továbbá megállapítja, hogy a kisbirtok egyre kevésbé konkurrál a nagybirtokkal. Azokat a mezőgazdasági terményeket amelyeket a nagybirtok termel a kisparaszt maga is a piacon vásárolja, termelését olyan termelési területre szakosítja, amelyet a nagyüzemi termelés még nem vont ellenőrzése alá. Másrészt a tenmelése egyre inkább saját szükségleteinek közvetlen fedezésére irányul és ellátja munkaerővel a nagybirtokot. Igen érdekesek és helytállóak Kautsky nézetei a mezőgazdaság és az ipar viszonyával, valamint a két termelési terület jövőbeni ismételt összefonódásaival kapcsolatban. „Így tér ismét vissza a modern termelési folyamat — igaz ugyan, hogy két formában, a kisparaszt bénmunkája és a nagyobb mezőgazdák mezőgazdasági iparának formájában — a dialektikus folyamat végén kiindulópontjához: az ipar és a mezőgazdaság elkülönülésének megszüntetéséhez. De a kezdetleges paraszti termelésben a mezőgazdaság volt a döntőfontosságú és vezető elem, most pedig megfordított a viszony. A tőkés nagyipar uralkodik, a mezőgazdaságnak alá kell vetnie magát parancsainak, hozzá kell időmulnia szükségleteihez. Az ipari fejlődés iránya mérvadóvá válik a mezőgazdaság fejlődésére nézve.”<sup>8</sup>

A mezőgazdaság szocialista átalakulását Kautsky szerint azoknak a kisipari és ipari létesítményeknek az államosításával kell elkezdni, amelyek szoros kapcsolatban állnak a mezőgazdasággal, például malmok, tejgyárak, kendegyárak, cukorgyárak, olajtörők, sörgyárak stb. Ily módon a kisparaszti mezőgazdaság közvetlen kapcsolatba léphet a társadalmiasított feldolgozó iparral. Emellett előre látta, hogy a parasztság, különösen az a része, amely közvetlen kapcsolatban van a városi iparral, egyre tömegesebben hagyja el a földet, városba költözik, ahol könnyebb az élet. A felszabaduló földterületeken azután társadalmilag irányított mezőgazdaság űzhető. Szerinte a mezőgazdaság szocialista átalakulása nem annyira a magántulajdon megszüntetésén, mint a termelési mód megváltoztatásán múlik. Ha a mezőgazdaság szocialista átalakulásának a mi viszonyaink között végbemenő sajátos útját szemléljük, azt mondhatjuk, hogy gyakorlatilag is beigazolódott Kautsky számos tétele.

Noha Kautsky nézetei nagy jelentőséggel bírtak az agrárkérdésre vonatkozó marxi tételek bizonyításában és annak megvédésében a revizionizmussal szemben, azt is el kell mondani, hogy Kautsky nem védte mindig eléggé következetesen megállapításait és gyakran tett engedelményeket a revizionistáknak.

#### d) V. I. Lenin nézetei az agrárkérdésről

Lenin megkülönböztetett figyelmet szentelt az agrárkérdésnek mert tudta, hogy a korabeli oroszországi viszonyok között az agrárkérdéstől döntő mértékben függ a proletariátus harcának sikere.

Az agrárkérdéssel kapcsolatban Lenin megvizsgálta a mezőgazdaság fejlődésének törvényszerűségeit a cári Oroszországban, elemezte a mezőgazdaság szerepét a kapitalizmus fejlődése során és a tőkés fejlődés törvényszerűségeinek hatását a parasztság rétegződésére. Lenin kimutatta, hogy Oroszországra is érvényesek a mezőgazdaság fejlődésének marxi törvényei a kapitalizmus viszonyai között. Bebizonyította, hogy a fejlődés egyrészt kisszámú gazdag parasztságot hoz létre, másrészt a kis- és középparasztnak tömeges elszegényedéséhez és pusztulásához vezet. Rámutatott a tőkés mezőgazdaság kialakulásának két lehetséges útjára, az amerikai és a porosz útra. Megállapította, hogy akár az egyik, akár a másik útról van szó, akár a két út valamilyen kombinációjáról, a koncentráció törvénye a tőkés fejlődés során minden mezőgazdaságra érvényes.

Lenin továbbá bebizonyította, hogy a gazdasági fejlődés a mezőgazdasági lakosság csökkenéséhez vezet, megállapította, hogy falun a kapitalizmus lassú fejlődésének eredményeképpen agrártúlnépesedés jelentkezik. A kapitalizmus gyorsabb fejlődése ugyanis felszívja a mezőgazdasági munkaerő-felesleget. Leninnek az agrárkérdéssel kapcsolatos tudományos felismeréseit az Orosz Szociáldemokrata Párt programjába is belevették. Ennek köszönhető azután az is, hogy a forradalmi harc során sikerült a kis- és középparasztnak millióit a munkásosztály szövetségévé tenni, s mindez nagyban hozzájárult a proletárforradalom győzelméhez. Lenin tanítását az agrárkérdésről igazolta az októberi forradalom, a parasztság túlnyomó többsége ugyanis a lenini agrárprogramban saját céljainak megvalósulását látta.

Lenin nézeteit a mezőgazdaság fejlődését és a földbirtok koncentrációját illetően azonban a Szovjetunióban is bírálta az úgynevezett „új narodnyikok” csoportja. Ez a csoport Csajanovval az élen ismételtén azt bizonygatta, hogy a mezőgazdaság fejlődésére nem a tőkés rendszerbe vezető út jellemző, továbbá hogy nem érvényes a birtokok koncentrációjának és centralizációjának törvénye, valamint hogy a paraszti gazdaságra nem hatnak a tőkés fejlődés törvényszerűségei. Szükségtelen bizonygatni a nézetek tarthatatlanságát.

Az agrárkérdés teljes megoldásának lehetőségét Lenin is a mezőgazdaság szocialista átalakulásában látta, a közös gazdálkodás létrehozásában. Ugyanakkor azt is tudta, hogy ez az átalakulás hosszabb történelmi folyamat lesz, amely különböző országokban különböző módon fog végbemenni. E folyamat realizálása természetesen feltételezi a földmagaántulajdon, tehát a kisparaszti tulajdon megszüntetését is. De Lenin úgy vélte (mint egyébként Engels is), hogy a proletariátusnak a volt tőkés országok többségében nem kell megszüntetnie a kis- és középparasztnak

magántulajdonát, sőt egy ideig e tulajdon bizonyos mértékű kiszélesítését is szavatolnia kell.

Lenin szerint a szövetkezeteknek mint kisárutermelők társulási szervezeti formáinak mindig a társadalmi rendszernek megfelelő jellegük van. A kapitalizmusban kapitalista, a szocializmusban pedig szocialista jellegűek. A szocialista államnak nemcsak politikailag, hanem gazdaságilag kell támogatnia a szövetkezetek létrehozásánál. A parasztokat meg kell győzni, de nem szavakkal, agitációs röpiratok olvasásával. Csupán szavakkal nem hagyják magukat meggyőzni, mondta és ezt igen jól tesszik. A gyakorlatban kell megbizonyosodniuk a társulás hasznosságáról, arról hogy ez további boldogulásuk egyetlen lehetséges útja. Arra intette a szovjethatalmat és képviselőit, hogy ehhez a kérdéshez különös figyelemmel és óvatossággal viszonyuljanak.

### *e) A mezőgazdaság szocialista átalakulása a Szovjetunióban*

A Szovjetunióban az októberi forradalom másnapján meghozták A föld nacionalizálásáról szóló dekrétumot. Ennek értelmében a nagybirtokot felszámolták és a helyi szovjetek igazgatása alá helyezték. Az államosított föld egy részét később kellett volna kiosztani a parasztoknak. A földnélküli és szegényparasztok azonban mit sem várva szétosztották maguk között a földet. A mezőgazdaság későbbi szocialista átalakulása érdekében nemsokára (1918 elején) államosították az össz földterületet azzal, hogy egy részét a parasztoknak adták megművelésre, de a föld nem képezte magántulajdonukat. A mezőgazdaság a forradalom és a polgárháború következtében óriási károkat szenvedett és nehezen tudta biztosítani a lakosságnak a legfontosabb élelmiszereket. A fiatal proletár állam természetbeni adókkal próbálta úgy-ahogy ellátni az ipari munkásságot és a feldolgozóipart mezőgazdasági termékekkel. Az „árolló” erősen megnyílt a mezőgazdasági termékek kárára. Az új gazdaságpolitika, az úgynevezett NEP bevezetése a termelés növekedéséhez vezetett, de elsősorban a gazdag parasztoknak, kulákoknak kedvezett.

Ezekben az években egyébként viták folytak a mezőgazdaság szerepéről a gazdasági fejlődésben. A közgazdászok egyik csoportja úgy tartotta, hogy a mezőgazdaság gyorsabb fejlesztését kell szorgalmazni. A mezőgazdaság fejlődése pedig az ipari termékek piacát fogja kibővíteni, ami elősegíti az ipari fejlődést és ezzel a szovjet gazdaságnak a világpiacba való bekapcsolódását is. Ennek a csoportnak fő képviselője L. Szarin, szovjet közgazdász volt.

Mások, köztük különösen Trockij és Preobrazsenszki az ipar, főleg a nehézipar fejlesztését tartották fontosnak. A felhalmozáshoz szükséges eszközöket, szerintük úgynevezett „szocialista elsődleges felhalmozással”, az „árollónak” az ipari termékek javára való szétnyitásával kellene biztosítani. Ily módon az értéktöbblet egy részét a mezőgazdaságból átömlesztették az iparba. Noha maga is alacsony szinten volt, egye-

dül a mezőgazdaság biztosíthatta a felhalmozáshoz szükséges eszközöket, mivel az összlakosság több mint 80%-át foglalkoztatta. Lenin halála után, 1928-ban, Sztalin a második koncepció mellett foglalt állást. A fejlesztés középpontjában az iparosítás, különösen a termelési eszközök gyártásának szorgalmazása került. Ilyen körülmények között a mezőgazdaság nem számíthatott a társadalom nagyobb anyagi támogatására.

A kulákok erősödését ugyanakkor progresszív megadóztatással, a földbérlet és a bérmunka korlátozásával próbálták megakadályozni. Végül, 1929-ben a kulákságnak mint társadalmi rétegnek a felszámolásához fogtak. Ezt gyakran második agrárforradalomnak nevezik. Első agrárforradalomnak a föld nacionalizálásáról szóló dekrétumot tekintik, amely a nagybirtok és az arisztokrata osztály felszámolását jelentette. Most viszont a kulákságot sajátították ki. Elkobozták földterületeiket, gazdasági felszerelésüket és állatállományukat is. A föld egy részét ismét a szegényparasztoknak juttatták. Mindez elsősorban a tervszerű iparosítási politika megvalósítása érdekében történt, amelyhez a mezőgazdaság kollektivizációjára is szükség volt. A tervezett iparosításhoz ugyanis elegendő mennyiségű és viszonylag olcsó mezőgazdasági termék kellett, amelyet csupán a mezőgazdaság kollektivizálásával lehetett biztosítani.

A szövetkezetek létrehozásának lenini elveit a kollektivizáláskor sutba dobták. A parasztság jelentős része nem önszántából, hanem kényszerűségből írta alá a belépési nyilatkozatot. A szövetkezetek létrehozása különösen az 1929—1931-es időszakban volt intenzív. A fő gabona-termő vidékeken a gazdaságok 88%-a 1931-ben már kollektivizálva volt. A mezőgazdaság társadalmisítási folyamata azonban 1937-ig tartott, ekkorra a bevetett földterület 99 százalékát társadalmisították.

A kollektivizálás segítségével lehetővé vált a felhalmozás legnagyobb hányadának az iparosítás céljaira való felhasználása és a lakosság gabonafélékkel való ellátása is kielégítővé vált. A kollektivizálásnál alkalmazott erőszakos módszerek azonban mégis nagy kárt okoztak a mezőgazdaságnak. Egyes mezőgazdasági ágazatokban a termelés csökkenésére került sor. A kollektivizálást különösen az állattenyésztés sínylette meg. A szövetkezetbe való belépés előtt a parasztok jórészt felszámolták állatállományukat és tönkretették gazdasági felszerelésüket. A kollektivizációval mégis megteremtették a korszerű szocialista nagyüzemi mezőgazdasági termelés feltételeit. A termelékenység fokozásában a korszerű agrotechnika alkalmazása ellenére az eredmények igen sokáig várattak magukra.

A II. világháború utáni időszakban, miután rekonstruálták a háborúban tönkretett ipari berendezéseket és az ipari termelést viszonylag magas színvonalra emelték, a mezőgazdaság gyorsabb fejlesztése egyre inkább előtérbe került. Ezek az erőfeszítések különösen az 1965-ben bevezetett új gazdasági mechanizmus után fokozódtak. A várt eredményeket azonban nem sikerült teljesen elérni. Ismételten bebizonyosodott, hogy a mezőgazdaság gyors fejlesztése, az iparral szembeni viszonylagos

lemaradásának felszámolása, még a társadalmisított szocialista mezőgazdaság viszonyai között is meglehetősen összetett, nehéz és hosszú társadalmi és gazdasági feladat.

*f) A mezőgazdaság szocialista átalakulásának egyes problémái hazánkban*

Az új szocialista Jugoszlávia megalakulása után hazánkban is felvetődött a mezőgazdaság szocialista átalakulásának problémája. Az agrárkérdés megoldásának olyan útját-módját kellett megkeresni, amely legjobban megfelelt hazánk társadalmi-gazdasági sajátosságainak.

A szocialista forradalom után nem foghattunk hozzá a Szovjetunió mintájára a föld teljes államosításához. A nacionalizáció természetesen kiterjedt a tőkés jellegű nagybirtokra, az egyházi birtokokra, a bankok földterületeire, a magánkézben levő nagykiterjedésű erdőségekre. Az államosítás a mezőgazdasági földterületnek kb. a 30%-át ölelte fel, vagyis valamivel több mint 3 millió hektár termőföldet és erdőséget. Az államosított földterületnek körülbelül a fele, 49%-a, a társadalmi szektor szervezeteinek igazgatása alá került. Ez a földterület, valamint a paraszti földmaximum 10 hektárra történő későbbi nacionalizációjával nyert további 300 000 ha földterület képezi a mezőgazdaság társadalmi szektora földalapjának jelentős részét.

A parasztság földjét viszont nem lett volna sem célszerű, sem indokolt nacionalizálni. Ennek számos oka volt. Hazánkban a munkás-paraszt szövetség még a népfelszabadító harc és forradalom kezdetén létrejött. A dolgozó parasztság túlnyomó többsége támogatta a népfelszabadító mozgalmat és a munkásosztállyal vállalva harcolt hazánk felszabadításáért, valamint az új társadalmi viszonyok megteremtéséért. A paraszttulajdon nacionalizálása megingatta volna a munkás-paraszt szövetséget, amelyre a szocializmus építésének kezdeti szakaszában igen nagy szükség volt. A háborúban tönkretett, elmaradott paraszti mezőgazdaság azonnali társadalmisításának objektív feltételei egyébként is hiányoztak. A termelőerők szerény fejlettségi foka, a parasztság viszonylag alacsony kulturális szintje, a szakemberhiány stb. nem tette indokolttá az ilyen út vállalását.

Az 1948—1953-ig tartó időszakban mégis megkíséreltük, szovjet mintára, de korántsem a Szovjetunióban alkalmazott módszerekkel, paraszti mezőgazdaságunk kollektivizációját. Beigazolódott azonban, hogy a mezőgazdaság társadalmisításának ilyen útja a mi viszonyaink között nehezen járható, s igen nagy politikai és gazdasági árat kellett volna érte fizetnünk. Mint Kardelj elvtárs írta: „A másik út a magántulajdon megszüntetése a sztálini típusú kollektivizálás módszerével. Még ha mellőzzük is azt a kérdést, hogy adottságainkban ez a módszer milyen politikai következményekkel járna, saját tapasztalatunkból tudjuk, hogy ez az út a szocialista társadalom számára voltaképpen néhányszor drágább, mint a járadék, amelyet társadalmunknak egy ideig fizetnie kell, a ma-

gyobb termelés és a magasabb átlagos munkatermelékenység árának fejében.”<sup>9</sup> Számos objektív és szubjektív körülmény közrejátszott abban, hogy e jelentős társadalmi akció igen szerény eredményeket hozott. Többek között, a korszerűbb mezőgazdasági technika, egyéb berendezések és tapasztalt szakemberek hiánya, szervezési hiányosságok, a gazdasági zárlat és ráadásul terméketlen esztendők (különösen az 1952-es nagy szárazság) közbejött. 1951-től, de különösen 1953-tól, csökkenni kezdett a különböző típusú szövetkezetek száma. A megmaradt szövetkezetek azután erőteljes fejlődésnek indultak, de nagyobb részük inkább a mezőgazdasági termelésre rendezkedett be. Később a társadalmi és a magánszektor közötti együttműködés és a termelés megszervezése, valamint a magánszektoroknak nyújtott szolgáltatások képezték legfőbb tevékenységüket.

A mezőgazdaság kollektivizálásának szovjet formájáról való lemondás még nem jelenti azt, hogy lemondtunk a falu szocialista átalakulásáról is. Sohasem tévesztettük szem elől, hogy a kisparaszti termelési forma fejlesztésének lehetőségei korlátozottak. A paraszti mezőgazdaság szabad fejlődése csupán a parasztság anyagi rétegződéséhez, egyrészt a tőkés falusi gazdaságok kialakulásához, másrészt a széles paraszti tömegek elszegényedéséhez vezethet. Egyiket sem, másikat sem szabad megengednünk. Bizonyítsák az elmondottakat ismét Kardelj elvtárs szavai: „A szocialista nagyüzemi gazdaságok fejlesztése és új piaci helyzet kialakítása közben nem bízhatjuk sorsára a parasztot — mint a kapitalizmus —, hogy egyszerűen találja fel magát, ahogyan tudja. Nekünk ugyanakkor új távlatokat kell nyújtanunk a paraszt számára, utat kell mutatnunk anyagi körülményeinek megjavítása felé.”<sup>10</sup> A fejlődés új távlatai, a „másik út”, amit mi választottunk, a szocialista kooperáció útja. „A föld egyesítésének a társadalmisításának problémájához, olyan elmaradott mezőgazdasággal rendelkező országban, amilyen a miénk — tehát kétféle módon lehet nyúlni: a föld általános kollektivizálásával az egyszerű munkakooperáció alapján, a mezőgazdaság későbbi fokozatos műszaki megújításának távlatával, vagy korszerű termelőeszközökbe való társadalmi beruházásokkal, megfelelő szövetkezeti formák révén, a föld egyesítésének megfelelő módszerei mellett, párhuzamosan a korszerű termelőeszközök mennyiségének és gazdasági szerepének növekedésével a mezőgazdasági termelésben. Mi ezt az utóbbi módszert választottuk, mert először is biztosítja számunkra a termelés és a munkatermelékenység állandó növekedését és másodsor, megfelel a parasztok közvetlen anyagi érdekének is, tehát politikailag is célszerűbb.”<sup>11</sup>

Viszonyaink között a paraszti mezőgazdaság szocialista átalakulásának egy sajátos útja mutatkozott leginkább járhatónak, ez a szocialista kooperáció. Mi is az, amit szocialista társastermelésnek nevezünk a mezőgazdasági termelésben? „Így nevezjük a szocialista gazdasági szervezetek — mezőgazdasági birtokok, termelőszövetkezetek, földművesszövetkezetek és szövetkezeti gazdaságok, sőt bizonyos esetekben ipari és kereskedelmi szervezetek — a magán parasztgazdaságokkal való terme-

lési együttműködésének minden olyan formáját, amely előkészíti, bevezeti, megkezdi vagy kifejleszti a társadalmi termelési folyamat elemeit a társadalmilag megszervezett és ilyen termelési folyamatra előkészített földterületeken, és amely lehetővé teszi, hogy ebben a folyamatban, a társadalmi beruházások és a társadalmi termelőeszközök alapján, a szocialista gazdasági szervezetek a bővített reprodukció hordozói legyenek.”<sup>12</sup> Ennek alapján megállapíthatóak a kooperáció legfontosabb jellemzői, és pedig: 1) a társastermelés a mezőgazdasági termelésre vonatkozó együttműködés formája, 2) az együttműködés a résztvevők önkéntes beleegyezésén és gazdasági érdekeltségén alapul, 3) célja egyrészt a termelőerők fejlesztése, másrészt új, szocialista termelési viszonyok megteremtése, 4) a résztvevők egymás közötti viszonyait szerveződés szabályozza és 5) a társastermelés a termelőeszközök közvetett társadalmiasítását jelenti. Külön sajátossága a kooperációnak, hogy a falu társadalmi átalakítását a földmagántulajdon fennmaradása mellett kezdi el. Láttuk, már Kautsky is kiemelte, hogy a szocializmus elsősorban nem a földtulajdon jogi viszonyainak a megváltoztatására törekszik, hanem a gazdasági termelési forma megváltoztatására, társadalmiasítására. Ez korántsem jelenti azt, hogy a paraszti tulajdon a mi viszonyaink között az idők végezetéig fennmaradhat. Megszűnése azonban csak viszonylag hosszú történelmi folyamaton keresztül mehet végbe. Idézzük ismét Kardelj elvtársat: „Mindent egybevetve a társastermelés lehetővé teszi a következő végeredmény elérését: a paraszt földjével belép a társadalmi munkafolyamatba, a tagok tulajdonában levő föld kihasználását alárendelik a technológiai folyamat szükségleteinek; ez a föld, mondhatnánk, technológiailag társadalmiasítva lesz, a tulajdonjog pedig, mint egy meghatározott gazdasági kiváltság, különválik a munkafolyamattól és végeredményben földjáraadék formáját ölti. Eközben nem kell megfeledezni arról, hogy ez a paraszt óriási többségében kis- vagy középparaszt, akinek kétkezi munkája a fő jövedelemforrása, a járadék mint földtulajdonosi kiváltság pedig csak pótejvedelemforrás. Más szóval, az a járadék, amelyről itt szó van, nem terem holmi vagyomból élő járadékost, hanem csak bizonyos korlátozott — s a társadalom által mindinkább ellenőrzött jövedelemforrás lehet, amely idővel még inkább elveszíti jelentőségét, és társadalmunk jövőndő társadalmi-politikai viszonyainak fejlődésével összhangban nyer végleges megoldást. Teljesen világos, hogy a szocializmus fejlődésének végső célja a magánföldtulajdon megszűnése és a járadék megszűnése is. Ám ezek nem olyan feladatok, amelyekkel belátható időn belül foglalkoznunk kell.”<sup>13</sup>

A társastermelési viszonyok fejlesztésének nagy jelentősége volt mezőgazdaságunk gyors fejlődésében. Nagy jelentőséggel bír ma is. A fejlettség magasabb fokán azonban a társastermelési viszonyok egyre kevésbé felelnek meg a mezőgazdaság szocialista átalakulás mai követelményeinek. Egyre szükségesebbé vált az egyéni földművesek, egymás közötti és a társadalmi mezőgazdasági szervezetekkel való társulása. A fejlődés ugyanis megmutatta, hogy az egyéni és a társadalmi gazdaságok

elkülönültsége egyre inkább az anyagi fejlődés és az öngazgatású társadalmi viszonyok kerékkötőivé válik. Mi is az tulajdonképpen, amit társulásnak nevezünk a mezőgazdaságban?

A társulás a mezőgazdaságban, a mezőgazdasági újratermelési folyamat öngazgatási alapon történő megszervezése. A társulás annak a társadalmi törekvésnek a kifejezése, hogy a mezőgazdasági termelés feldolgozás és forgalmazás, valamint más, a mezőgazdasághoz kötődő tevékenységek (a mezőgazdasági gépipar, vegyipar, bankok stb.) résztvevői az öngazgatási elvek alapján egyesítsék és egybehangolják érdekeiket az eredményesebb ügyvitel és a mezőgazdasági termékek és nyersanyagok utáni társadalmi szükségletek jobb kielégítése céljából. A társulás a mezőgazdaságban lényegében a mezőgazdaság szocialista átalakulása viszonyainknak megfelelő legújabb formája, amely az egyéni gazdaságoknak a társadalmi gazdasággal való szorosabb és öngazgatási alapon történő összekapcsolását jelenti az egyéni és társadalmi érdekek megvalósítása céljából. A társadalmiasítás célja, hogy megkönnyítse a történelmileg elkerülhetetlen ipari mezőgazdasági termelésre való áttérést, oly módon, hogy a magánparaszt a társadalmi gazdasággal való együttműködésen keresztül a lehető legeredményesebben bekapcsolódjék a társult munka egységes folyamatába. A társulás lényegében a kooperáció magasabb, fejlettebb formája. Társítható a munkaerő, a mezőgazdasági földterület, a munkaeszközök, az árutömeg és a szabad pénzeszközök.

A társult munkáról szóló törvény a magánparasztok társulásánál előlátta a földművesszövetkezetekbe való társulást és a társastermelők alapszervezetébe történő társulást. Lehetséges az egyéni termelők együttműködése a földművesszövetkezetekkel és a társult munka más szervezeteivel. A résztvevők érdekeinek megfelelően a gyakorlatban a társulás egyéb formái is létrejöttek, mint a társult termelők gépparkjának közös használata stb. Társadalmilag nem indokolt egyik vagy másik forma különös szorgalmazása, ment mindegyik ugyanazt a célt szolgálja, a termelőerők fejlődését és az öngazgatási termelési viszonyok megteremtését a mezőgazdaságban és a falvakban.

Az eddigi gyakorlat alapján elmondható, hogy a különböző társulási formák jelentős eredményeket hoztak, de az is, hogy a társulás folyamata a vártnál és a társadalmilag szükségesnél jóval lassabban megy végbe. Emellett egyre komolyabb társadalmi problémát jelent az előregedő mezőgazdasági háztartások földterületeinek a társadalmi mezőgazdasági termelésbe való bevonása is. Ezzel összhangban jelentkezik az idős, munkaképtelen földművesek nyugdíjaztatásának kérdése is. Ezen a téren vannak már igen biztató kezdeti eredmények, de a probléma egészében még koránt sincs megoldva. Társadalmunkban az elkövetkező időszakban, többek között, e problémák megoldására is nagyobb erőfeszítéseket kell tennie.



## Jegyzetek

- <sup>1</sup> Marx Károly: A tőke III. kötet, 775. oldal
- <sup>2</sup> Marx Károly: A tőke I. kötet, 471. oldal
- <sup>3</sup> Marx Károly: A tőke III. kötet, 745. oldal
- <sup>4</sup> Uo. 772—773. oldal
- <sup>5</sup> Engels Frigyes: A parasztkérdés Franciaországban és Németországban. Marx—Engels Művei, Kossuth Könyvkiadó Budapest, 1970., 22. kötet, 465. oldal
- <sup>6</sup> Uo. 469. oldal
- <sup>7</sup> Uo. 467. oldal
- <sup>8</sup> Kautsky Karl: Az agrárkérdés. 191. oldal
- <sup>9</sup> Edvard Kardelj: A szocialista falupolitika problémái. Forum Könyvkiadó Újvidék, 170. oldal
- <sup>10</sup> Uo. 163. oldal
- <sup>11</sup> Uo. 25. oldal
- <sup>12</sup> Uo. 164. oldal
- <sup>13</sup> Uo. 172. oldal

## Rezime

### Marksistička teorija i praksa agrarnog pitanja

U ovom radu autor daje kritički osvrt na razvoj teorijskih shvatanja o rešavanju agrarnog pitanja u marksističkoj ekonomskoj teoriji. Agrarno pitanje shvata kao pitanje opštih zakonitosti razvoja poljoprivrede u kapitalizmu i socijalizmu. Izučavajući Marksovo shvatanje o agrarnom pitanju zaključuje da je Marksova zasluga na ovom polju pre svega u teorijskom objašnjavanju zemljišne rente, osvetljavanju uloge poljoprivrede u procesu prvobitne akumulacije kapitala i privrednom razvoju, objašnjavanju zakona koncentracije i centralizacije kapitala u poljoprivredi i očitavanju kontura budućeg razvoja poljoprivrede. Proučavajući Engelsove stavove o agrarnom pitanju ukazuje na Engelsove zasluge o formiranju teorijskih stavova proletarijata prema seljaštvu i stvaranju klasnog saveza radnika i seljaka. Autor posebnu pažnju posvećuje shvatanjima Karla Kaucskog i V. I. Lenina o agrarnom pitanju. Posebno mesto posvećuje Leninovim shvatanjima o zadrugarstvu.

U drugom delu svoje studije autor analizira probleme i iskustva u praksi socijalističkog preobražaja poljoprivrede u SSSR i u Jugoslaviji. Autor konstatuje da je kolektivizacija poljoprivrede u SSSR izvršena mimo Leninovih principa o zadrugarstvu, da je ona uspela, ali da je imala visoku ekonomsku i političku cenu. I na primeru SSSR se pokazalo da je proces prodruživanja poljoprivrede i prevazilaženje njene relativne zaostalosti prilično kompleksan, težak i dugoročan društveno-ekonomskih zadatak. Analizirajući specifičnosti socijalističkog preobražaja poljoprivrede u nas konstatuje da nacionalizacije seljačkog poseda u našim uslovima ne bi bila opravdana. Autor posebno mesto posvećuje stavovima E. Kardelja o problemima i putevima socijalističkog preobražaja poljoprivrede u našim uslovima. Na kraju svoje studije autor ukazuje na teorijski i praktični značaj i probleme udruživanja individualnih zemljoradnika kao specifičan put i oblik socijalističkog preobražaja poljoprivrede u našim uslovima socijalističke izgradnje.

## *Summary*

### The Marxian Theory and Practice of the Agrarian Question

In his study the author gives a critical review of the development of different theories on the agrarian question in the Marxist economic theory. He considers the agrarian question as a question of the basic rule of law in the agricultural development both in capitalism and in socialism. Studying the Marxian theory on agrarian questions, the author concludes that Marx' merit in this field is first of all in the theoretical explanation of the ground rent, than the clarification of the role of agriculture in the process of primary accumulation of capital and in economic development in general, also in the definition of the law of concentration and centralization of capital in agriculture and giving the contours of the future agricultural development.

The author, while he contemplates on the attitude of Engels, points to the fact that Engels has given a great contribution in shaping the theoretical attitude of the proletariat towards peasantry and in creating a class-union between labourers and peasantry. The author pays special attention to the standpoint of Kar Kaurtsky and V. I. Lenin on agrarian question. A special position is given to Lenin's point of view on cooperative movement.

In the second part of his study the author analyzes the problems and experiences of the socialistic transformation of agriculture in the Soviet Union and in Yugoslavia. The author states that agricultural collectivization in the Soviet Union had been done past Lenin's principle on cooperative movement, also that the agricultural collectivisation succeeded, but it had a high economic and political price. We can see on the example of the Soviet Union that the process of socialization in agriculture and the process of overcoming the relative backwardness of agriculture is quite a complex, difficult and long-term socio-economic task. Analyzing the specific character of the socialist transformation of agriculture in Yugoslavia the author states that the nationalization of peasant properties wouldn't be justified. The author devotes a special attention to the attitudes of E. Kandelj on socialist transformation in Yugoslavia.

At the end of his study the author points to the theoretical and practical importance, also to the problems of cooperation of individual farmers, as a specific way and form of the socialist transformation of agriculture in the conditions of our socialist construction.

---

## JELEN ÉS MŰLT

---

Antonio Gramsci

### MARX — AMILYENNEK MI LÁTJUK

---

Marxisták vagyunk-e? Létezik-e egyáltalán marxizmus? Ó, emberi bárgyúság egyedül te vagy hallhatatlan széles e világon. Ezekben a napokban, a százéves évforduló<sup>1</sup> kapcsán ismét felvetődnek a régi kérdések, s patakra folyik majd a sok minta, és persze vele együtt a sok badarság. Az üres szócséplés, a szórszálhasogatás múlhatatlan tartozéka az emberi örökségnek. Marx nem holmiféle tudományos tanocskát, elméletcskét állított fel műveiben, de Marx nem is Messiás, aki a parancsoló példabeszédek tömkelegét, a téren és időn kívüli abszolút és vitathatatlan szabályok sokaságát hagyta ránk örökségül. Egyetlen kijelentése parancsolóan kategórikus csak: „Világ proletárjai, egyesüljetek!” A szervezkedési szükséglet, valamint a szervezkedés és társulás szükségességének propagálása alapján kellene tehát határt vonni marxisták és nem marxisták között. Túl sok, és túl kevés: mert ki nem lenne akkor marxista?

Végeredményben így is van ez valahogy: mindenki egy kicsit marxista, ha másként nem, hát tudat alatt.

Marx történelmi személyiséggé vált és munkássága termékeny volt, de nem azért, mert a semmiből, vagy esetleg képzeletéből megalkotta a történelmi fejlődés *originális* vízióját, hanem mert a fragmentáris, a befejezetlen és éretlen gondolatok általa teljes értékűvé, éretté, rendszeré, tudattá formálódtak. Az ő egyéni tudata, bárki tudatává válhat és máris sokak tudatává lett. Munkájában és gondolataiban egyaránt nagy volt és eredményes. Könyvei megváltoztatták a világot és megváltoztatták a gondolkodást.

Marx révén az ész, a tudat birodalma belép az emberiség történelmi fejlődésének folyamatába.

A marxi életmű abban az időben született meg, amikor Thomas Carlyle és Herbert Spencer az ember történelem formáló szerepéről folytatott nagy vitát.

Carlyle: hős, nagy egyéniség, a szellemi egység misztikus szintézise,

amely ismeretlen kikötők felé viszi az emberiséget és elveszük a tökély és sérthetetlenség valószínűtlen világában.

Spencer: természet, evolúció, mechanikus nem élő absztrakció. Ember: a szervezethez (organizmushoz) tartozó atom, amely engedelmeskedik az absztrakt törvénynek, de amely konkrétan történelmivé is lesz az egyedekben.

A történelemben Marx az óriás helyét foglalta el: nem misztikus és nem pozitivistá metafizikus; ő történész, aki interpretálja a múlt dokumentumait, mégpedig mindent, nem csak egy részüket.

Az eddigi történelmek, az emberiség múltbeli eseményei tanulmányozásának fogyatékosága épp az volt, hogy mindig csak a dokumentumok egy részét tanulmányozták. A tanulmányozás tárgyául választott rész pedig, bár jóindulatúan és nem tudatosan, de mégsem a történelmi szükségyszerűségből adódott, hanem előítéletből, elfogultságból, részrehajlásból. Így a kutatás eredménye nem az igazságot, nem annak helytállóságát, a történelmi múlt életformáinak rekonstruálását tükrözte, hanem egy bizonyos tevékenységre helyezte a hangsúlyt, apriorisztikus tézist bizonyított. A történelem csupán az eszmék hatásköréhez tartozott. Úgy vélték az ember szellemi lény, tiszta tudat. Ez a koncepció két téves következménnyel járt: a tények, amelyeknek fontosságot tulajdonítottak, anekdoták voltak és nem történelem, a hangsúlyozott eszmék pedig tetszőlegesek, vagy kitaláltak. Amennyiben íródott is történelem a szó szoros értelmében, az zseniális egyéniségek intuitív érdeme, és nem a szisztematikus, tudatos tudományos tevékenységé. Marxnál a történelem továbbra is az eszmék régiójához, a szellemiséghez tartozik, egyének, vagy egymással szövetségre lépő egyedek tudatos tevékenységét jelenti. Az eszme és szellemiség azonban nála már szubsztanciává formálódik, elveszíti döntőbíró jellegét. Az eszme és szellemiség többé nem vallás, vagy szociológiai absztrakció. Szubsztanciáját a gazdaság, a gyakorlat, a termelési és piaci viszonyok alkotják. A történelem mint esemény, mint történés nem más, mint gyakorlati (gazdasági és morális) tevékenység. A tiszta igazság, a tiszta humanizmus irányában (amely csak mint program, mint az emberiség általános etikai célja létezik) az eszme nem valószínű, hogy meglogikai összefüggő egészként, teljességében, hanem csak annyira, amennyire a gazdasági valóságban bizonyítja létjogosultságát, amennyire afirmálási lehetőséget szerez. Ahhoz, hogy pontosan meghatározzuk egy országot, egy társadalmat, vagy akár egy csoport történelmi céljait, először is azt kell megtudnunk, milyenek a termelési és piaci viszonyok, illetve a termelési rendszer az adott országban, vagy társadalomban. Ilyen megismerés hiányában összetételek ugyan hiányos monográfiák, hasznos művelődéstörténeti értekezések, összegyűjthetők mellékes megnyilvánulások, távoli következmények, de nem írható történelem, nem magyarázható a gyakorlati tevékenység szilárd egységes egészet képező valóságában.

Az eszmények leuullanak az oltári magaslatról, az istenségek nézik, hogyan foszlanak szét az illatos tömjénfelhők. Az ember megformálja

tudatát az objektív valóságról, úrrá lesz a titkon, amely az események valós sorrendjét irányítja. Az ember saját magát is megismeri, tudja mennyit ér, mire képes tulajdon akarata és milyen hathatós eszköz ez, ha szükségleteinek engedelmességgel, céljaival azonosítva úrrá lesz magán a szükségleten is. Ki ismeri igazán önmagát? Nem általában minden ember, hanem csak az, aki el is viseli a szükségletek terhét. A történelem szubsztanciájának kutatása, annak a termelési és piaci rendszeren, viszonyokon belüli meghatározása felfedi, hogy az emberi társadalom két osztályra tagolódik. Az egyik osztály birtokolja a termelőeszközöket és tudatában van tulajdon hatalmának, szándékának, ha még oly konfúz, fragmentáris is e tudat. Ezenkívül individuális céljai vannak, amelyeket hidegen, objektívan valósít meg szervezetei révén, tekintet nélkül arra, hogy a cél felé vezető utat az éhhalál vagy a háború áldozatainak teteme borítja-e.

A másik osztály számára a tényleges történelmi kauzalitás rendszerezése felfedezést jelent és a pásztor nélküli nagy nyájban a rend elvévé válik. A nyáj tudatot formál önmagáról és a feladról, amelyet teljesítenie kell ahhoz, hogy a másik osztály is ráébredjen: individuális céljai alaptalan önkényességet jelentenek, üres szavakat és féktelen kedvtelést.

Voluntarizmus? Ez a szó semmit sem jelent, vagy ha igen, önkényesség értelemben használják. A marxizmus szerint az akarat a célról alkotott tudatot jelenti, vagyis tulajdon hatalmunk és a cél megvallását szolgáló eszközök tisztánlátását. Az akarat tehát elsősorban megkülönböztetés, az osztályok felismerése, a másik osztálytól független politikai élet kialakítása. Szilárd és fegyelmezett szervezet létrehozása tulajdon célkitűzéssel, tévelygés és tétovázás nélkül. Egyenesirányú impulzus a végső cél felé, amely nem tér le a szívélyes barátság hímes mezejére és mellőzi a füvek illatával átítatott megbecsülés és szeretet gyengéd ömlengéseit.

A „marxista” jelző egyébként felesleges is, mert tévedésekhez vezet, sekélyes, fecsegő szószátyárkodást eredményezhet. Marxista és marxi... elcsépelte jelző és határozó, mint a pénz, amely sok kézen forogva közben megkopott.

Számunkra Marx Károly a szellemi és morális élet tanítója, nem pedig ütleget kézben tartó pásztor. Tette serkenti a szellemi tunyaságot, a szunnyadó, pozitív erőket pedig az igazságos harc megvívására ösztönzi. Marx az eszmei tisztaság és tisztesség, az eszmei erkölcs kialakításáért folytatott intenzív kitartó munka, egy szolid kultúra megalapozásának példaképe. A bölcs és megfontolt emberségesség monolitikus alakja, aki nem a nyelvére ügyel, míg beszél, és nem teszi szívére kezét, hanem a valóságot lényegében tömörítő, a valóságon uralkodó, az értelemben beszívódó, az előítéleteket, rögeszméket elsöprő, a morális jellemet erősítő vasból kovácsolt szillogizmusokat alkot.

Marx Károly nem bölcsőben visító csecsemő és nem a papok szakállas réme, tulajdon életrajzának anekdotikus epizódalakja, lelkes emberségének briliáns, vagy goromba gesztusa. Marx tágas és gyugodt elme,

amely gondolkodik, ő az emberiség léttudat utáni évszázados és fárad-  
ságos kutatásának individuális pillanata, a történelem titokzatos ritmu-  
sát kutató, a misztériumokat eloszlató, az emberi gondolkodást és tevé-  
kenységet erősítő egyéniség. Marx szellemiségünk integrált részévé vált,  
amely nem lenne ilyen amilyen, ha ő nem élt, nem gondolkodott volna,  
ha szenvedélyével, eszméivel és ideáljaival nem pattantotta volna ki a  
világosság szikráját.

Születésének évfordulóján Marx Károlyt magasztalva a proletariátus  
önmagát dicsóíti, tudatosodott erejét, hódító agresszivitásának dinami-  
káját, amely aláássa az előjogokon alapuló hatalmat, és amely az erő-  
feszítéseket megkoronázó végső harcra készül.

(Az írás aláíratlanul jelent meg az *Il Grido del Popolo* XXIII. évfolyamának (719.  
számában 1918. május 4-én.)

Fordította *Hornok Ferenc*

### *Jegyzetek*

<sup>1</sup> Értsd: Marx születésének századik évfordulója.

Aleksandar Grličkov

## MERRE TART A SZOCIALIZMUS?

---

*A világ forradalmi folyamatainak sokfélesége a forradalmi elméletben  
is pluralizmust feltételez*

A szocialista átalakulási folyamat a gyakorlatban különféle elméletekkel, eszmékkel és politikai filozófiákkal találkozott. Vonatkozik ez a szocializmusért folytatott harc eszméinek formálására, különösen pedig a szocializmus történelmi gyakorlatának alakulására, illetve különbözőségére. A szocialista világfolyamat fejlődése szempontjából lényeges minden elmélet, eszme és politikai filozófia, de nem kevésbé a gyakorlat felülvizsgálása is. Ez alkalommal azokról a tényezőkről szólunk részletesebben, amelyek meghatározóan befolyásolták az eszmék és történelmi gyakorlat sokféleségének alakulását, azaz kialakulását.

A szocializmus a történelmi világfolyamatban keletkezik, az egyes társadalmakban tevékenykedő szubjektív erők harcának eredményeként, miközben az egész folyamatot lényegesen befolyásolják a belső társadalmi és anyagi feltételek, sőt az egyes országok, földrészek és kontinensek nemzetközi helyzete. A különbségek nem csupán az egyes országok, földrészek és kontinensek mai társadalmi-anyagi feltételeinek és nemzetközi helyzetének különbségéből erednek, hanem az adott ország, vagy társadalom történelmi múltjának, fejlődésének sajátosságaiából is. Nehéz lenne meghatározni az említett tényezők fontossági sorrendjét, mert mindez a szocializmus történelmi fejlődésének folyamatában dialektikus, egységes egészként jelentkezik és hat. A nagy különbségek kialakulásához lényegesen hozzájárult a kapitalizmus nemzetközi térhódítása, terjeszkedése. A kapitalizmus annak érdekében, hogy a világot alárendelje a tőkés társadalmi reprodukció logikájának, nemcsak az egyes társadalmakban fennálló, adott társadalmi-termelési formákat igyekezett lerombolni, hanem ezzel egyidejűleg a szellemi, kulturális és civilizációs fejlődés olyan eszmei és ideológiai értékeit terjesztette, erőszakolta rá a társadalmi közösségekre, amelyek szavatolták a kapitalizmus mint kialakuló világrend újratermelését.

Ilyen jellegű terjeszkedésében a kapitalizmus részben sikert ért el, részben nem. A nemzetközi gazdasági és mindenképpen a politikai viszonyokban is sikerült a világgal elfogadtatnia a világra ráerőszakolnia tulajdon mechanizmusait, „játékszabályait”, amelyek biztosították és mindmáig biztosítják a kapitalizmus reprodukcióját. Nem sikerült viszont szétzúznia egyes országokban, világrészekben, sőt egész kontinenseken sem a történelmi fejlődés során kialakult termelési formákat. Ennélfogva a kapitalizmus világrend lett ugyan, de a földkerekségen számos állam a feudális, némelyek pedig ennél is alacsonyabb társadalmi-gazdasági szervezetségi szinten maradtak szellemi, kulturális és egyéb civilizációs értékeikkel együtt.

*Szabadulás a sémáktól.* A világtörténelem színpadára lépve, mint társadalmi rendszer a szocializmus is az egyes országokat a termelőerők, a társadalmi struktúrák különböző fejlettségi fokán találta, egymástól eltérő szellemi, kulturális, civilizációs értékekkel, a szociális erők és osztályok eltérő megoszlásával, amiből adódóan a szocializmus eszméit hordozó szubjektív tényezők is különbözőek voltak az egyes országokban, és nem azonos az általuk hirdetett elmélet, ideológia és politikai filozófia sem. Ilyen belső és külső feltételek közepette a szocializmus mint világfolyamat az egyes országokban, de egészében a világban is különböző történelmi változásokon ment át.

Lényegesen új termelési-gazdasági rendszer, más életmód, új társadalmi-gazdasági viszonyok és új kultúra előhírnökeként a szocializmusnak meg kellett változtatnia nemcsak a tőkés termelési rendszert, hanem a társadalmi, gazdasági, politikai és kulturális alakzatokat, amelyek a kapitalizmus történelmi fejlődése során a tőkés termelési mód és annak institucionális politikai, gazdasági, kulturális, ideológiai és egyéb mechanizmusaihoz igazodtak. Ez a történelmi örökség szükségessé tette és teszi még ma is, hogy a szocializmus különböző formában és módon valósul meg, illetve fejlődik, attól függően, hogy milyenek az adott társadalmi-gazdasági, kulturális és civilizációs feltételek, milyenek a szubjektív szociális-politikai erők, amelyek a társadalomban a szocializmus ügyének harcosaként jelentkeznek. A marxista-szocialista erők kötelessége, hogy megértsék ezeket a törvényszerűségeket, messzemenő következményeiket a világszocializmus fejlődésére nézve és feladata kutatni a gazdasági, politikai és általában az emberi emancipáció lehetőségének legmegfelelőbb formái után.

A világ szocialista átalakulásának történelmi folyamata is egyre inkább azt bizonyítja, hogy a szocializmus eszméjének és gyakorlatának végérvényesen meg kell szabadulnia a társadalmi élet, a társadalmi egyenlőség, az egyéni szabadság és a közösségi élet egyfésüléséről alkotott sémától. Sem a szocializmus keletkezésének, útjainak, tartalmának, történelmi fejlődésének korábbi körülményeit, sem emberi értékeinek, társadalmi alakzatainak formáit és perspektíváit tekintve a mai — történelmileg már érettebb — szocialista ideológia nem fogadhatja el az egyfésülésről alkotott elképzelést, és mindinkább a különbözőséget, sok-



féleséget hirdeti az ember és a szocialista társadalom fejlődésének elvéként. A társadalom gazdasági és politikai szervezésének kapitalista és etatista formái, a valamikori és ugyanígy a mai uralkodó rendszerek elnyomó, megtorló intézkedései, azaz módszerei egyszer s mindenkorra eléggé bizonyítékul szolgáltak ahhoz, hogy a szocializmus nem fejlődhet az elnyomás és elidegenülés elveinek alkalmazásával előre megadott séma szerint.

*Történelmi szükségszerűségek.* Az élet igazolja az eszközök és célok egységének szükségszerűségét a szocializmus fejlődésének folyamatában. Hogyan remélhető a munka felszabadulásának megvalósítása mint történelmi jelentőségű folyamat a szocializmus időszakában, ha egyfelől tisztában vagyunk a már említett sajátos viszonyokkal és feltételekkel, másfelől viszont a szocializmus fejlődésében megköveteljük a politikai és gazdasági rendszerek egyfésülését, az azonos kulturális és egyéb indítékokat, a konkrét társadalmi-gazdasági kérdések azonos módon történő rendezését az egyébként egymástól olyannyira különböző társadalmakban, amelyekben jelentkeznek a szocializmus kezdeti formái és fejlődésben levő módoszatai?

Ügyszintén, hogyan fejthető ki történelmi — a viszonyoknak megfelelően különböző — alkotótevékenység, amely fejleszti a fejlődésben gátolt emberi potenciált, azt a teljesítőképességet, amely a különböző társadalmakban szubjektíve és objektíve is különböző, ha a szocializmus fejlődésének különböző útjaira csak mint eszközre tekintünk az egyféle „szocializmus” eszméjének megvalósításában?

Történelmileg is elkérülhetetlen, hogy a már említett különböző feltételek és körülmények miatt a szocializmus is mint a kommunizmusba vezető átmeneti folyamat a rendkívül gazdag társadalmi gyakorlat sajátosságainak progresszív értékein és a szocializmusba történő békés átmenés gyakorlatán formálódjon. A különbözőség nem egyszerűen a belső és a nemzetközi körülmények megnyilvánulása és egymással való szembehelyezése, hanem kölcsönös ösztönzés a jobb megoldások felkutatásában. Ezért a „szocializmusba vezető különböző út” hirdetésének nincs technikai-taktikai jellege. Egyszerűen csak azokat a mély és tartalmas belső és nemzetközi feltételeket fejezi ki, amelyek közepette kialakulnak a szocializmus kezdeti formái és a szocializmusért folytatott harc. A szocialista átalakulás világszerte jelenlevő folyamatát holmi unifikált séma, „egyféle modell” elmélete miatt megfosztani sajátos jellegétől az egyes országokban nem jelent mást, mint elkülöníteni éltető közegétől.

A szocializmus fejlődése szempontjából alapvetően fontos stratégiai kérdéssről van tehát szó, minél fogva a probléma kreatív, de egyben toleráns elméleti, ideológiai és politikai bírálata, vitája a különböző körülmények között létrejövő és fejlődő szocializmus hordozói részéről követelmény, jog és kötelesség. Olyan bíráló vitára van szükség, amely a mai világ valóságának velejéig hatolva széles lehetőségeket nyit a szocializmus szubjektív és objektív fejlődésében, amely hatálytalanítja egyes szubjektív szocialista erők elképzeléseit és gyakorlati törekvéseit

az uniformizált szocialista rendszer kialakításában, mert ezek az erők törekvéseikkel korlátozzák a különböző társadalmak szocialista tényezőinek önállóságát és jogát, hogy sajátos viszonyaiknak megfelelően próbálják érvényre juttatni a szocializmus ügyét.

Nem akadémiai jellegű bírálat vitáról van szó, hanem olyan elméleti vitáról, amely alapján meghatározható a szocializmus és a szocializmus ügyét támogató szubjektív erők stratégiája az egyes országokban. Röviden ez annyit jelent, hogy a szocializmus folyamatának világtörténelmi értelmet kell adni. A kérdés minden más értelmű megközelítése nézeteltérést, ellentmondást eredményez, amely csökkenti a szocializmus cselekvő erejét és a mozgalom önkéntes, nemzetközi együttműködését a szükséges politikai minimum szintjére süllyeszti.

*Hatékony negáció.* A szocializmus eszmei és gyakorlati pluralizmusa másfelől onnan ered, hogy a szocializmus — mint átmeneti időszak a tőkés rendszerből a kommunizmusba — nem lehet egyszer s mindenkorra véglegesített társadalmi forma, uniformizált projektum, amely az emberiség jövője, boldogsága érdekében, függetlenül a társadalmi, anyagi, kulturális és civilizációs sajátosságoktól azonos módon valósulhatna meg mindenütt.

A szocializmus a mai történelmi gyakorlatban a kapitalizmus és a tőkés rendszer embereket elnyomó, kizsákmányoló, elidegenítő formáinak tagadásával kezdődik. Ahhoz, hogy ez a tagadás hatékony és észszerű, egészében történelmileg dialektikus legyen, figyelembe kell vennie és a gyakorlatba beépítenie mindazt, ami az előző korok történelmi gyakorlatában — az emberiség történelmében, minden civilizációban és kultúrában — az ember, az emberi szükségletek és képességek felszabadulásának, az emberi lét értelmének szempontjából pozitív volt. Ilyen tekintetben különösen azok az eredmények fontosak, amelyeket a munkásosztály és más elnyomott rétegek értek el a polgári társadalmakban anyagi, politikai és kulturális téren.

Nem hanyagolhatók el tehát azok a pozitív értékek és vívmányok, vagy előre jelzett emberi lehetőségek, szükségletek, amelyeket fejlődése során az ember más történelmi korszakokban, civilizációkban és kulturális közösségekben ért el. Az előző korok pozitív hagyatéka jó előfeltételt teremt az elnyomás, kizsákmányolás és elidegenülés mai formáinak tagadásához, vagy leküzdéséhez. Természetesen ezt a hagyatékat csak úgy, mint a tőkés rendszerből visszamaradt viszonyokat felül kell vizsgálni és a mai gyakorlat, a jövő viszonyainak és szükségleteinek, a kommunizmus eszméinek megfelelően kell alakítani. A szocializmus fejlődésének ilyen dialektikája szavatolja a létűnt történelmi korok elnyomott rétegei által kiharcolt, elért eredmények pozitív alkalmazásának folytonosságát.

A szocializmus azonban nemcsak a kapitalizmus és a tőkés rend mai elnyomó, kizsákmányoló és elidegenülést kiváltó formáik, vagy az adott termelési mód és termelési viszonyok tagadásával kezdődik, hanem úgy, ha ezzel egyidejűleg felszabadítja és továbbfejleszti az örökölt pozitív

viszonyokat és feltételeket, amelyeket fejlődése során az emberiség megőrzött, és amit gyakorlatában a mai ember megtartott, vagy felújított. Csupán az említett feltételek, illetve előfeltételek teljesebb felszabadítása és kibontakoztatása, vagy továbbfejlesztése mutatja majd meg az ember és az emberi közösség jövőbeli fejlődésének útját és formáit, az anyagi és szellemi reprodukció jellemzőit, a személyiség szükségleteit és értékeit, társadalmiságát az élet új módon történő újratemmelésének korszakában, vagyis a szocializmusban. A további fejlődés legalább annyira eltérő lesz, mint az eddigi, mert van okunk feltételezni, hogy az ember és az emberi közösség felszabadulása lehetőséget nyit, indítékot ad, áramlatokat teremt még nagyobb különbségek kialakítására, az emberi képességek kiapadhatatlan gazdagságának kibontakoztatására a munka, az élvezetek, a társadalmi kapcsolatok és kulturális formák terén mindazok részéről, akik eddig az elnyomottak és kizsákmányoltak osztályához tartoztak. A társadalmi egyenlőtlenség és az elidegenülés az embert és a közösséget is egyoldalúvá tette. A társadalmi egyenlőség és szabadság hozza majd igazán felszínre az emberi képességek és emberi akarás sokféleségét, tényleges gazdagságát. Vonatkozik ez az egyénekre és a társadalomra is, ahol az egyén szabadabban fejlesztheti képességeit, és megválaszthatja a szerveződés társadalmi formáit. Nem szükséges bizonyítani, hogy az előbbieket csak a szocialista eszmék és gyakorlat pluralizmusa révén valósulhatnak meg. Azért sem szükséges, mert a kezdeti fázisban levő szocialista rendszerek és a szocializmus mint világfolyamat máris ennek megvalósulását igazolja.

*A monolitizmus határai.* A szocializmus fejlődésének folyamata világszerte arra utal, hogy a Marx által megalapozott eszme és elgondolásainak hű követői által kikísérletezett és kifejlesztett gyakorlat igazolást nyert a szocializmusért folytatott harcban, ugyanakkor azonban megmutatkoztak már az objektív történelmi korlátai is. A világszocializmus mai fejlődése a marxizmus múltbeli ismereteinek és értékeinek bíráló felülvizsgálását sürgeti, miközben szükségessé teszi a mai kor és fejlődés dilemmáinak a marxista eszméken alapuló megválaszolását is. De ehhez a marxizmus és általában a szocialista erők közötti szabad, termékeny elméleti, ideológiai kulturális kommunikációra van szükség, hogy a kérdések megválaszolásához egyaránt felhasználják a szocialista múlt gazdag történelmi hagyatékát és a mai kor eszmei, elméleti és gyakorlati eredményeit.

A marxizmus gondolat a valós világeseményekkel, a szocializmus fejlődésével és a korai szocialista gyakorlattal összhangban lehetőséget teremtett az eszmei és elméleti pluralizmus kialakulására a szocializmuson belül. Ilyen értelemben válnak a marxizmus gondolatból, mint alaptételből kiinduló különböző eszmei és elméleti irányelvek és más szocialista ideológiák is a szocializmus pluralista eszméinek, elméletének mozgatóerejévé, miközben az egész folyamatot befolyásolják a mai világ problémái, jelenségei, a tapasztalt, az elért eredmények.

Az olyan pretenzió, amely arra törekszik, hogy megteremtse a mono-

litikus szocializmust, mint valami „igazhitű marxizmust”, a szocialista világ minden részére egyaránt érvényes és kötelező doktrínát, legkevesebb két negatív következménnyel jár. Az első, hogy meggátolja az elméleti, ideológiai alkotóerő kibontakozását, a megismerés lehetőségét és a megismerésen alapuló kritikai dialógus kialakulását, mivel pedig ez utóbbi a szocializmus folyamatának fontos mozgatóereje, a monolitikus törekvés elfojtja a forradalmi eszme, ideológia és elmélet egészét is, gátolja a korai fázisban levő szocialista társadalmak számára a megismerés lehetőségén alapuló fejlődést. A mondvacsinált monolitikus marxista doktrína másik negatív következménye, hogy a forradalmi tömnésekre, a szocialista gyakorlatra unifikált sémát, „egységes modellt” próbál ráerőszakolni, amivel szubjektíve és objektíve is limitálja a szocializmus folyamatát.

A szocializmus plurális eszmei és elméleti potenciálja a filozófia, a közgazdaságtan, a szociológia, illetve a társadalomtudományok, valamint a szellemi alkotás egyéb területein a múltban és jelenben elért eredményeiről folytatott kritikai dialógus révén fejlődik tovább. Hozzájárul ehhez a fejlődéshez a polgári társadalmak filozófiai irányzatainak, de még inkább a korai szocializmus filozófiájának és gyakorlatának bírálata.

*Konkurrencia és tolerancia.* A szocializmus szellemi mozgatóerői kapcsolatba kerülnek a történelem során kialakult ideológiai rendszerekkel. Ezeknek egy része még a kapitalizmus előtti korszakokban jött létre, mint például a korai civilizációk filozófiai hagyatéka, a kereszténység kulturális-vallási rendszere, az iszlám, buddhizmus stb., amelyek világszerte a különböző civilizációkban, társadalmakban ma is jelen vannak és hatást gyakorolnak egyes szociális rétegekre. Ez a hagyatéka sajátos ideológiai formákban tömörítette és a mai napig megőrizte, de egyben el is idegenítette az emberi szükségletek összességét, amely összesség az emberi és társadalmi gondolat gátolt, de meg nem gátolt fejlődésében a történelmi gyakorlat terméke. A mai ember és a politikai erők a felszabadulás erős vágyától vezérelve, az elidegenülés megszüntetéséért harcolva ma töreksenek, hogy a régi civilizációk filozófiai hagyatékát és a különféle vallási rendszerek összességét is eredményesen alkalmazzák céljuk elérésében, nevezetesen, hogy többé-kevésbé megszabaduljanak a szociális, gazdasági és politikai bilincsektől, amelyek ezekkel az ideológiákkal együtt alakultak ki a különböző antagonisztikus civilizációkban.

A kizsákmányolástól és függőségtől való megszabadulás és az emancipáció érdekében tett erőfeszítések hatására a történelmi fejlődés elmozdítja a múltból örökölt és ma is létező ideológiák és a vallás határát. Ezt számos világszerte tapasztalható jelenség is igazolja. Említsünk ezek közül csak néhányat: Nyugat-Európában a kereszténység humanista potenciáljának mozgósítása „a keresztény szocializmus” ügyében és az ebből kifejlődő haladó szellemű munkásmozgalmak; a kereszténység aktivizálása a latin-amerikai felszabadító mozgalmakban; az iszlám vallás hagyatéka, az „iszlám szocializmus”; a buddhista vallásból táplálkozó

nemzeti felszabadító mozgalmak Ázsiában; az archaikus szociális-kulturális közösségek humanista értékeinek reneszánsza Afrikában stb.

Amennyiben méltányoljuk, vagy legalábbis figyelembe vesszük, hogy a szocializmus politikai, szociális és kulturális mozgóerői különböző feltételek közepette formálódnak, továbbá azt, hogy a szocializmusba vezető utak is eltérőek, hogy a szocializmus a történelmi fejlődés során kialakult minden pozitív emberi potenciál iránt nyílt társadalmi folyamat, akkor egyre nehezebb tagadni ennek a potenciálnak a szocializmus mai fejlődésére gyakorolt hatását és jelentőségét, és egyre kevésbé lehet eltekinteni azoknak az ideológiáknak dialektikus történelmi-elméleti és eszmei bírálattól, amelyekben belül, vagy amelyek révén ez a potenciál a társadalomban kifejti hatását. Természetesen nem kívánjuk túlértékelni, vagy lebecsülni a történelmi folyamatban kialakult ideológiák hatását a szocializmus sokféle erőinek kritikai tudatformálásában, ám azt sem téveszthetjük szem elől, hogy ezek a hatások nem haladhatók túl akkor, ha velük szemben a marxizmus zárt egészet alkotó, kizárólagos és monolit rendszerként lép fel.

A probléma vizsgálata egy elméleti, politikai, ideológiai és stratégiai szempontból rendkívül fontos kérdéshez vezet bennünket. Olyan kérdéshez, amely történelmi kihívás a szocializmus szubjektív erői, főképpen pedig a marxista erők számára. Felvetődik ugyanis a kérdés, hogy kizárólag a marxizmuson, mint eleve megadott, zárt ideológiai rendszeren alapul-e a szocializmus fejlődése a jövőben (Marx szerint a marxizmus nem előre meghatározott séma, hanem dialektikus materialista gondolkodásmód), vagy megtörténhet, hogy a fejlődés során eszmei-elméleti különbségek alakulnak ki és ebből adódóan eszmei-elméleti konkurrenciá, vagyis a különböző nézetek ütközése, de kölcsönös toleranciája is, amely nem áll szemben a szocialista mozgalommal, nem gátolja majd annak fejlődését. Találunk-e a szocializmus eddigi fejlődésében és a szocializmus kezdeti fázisában levő társadalmakban olyan előjeleket, amelyek az előbbi kérdés helytállóságára utalnak?

*Érintkezési pontok.* A feltett kérdésre keresve a választ abból a tényből kell kiindulni, hogy a szocializmus ügyéért küzdő, a szocializmust támogató szociális-politikai rétegek és tömegek ismeretei, elgondolásai és ideológiai is rendkívül sokfélék. Mindez a valóság szerves része. Nincs egyetlenegy haladó mozgalom sem az iparilag fejlett, vagy a fejletlen országokban, amely bizonyos kérdésekben és időről időre ne kerülne összeütközésbe más haladó mozgalmakkal, de ugyanígy megtalálhatók a haladó eszmék, ideológiák közötti érintkezési pontok is. Emiatt a marxizmust nem tekinthetjük az értékek zárt rendszerének, mert ezzel megfosztanának leglényegesebb ismérvétől, a dialektizmustól és a történelmi fejlődéssel szemben álló eszmévé degradálnánk. A marxi gondolat számára, amely maga is fejlődésben van, különösen fontos az érintkezési pontok keresése, a kölcsönhatás más ideológiákkal, vagy azoknak azzal a részével, amelyek nem állnak szemben a szocializmus fejlődésével. A szocialista erők közös nagy blokkjának létrehozásában a hagyományos

ideológiai rendszerekkel való közös érintkezési pont keresése a kölcsönös tolerancia és az egészséges elméleti-ideológiai konkurrencia előfeltételévé válik. A szocializmus terjedése és fejlődése szempontjából káros, ha antagonizmus van a marxizmus és a hagyományos ideológiai rendszerek között, természetesen olyan ideológiákra gondolunk, amelyek nem állnak szemben a szocializmus fejlődésével.

A szocializmusért folytatott harc igazolja, hogy mind kevésbé valószínűsíthető meg a különböző ideológiák hegemoniája, mint ahogy egyre kevésbé tartható fenn az új szocialista blokkot létrehozó, azt formáló szociális-politikai erők közötti egyenlőtlenség állapota. Pedig ez a tömb már formálódik, történelmileg és konkrétan is, különböző módon és különböző intenzitással, az ipanilag fejlett és a fejletlen országokban is, amelyek valamiként kapcsolatban állnak a szocializmussal, illetve nem idegen számukra a szocializmus eszméje. Itt kínálkozik lehetőség az érintkezési pont kialakítására a fejlett országok különböző ideológiájú, a szocializmust nem ellenző mozgalmi és szociális-politikai erői, valamint a világ szocialista mozgalmainak erői között. A szocialista mozgalom számára objektív szükségszerűségként vetődik fel egyfelől a marxizmus, másfelől az új keletű, modern és a különféle archaikus ideológiai rendszerek kölcsönös találkozásának és versengésének kérdése. Tagadással, vagy antagonisztikus politikával nem valószínűsíthető meg a találkozás és nem jöhet létre versengés. Ellenkezőleg, a világ országaiban egymástól eltérő ideológiájú erők vesznek részt közvetve, vagy közvetlenül a szocialista mozgalomban. Ezeknek az erőknek egy része marxista a több országokban is és a szocializmus kezdeti fázisát építő országokban is. Ugyanakkor a gyarmati uralom alól felszabadult országok némelyikében — bár alkotmányukban és programelveikben magukat szocialista társadalomnak nevezik és szocialista célokat tűznek maguk elé — nem a marxizmusban keresnek ihletést, hanem hagyományos vallási-ideológiai eszméikben. Vonatkozik ez a népfelszabadító mozgalmak egy részére is, amelyek harca a népfelszabadító jelleg mellett szociális és szocialista tartalmat is hordoz magában. A szociális és politikai erők, az antikolonizációs és egyéb mozgalmak megpróbálják az emancipáció stratégiáját és a szocialista harcot összefogni, egyeztetni a keresztény, iszlám, buddhista vallással és más archaikus ideológiákkal. Az efféle történelmi gyakorlat méltányolása, amilyenell az antikolonizációs harcot vívó országokban találkozunk a szocializmus folyamata nem jelenti azt, hogy az említett archaikus ideológiák a szocializmus egyedüli ideológiai keretét és alapját képezik ezekben az országokban. A társadalmi-gazdasági és szociális-kulturális fejlődés egy bizonyos fokon túllépve ugyanis nem állhatnak meg a múltbeli eszmék archaikus szintjén. Minden valószínűség szerint ezek a társadalmak is követik a lakosság emancipálódási törekvéseit és megnyitják az emancipálódás folyamatának szelepeit, tiszteletben tartva a hagyományokat, a társadalom sajátos ideológiájának alapjait, de utat és teret engedve újabb ideológiai-elméleti rendszereknek, egyebek között például a marxizmusnak is. A szocializmus eszméi felé

hajló radikális politikai mozgalmaknak ezekben az országokban is a szocializmus univerzális értékeinek elsajátítására kell törekedniük. Természetesen nem az „eleve adott, egyféle modell” átvételére, annak gyakorlati alkalmazására gondolunk. A szocializmus univerzális értékein azok a törekvések és eszmék értendők, amelyek a mindenféle kizsákmányolás megszüntetését és az emancipálódást hivatottak elősegíteni.

*Különbségek és kölcsönhatások.* A világban végbemenő szocialista folyamat marxista átlényegülése szempontjából — figyelembe véve mindazt, amiről eddig szóltunk — a legfontosabbak az alábbi néhány pontban foglalhatók össze. Az első a marxizmus és a többi ideológiai rendszer viszonya a szocializmus fejlődésének folyamatában. A második kérdés az archaikus ideológiák korszerűsítésének szükségessége és lehetősége a szociális-politikai erők és radikális mozgalmak nyomására. És végzetül az a dilemma, hogy vajon a majdani kommunizmusban mint általános világrendszerben egy uralkodó ideológia lesz-e, vagy a felszabadult ember önrendelkezési joga alapján különböző ismereteket, különböző szellemi értékeket fogad el, s különböző felismerésből különböző megismerésig jut. Pretenciózus dolog lenne egy ilyen tanulmányban nagyobb bizonyossággal megjósolni a távoli jövőt. Marx sem volt hajlandó konkrétan előrevetíteni a maga korában, hogy milyen lesz a szocialista társadalom. Ezért az előbbi kérdésre adandó válasz sem lenne egyéb, mint egy a sok lehetséges elképzelés közül, esetleg indíték a mélyrehatóbb kutatásokhoz.

A marxizmus és a többi elméleti-ideológiai rendszerek között alapvető különbségek vannak. Létezik azonban kölcsönös kapcsolat is, amely jórészt azon alapszik, hogy a marxizmus elismeri a különböző ideológiáknak az emberi közösség fejlesztésében elért eredményeit. Az alapvető különbségek tehát nem zárták és nem zárják ki a kölcsönös toleranciát, amennyiben az archaikus ideológiák vezető képviselői nem szállnak szembe a szocializmusért küzdő mozgalommal. Ezt egyebek között a marxizmus és a hagyományos ideológiák közötti viszony is igazolja a korai szocialista társadalmakban, a latin-amerikai és afrikai szocialista vonásokat viselő népfelszabadító tömegmozgalmakban, vagy a különböző szocialista pártok fellépése Nyugat-Európa ipari országokban. A marxizmus nagy érdeme abban van, hogy hat az egész közösség stratégiai orientációjára. De a stratégiai irányvonal formálása közben is a marxizmusnak el kell ismernie, el kell fogadnia más ideológiák befolyását is, amelyek a maguk módján és a maguk lehetősége szerint a társadalom előrehaladását, az elnyomás és kizsákmányolás megszüntetését, az emberi lét humanizálását sürgetik.

*Archaikus ideológiák.* Valójában ezek a potenciális lehetőségek, nevezetesen az archaikus ideológiák módosításának, alkalmazkodásának lehetősége és szükségessége egyfelől, másfelől pedig ezek viszonyulása a szocializmus fejlődéséhez alkotják a szocialista elmélet, különösen a marxizmus, de nem kevésbé a politikai gyakorlat számára az alapvető kérdést. A szocialista fejlődés eddigi gyakorlata bizonyítja, hogy ez az

alkalmazkodás folyamatban van. Pozitív hatása nem vitatható, de felső határa is van. A felső határt a szóban forgó ideológiák értékrendszerének lényege szabja meg. Egyelőre nincsenek egyértelmű bizonyítékok arra vonatkozóan, hogy az archaikus, vallási stb. ideológiák elméleti-eszmei modernizálódása a szocializmus vonalán, a szocialista értékrend elfogadásával történik. A szocializmus világfolyamatának fejlődésére gyakorolt pozitív és negatív hatásuk is tapasztalható. Pozitív hatásukhoz sorolható, hogy az említett ideológiák híveinek egy része nem ellenzi a szocializmust, a szocialista mozgalmat, a munkásság radikális szociális-politikai törekvéseit és hogy számos országban a szocialista célokat a keresztény, az iszlám, vagy a buddhista ideológiák hagyományaira építik. Igaz, emiatt sok antikoloniális harcot vívó országban nem fogadják el a marxizmust, hanem a szocialista ihletet az említett ideológiákból merítik, de önmagában ez még nem negatív. Negatív viszont, hogy az említett ideológiák hordozóinak egy hányada a tőkés rendszerrel azonosul, sőt ellenzi a szocializmust és a tradicionális ideológia kommunizmus-ellenességét igyekszik kidomborítani. A világtörténelem további fejlődésében az említett ideológiák haladó szelleműsége és progresszivitásának felső határa minden bizonnyal a szociális-politikai erők harcától, az ember felszabadítását célzó törekvések összességétől, egyes esetekben a szocializmus folyamatának eredményességétől függően alakul. A mai világ számtalan országában az emancipálási, szocialista és népfelszabadító mozgalmak radikalizálása eredményesen befolyásolja a hagyományos ideológiáknak a korszellemhez történő alkalmazkodását, megtartva azok pozitív értékeit, vagyis mindazt, ami az emberek számára meggyőződésükből eredően szükséges, de ami nem gátolja a szocialista célkitűzések megvalósulását, a politikai-szociális mozgalmak és a vezető politikai erők stratégiáját.

*Történelmi előjáték.* Skolasztikus módon nem dönthető el a kommunizmus és az eszmék pluralizmusának kérdése. A kommunizmus lényegéhez mint az embert felszabadító társadalomhoz, a szabad termelők asszociációjához, szorosan kapcsolódik a szabad elhatározás elve, a szellemi, kulturális, eszmei-ideológiai önrendelkezés. A kommunizmus tehát magában foglalja az ideológiai önrendelkezés jogát és nem tűri semmiféle univerzális ideológia kieroszakolt elfogadását, vagy elfogadtatását. Természetesen reális a feltételezés, hogy a különböző ideológiák között a történelmi tapasztalat kialakít egy bizonyos dialektikus viszonyt. Ez a dialektikus viszony, kisebb vagy nagyobb mértékben máris jelen van a szocializmus korai fázisát építő társadalmakban, mégpedig annak a törekvésnek eredményeként, hogy a tradicionális ideológiák követőit megpróbálják bekapcsolni a szocialista mozgalmába. A dialektika feltételezi bizonyos közös nevezők kialakulását, de a szabad elhatározásból adódó különbségeket is. A termelők szabad asszociációjának lényege a szellemi és kulturális önrendelkezés. Tulajdonképpen jogosan feltételezhetjük, hogy a kommunizmusban az ideológia nem lesz többé az emberek feletti uralkodás eszköze. Ezért a történelmi és a mai konkrét valóság az ideo-



lógiai különbözősége, a szocializmusért folytatott harcban világszerte kialakuló sokféleség nem más, mint történelmi „előjáték” az ember szellemi és általános önrendelkezési jogának teljes értékű kifejlődéséhez a kommunizmusban, a szabad termelők társulásában.

Felvetődik a kérdés: Csökkentik-e ezek a tézisek a marxizmus jelentőségét a szocializmus fejlődésének folyamatában, amely nem más, mint átmeneti szakasz a kapitalizmusból a kommunizmusba? A marxizmus jelentősége nem csökkenhet, mivel a marxizmus ideológiája a kommunizmusért, az ember felszabadításáért, a szabad termelők társulásáért folytatott harcnak legközvetlenebb tényezője. A különbségeket méltányolva a marxizmus a szocialista eszmék szubjektív erőit arra ösztönzi, hogy jelentős szerepet vállaljanak az emancipálás és a szocializmus általános fejlődésének folyamatában. Széles skálán mozgó hozzáállás hiányában, a pluralista eszmék, a megismerés és az ideológiák antagonizmusa közepette nehéz lenne előre látni és előretörni a jövőbe. Ilyen szempontból értékelve a helyzetet káros lenne, ha a marxizmust zavarná a szocializmusért folytatott mozgalomban és a szocializmus építésében kialakult eszmei pluralizmus. A valóság talaján mozgó szocialista mozgalmakban az emberi haladásért mindig is mozgósítva voltak és mozgósítva lesznek a mai világ eszméi, ismeretei és ideológiái, és ezzel számolnia kell minden szocialista stratégiának. Ily módon a szocializmus — mint a kapitalizmussal szemben álló világfolyamat — széles körű, univerzális lehetőséget kínál a szocialista-kommunista eszméket hirdető társadalmi erőknél, hogy tulajdon feltételeiknek és körülményeiknek megfelelően kutassanak a gazdasági, politikai, kulturális és általános emberi emancipáció lehetőségei után.

Fordította *Hornok Ferenc*

(Megjelent a *Danas*, 1982. december 7. és 14. számában)

Božidar Debenjak

## A II. ÉS A III. INTERNACIONÁLÉ MARXIZMUS-ÉRTELMEZÉSÉNEK TÚLHALADÁSA ÉS A KORSZERŰ MARXIZMUS KIALAKULÁSA

---

### I.

A marxizmust hívei és ellenségei különböző jellegzetességekkel ruházzák fel,\* például: (a) forradalmi tanítás; (b) a munkáspártok elmélete; (c) dialektikus gondolkodás; (d) materializmus.

Ezeknek a jellegzetességeknek mindegyike látszólag problémamentes *locus communis*, komoly vita során való ismételtetésüket fölöslegesnek és unalmasnak tartják. Viszont éppen azért, mert *ismertek*, ezek az állítások vannak leginkább kitéve a dialektika közismert ellentmondásának; hogy félreismertek legyenek: *Was bekannt ist, ist noch lange nicht erkannt* (ami ismert, még sokáig nem lesz elismert — a ford. megj.), mert az állítások általános elfogadása — tehát az általános egyetértés — külszíne mögött gyakran általános el nem fogadásuk kezdődik.

Mi tulajdonképpen a dialektika? — Sokak számára még ma is a természet, a társadalom, a gondolkodás fejlődésével foglalkozó tanítás, e fejlődés „általános törvényeinek” kutatása. Egyáltalán nem zavarja őket, hogy Marx *A tőkében* a saját dialektikus módszerét forradalminak nevezte, rámutatva, hogy ez az, ami nettegest kelt a burzsoáziában.

És mi valójában a forradalmi eszme? — Sokak számára még ma is a szociális forradalmak jóslata, annak konstatálása, hogy a történelem „a régi és az új harca” volt és maradt, és hogy ez az „új” erőszakos úton győzedelmeskedik. Az ilyeneket az sem zavarja, hogy Marx a jövő társadalmának alternatíváját így állította fel: vagy a kommunizmus, vagy a barbárság. A 11. Feuerbach-tézis sokak számára azt az üzenetet tartalmazza, hogy hagyjunk fel a filozófiai mesemondással és térjünk át a tettekre.

Milyen kapcsolatban áll egymással a marxizmus és a munkásság? — Sokak véleménye, hogy a munkásságnak az a része, mely nem sorakozott fel valamelyik marxista alapokon álló forradalmi párt mögé, az vagy

munkásarisztokrácia, vagy lumpenproletariátus. Ezek szerint a marxizmus egy homogén mozgalom elmélete volna, alapjait pedig az említett „általános törvények” képeznék, vagyis a marxizmus „világnézet” volna.

Ezzel szemben, mint ismeretes, azok a válaszok, melyeket Karl Marx ad az említett kérdésekre, lényegesen különböznek a felsoroltaktól. Az eszme forradalmisága abban van, hogy minden lényeges feltevése a világ olyan analízisén alapszik, amely nem csupán a világ szükségszerű megváltoztatásának, forradalmasításának felismeréséből indul ki, hanem a szükségszerű változás szubjektumának — a proletariátusnak — a létezéséből. „Minden társadalomtudomány végső következtetése tehát: »... véres harc vagy megsemmisülés. Ilyen kértelhetetlenül van feltéve a kérdés.«”<sup>1</sup>

Egyik oldalon tehát Marx félreérthetetlen álláspontjai, a másikon sok marxista ezzel ellentétes vagy ezeket megkerülő állításai. Kettősséget figyelhetünk meg: Marx elveinek háttérbe szorítását, ezek nem tudatos átváltását más elvekre. Módszerbelileg ez a folyamat kommentárok, tolmácsolások formájában, Marx elveinek — jobbára *per appositionem* — felbontása útján ment végbe, Marx eredeti elveivel ellentétes állításokat tartalmazó magyarázatok hozzáfűzésével, továbbá „azaz a munkásosztály világnézete” — vagy „az általános világszemlélet”-típusú appozíciókkal stb. Időbelileg minden lényeges dolog megtörtént már a II. Internacionálé idején, ennek elméleti hagyatékából átkerült a III. Internacionálé elméleti alapjaiba és téves fogalomhasználatként beékelődik a marxista vitákba, a munkásmozgalom tetemes időszakán keresztül.

A marxizmus elméletének előbb a II. majd a III. Internacionálé értelmezésében megnyilvánuló hiányosságai számtalan kudarc és téves stratégiai döntés kiváltó okai voltak. A II. Internacionálé elméleti elégtelenségéről legnyilvánvalóbban dicstelen bukása tanúskodik. A III. Internacionálé elméleti hiányosságai a munkásmozgalom több kritikus pillanatában kifejezésre jutottak: meg nem értés és akcióképtelenség az 1929. évi nagy válság idején, a szociáldemokrácia és a faszizmus viszonyának félreértése, az ázsiai és a jugoszláv forradalom meg nem értése, a kapitalizmus jelenlegi válságának megválaszolatlansága, a szocialista államok jellegével, a közöttük felmerülő konfliktusokkal és nézeteltérésekkel kapcsolatos álláspontok. A partikuláris tapasztalatok dogmatizálása, elért eredményeiknek és nem kis hiányosságaiknak eszményivé minősítése tulajdonképpen a kapitalizmus könnyebb stabilizálódásához vezetett.

Korunk marxizmusának megkerülhetetlen feladatává vált kivezetni a zsákutcából a II. és III. Internacionálé marxista elméletét, ez pedig nem könnyű feladat. Mert az elméleti eltévelyedéseknek tudvalevően nem a tudatos csalás szándéka vagy a tudatlanság a kiváltó oka; ezek sokkal inkább az életmód és a tevékenység következményei, éppen ezért önkényesen sem elfogadni, sem elvetni nem lehet őket. Akkor lehet tőlük megszabadulni, amikor és amennyiben ezt az életmód és a tevékenység lehetővé teszi.

## II.

Az első kérdés, amelyet az autentikus marxizmus kutatásakor fel kell tenni, a hagyaték iránti viszony: hogyan viszonyulni Marx eszméihez és milyen viszonyban állnak ezek az eszmék a jelennel. De bármilyen fontos kérdés is ez, nem lehet katexochen kezelni. A mai nemzedékek történelmi tapasztalatai éppúgy, mint a marxizmus történelmi fejlődése a munkásmozgalmomban arra utal, hogy a kezdet mindenkor valamilyen egyszéri „szellemi állapot”, valamilyen elfogadott hagyomány és a saját valósága megragadásának valamely módja. Tekintet nélkül arra, hogy a marxizmus klasszikusainak eszmei kiindulópontja mennyire volt zseniális, és mennyiben volt képes előrevetíteni a történelmi távlatot, Marx és Engels kortársainak fiatalabb nemzedékétől kezdve minden további nemzedék csak azt fogta fel és vette át belőle — ezzel együtt beépítette a hagyományaiba is —, ami megfelelt a saját körülményeinek. A későbbi történelmi korok mindegyike eszmei és gyakorlati egészében, történelmi szűrőként működik, mely nemcsak átszűri önmagán és polarizálja a marxizmus kezdeti sugárzását, hanem ezt kiegészíti saját sugárforrásainak fényével is. A hozzánk eljutott marxista hagyomány tehát számtalan heterogén és heterodox elemet is tartalmaz.

Ez a heterodox tapasztalat magában véve nem is volna problematikus, ha el tudnánk fogadni az evolucionista progresszivismust és mindebben a marxizmus „továbbfejlődését”, valamint „gazdagabbá válását” látnánk. A proletárforradalmak története ezzel szemben bővelkedik vereségekben. Ez Marx szavait látszik megerősíteni, aki Louis Bonaparte *Brumaire tizenhatalmadikája* c. művében kifejti, hogy a proletárforradalmak specifikuma az, hogy „állandóan bírálják önmagukat, folyton megszakítják saját menetüket, visszatérnek a látszólag már elvégzetthez, hogy megint újból elkezdjék, kegyetlen alapossággal gúnyolják első kísérleteik felemáságát, gyengéit és gyatraságait, úgy látszik, mintha ellenfelüket csak azért tepennék le, hogy az új erőt szívjon a földből s még nagyobb óriásként egyenesedjék fel velük szemben...”<sup>2</sup> Az ellenforradalom diadala a XX. században kizárják az imént említett banális progresszivitást, újra és újra megkérdőjelezzük az öröklött és a meglévő elméletet, és éppen ezzel reaktualizálják az „ortodox marxizmus” kérdését, úgy, ahogy azt Lukács György veti fel a *Történelem és osztálytudat* című munkájában. A kautskyánus felfogás, ez a látszólagos ortodoxia, de valójában heterodoxia veresége a II. Internacionálé bukásával következet be, az októberi forradalomnak pedig eszmei megalapozásában vissza kellett térnie a klasszikusok ortodox módszeréhez. Mint ismeretes, Lenin kétségbevonta „Marx megértését az utóbbi ötven évben”, amikor „a marxisták nem ismerték Hegelt”.<sup>3</sup> Rosa Luxemburg, a II. Internacionálé bukását taglalva kifejti, hogy az elmélet és a gyakorlat „az utóbbi negyvenöt évben” válságban van,<sup>4</sup> Lenin pedig éppenséggel „archeológiai ásatásokról” beszél, hogy felszínre kerülhessen az autentikus marxizmus „a bernsteinizmus és a kautskyanizmus rétegei alól”.<sup>5</sup> Ezt a folyamatot Lukács és

Korsch viszi végig: Lukács az ortodoxia és a heterodoxia eszmei tartalmának vizsgálatával, Korsch pedig a kautskyанизmus eszmei és élettapasztalati-gyakorlati gyökereinek egyesítésével. A *Történelem és osztálytudat* írója legtöbbet az autentikus és a nem-autentikus marxizmus kérdéseivel foglalkozik, a *Marxizmus és filozófia*, valamint *A történelem materialista értelmezése* (Anti-Kautsky) írója pedig az alattomos kautskyánus revízió módszereit és okait kutatja.

Ezzel azonban nem zárult le a marxizmus hitelességeért folytatott harc. Nemcsak hogy az említettek mindegyikének sajátos, a maga kora és a maga tapasztalatai által színezett víziója van a marxizmusról, hogy dokumentálható elméleti eltérések vannak Lenin és Rosa Luxemburg, Lukács és Korsch között, hogy Lenin a „Baloldaliság”-ban<sup>6</sup> bírálja Lukács korai munkáinak egyes tételeit, hanem ezekre az elméleti fellángolásokra a következő időszakban az elferdítés vagy a feledés vár. A Komintern V. kongresszusán (a Lenin utáni elsőn) lényegében kautskyánus módon vették el Lukács és Korsch álláspontjait; csakhamar megkezdődik a hajsza a „luxemburgizmus” ellen is, olyannyira, hogy Rosa Luxemburg személyét vértanúságára szűkítik le. Lenin eszméit is megcsonkítják: csak azokat az álláspontjait idézik, melyek abból az időszakból erednek, amit maga Lenin „korai bolsevizmusként” emleget — az 1903—1914 közötti évekből.<sup>7</sup> A *Filozófiai füzetek* csak az SZK(b)P XX. kongresszusa után kapnak helyet Lenin műveinek sorozatában, az 1947-ben megjelent szeparátum a cenzúra gyengülésének tulajdonítható az antihitlerista koalíció felvirágzása idején. Lenin műveinek az SZK(b)P XX. kongresszusa után hasonló funkciója volt, mint Lenin, Rosa Luxemburg, Lukács és Korsch említett reflexióinak Marx vonatkozásában: megtisztítani a leninizmust a heterodox elemektől. A *Polnoje szobranije szocsinenij*-nek (PSZSZ), előtte pedig a kiegészítő füzeteknek és a Szocsinenij csonkiasztalini kiadásának a „lenini normákhoz” való visszatérés dokumentálása volt a feladata. A Ros Luxemburg iránti viszonyulás két évtizeddel később, az 1968. évi kapitalistaellenes lázadás kései eredményeként enyhül, amit Lenin műveinek kissé később kelet-berlini kiadása jelez. A Lukács iránti viszonyulás saját hazájában még ma sem tehermentes, a „reális szocializmus” többi országában pedig ő is, Korsch is „revizionista” hírében áll.

Amikor a Komintern V. kongresszusán (1924-ben) elfogadta Zinovjev bevezető beszámolóját, egyúttal magáévá tette a marxizmus kautskyánus változatának lényegi rehabilitációját is. Az a mód, ahogyan az ún. „dialektikai iskola” értelmezi a dialektikát, valójában „meohegelianus”: Hegelre vezet vissza, mintha nem is ő írta volna *A szellem fenomenológiáját*... Mindazon különbségek ellenére, melyekre a „mechanisztikus materialistákkal” szembeni polemizálás épül, mindkét iskola kautskyánus alapú, és ugyanannak az alappozíciónak más-más variánsát képezi. A „mechanisztikus” közelebb áll magához Kautskyhoz; a *Die materialistische Geschichtsauffassung*-ban kifejtett dialektikájának banális propagátorai a háború előtti Jugoszláviában Topalović és követői, a „dialek-

itikai” kautskyanizmus pedig neohegeliánus elemekkel gazdagodott, miáltal eljut a materialista-hegeliánus organicizmus szintjére, és mint ilyen, még hasznosítható is a természettudományok gondolati modelljeinek kialakításában. A dialektika ún. „szubjektív oldala” kívülmarad ezen iskola hatásán, ezért marad el a „filozófiai” és a „tudományos” valamint a „tudományos” és a „forradalmi” viszonyának kifejtése. A politikai gazdaságtan bírálatának problémája ezáltal a figyelmen kívül marad és a társadalmi gyakorlat önreflexiója helyett „a természet, a társadalom és a gondolkodás általános törvényeinek” sajátos evolucionista formája kerül előtérbe. E két „iskola” letűnése után, a harmincas évek elején bekövetkező standardizálás Plehamov hatásának fokozódásával jár. Sztálinnak *Az SZK(b)P rövid története* sem hoz semmi újat, csak rögzíti a fejlődés eredményeit és dogmává merevíti. Ez az oka, hogy e dogma felszámolása után sem sikerült mentesíteni a marxizmust Kauszkytól azokban az országokban, ahol ez az értelmezés hivatalos státust élvezett.

A szociáldemokrácia fejlődése az első világháború után úgyszintén kedvezőtlenül hatott a marxizmusra. Ha háttérbe is szorul a kautskyanizmus, a bernsteinizmus mindinkább erősödik; itt van azután a munkásmozgalom két szárnya közötti polémia negatív hatása is. A marxista hagyományok mindinkább az intellektuális viták szintjére helyeződnek át, így a frankfurti iskola a „Café Marx” gúnynevet kapja, az új impulzusokat pedig, például a pszichoanalízis marxista értékelését a frakciók közötti torzalkodásokban — mindenekelőtt a „trockizmus” elleni polémiaiban — gyanakvással fogadják. A fasizmus terjedése leszűkíti e viták területét, az álláspontok a sorsdöntő napi kérdés köré polarizálódnak, fennmaradni vagy elbukni a fasizmussal vívott harcban. Ennek következményeként az elmélet színvonala esik, a kérdés az osztályösszeütközésre egyszerűsödik, mélyebb általános elméleti elemzés nélkül.

Ilyen légkörben lángolnak fel az október utáni korszak forradalmi. Ezek implicite magukban hordozzák a későbbi elméleti irányzatokat, melyek *ex post*, a későbbi tapasztalatok birtokában jól felismerhetők. Ezek az implikált elméletek a megfogalmazott álláspontok árnyalataiként, kiegészítő akcentusként és független forradalmi tevékenységként nyilvánulnak meg. A jugoszláv forradalom bővelkedik ilyen implikációkban.

Csak a második világháború utáni helyzet teszi lehetővé, sőt szükségessé a hiteles marxizmus kérdéseinek újbóli felvetését. A fasizmus elleni harc az európai társadalmi spektrum nagyobb részének balra tolódását eredményezi (a kapitalizmus szellemi megújulására csak a hidegháború éveiben kerül sor); a fasizmus elleni harcban különböző eszmei irányzatokat képviselő szociális csoportosulások találkoztak, és az akkori kereszténydemokraták objektíve baloldaliabbnak voltak, mint a mai szociáldemokrata közép (a CDU 1947. évi aacheni programja sok tekintetben radikálisabb volt, mint az SPD tizenkét évvel későbbi godesbergi programja). A jugoszláv forradalom győzelme, a baloldal uralomra jutása azokban az országokban, melyeket a Vörös Hadsereg sza-

badított fel, a baloldal megnövekedett hatása Francia- és Olaszországban, valamint a vesztes Németországban is, mindez fokozza az érdeklődést a marxizmus iránt, de feszültséget is kelt egyrészt az antifasiszta történelmi tömb gyakorlati egysége, vagyis a szociális átalakulás gyakorlata, másrészt ezen egység és e szociális átalakulás elmélete között, ami akár a III. Internacionálé szegényes formája lehet. Nagyon jellemző, hogy Antonio Gramscinak, az Olasz KP egyik alapítójának és a fasiszta terror dicső áldozatának összegyűjtött művei nem jelenhettek meg a párt kiadóházában kiadásában (mivel nem eléggé ortodoxok), hanem kompromisszumok árán az Einaudi kiadónál. Csak most, 45 évvel halála után jelenik meg a megfelelő helyen műveinek integrális kiadása. A közösen elfogadott cél és e cél ideologizált interpretációja közötti feszültség meglehetősen fájdalmas, de mielőtt eljutnánk az ideologizált marxizmus válságán keresztül a tisztázásokig, a hidegháború összekuszálja a frontokat.

Amikor a hidegháború kellős közepén összeütközésre kerül sor Jugoszlávia és a Tájékoztató Iroda között, a helyzet lényegesen megváltozik. Az összeütközést ugyanis az a feszültség robbantotta ki, melyet egyrészt a forradalmi társadalmi-történelmi tömbnek a társadalmi szabadságra és igazságra való törekvése, másrészt a Sztálin vezette mindentható apparátusnak ezen autonóm blokk megosztására és saját stratégiai céljai alá rendelésére irányuló manipulációs tervei váltottak ki. A JKP KB és a szovjet vezetőség közötti összeütközés a társadalmi átalakulás jellege körüli globális viták láncolatának csak egy láncszeme. Sztálin csak Jugoszláviában szenved vereséget, míg Kelet-Európa többi országában a forradalmi szociális blokk autentikus képviselői sorra elbuknak. Az SZK(b)P XX. kongresszusa után kerül csak sor (nagyobbrészt holtuk utáni) rehabilitációjukra.

A francia baloldali értelmiség köreiben dúló véleményharc a marxizmus egyes (akkor még dogmatikus) tételeiről, Rosa Luxemburg németországi forradalommal kapcsolatos álláspontjainak a korai reaktualizálása (P. Blachstein érdekékként), a protestáns körökben folyó teológiai vita a marxizmusról — mindez arról tanúskodik, hogy az osztályerők egysége mint gyakorlati lehetőség megvan, de a lehetőség megvalósítása elmarad, egyebek mellett azért is, mert e közösség elméleti kimunkálása nem kielégítő. Nem véletlen, hogy az új filozófiai horizontot két szubjektivistá irányultságból nyitják meg: az egzisztencialista filozófusok és a dialektikus iskolából kikerült protestáns teológusok. Egyik is, másik is számba veszi közös antifasiszta tapasztalatát: előbbiek művészeti és bölcsészeti reflexióiban boncolgatják a resistance (ellenállás — a ford. megj.) közös tapasztalatait, utóbbiak megelégszenek az álmélkodással afelett, hogy egy „bűnös materialista tan” hogyan volt képes fellelkesíteni a tömegeket, felkészíteni őket a szenvedésekre, melyeket a *Bekennniskirche* (megismerés temploma — a ford. megj.) lázadó teológusaival együtt éltek át a náci táborokban és kínzókamrákban. Egyik is, másik is felfedezi Marxnak a maga etikai irányultságához is közel álló antro-

pológiáját, ami például a teológusokat Marx sajátos propagátoraivá teszi.<sup>8</sup>

A hidegháború időszakában újabb szakadás következik be a kommunista mozgalomban: a sztálini hegemonizmus támadása az egyetlen európai forradalom ellen, amely — autentikusságának köszönhetően — fennmaradt és győzedelmeskedett. A Tájékoztató Irodával történt összeütközés első pillantásra úgy is értelmezhető, mint a Tájékoztató Irodának a jugoszláv politikai gyakorlatra irányuló alaptalan bírálata, de csakhamar kiviláglik, hogy ez a rendszeren belüli szükségszerűség, ami szisztematikusan szüli az ilyen hamis, hegemonisztikus és megalázó bírálatokat és nyomás gyakorlását; rendszeren belüli szükségszerűség útját állni minden önállóságnak és kezdeményezésnek, kiváltképp ha forradalmi, A minőségi különbség a kommunista mozgalomban korábban történt szakadások és ez között az, hogy most nem maroknyi szakadár fordult szembe a „munkásmozgalommal”, hanem ellenkezőleg: itt az egyik oldalon egy győztes forradalom áll — az első az októberi forradalom óta, mely győzedelmeskedett —, a másikon pedig „az első szocialista ország” és szövetségesei a munkásmozgalomban. A forradalom megvédése „a forradalmi tapasztalat” nevében ellene irányuló támadástól megkívánja az elvi analízis eszközrendszerének tökéletesítését; ennek az analízisnek nemcsak azt kell feltárnia, mely rendszerbeli szükségszerűségek következtében jelentkezik, kell jelentkeznie a sztálini társadalomban az igaztalan és példátlan támadásoknak és nyomás gyakorlásának (más szóval: elemezni a sztálinista rendszert), hanem önbírálólag, kell megvizsgálni a társadalmi viszonyokat is, amelyek — vagy mert a megtámadott forradalom későbbi támadóitól örökölte őket, vagy mert a szocialista társadalom építésének ellentmondásaiból adódnak — hasonló saját deformációk gyökereit képezhetik. Az öngazgatás mint erre adott válasz lényegében a munkásmozgalom egy hagyományos eszmájének rehabilitálása és újbóli aktualizálása, melynek megvalósítását október után, mivel a feltételek még nem értek meg rá, elhalasztották és a Szovjetunióban el is feledkeztek róla, Nyugaton pedig levették napirendről, a kapitalizmus „aranykorának” éveiben (húszas évek). A spanyol polgárháborúban jelentkezett ismét ez az igény, majd a német munkásosztály harcaiban a fasizmus bukása után — nehogy ismét a munkásnak kelljen kiegyenlítenie a „saját” burzsoáziája számláját —, azokban a harcokban, melyek felemás eredménye a *Mitbestimmung* (itt: kiegyezés — a ford. megj.). Az öngazgatás rehabilitálása és reaktualizálása nemcsak hogy hosszan tartó és nehéz elméleti és gyakorlati folyamat, nem csupán harcot és útkeresést jelent, hanem az elméleti örökség áttekintését is, első sorban az aktív szubjektumok aspektusaiból.

A sztálinizmus felszámolása az SZK(b)P XX. kongresszusa után, az újabb autentikus forradalmak a világban, a „harmadik világ” emancipációja, a tiltakozó ifjúsági megmozdulások, az osztályharc kiéleződése a hosszan tartó jólétből a hosszan tartó strukturális válságokba vezető átmeneti időszakban — mindez erősíti és gyorsítja a munkásmozgalom ko-



rábbi korszakaiból örökölt sémák hatása alóli felszabadulást. Az elméleti tapasztalatok sokfélesége a kommunista mozgalomban — az „eurokommunista” stratégiák kialakulása — azoknak a gyakorlati tapasztalatoknak a kifejeződése, melyek az osztályharcból, ennek politikai megnyilvánulásából, a antifasiszta ellenállás ideje óta felgyülemlett tapasztalatokból származnak.<sup>9</sup> A különböző társadalmi szubjektumok — a munkásosztálytól az értelmiségi csoportokig — a fejlett országokban folyó osztályharc résztvevőitől a fejlődő országok felszabadító mozgalmaig — tapasztalataik által megteremtették a publicisztikai terminussal élve „nyílt marxizmus” anyagi és szellemi alapját. Ezt a dogmatikusok „revizionizmusként” definiálják, önmagukat tartva Marx, Engels és Lenin ortodox követőinek.

### III.

Bizonyos paradoxális értelemben ez az állítás igaz: sok azonosságot mutat a II. Internacionálé „ortodoxizmusával”, így ugyanolyan mértékben el is tér az olyan értelemben vett ortodoxizmustól, ahogyan Lukács a *Történelem és osztálytudat*ban meghatározta az igazi, nemheterodox marxizmust — hűség Karl Marx módszeréhez. (Ugyanez vonatkozik Korschnak a kautskynizmust „kriptorevizionizmusnak” minősítő értékelésére is.) Mert Marx módszere valóban távol áll az „ortodoxia” elméletétől; annyira távol, hogy nehéz nem kimutatni táblázatos összehasonlításban a köztük fennálló különbségeket. Egy ilyen táblázat viszont szükségszerűen sematikus volna, ami túlon túl leegyszerűsítene a dolgot.

Mint ismeretes, már a II. Internacionálé idején tért hódít az a józan értelmű alapuló felfogás (jellemző mind a revizionisták, mind az „ortodoxok” vonalára), hogy Marx filozófiájának nem szükséges túlon túl nagy figyelmet szentelni, mert az úgymond könnyen kiegészíthető, különösen Marx viszonya tekintetében a filozófiai örökséget, kiváltképp Hegelt illetően; mindkét áramlat képviselőinek egyöntetű véleménye, hogy mivel Marx „túlhaladta” Hegelt, Hegel filozófiája már csak a filozófiatörténészek számára érdekes, esetleg azok számára, akik hangsúlyozni kívánják, hogy a marxizmusnak számos előzménye volt, ezek megsejtették azt, amit Marx később pregnáns formába öntött. Nem véletlen, hogy a II. Internacionálé bukásakor Lenin olyan éles összeütközésbe került éppen azokkal a nézetekkel, melyek Hegel józan értelmű alapuló semmibevevését hirdették, ezt az összeütközést élezi tovább Lukács a *Történelem és osztálytudat*ban.

A hegeli hagyatékra való megfeledezés azonban nem valami ártalmatlan tévedés. Folytatásaként radikálisan megváltozik a materializmus jellege: Marx *történelmi* materializmusa helyett az „ortodoxia” az általánosított materializmust hirdeti, mely elsősorban a természettudományokon alapul, de később kiterjesztik a társadalomtudományokra és az em-

beriség történelmi folyamatára. Kautsky *opus maximumában*, (*Die materialistische Geschichtsauffassung*) jóval több teret szentel a természettel és a természet törvényeivel kapcsolatos spekulációk kifejtésének, mint műve témájának, a történelmi folyamat értelmezésének.

Ismeretes, hogy a feudális kor eszmei struktúrája teocentrikus: a teocentrizmus képezi az uralkodó rend legitim alapját. Az osztályharc ideológiai síkon teológiai disputák és a vallási „ortodoxia”, valamint az „eretnekség” közötti harc formájában megy végbe, vagy más oldalról szemlélve, az „igaz isten” hívei és a „hamis isten” papsága között. A burzsoázia megváltoztatja ennek a mindent átfogó ideológiai alapnak a legitimitását. Az isten helyébe a természetet teszi meg abszolút, független alappá, egyúttal posztulálja a természet és az emberi elme egybevágóságát, amit a természetes = ésszerű egyenlet fejez ki. Ezen elvre hivatkozva dönti meg a burzsoázia a feudalista rendet, állítja helyébe a saját racionális (tehát természetes) uralmát, ezzel eleve értelmetlennek és természetellenesnek minősítve minden lázadást ezen uralom ellen. Az utópizmus ezen a téren veszi fel a harcot, annak bebizonyítására törekszik, hogy a burzsoázia uralma értelem- és természetellenes és csak a maga megoldásait tekinti racionálisnak és természetesnek. Mint ismeretes, Marx és Engels, önálló elméleti munkásságuk kezdetén (1843—44) elvetik ezt a magyarázatot, mint nem elégségeset,<sup>10</sup> és vizsgálódásaikat az emberiség történelmi folyamatára helyezik át, amiben Hegel tanítványai, de egyúttal a *történelmi materializmus* megalapozói is.<sup>11</sup> Álláspontjuk méltán nevezhető történelem-központúnak. Az újkori filozófia Hegelig vagy az érzékiből, vagy az értelemből indult ki, vagy pedig az empirizmus és racionalizmus szintéziséből. Hegel *A szellem fenomenológiájában* történelmi idealizmust hirdetett és idealista módon haladta túl a fenti két kiindulópontot. Marx és Engels ezt materialista módon tették, azáltal, hogy az élet teremtését elsődleges történelemteremtő tényként fogták fel, rámutatva, hogy nemcsak a gondolatok és eszmék, hanem az őt érzék is másodlagos és okozati. Ez a felismerés hatja át *A tőkét*, ez az alapja Engels szarkazmusának Dühring úr bírálataiban.<sup>12</sup>

Amikor tehát a II. Internacionálén belül az a meggyőződés alakult ki, hogy a marxizmus alapja a természettudományos materializmus (és ehhez Marx és Engels kiragadott gondolatainak téves értelmezését használják fel), ez nem „tisztán elméleti” eltévelyedés, hanem egyúttal visszatérés is a polgári gondolkodás szintjére. A természeti törvények, nem pedig az ellentmondásokon át vezető történelmi fejlődés az az alap — az „ortodox” vélemények szerint —, amelyre a munkásmozgalom stratégiáját építeni kell.

A természetre mint alapra való hivatkozás azonban nem csupán elméleti, gondolati hiba; a természetnek mint abszolút, független instanciának az újbóli visszaállítása a korábbi szocializmus belső struktúrájához való visszatérést is jelent. Szem elől tévesztve, hogy mint marxisták, ők maguk is a munkásosztály osztályharcának termékei, azé az osztályé, mely ezekben a harcokban olyan autonóm osztállyá vált, amely a holnap tár-

sadalmának hatalmi fölényben lévő tényezőjévé lép elő, a marxizmust a marxizmus-előtti szocializmus legitimizálásának alapjává szűkítik, a II. Internacionálé „ortodox” marxistái ugyanazokhoz az elméleti-gyakorlati konzekvenciákhoz jutnak, melyekre Marx harmadik Feuerbach-tézisében figyelmeztet: a szocialista projektum hordozói kivonják magukat a „körülmények és a nevelés” megváltoztatásának gyakorlati történéseiből, „társadalomfölöttivé” és „osztályfölöttivé” helyezve magukat. Azon törekvésekben, hogy felkutatassák a munkásosztály politikai akciójának „legmegbízhatóbb” alapját, feltalálják a „marxisták” függetlenségét a munkásosztálytól...

Hogy ez nem elhamarkodott következtetés, arról Kautsky és Hilferding tézisei is tanúskodnak, melyek szerint a munkásosztály csak „rokonszenvez” a marxizmussal, de a marxizmus létezne akkor is, ha proletariátus nem volna. Ezt már Karl Korsch is megvilágította, de még inkább *Az SZK(b)P történetének* megfelelő fejezete, amelyben a munkásosztály, Sztálin szerint, úgy jelenik meg, mint „a régi és az új” viszonyának illusztrációja, vagyis annak bizonyosága, hogy „az új felé kell tájolódní”: „A múlt század nyolcvanas éveiben — mondja Sztálin — a proletariátus Oroszországban elenyésző kisebbséget képezett a magánparasztokhoz viszonyítva, akik a lakosság óriási többségét alkották. A proletariátus azonban mint osztály fejlődött, a parasztság viszont mint osztály széthullott. *Éppen ezért*, mivel a proletariátus mint osztály fejlődött, *a marxisták a proletariátus felé fordultak*. És nem tévedtek, mert mint ismeretes, a proletariátus az elenyésző kisebbségből az elsőszámú történelmi és politikai erővé vált. Ez azt jelenti, hogy ha a politikában el akarjuk kerülni a tévedéseket, előre kell nézni, nem pedig hátrafelé.” (Kiemelés: B. D.) Ezek szerint tehát előbb megjelennek a „marxisták”, akik megfelelő tömeget keresnek elképzeléseik valóra váltásához, és azokat választják, akik perspektívebbek. Ilyen tekintetben Sztálin nem más, mint Kautsky karikatúránja, aki úgyszintén „kívülről vitte be az osztálytudatot” és a marxizmust olyan elméletnek tekintette, mely csak „rokonszenves” a munkásosztálynak. Elméleti vonatkozásban egyikük is, másikuk is azoknak az utópista reformátoroknak a torzképéhez hasonlatos, akik a „természet törvénykönyveivel” a hónap alatt recepteket osztogatnak a társadalom megváltoztatására.

Ilyesfajta „megingathatatlan alapok” konstruálása a „természet és társadalom törvényeiből” nem csupán a forradalmi osztály dialektikájának felszámolását jelenti — mert a felülről való irányítás hierarchikus viszonyait állítja fel, a tisztségviselők köré a mozgalom urainak nimbuszát fonja, ahelyett, hogy a mozgalom szolgálóivá tenné őket (Engels<sup>13</sup> —, hanem magának a dialektikus gondolkodásnak a politikai alapját is megsemmisíti. A dialektikát „önmagunkban kell átélni”, ezt már Hegel is tudta, mert a szubjektum dialektikája nélkül dialektika nem is létezhet. Azzal, hogy a szubjektumot kiemeli a folyamatból, az „ortodoxia” lerombolja a dialektikát is. Annak ellenére, hogy Kautsky (és Plehanov), később pedig Sztálin is a dialektika nyelvén fogalmaztak, csak a „szo-

fisztika” szubjektivistá, tetszés szerinti konstituálására voltak képesek (Lenin)<sup>14</sup> és ennek kombinálására a sekély evolucionizmussal. A „minden összefüggésben áll”, a „minden fejlődésben van” és a „dialektikával” kapcsolatos hasonló szövegek csak sémák, amelyek látszólagos magyarázatot adnak a lejátszódott eseményekre és *ex post* igazolást a tettekre.

A II. Internacionálé elméleti regressziója azonban más következményekkel is járt: a marxista frázisok ellenére a marxizmus előtti gondolkodás szintjére esik vissza: gazdasági tartalmában a politikai gazdaságtant mint független, objektív tudományt fogadja el, mint a társadalmi történések megkerülhetetlen törvényeinek kutatását, melyet folyamatában kell vizsgálni. A II. Internacionálé elméleti alapjába tehát nem a politikai gazdaságtan *bírálata* kerül, hanem a politikai gazdaságtan, mely azután felkutatja a szocializmus ugyanilyen „független” törvényeit. Ha tehát a filozófiában a XVIII. századi materializmusra tér vissza, a szocializmus konstrukciójában „a körülmények és a nevelés megváltoztatásának” utópista modelljére (a békés típustól a forradalmi típusig, — Saint-Simontól Flanqui-ig), akkor a politikai gazdaságtanban ez visszacsúszás Gray, Bray, Hodgkin és mások pozícióira.

Mindezek a regressziók az első világháború végén kirobbanó forradalmi események során válnak szembeütővé. A forradalmi filozófusok (Lenin és Rosa Luxemburg mellett itt kell megemlíteni Lukácsot, Korschot és Gramscit is) rámutatnak, hogy vissza kell térni Marx eszméjéhez, az ő módján folytatni a harcot a kapitalista világgal, kölcsönös konverzációban e harc gyakorlatával.

Am hamarosan világossá válik, hogy a forradalmi lendület az osztálytársadalomba ütközve elakad. Ezért Lenin a forradalmi erő átcsoportosításáért, a szélsőbaloldali illúziók feladásáért száll síkra, de már halálának évében a Komintern V. kongresszusa visszaállítja a II. Internacionálé elméleti rendszerét. A munkásmozgalom radikális szárnyának elméleteként Buharin természettudományos szemantizmusa jelentkezik, az egyensúly mechanisztikus elméletével, a nevelő diktatúra trockista koncepciója és végül a nevelő diktatúra és a természettudományi materializmus sztálinista szintézise.<sup>15</sup>

A fasizmus elleni harc hevében bekövetkezett forradalmi történések nem érintik közvetlenül ezt a II. Internacionálén alapuló felújított eszmei rendszert. De az, ami közben a gyakorlatban történik: a történelmi tömbök kialakulása, a munkásosztály hegemoniája és a tömegek forradalmi mozgósítása — nehezen illeszthető be a redukált marxizmus sémáiba, és ezzel már meg is teremtdtek a feltételei nemcsak Jugoszlávia és a Tájékoztató Iroda összeütközésének, hanem ezek a nyugati kommunista pártok megfegyverzésének, a ma önmagukat „reális szocializmus országainak” nevező országokban lefolyt tisztogatások (csiszták) előzményei is. A hidegháború mindkét oldalon a reakciós megoldásoknak kedvez. A marxizmus felújítására a II. és a III. internacionálé béklyóiból való felszabadulásra tett kezdeményezések nehezen tudnak

maguknak utat tömi a hidegháború légkörében, de megfogannak. Többen is újrakezdi Marx hagyatékának tanulmányozását: Lukács az ifjú Hegelről (korábban írt) monográfiájával rehabilitálja a klasszikus német filozófiát, amit Sztálin „arisztokratikus reakciónak” nevez (1948). A Tájékoztató Irodával való összeütközés után, 1949 őszén Jugoszláviában megalakulnak az első munkástanácsok, a következő évtől pedig törvényesített gyakorlattá válnak. Boris Kidrič a „kaszárnyaszocializmussal” szemben a szocializmus humanus jellegére mutat rá (1949), Tito pedig kifejti, hogy a szocializmust építő nemzedékeknek részesülniük kell annak gyümölcseiből is (ötvenes évek eleje), ami radikális negációja a sztálinista transzcendentális jövőnek, amiért fel kell áldozni a jelent. Az egzisztencialista filozófusok felfedezik az „ifjú Marxot” (1950 körül). Marx korai műveinek intenzív tanulmányozása Jugoszláviában e művek kiadásával (1953) indul meg. Marx tanainak humanisztikus és szabadság-elvű jellege mind több elismerést arat. A sztálinizmus bírálata világméretűvé válik (1956). A Szovjetunióban kiadják Marx és Engels korai munkáit, az elidegenülés kifejezés (igaz még idézőjelben) megjelenik a szovjet szakirodalomban. A hatalom és a tulajdon ellentmondásai a marxista kutatás tárgyává válnak (Jugoszláviában 1952-től kezdve mind intenzívebbé). A lengyel munkásosztály az öngazgatás bevezetését követeli (1956). A pszichoanalízis ismét marxista elemzés tárgya lesz (1955). 1956-tól kezdődően a Szovjetunióban a személyi kultusz bírálata címen megkezdődik a rehabilitáció folyamata. Nyugaton enyhül az antikommunizmus, elkezdődik a „marxista kommunizmus” hulláma, erősödik a frankfurti iskola hatása. A marxizmus és más filozófiai elvek között szinkretikus kapcsolat jön létre, de komoly kísérletek is arra, hogy marxista módon értékeljék a más bölcsészeti pozíciókról feltett kérdéseket — annak eldöntésére, hogy képes-e a marxizmus megválaszolni ezeket a kérdéseket. A marxista elmélet új módon közelíti meg a kapitalizmus kérdéseit, a kései-kapitalista folyamatok elemzésével (frankfurti iskola, a hatvanas évek közepén).

E fázis befejeződését és egy lényegesen új fázis kezdetét jelzik a viharos 1967—1969 közötti évek: az elégedetlenség hatalmas feszültségéről tanúskodnak (az értelmiségiek mozgalmai és a munkássztrájkok Nyugaton, a liberalizálás és az öngazgatásra való áttérés igénye Keleten). Ez az elégedetlenség válságot sejtet — hosszan tartó strukturális válságot, amelyet magunk is tapasztalunk és amelynek kimenetele bizonytalan. A marxista elméletben ez a krízis reaktualizálja a politikai gazdaságtan bírálatát, ami korábban időnként más történések árnyékába szorult. Ennek tulajdonítható a politikai gazdaságtan bírálatával foglalkozó tanulmányok tömege, melyek hevessege azzal fenyeget, hogy most a marxizmus egészéről feledkezünk meg, a politikai gazdaságtan ökonómiai értelemben felfogott bírálata következtében, ami önmagában véve *contradictio in adiecto* (olyan állítás, mely magában hordja cáfolatát). (A ford. megj.).

A marxista elméletnek tehát, fejlődésében és a II., valamint a III.

Internacionálé által ideologizált marxizmussal szembeni emancipációjában fejlesztenie kellett filozófiai dimenzióját is, ezen megalapoznia szocialista dimenzióját és tovább gazdagítania a politikai gazdaságtan bírálatát. Ma, a kapitalizmus megannyi „újjászületése” után a munkássztyá forradalmi eszméi sorába szükségszerűen beilleszkedik mindaz (természetesen mai szintre hozva), amit Hegel *A szellem fenomenológiájában* dolgozott fel; megengedhetetlen minden vulgáris-materialista sematizmus, a tudatnak a „visszatükröződésre” való leegyszerűsítése, a társadalmi tudományoknak „társadalomfizikává”, a manipuláció tudományává való átminősítése. A marxista tudománynak ma Marx szavai értelmében kell továbbfejlesztenie tárgyát és módszerét: „A jövő társadalma vagy a kommunizmus lesz vagy a barbárság”. A marxizmusnak éppen ezért, ha történelmi feladata magaslatán akar állni, sürgősen meg kell szabadulnia a II. és a III. Internacionálé regressziójának minden maradványától.

Fordította SZÖLLŐSY VAGÓ László

### Jegyzetek

(a szerző által feltüntetett forrásokra hivatkozva)

- <sup>1</sup> Ezzel a patétikus Georges Sand-idézettel zárja Marx *A filozófia nyomorúsága* című művét, Marx—Engels Válogatott művei I. kötet, 136. o. Kossuth, Bp., 1977.
- <sup>2</sup> Marx—Engels Válogatott művei, I. kötet, 408. o.
- <sup>3</sup> Filozófiai füzetek, Polnoe szobranie szocsinenij (PSZSZ), 29. kötet, 162. o.
- <sup>4</sup> Kriza socijalne demokratije (Juniusova brošura)
- <sup>5</sup> Vö. Állam és forradalom. PSZSZ, 33. kötet
- <sup>6</sup> Amikor Lenin „levizna”-t ír, inkább baloldaliaskodásra gondol; nyugati nyelvekre baloldali radikalizmusként (linker radikalizam) fordítják.
- <sup>7</sup> A petrográdi konferencián, 1917-ben, Sztálin csoportjának éles bírálatában PSZSZ.
- <sup>8</sup> A Marxismusstudien csalódást okoz Adenauer belügyminisztériumának.
- <sup>9</sup> Vö. E. Kardelj, Spomini, Ljubljana, 1980. 48. o.
- <sup>10</sup> Vö. Engels első bírálatával a politikai gazdaságtanról (MEW, 1. kötet, 500. o.) és Marx analóg tételét. A szent családból.
- <sup>11</sup> Vö. A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig (MEW, 19. kötet).
- <sup>12</sup> Vö. Engels levele Marxhoz 1876. VIII. 25. (MEW, 37. kötet 27. o.)
- <sup>13</sup> Vö. Levél Kautskyhoz 1891. II. 11. (MEW, 38. kötet, 35—36. o.)
- <sup>14</sup> A Filozófiai füzetekből gyakran idézett részek mellett vö. Plehanov két bírálatával (PSZSZ, 11. kötet, 368—369. o. és PSZSZ, 26. kötet, 119. o.).
- <sup>15</sup> Az ABC kommunizma című nemzetközi kézikönyvben megfogalmazott elferdült értelmezés szerint a proletárdiktatúra tiszta megtorlás, aminek a szerzők véleménye szerint (Buharin és Proobrazsenszkij) 20—30 évig kell tartania. Ez ellen írta Rosa Luxemburg posztumusz kiadott filippikáját.

Megjelent a *Szocializmus* 1982. évi 10. számában.

## VÁLSÁGBAN VAN-E A MARXIZMUS?

Marksizam u svetu: Aktuelni trenutak marksizma II., 1982., 6—7  
szám

Újabbán ismét sokat emlegetik a marxizmus válságát. Igaz, hogy ennek visszhangja ilyen formában kissé elkésve jutott el hozzánk, hiszen a Marksizam u svetu című folyóirat most megjelent kettős számában közölt anyagok 1975—1979-ből származnak. A folyóirat szerkesztőségének választása a marxizmus pillanatnyi helyzetét érzékeltető cikkek közül mégsem véletlenül esett éppen az ezzel a témakörrel foglalkozókra. Enre utal az is, hogy majdnem ezzel egyidejűleg egy másik folyóiratunk, a Naše teme is a marxizmus válsága kérdéskomplexumának szentelte legutóbbi tematikus számát.

Ez a kissé megkéssett érdeklődés a marxizmus válságának témaköre iránt önmagában is jellemző a marxizmus jelenlegi jugoszláviai állapotára. A hazai marxistáknak ugyanis a továbbfejlődés néhány koncepcióbeli kérdésére kell megadniuk a választ. Forradalmunk fejlődésének előző hasonló koncepcióalakítási időszakaitól eltérően azonban most ezeket a kérdéseket nemcsak a továbbfejlődés igénye veti föl, hanem a gazdasági problémák is sürgetik. Ezzel viszont felszínre kerülnek a válaszadás nehézségei is, ami a ju-

goszláv marxistákat az eddiginél fogékonyabbá teszi a marxizmus válságával kapcsolatos külföldi latolgatásokra. Eddig ugyanis csak az öngazgatás fejlődésének következő lépését kellett megtalálni. Most viszont a gazdasági problémák felszínre hozták, hogy az öngazgatás megoldja ugyan problémáink zömét — főleg kizárja a konfliktusos helyzetek lehetőségét, hiszen az öngazgatás minden jugoszlávot a helyzettel kapcsolatos döntések részévé is teszi, ikonkrétan például, amikor az áremelkedést szidja, nem feledkezhet meg arról, hogy munkaszervezetében ő maga is az áremelésre szavazott —, de nem változtathat azon a tényen, hogy Portugáliával, Romániával és Albániával együtt az európai ranglétra alján vagyunk úgyszólván minden mutatószámában, kivéve, hogy inflációnk világviszonylatban, munkanélküliségünk pedig európai viszonylatban a legnagyobb arányúak közé tartozik. E problémák tudatosodása és megválaszolása viszont okvetlenül szüli annak az érzését, hogy a kérdésre nem is olyan könnyű választ adni, mint fejlődésünk optimistább korszakaiban hittük.

## I.

Magával az alapvető dilemmával — válságban van-e a marxizmus — kapcsolatban a Marksizam u svetu c. folyóirat e számában megjelent cikkek két választ kínálnak fel. Az egyik választ a cikkek zöme sugallja, hogy igenis időszerű a marxizmus válságáról beszélni. A szerzők között csupán abban van eltérés, hogy a válság mely tünetére hívják fel a figyelmet és miből vezetik le ezeket a tüneteket. A másik választ Miloš Nikolić: A mai marxizmus fejlődésének alapvető eredményei című cikke adja meg. Ez az értekezés a számnak úgyszólván felét foglalja el — a 436 oldalból 201-et —, és e folyóirat számán messze túlmutató értékű és jelentőségű összefoglalót ad a marxizmus jelenlegi helyzetéről és öt központi problémájával — a filozófiai alappal, a történelmi materializmussal, a közgazdaságtan bírálataival, az osztályharc és az állam elméletével — kapcsolatos mai elméletekről. De mi itt vele is csak e szám központi témája kapcsán foglalkoznánk. Tehát az 5. válasz: nem beszélhetünk a marxizmus válságáról, csak a növekedés problémáival állunk szemben.

A marxizmus válságtüneteivel foglalkozó szerzők szubjektív és objektív okokat egyaránt felsorolnak. A válságtüneteket szülő tényezők között ugyanis vannak szubjektív és objektív természetűek. A szubjektívak közül hárommal foglalkoznánk: 1. nehezebb lett annak megválaszolása, hogy mi is a marxizmus; 2. Marx nyilvánvalóan nem láthatta előre a társadalmi-történelmi helyzet további alakulását, amiből fakadóan a marxi tanításnak hézagai vannak, és 3. az intézményesített és akadémikus marxizmus bizonyos nyomokat hagyott. Az objektív okok közül pedig kettővel:

1. a társadalom és külön a szocializmus fejlődése más irányt vett, mint a klasszikusok elképzelték, és 2. a nemzetközi munkásmozgalom nehezen birkózik meg az új helyzetnek megfelelő stratégia kialakításának problémáival. Persze azzal, hogy a szubjektív és objektív okokra osztás és ezen a beosztáson belül is egyes válságtünetekre és okokra csoportosítás nagyon is feltételes és pusztán ilyen értelemben használt segédeszköz az e számban megjelent fejtegetések rövid áttekintésére.

Azzal a kérdéssel kapcsolatban, hogy mi is a marxizmus, a szerzők két körülményre hívják fel a figyelmet. Az egyik az, hogy a marxizmus jelentős művei: *A hegeli jogfilozófia kritikája, a Gazdaságfilozófiai kéziratok 1844-ből, A német ideológia* és Marxnak még néhány kulcsjellegű alkotása csak az első világháború után, sőt csak 1932-ben jelentek meg, úgy hogy a marxizmus olyan kiválóságai, mint Lenin és Gramsci egyáltalán nem ismerték, tehát ezen korszakalkotó művek nélkül alakították ki elképzelésüket a marxizmusról (Umberto Cerroni). A másik körülmény pedig az, hogy „ma sok marxizmus van, többé-kevésbé annyi marxizmus ahány marxista...” (Norberto Bobbio).

A marxizmusban támadt hézagokkal kapcsolatban e szám valamennyi szerzője foglalkozik Luccio Collettival (a marxizmus válságáról írt cikke a Naše teme említett számának gerincét adja), akinek alapvető következtetése: „nem arról van szó, hogy eltöröljük Marx művét, amely klasszikus mű marad, hanem arról, hogy legyen bátorságunk szembenézni a történelem kihívásával és hogy mindenről újból vitatkozzunk anélkül, hogy ebben szenttörést látnánk”. Ebből a rételemből még nem adódna az a következ-



tesés, hogy a marxizmus válságban van, hanem csak az, hogy a megváltozott helyzet nyilvánvalóan megköveteli a marxisták egész nemzedékeinek további munkáját a klasszikusok által adott válasz alapján és útmutatással. Csakhogy éppen számos szerző azt vallja, hogy a továbbfejlődés felszínre hozta, miszerint a marxizmus klasszikusainak már eleve nem volt meg a válaszuk és elméletük számos kérdésre. Többségük elsősorban a marxista államelmélet hézagaira hívja fel a figyelmet. Így például Emmer Altwater és Otto Kallscheuer cikke az elmélet által válasz nélkül hagyott kérdéseket az Olasz Kommunista Párt konkrét esetében vizsgálja és arra mutat rá, hogy a marxista elmélet egyáltalán nem kínált támpontot az OKP és a konkrét államrendszer közötti viszony megváltoztatásával felvetődő kérdésekre. Szerintük ezek a dilemmák abból fakadnak, hogy az OKP a rendszer része lett, amiből olyan kérdések adódnak, mint az, hogy milyen jelentőségű ez a beolvadás a rendszerbe, vajon ez egy lépés-e a demokratizálódás felé, vagy csak egy újabb lépés az autoritárius állam felé. Ebből eredő további kérdések: milyen a viszony a szervezett munkásmozgalom és a rajta kívül jelentkező újabb felháradító mozgalmak között és főleg milyen a viszony a munkásmozgalom és a válságos helyzetbe kerülő politikai rendszer között. Azóta az Olasz Kommunista Párt gyakorlata több ilyen dilemmát megválaszolt, de elméletileg a kérdés továbbra is időszerű.

Ezt az alapvető elméleti dilemmát általánosítva sorolják fel az államelmélettel kapcsolatban megválaszolatlanul hagyott kérdéseket, mint például azt, hogy az állam vetülete-e a gazdaságnak, vagy pedig független politikai akarat, mivel hogy ezzel kapcsolatban eddig

a marxizmuson belül is két véglet létezett, egyik a III. Internacionálé elmélete, amely az állam szétzúzását tűzte célul és a II. Internacionáléé, amely a reformokra esküdött. Ennek következménye lett a demokrácia nélküli állam létrehozása az egyik oldalon és a demokrácia idealizálása, a mögötte rejlő tényleges hatalmak figyelmen kívül hagyásával a másik oldalon. Több szerző ezt egészíti ki a proletárdiktatúra elméletével kapcsolatban válasz nélkül hagyott kérdésekkel, vagy mint Claudia Mancina teszi azzal a kérdéssel, hogyan lehet a munkásosztály pártja egyáltalán az állam ideológiai apparátusán kívül. Cesare Luporini egy lépéssel tovább lépve az egész marxi államelméletet tekinteni befejezetlennek. Részben azért, mert a továbbfejlődés vetett föl újabb problémákat, mint amilyenek például az állam és a gazdaság közötti viszony megváltozásából fakadtak, részben pedig azért, mert Marx nem láthatott sok mindent előre, például nem is sejtette, hogy azon államok között is viszályok, sőt háborúk robbanhatnak ki, amelyekben győzött a szocializmus. Mindezen tovább menve azt vallja, hogy a marxizmus egyáltalán nem oldotta meg az alap és a felépítmény, a társadalom és az állam közötti viszony kérdését, s ebből következik, hogy „válságba került egy egész hagyományos eszme, és gyakorlati irányvétel”.

A válságtünetek harmadik szubjektív természetű forrásával — az intézményes és az akadémikus marxizmus hatásával — még aránylag keveset foglalkoznak a szerzők. Az intézményes — a sztálinizmus formájában megnyomorított és az állam ideológiai apparátusának részévé vált — marxizmussal azért nem, mert ezzel évtizedeken át foglalkoztak a marxisták a sztálinizmus elleni harcban, vagy a sztáli-

nizmus következményeinek felszámolásán munkálkodva. Az akadémikus marxizmussal — amely elszakadt a gyakorlattól és a tömegektől, és egy zárt eszmekörben mozgó, az eszmékkel hivatásszerűen foglalkozó emberek filozófiai kategóriarendszerének prokruszteszi-ágyába kényszerült — pedig azért nem, mert ennek a problémának egész hordereje még nem tudatosodott; a szerzők jelentékeny része úgy foglalkozik a marxizmussal, hogy abban valami külön vizsgálatnak alávethető, könyvekben és cikkekben, vagy legfeljebb idézetekben élő kategóriarendszert lát. Ezért épphogy csak érintik azt is, hogy a marxizmus többet foglalkozik önmagával, mint minden mással és ebből születik a skolaszticizmus stb., vagy az olyan képtelenség, mint a marxológia, illetve a marxi tanokkal foglalkozó tudomány.

Ezzel a két okkal — a sztálinizmus és a kelet-európai rendszerék „agyónírótságával”, valamint a marxizmus kissé elvont kategóriarendszerként kezelésével — magyarázható az is, hogy a szerzők, legtöbbit a marxista elmélet hézagai-ból adódó válságtünetekkel foglalkoznak az általuk vált válság említett két objektív okát pedig alig érintik. Mint mondtuk, a válságtünetek egyik objektív forrása, hogy a marxizmus gyakorlati megvalósulása egész más lett, mint a klasszikusok elképzelték. Itt is Colletti idézik: „Egy olyan világban élünk, amely nem a mi szükségleteinknek megfelelően készült, olyan történelemben, amelyben igen nehéz fölismerni az ésszerűség fonálát.”

Ebből következtetve a többség csak addig megy el, hogy a kelet-európai országokban megvalósult szocializmus nem az, amit a marxizmus klasszikusai akartak és hirdettek. Azzal még szembeszállnak, hogy már Lenin is mást csinált, mint

amit Marx és Engels elképzelt, hogy mivel a szocializmust a legfejlettebb kapitalista országokban képzelték el, inkább a menyevíkeknek, mint a bolsevikoknak volt igazuk, amire könnyű megadni a választ: „a menyevíkeknek tehát formálisan igazuk volt, de a történelem szerint Leninnek volt igaza, akár Marx-szal, akár Marx nélkül” (Norberto Bobbio). A kelet-európai rendszerekkel kapcsolatban azonban már vitathatatlanak tartják a megállapítást, onnan amit a sztálinizmus hozott és jelentett, egész addig, hogy a kelet-európai országok a tenelőerők fejlettségi fokában és egyebekben még mindig messze lemaradnak a fejlett tőkés országok mögött. A szerzők egy része azonban még tovább viszi a problémát és azt, hogy a világ másképp alakult, mint a klasszikusok hitték, egész addig tágitja, hogy a marxizmusnak egyik alappilléret (hogy a társadalom fejlődésével tudományosan foglalkozni lehet, és itt bizonyos törvényszerűségek fedezhetőek fel) döntötte meg, vagy legalábbis kérdőjelezte meg a világ fejlődése.

Ez kapcsolódik a válságtünetek másik objektív forrásához, a munkásmozgalom stratégiájának válságához, ahogy azt Cesare Luporini megfogalmazta: „Bátorokodom kimondani, hogy a marxizmus válsága, vagy a válság a marxizmuson belül valamilyen meg nem felelőség érzéséül keletkezik, ami ismét annak vetülete, amit én a stratégia válságának neveztem. Ennek alapvető gyökere semmiképpen sem elméleti, vagy legalábbis nem pusztán és túlnyomórészt elméleti, hanem gyakorlati és történelmi, csak éppen felölelik az elmélet életét és életerejét is.” Vagy ahogy Altwater és Kallscheuer fogalmaz: „A marxizmus válsága ezek szerint ma nem valamilyen egyszerű elméleti képtelenségre utal — ez a tényező mindig

létezett, csak éppen nem váltott ki semmilyen válságot —, hanem ez elsősorban a munkásosztály politikájának válsága, azokban a nyugati országokban, amelyekben erőteljes marxista munkásmozgalom létezik.” Ennek a stratégiának válságát pedig azzal magyarázzák, hogy a marxizmus képtelen választ adni a mostani világgazdasági válságra, vagy azzal, hogy a kommunista és munkásmozgalom nem képes megtalálni a társadalmi átalakulás felé vezető utat, vagy azzal, hogy az állam a marxizmus minden szabályának elmentmondóan viselkedik, hiszen az állami beavatkozás korszakában úgy tűnt, mintha a kapitalista államnak is éppúgy, mint a szocialista államnak, szinte korlátlan lehetőségei volnának. Amikor viszont a mostani gazdasági válság megmutatta az állami beavatkozás korlátait, az állam továbbra is fennmaradt, egyáltalán nem dőlt meg, mint ahogy annak az elmélet szerint be kellett volna következnie.

A marxizmus válságáról cikkekkel szemben Miloš Ninković alapvétele, hogy nem beszélhetünk válságról, hanem minden probléma éppen a fejlődés jele. Ezt a tételt azzal támasztja alá, hogy a marxizmus az utóbbi évtizedekben sokkal nagyobb eredményeket ért el, mint bármikor korábban. Ezen eredmények közé sorolja a marxizmus hihetetlen méretű szellemi, politikai és földrajzi terjeszkedését. Szellemin azt érti, hogy mennyire hódította meg az értelmiség úgyszólván valamennyi rétegét, politikain a tömegbe való behatolását, földrajzin pedig azt, hogy hatósugara a világ sokkal nagyobb részére terjedt ki, mint Marx és Lenin remélni merték volna. További eredménynek könyveli el a marxizmus tartalmi gazdagodását, ami alatt a II. és a III. Internacionálé marxizmusának fel számolására irányuló törekvéseket is

érti. Ennek a tartalmi gazdagodásnak az egyik forrását az ifjú Marxhoz való visszakanyarodásban, a marxizmus olyan nagyjainak, mint Lukács, Bloch, Korsch, Gramsci alkotásaiban, a másik forrását pedig a sztálinizmus és a dogmatizmus elleni harcban, a marxizmusnak új alapokra helyezésében látja. Mindezt összegezve a már felsorolt öt alapterületen foglalja össze a marxizmusnak annyi országban, annyi szerző által elért nagy horderejű eredményeit.

## II.

Az egymással vitatkozó cikkek-ből az a következtetés vonható le, hogy nem a marxizmus van válságban. Számos, nagyon is mélyre nyúló válsággal állunk szemben, aminek csak tünete az, amit a szerzők a marxizmus válságának neveznek. E mélyreható válságok közül csak háromra utalnánk egészen vázlatosan: az emberiség válságos korszakára, a továbbfejlődés koncepciójának válságára és bizonyos szellemi válságra.

Az emberiség válságával kapcsolatban elég hivatkoznunk arra, hogy az emberiség történelme során először került szembe az egész létét fenyegető veszéllyel, de igazán súlyos egzisztenciális problémákkal is. Itt ugyanis nemcsak arra gondolunk, hogy először jutott olyan fegyverek birtokába és halmozott fel olyan fegyvereket, amelyek az egész emberiséget megsemmisíthetik, függetlenül attól, hogy hol robban ki a háború és ki robbantja ki, hanem arra is, hogy az emberiség történelme során először kénytelen szembenézni azzal, hogy nem tudja megoldani lényeges egzisztenciális problémáit. Elég csak hivatkoznunk arra, hogy az eddig olyan eszményképként kezelt népszaporulat már

rég az elmaradottság jele lett, és még a lelassított népszaporulat ellenére sem tudja az emberiség az új nemzedéket nemcsak eszményekkel, de még csak munkával sem ellátni. Másrészt az emberiségnek először sikerült elképzelhetetlen méretben meghosszabbítani az átlagos életkort, de ugyanakkor az emberiség nem tud mit kezdeni ezzel a meghosszabbított életkorral. Az életkor meghosszabbításával párhuzamosan keresi a korábbi nyugdíjba vonulás lehetőségét, és nem tud mit kezdeni az évtizedek alatt felhalmozódott és meghosszabbított életkorral, mint tovább hasznosítható hatalmas energiával. Ennek csak külön apró vetülete, hogy az emberiségnek először sikerült csökkentenie a munkaidőt anélkül, hogy megtalálta volna annak módját, hogy valamit kezdjen a szabad idővel. Egészében véve tehát az emberiség mind kevesebbé tud mit kezdeni önmagával és saját történelmi jelentőségű vívmányaival, miközben a tábornokok azzal vannak elfoglalva, hogy a felhalmozott fegyverekkel hányszor tudnák megsemmisíteni az egész emberiséget.

Másrészt a fejlődés koncepciója van válságban. A kialakult pazarló társadalom — vagy ahogy a szociológusok és közgazdászok jelentős része a problémát enyhítve nevezi: a fogyasztói társadalom — már most megoldatlan problémákkal találja magát szemben, holnap esetleg már nyersanyagok nélkül marad. Jellemző ebben a kérdéskomplexumban — úgyszólván nem is a legnagyobb horderejű problémára utalva —, hogy teljesen függővé vált az autótól, amikor ennek távlatban nincs nyersanyaga és nemsokára oda jut, hogy ez a hatalmas vívmány, amely annyira megváltoztatta életét és megszabta az emberiség egész helyzetét, önmagát bénítja meg. Ehhez kapcsolódik az — amit a marxizmus klasszikusai sem láthattak előre

—, hogy a termelőerők fejlődése felémészi az energia- és nyersanyagforrásokat, tehát saját magának szab határt. Nem is szólva arról, hogy milyen problémákat támaszt a levegő, a víz, s az emberiség többi lételemének az elszennyeződése. Ezzel az emberiség egész eddigi fejlődése kérdőjeleződött meg és a továbbfejlődés előtt támadtak áthidalhatatlannak tűnő akadályok.

Ezt kiegészíti, hogy a koncepcióválság érzékenyen sújtja a szocializmus fejlődését, a kommunista és munkásmozgalmat is. A szocializmus fejlődését elsősorban azért, mert a szocializmus jelszavával induló országok a termelőerők fejlettségében nem érték utol a kapitalista országokat, sőt közöttük a szakadék mind jobban mélyül, ami nemcsak a szocialista államokkal szembeni kívánalmakat tűzi napirendre, hanem azt az alapvető dilemmát is, hogy mit tehet a marxizmus elmélete, amikor a kapitalizmus a fejlődésnek még mindig ilyen lehetőségeit rejti magában. Ehhez kapcsolódik a kommunista és munkásmozgalmak koncepcióválsága, aminek egyik forrása az is, hogy a marxizmus klasszikusainak jóslatával szemben a munkásosztály nem vált a társadalom többségévé, sőt a társadalmon belüli részaránya mindinkább csökken, már az úgynevezett terciális szektor jelentkezése nyilvánvalóvá tette, hogy a marxi értelemben vett munkásosztály sohasem válhat a társadalom többségévé az informatika, a kibernetika fejlődésével jelentkező negyedik szektor pedig ezt a folyamatot csak kikerekítette. Másrészt nem teljesedik be a marxizmus klasszikusainak az a jóslata sem, hogy a munkásosztály elszegényedik, amivel megszűnt az a hajtóerő, ami ezeket a társadalmi rétegeket a kapitalizmus megdöntésére és az új társadalom megteremtésére ösztöklélte volna. A legerősebb nyugat-európai kom-

munista pártok ebben a helyzetben ügyesen és dogmatizmus nélkül néztek szembe a problémákkal és fogalmazták meg stratégiájukat és taktikájukat, csak hogy ennek a stratégiának és taktikának a megvalósításához nincs szövetségük. A többi társadalmi réteg nem hogy a munkásosztály vezető szerepét, de még csak a szövetségét sem hajlandó elfogadni, maga a munkásosztály pedig önmagában sohasem válhat olyan társadalmi erővé, amely a társadalom többségét adhatná.

Harmadszor, beszélhetünk bizonyos szellemi válságról is, amelyre a szerzők az akadémizmus emlegetésével már céloztak. A munkamegosztás ugyanis olyan méreteket öltött, hogy megjelentek a hivatásos marxisták is, akik, akár csak az irodalmi és a szellemi élet egyéb területein működő alkotók, úgyszólván csak a munkamegosztásban hasonló helyet elfoglalóknak alkotnak és írnak. Márpedig a marxizmus csak a tömegek gyakorlatában kaphatja meg az értelmét, vagyis csak akkor, ha nemcsak magyarázza a világot, mint a Marx előtti filozófia tette,

hanem meg is tudja változtatni. Egy-egy országon vagy párton belül segíteni próbálnak időnként a „nagy eszmei-politikai képzési kampánnyal”, ami viszont a marxizmust száraz tananyaggá teszi, s ez semivel sem jobb, mint a filozófusok egymás közötti, elvont kategóriákban való beszélgetése.

Egyszóval, nem a marxizmus, hanem az emberiség jutott válaszut elé. Mint létrejötté óta annyiszor, a marxizmus most is segítséget nyújthat abban, hogy ebben a nehéz helyzetben az emberiség megtalálja a helyes utat, mert ennek a tudománynak ehhez megvan minden feltétele: kritikus, előítélet nélküli gondolkodásra készvett híveit, megadja a módszert, sőt néhány kiindulópontot is a változtatáshoz. Ebben van az esély arra, hogy a marxizmus nem önmaga válságát küzdje le, hanem az emberiségnek segít válságos helyzete leküzdésében. Az emberiségre nézve ugyanígy katasztrofális lenne, ha a haladó erők ezt az alkalmat és lehetőséget elszalasztanák.

Bálint István

## A XX. SZÁZAD MARXISTA FILOZÓFIÁJA

A belgrádi Nolit Könyvkiadó 1980-as megjelentetési évet feltüntetve a Szavazda ismert sorozatában (szerkesztője Miloš Stambolić) szokatlan terjedelmű (475 l.) kötetet adott közre *A XX. század marxista filozófiája* címmel. A kiadó a könyvben közölt alkotó kijelölésének és a szemelvények kiválogatásának nehéz és felelős feladatával Predrag Vranicki közismert zágrábi marxista tudóst bízta meg.

Nehéz feladatról van szó, hiszen manapság, amikor a marxizmus tör-

ténelmi korszakot jelölő eszmei áramlattá vált, eltérők a vélemények, hogy voltaképpen mi is ma a marxizmus, hol és hogyan határolható el a marxista ihletésű és a marxizmust képviselő alkotás, álláspont. Ezenfelül magáról a filozófiáról, s természetesen a marxista filozófiáról, arról, hogy mit foglal magába és mi a tárgya, ugyancsak eltérő vélemények léteznek. Ilyen körülmények között Predrag Vranicki szerkesztőnek valóban fogas kérdést kellett megoldania.

Erre, egészen rövid *A szerző jegyzete* című utószavában (469.) ad magyarázatot, megjegyezve, hogy ilyen terjedelmű könyvben századunknak csak a legjelentősebb marxista filozófusaira szorítkozhatott, s hogy azoknak is mindössze néhány alapvető érdeklődési területét és álláspontját mutathatja be. Előljáróban elmondja azt is, hogy könyve szerkesztése közben jutott arra a felismerésre, hogy a XX. századi jugoszláv marxista filozófusokat célszerű lenne külön kötetben bemutatni, s ezzel a kiadó egyet is értett. Így jött létre és jelent meg ez a kötet, mint a Szazvezda sorozat 72. könyve, amely 28 marxistánk alkotásából közöl szemelvényeket.

Vallóban a könyv magáért beszél, de nem egyértelműen, mert az olvasóban több talány is felmerül. A könyv szerkesztője előszó helyett bevezető tanulmányát (7—28. l.) közli *A XX. századi marxista filozófia fő irányzatai* címmel. Ez a tömör tanulmány bizonyos értelemben megvilágítja Vranicki professzor szerkesztési elveit, de nem szól közvetlenül magáról a könyvről, hanem a szerkesztő nézetéről, amely szerint a XX. századi marxista filozófia három fő irányzatra tagolható. Ezek az irányzatok nem határolhatók el szigorúan egymástól, de az utolsónak tárgyalt irányzaton belül, mely az első kettő bizonyos értelmű szintézise, jelentős különbségek léteznek egyes gondolkodók között, akiket a tanulmányíró egy irányzatba sorolt. A tanulmány tehát híven tükrözi a szerző ismert nézeteit a marxizmusról és külön a marxista filozófiáról: Vranicki emberközpontú felfogását, amely gyakran az elvont emberit hozza előtérbe. Ezért is tartja szükségesnek megemlíteni (23—24. l.), hogy jelentős eredményeket mutattak fel azok a jugoszláv filozófusok és marxista szerzők, akik a *Pogledi* (1952—1955) és a későbbi *Praxis* és

*Filozófia* folyóiratokban működtek közre.

A könyv pozitívuma, s ez szerkesztőjének a marxizmusra vonatkozó alapállásából következik, hogy századunk marxista filozófiáját nemcsak a filozófiát művelő szerzők alkotásainak szemelvényei alapján, hanem — átfogóan értelmezve a filozófiát általában — a kiemelkedő marxista alkotók elméleti-filozófiai munkái alapján készült. Ez megfelel Predrag Vranicki alapállásának, hiszen a marxizmust szintetizáló közéletisével vált közismertté és elismertté, nevezetesen, amikor megjelentette *A marxizmus története* című könyvét, amelyen sokáig és folyamatosan dolgozott, minden újabb kiadását kiegészítve és jelentősen bővítve.

Szem előtt tartva, hogy a válogatás csakis a szerkesztő egyéni felfogását tükrözi, mégis érthetetlen néhány szerző beiktatása. Predrag Vranicki 28 szerző írásából közöl szemelvényeket. A szerzők (a szemelvények közlési sorrendje szerint) a következők: G. V. Plehanov, V. I. Lenin, N. I. Buharin, A. M. Deborin, Lukács Gy., K. Korsch, M. Raphael, A. Gramsci, A. Banfi, G. della Volpe, C. Luporini, E. Bloch, N. Horkheimer, Th. W. Adorno, H. Marcuse, E. Fromm, E. Fischer, L. Kofler, J. Habermas, H. Lefebvre, J. P. Sartre, L. Goldmann, R. Garaudy, K. Axelos, B. N. Kedrov, A. Schaff, L. Kolakowski, K. Kosik. A kötet szerkesztője minden szerző szemelvénye elé egy másfél oldalnyi ismertetőt ilktatott be, a legfontosabb életrajzi adattal, legjelentősebb műveinek címével és megjelenési évével, a hazánkban megjelent műveinek feltüntetésével. Egy-egy szerzőtől 1—7 hosszabb-rövidebb szövegrészletet közöl a szerkesztő 10—15 oldalnyi terjedelemben. Így a 28 alkotó egy sajátos panorámát nyújt az olvasónak a szerkesztő ki-

fejezetten egyéni elképzelése szerint. Mégis szokatlan H. Marcuse és E. Fromm besorolása a XX. század marxista filozófusai közé, amikor ezeket a szerzőket főleg más természetű és tárgyú munkásságuk alapján tartjuk számon. Vitatható ezenkívül a szerkesztőnek az az elgondolása is, amely szerint Jean Paul Sartre-t és Lesek Kolaikowskit besorolja századunk marxista filozófiájának főbb képviselői közé. Természetesen Jugoszláviában megjelentek mindkét gondolkodó műveit, de kevesen olvassák és tekintik őket marxistáknak. Ez alól J. P. Sartre sem kivétel, még akkor sem, ha elismerjük, hogy „Sartre a jelenkor Franciaországának egyik legerőteljesebb értelmiségi személyisége” (349. l.). Azzal viszont már kevesen érthetnek egyet, hogy „Kolaikowski a lengyel marxizmus legérdekesebb személyisége” (439. l.), mert amikor nálunk a belgrádi BIGZ 1980-ban megjelentette Kolaikowski *A marxizmus fő folyamatai* című könyve első kötetét (1983. jelenik meg a háromkötetes mű második kötete), R. Tubić szükségesnek tartotta utószavában közölni az oxfordi All Souls College professzoráról, hogy: „Ennek a neves lengyelnek az álláspontja egészen világos: a jelenkor legkonokabb antimarxistái és antikommunistái közé tartozik. Vallójában ez a háromkötetes mű, különösen a harmadik kötet, jelenti saját kétségtelen leszámolását valamikor marxista álláspontjával.” (Lesek Kola-

kowski: Glavni tokovi marksizma I. BIGZ, Beograd, 1980., 506. l.)

Predrag Vranicki egyébként már néhány jól sikerült szöveggyűjteményt szerkesztett. 1978-ban jelent meg Zágrábban A dialektikus és történelmi materializmus szöveggyűjteményének III. kiadása, amelyet a szerző 120 oldalas értékezése vezet be (Predrag Vranicki: *Dijalektički i historijski materijalizam i odabrani tekstovi*. Nakladni zavod Matice hrvatske, Zagreb, 1978, 385. l.), amely a kiadó filozófiai szöveggyűjtemény-sorozatának (Filozofska hrestomatija) 10. köteteként jelent meg. Továbbá 1982-ben a zágrábi Globus Könyvkiadó Prometeus sorozatában, Vranicki professzor szerkesztésében és előszavával, két kötetben jelent meg a munkásellenőrzés és a munkástanácsok 1917—1925-ig tartó időszakának szöveggyűjteménye (*Samoupravljanje. Tekstovi o radničkim kontrolni i radničkim savjetima od 1917 do 1925.*; Izbor i predgovor: Predrag Vranicki — Prometej; treće ikolo, knjiga 15., I i II sveska, 327+441 l., Globus, Zagreb, 1982.).

Mind a két említett szöveggyűjtemény szerkesztése sikeresebb a XX. századi marxista filozófiát bemutatni szándékozó, 1980-ban közreadottnál. Az igazság kedvéért azt is meg kell mondanunk, hogy az utóbbi feladat sokkal bonyolultabb kérdések elé állította a szerkesztőt, s így ezeket véleményünk szerint csak részben sikerült megoldania.

Rehák László

## MARXIZMUS ÉS ESZTÉTIKA

Marx halálának századik évfordulójára emlékezve a belgrádi Marksizmus u svetu két tematikus számban foglalkozik a marxista esztétika néhány alapkérdésével (1982. 3. és 4. szám). Mindkét szám törzsanyagát marxista vagy a marxizmushoz közel álló gondolkodók esztétikai vonatkozású szövegeinek fordítása képezi. A hosszú névsorban olyan neveléssel találkozunk mint Adorno, Benjamin, Lukács, Bloch, Morawski, Sánchez Vázquez, Arvon, Althusser stb., de a válogatás szemmel láthatóan nemcsak a kimagasló egyénekre korlátozódik, hanem inkább dokumentációs szándékú: laza keresztmetszetét adja azoknak a sikerült vagy az ideológiai nyomás következtében elferdített kezdeményezéseknek, melyek marxista szempontok alapján próbálták megközelíteni a művészetet. Mivel Marx nem dolgozott ki egy rendszeres esztétikát, ez a feladat halála óta nyílt problémaként áll az esztétikák előtt. A kérdéskör aktualitását igazolja egyébként az a tanácskozás is, amelyet neves esztétaink (D. Grlić, S. Petrović, K. Prohić stb.) részvételével rendeztek meg 1982 májusában Aranđelovacon, Marxizmus, modern művészet és kultúra címmel. (Ennek kivonatos anyaga megtalálható a belgrádi Treći program 53. számában.)

Természetesen nincs terünk, hogy minden írást behatóan elemezzünk, ezért csak néhány jellemző gondolatmenetet ragadunk ki a Marksizmus u svetu vaskos szöveggyűjteményéből. Kezdjük Henri Arvon, francia gondolkodó Marxizmus és művészet című szövegével, amely történelmi tényekkel igyekszik alátámasztani azt a tézist, mely szerint a marxista esztétika csak az irodalom területén érzi magát igazán otthonosan. Más művészeti ágakra vonatkozóan sze-

rinte a marxista esztétika kellemetlen helyzetbe kerülhet: nem tud mit kezdeni a filmmel, a zenével, a képzőművészetekkel. Ez a tézis mindenképpen meglepő. Szövege 1970-ben jelent meg, akkor, amikor Arvon figyelmét már nem kerülhették el Adorno vagy Bloch zeneesztétikai írásai, a cseh Karel Tajge képzőművészeti vonatkozású elemzése vagy Eisenstein és Pudovkin marxista alapállású filmelméleti szövegei. Ehhez a megállapításhoz a művészet történetiségének kérdése vezette el szerzőket, röviden áttekintve Plehanov, Lenin és Trockij művészetre vonatkozó gondolatait. Sajnálhatjuk, hogy Arvon végkövetkeztetése ellenkezik a tényekkel, ezért — nyilván mondanunk sem kell — nem elégíti ki a marxista esztétika követelményeit.

A lengyel esztéta, Stefan Morawski Utopia és általános mérceek című írása 1978-ban jelent meg először. Vajon Lengyelországban az 1949 és 1955 közötti évek művészetelméleti és művészeti eredményei milyen értékrendszer alapján értelmezhetők? — teszi fel a kérdést a szerző, aki aktív résztvevője volt annak a periódusnak, amely a politika szolgálatává tette a művészetet. Ennek megítélésére két elvi irány ismeretes: „Az egyik szerint a művészetnek egy meghatározott módon ábrázolónak, kommunikatívnak, világos ismereti tartalmúnak, moralizálónak kell lennie. A másik szerint a művészetnek a forradalmi ethoszt forradalmi forma segítségével kell közvetítenie. Az első koncepciót — összhangban a megszokott terminológiával — tradicionálisnak, míg a másikat újítónak nevezhetjük.” (4. sz., 142. old.) A harmincas években a tradicionális irány uralma vált a szocialista realizmus művészeti kifejezésformája révén a marxista ideológia egyedüli méltó részévé. Ez el-



sősorban a Szovjetunióra volt jellemző, amelytől Lengyelország helyzete sem különbözött sokban a felszabadulás utáni években. „Abban a pillanatban nem volt fontos, hogy ez egyszerűen a teljes egyenlőség és szabadság eszméjének nosztalgikus projektuma.” (145. old.) Sztálin halálának éve, 1953, fontos dátum. Elhangzik a figyelmeztetés: a Szovjetuniót nem kötelező utánozni. Megnyílt az út a modernizmus felé, amely Európa más részein — Brecht, Bloch, Benjamin és mások kezdeményezésére — új horizontokat tárt fel a befogadó számára. Elhangzott az is — írja Morawski —, hogy „... a művész világnézete nem redukálható le az alkotó politikai ítéletére, hogy a képzőművészeti alkotások tartalma nem egyenlíthető ki filozófiai tartalmakkal”. (150. old.) Személyes élményeinek elméleti-kritikai elemzését a szerző így fejezi be: „... önmagammat ezekben az években mint valaki mást látom, mint sakktáblán a sakktáblán. Ugyanígy látom az előadás többi színészét is. (...) Ma már teljesen tisztában vagyunk azzal, hogy ha nem akarunk tisztázni és öngyilkos mitológiákat, akkor céljainkat egészen más módon kell megvalósítanunk, mint azt 1949 és 1955 között tettük”. (152—153. old.)

Adolfo Sánchez Vázquez mexikói marxista esztéta tanulmányában az esztétika történetében állandó és mindig változó formában megjelenő kérdéssel, a művészet definíciójának problémájával foglalkozik. A múltban lekeletkezett meghatározások egy lényegi, közös tulajdonság alapján feleltek arra a kérdésre, hogy mi a művészet. Mindezek figyelmen kívül hagyták a művészetben megjelent történelmi sokféleség mellett az egyidejű művészi alkotások lényegi különbségeit is. Végül is művészet meghatározása egy szabálytalan általánosítás révén zárt fogalom lett. Sán-

chez néhány olyan definíciót is megvizsgál, amelyek radikális változásokat jelentenek a művészet meghatározásának módjában. Így esik szó Passmore-ról, aki szerint csak a dolgok esztétikai szemlélete létezik. A művek tehát önmagukban nem esztétikai tulajdonságok hordozói. Weitz modellje a Wittgenstein Filozófiai vizsgálódásaiban megadott nyelvjáték-elméleten alapszik. Eszerint azon belül, amit művészetnek nevezünk csak „rokon hasonlóságokról” beszélhetünk, nem pedig közös, lényegi tulajdonságokról. Szerzőnk nem ért egyet a fent említett meghatározásokkal, ezért visszatér filozófiai elemzéseibez, amelyeket azután közvetítve vonatkoztat saját esztétikai elveire. A művészet, a művészi alkotás emberi alkotó tevékenység eredménye. Új valóságot teremt, miközben sajátos viszonyba kerül a realitással. A művészet alkotói sajátosságának, tehát ontológiai dimenziójának kiemelése igen jelentős momentumnak számít a marxista esztétikában; nemcsak a gnoszeológiai nézőpont fölénye miatt, hanem egy marxista művészetfelfogás esztétikai lehetőségének felülvizsgálata miatt is. Sánchez a művészet nyitott fogalmát a következőképpen határozta meg: „A művészet tehát emberi, gyakorlati alkotó tevékenység, amely meghatározott anyagi, érzéki tárgyat teremt, amely a forma révén alakot öltött anyag segítségével kifejezi és közli a szellemi tartalmat, amely objektíválódott, eltárgyasult az említett termékekben, azaz a művészi alkotásban; tartalom, amely kifejez egy meghatározott viszonyt a valósággal.” (3. sz., 154. old.)

Leo Kofler szövegének témája Marcuse esztétikai ellenforradalmának kritikai átvizsgálása Üssétek Lukácsot — realizmus és szubjektívizmus címmel. Ez a tanulmány Marcuse, Die Permanenz der Kunst című írására reagál. Kofler Marcuse elmé-

letének a társadalomra gyakorolt kritikai értékeként említi meg a marxizmus és a pszichoanalízis összevonásának kísérletét. Marcuse célja egy autentikus marxista esztétika kidolgozása, amelynek alapelvei — véleménye szerint — teljesen eltérőek az eddigi, úgynevezett ortodox marxista esztétikától. Ez utóbbi nem dialektikus, vulgáris, materialisztikus és a szocialista realizmus elméletét, gyakorlatát affirmálja. Elhanyagolja a szubjektivitás szféráját, amelyen a művészet sajátossága és önállósága alapszik. Kofler számára a következő három tényező fontos: „1) Marcuse az esztétika problémáival egy teljesen más síkon foglalkozik, amely egyáltalán nem érinti sem Lukács, sem az én felfogásomat. 2) (...) (Marcuse) a marxista esztétikáról úgy beszél, mint ha a húszas évektől kezdve nem lennének különbségek az irányzatok között: egyrészt az ökonomisztikus, vulgáris-dogmatikus irodalomelmélet és másrészt az igazi értelemben vett elmélet között, amelyet elsősorban Lukács dolgozott ki. 3) Ahelyett, hogy elemezne, Marcuse állandóan meghatározott téziseket ismétel és ez végképp megnehezíti a vele folytatandó komoly vitát.” (4. sz., 7. old.) Egyik ilyen „felszabadító elv” a művek formájának transzcendens jellege, amely naggyá, igazi-vá teszi a művészi alkotásokat a radikális változások anticipációja értelmében. Ez Kofler szerint nemcsak oda vezet, hogy megszűnnek a lényegi különbségek Büchner, Thomas Mann, Joyce, Beckett között,

hanem ez Marcuset mentesíti az elemzés tudományos kötelezettsége alól is, amely az irodalmi alkotások sajátosságát kutatja. Marcuse szubjektivitás-felfogását belső erők képezik: kontempláció, érzés, képzelőerő. Kofler szerint ez a befelé forduló kései polgári tudat megnyilvánulása.

Walter Benjamin írásában egy kevésbé ismert gyűjtő és történész, Eduard Fuchs sajátos személyiségével, művével foglalkozik. Az ő nevéhez fűződik az első és egyedüli karikatúrátörténetet, valamint az erotikus művészeteket felölelő archívum. „Részét vesz (...) abban a problémában, amely elválaszthatatlan a művelődéstörténettől” — írja Benjamin. (4. sz., 56. old.) Elszakadva a klasszikus művészetfelfogás elvétől, Fuchs a tömegkultúra, a művészi alkotás reprodukálási technikája, a tiltott, erkölcstelennek, lényegtelennek tartott dolgok felé fordítja figyelmét. A gyűjtő képében Benjamin saját magára is ismert (tudjuk róla, hogy maga is szenvedélyes idézetgyűjtő volt), sőt, Fuchs szenvedélyében a materialista művészet szemlélet úttörőjét látta. És talán nem mellékes idéznünk Benjamin *Schriften* című művének második kötetéből (Frankfurt, 1955) a következőket: „Minden szenvedély határos a káosszal, de a gyűjtő szenvedélye az emlékezés káoszával határos”. (208. old.) „Az emlékezés kovácsolja a tradíció láncát, amely átviszi az eseményeket az egyik nemzedékről a másikra.” (245. old.)

*Koródi Márta*

## LUCIO COLLETTI: A MARXIZMUS ÉS HEGEL

(Marksizam i Hegel. Nolit, 1982.)

Lucio Colletti jelentős helyet foglal el a mai olasz baloldali és marxista gondolkodók körében. Munkássága nem vizsgálható függetlenül az olasz társadalmi-politikai valóságtól, azoktól a sajátosságoktól, amelyek a háború utáni olasz szellemiség alapvető meghatározói.

Az ötvenes évek derekától az időszervi marxista kultúra erőteljes fellendülése következik be Olaszországban, és attól kezdve állandóan és mind intenzívebben tagul eszmei-elméleti hatásának történelmi tere. Ez az az időszak, amelyben az Olasz Kommunista Párt mint az olasz baloldal és olasz munkásmozgalom vezető pártja kialakítja saját, szocializmusra vonatkozó stratégiáját. Az erőteljes munkásmozgalom, az ideológiai és politikai baloldal, valamint az OKP tevékenysége termékeny talajává válik az élénk szellemi tevékenységnek, amely a progresszív szociális mozgásokhoz kötődik és részt vállal az új politikai alternatívák keresésében, az eszmei áramlatok és fejlesztési stratégiák kialakításában. Ezért van az, hogy az elméleti marxizmus Olaszországban az adott osztályellentétek és ideológiai politikai harcok (konkrét gondolati kifejezője is egyben. A gyakorlati és elméleti jegyek ilyen szerves kapcsolata részben Gramsci „praxis-filozófiájához” kötődik. Az olasz marxizmus ismerői joggal állítják, hogy „az olasz marxista gondolat, ellentétben más európai országokéval, mentes az akadémizmustól és a munkásmozgalomtól való elméleti elszakadástól”.

Colletti azon marxisták közé tartozik, akik nemcsak tüzetes elemzés, de szigorú bírálat alá is veszik a modern ipari társadalom átalakulását és ellentmondásait. 1924-ben szü-

letett, jelenleg a római egyetem filozófia tanára. Mint ahogy korosztályának majdnem minden olasz társadalomkutatója, Colletti is kezdetben B. Croce és G. Gentile neoidealista filozófiájának hatása alatt áll, de már 1949–50-ben, szellemi érése folyamán arra az elhatározásra jut, hogy be kell lépnie a kommunista pártba. Pártbeli és politikai tapasztalatait a következőképp értékeli: „A párthoz való tartozásom alapvető jelentősége a következőkben volt: a párt olyan helynek számított, ahol a hozzám hasonló — kizárólag elméleti profilú egyén — először kerülhetett valóságos kapcsolatba olyan emberekkel, akik más társadalmi csoportokhoz tartoznak, és akikkel nem találkozhattam más helyen, csak villamoson vagy autóbuszban. Másrészt, a politikai aktivitás a pártban lehetővé tette számomra, hogy túlhaladjam az intellektualizmus különböző formáit, ez pedig bizonyos értelemben segített abban, hogy tisztázzam az elmélet és gyakorlat problémáját a politikai mozgalomban.” A hatvanas évek közepén azonban Colletti kilép a pártból, mert úgy tűnik számára, hogy a kommunista mozgalom „megújulási folyamata”, amelyet a Szovjet SZKP XX. kongresszusa után remélt, nem vezetett jelentősebb eredményekhez, sőt mi több, a nyugati kommunista pártok nem voltak képesek arra, hogy mélyreható változásokat eszközöljenek a marxizmus és forradalmi leninizmus szükségszerű visszaállítását illetően. A párttól való megválása azonban nem jelenti azt, hogy szakít a marxizmussal, hanem hogy a marxizmushoz és a munkásmozgalomhoz való viszonya kritikusabb és kevésbé konvencionális lesz, össz-

hangban az időszéri, fejlett társadalmak politikai és osztályharcának új jelenségeivel és ellentmondásaival.

Colletti jelentősebb munkái — melyek nélkül nem lehet teljes képet kapni azokról a szellemi áramlatokról és folyamatokról, amelyek az olasz marxista színtéren lejátszódtak — a következők: *Ideologia e società* (Ideológiája i društvo, megjelent szerbhorvát nyelven a Školska knjiga kiadásában, 1982-ben); *Intervista politico-filosofica. Con un saggio su „Marxismo e dialettica”* (Politčko-filozofski intervju. Megjelent a Marksizam u svetu című folyóiratban; A Marksizam i dialektika című tanulmányt pedig csatolták az Ideologija i društvo című művének szerbhorvát nyelvű kiadásához); *Il marxismo e Hegel* (Marksizam i Hegel. 1982 végén látott napvilágot hazánkban a Nolit kiadásában). Olaszul megjelent művei még a *Marxismo e „crollo” del capitalismo* (A marxizmus és a kapitalizmus „összeomlása”), *Tra marxismo e no* (A marxizmus és negáció között), *Tramanto dell'ideologia* (Az ideológia alkonya). Ez utóbbi művének egyik fejezete, amely az elmúlt tíz év domináns ideológiai irányzataival foglalkozik, megjelent szerbhorvát nyelven is Ideologija od '68 do danas címmel.

Colletti A marxizmus és Hegel című műve olasz nyelven 1975-ben jelent meg és két részre tagolódik. Az első része 1957-ben íródott és Lenin Filozófiai füzetekinek bevezetőjeként meg is jelent 1958-ban. E rész fő témája a marxizmus mint tudomány. A szerző e rész írásakor még úgy vélte, hogy a marxizmus nem más, mint a tudományos módszer kibővítése a társadalmi-történelmi tudományágakra. Az a felfogás, miszerint a marxizmusra úgy kell tekinteni, mint a társadalmi-történelmi elemzés első tudományos meg-alapozására, annak a szükségszerű-

ségét hozta előtérbe, hogy Marxot, amennyire csak lehet, el kell határolni Hegeltől. Egy dolog azonban már ekkor is világos volt a szerző számára, mint ahogy ezt meg is fogalmazza a szerbhorvát nyelvű kiadásához írt előszavában, és pedig az, „hogy a tudomány nem valósítható meg dialektikával”. A könyv az ismeretelmélet materialista jelentőségét hangsúlyozza, ez alatt az ismeretelmélet realizmusát (empirikus realizmusát) értve.

Marx Hegeltől való felszabadításának szükségszerűsége magában foglalta annak a szükségszerűségét is, hogy Marxot elválasszák Engelstől. A szovjet „dialektikus materializmus” — mondja a szerző — alapjában az *Anti-Dühring* és *Ludwig Feuerbach* mellett *A természet dialektikájára* épült. „Ez utóbbi mű pedig egyszerű ismétlése és mechanikus reprodukálása (ugyanakkor pedig meg nem értése) Hegel romantikus természetfilozófiájának.” Nem téveszthet meg bennünket a szovjet „dialektikus materializmus” durva szcientizmusa. A dialektika ún. „általános törvényei” — amellet, hogy a kölkorszakhoz illő skolasztikus metafizikát hoznak létre —, implicite a modern tudomány bírálata és elvetését is jelentik. A „diamat” szerint a tudománynak ahhoz, hogy valóban tudomány legyen, „dialektizálnia” kell. „Még élénken él emlékezetünkben az a nagyszámú és groteszk kísérlet, amelyet a szovjet és a francia marxisták végeztek azért, hogy dialektizálják a matematikát, fizikát, biológiát stb... Einstein relativitáselméletének és kvantummechanikájának elvetése a sztálini időkben és a Liszenko-eset csak a legkürvőbb epizódjai annak a — »dialektikus materializmusban« jelenlevő törekvésnek, hogy önnön metafizikájával felülkerelkedjen és meghódítsa a modern tudomány területét.”

A könyv második részében, amely

majd húsz évvel később íródott, és önálló műként is olvasható (több nyelven az első rész nélkül, önállóan jelent meg), a szerző két alapvető célt kíván elérni: rekonstruálni Hegel filozófiáját és annak viszonyát az újkori gondolkodás kiemelkedő megnyilvánulásaihoz, s ugyanakkor feltett szándéka rámutatni arra, hogy Marx Hegel-interpretációja különbözik a Marxot tolmácsolók és követők — az ún. „dialektikus materializmus” megalkotóinak — álláspontjaitól (Engelsétől, Plehanovétól, Leninétől egész Lukács és más kortársak értelmezéséig).

A „dialektikus materializmus” itt kifejtett bírálata szakít sok közkeletű sémával. A „dialektikus materializmus” Colletti szerint nem materializmus. Az említett fogalom szinte teljes egészében megtalálható Hegelnél is — mondja a szerző —, még hozzá mint előfeltevélt, nem pedig az idealista rendszer ellentmondásaként (ahogy azt Engels és Lenin hitte). A könyv e részének újdonsága az első résszel szemben még abban van, hogy elemzi az elidegenedés elméletét is. Colletti, ellentétben azokkal, akik szerint az elidegenedés elmélete Marxnak csak a korai műveiben lelhető fel, azt állítja, hogy az a kései munkáinak, így *A tőkénél*, az *Értéktöbblet-elméleteknek*, a *Grundrissenek* is központi témája. Fontosnak tartja hangsúlyozni azt, hogy amit Marx „absztrakt munkának” nevez, tehát az a munka, amely szerinte az értéket termeli, maga az „elidegenedett munka”. Az elidegenedés elméletének jelentős teret szentelve Colletti arra a következtetésre jut, hogy a tudomány és az elidegenedés elmélete egymással összeegyeztethetetlen, akár csak a tudomány és a dialektika.

Az 1973-as évet munkássága szempontjából elméleti fordulópontként tartja számon Colletti, amikor is kulcsfontosságú logikai és filozófiai

fogalmakat sikerült tisztáznia. Ekkor újra tanulmányozta Kant 1763-ban írt művét a Kísérlet a negatív mennyiségek bevezetésére a filozófiában-t és felfedezte a különbséget a „valós ellentét” és a „logikai ellentét” között. A logikai ellentétek valóban ellentmondások, a valós (reális) ellentétek azonban ellentmondás nélküliek. A valóság nem lehet ellentmondásos. Ellentmondásosság csak a logikában, a diskurzusban lehetséges, de nem magukban a dolgokban. Valóságos ellentmondásról beszélni értelmetlenség. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy a valóságban nincs ellentét, összeütközés, kontraszt. Ezek a természetben és társadalomban egyaránt léteznek. A „valóságos ellentétnek” azonban semmi köze sincs az „ellentmondásossághoz”, még kevesebb a dialektikához. Marx, aki alapos elemzés és bírálat alá veszi Hegel dialektikáját — mondja Colletti —, ugyanakkor meg is erősíti végkövetkeztetéseit, bár ennek nincs tudatában. Az elidegenedés elméletében Marx implicite elfogadja azt, ami Hegel filozófiájának lényegét képezi, a valós ellentmondás létének gondolatát.

Colletti szerint Marxnak tudósként való értelmezése nem egyeztethető össze művének az elidegenedés elmélete fényében való tolmácsolásával. A tudomány nem képes értelmezni (felfogni) a „kifordított”, „fejtetőre állított” valóságot. A tudománynak meg kell „magyaráznia” a valóságot, nem pedig „kiforgatnia”. A tudomány számára értelmetlenség az a valóság, amely különbözik attól, aminek lennie „kellene”.

A dialektika Colletti szerint felforgatta és megrontotta a korszerű kapitalista társadalom tudományos elemzését. Szerinte nem áll az, hogy Marx a társadalmi-történelmi világ Galileije volt. A teleológia és a finalizmus, amely jelen van a dialektikában, Marxot csak egy „történe-

lemfilozófussá” tette — aminek, Engels „természeti filozófiájához” hasonlóan semmi köze sem volt a kritikus, racionális és korszerű tudományhoz.

Mindezek átgondolása, Colletti vallomása szerint, válságba juttatták saját, sok éves marxista munkásságát. Önön következtetéseiivel szembeállítva arra a megállapításra jutott, hogy nem tekintheti magát többé marxis-

tának, bár továbbra is materialista. Colletti e műve is eredeti, nem pedig iskolászikus gondolkodóként mutatja be az olvasónak. Elvontsága, szigorúan filozofikus gondolatkifejtése nem kell hogy elrettentse az olvasót, mert érdekes, újragondolást érdemlő könyvet kap kézhez.

*Arokszállási Borza Gyöngyi*

## AZ EMBER, A TÖRTÉNELEM ÉS A TÁRSADALOM MARXISTA FELFOGÁSA

Veljko Korać: Marksovo shvatanje čoveka, istorije i društva, BIGZ, Beograd, 1982.

Az immár harmadik kiadásban megjelenő Korać-könyv alapján véve két részre osztható. Mintegy 110 oldalas terjedelemben először tanulmányok követik egymást, majd hasonló témákról szöveggyűjtemény képezi a könyv második részét. Rögtön megállapíthatjuk, hogy a mű második része az értékesebb. Ugyanis a bevezetőben a szerző olyan hangnemben veti föl a problémákat, hogy az olvasó jó néhány helyen vitába szállhat vele. Ugyanakkor a terjedelmesebb eredeti marxista művekből készített szövegválogatás magában is használható.

Az előszóban Veljko Korać megállapítja, hogy az emberről, a történelemtől, illetve a társadalomról alkotott marxi elméletet még ma is sokféleképpen értelmezik és magyarázzák. Az ökonomisták, a szociológusok és a vulgáris materialisták abban hibáznak, hogy csak részleteiben ismerik az eredeti marxista műveket, vagy másodkézből magyarázva tanulmányozzák őket. Már Friedrich Engels figyelmeztette kortársait, hogy Marxot eredetiben kell olvasni. Ehhez persze meg kellett várnunk, hogy Marx műveit sorra megjelentessék, hisz maga Marx sem

egyetlen könyvben fejtette ki elméletét, s be nem fejezett elméletrendszert adott. Ebben a megállapításban Koraćnak igaza is van, mikor azonban a marxi elmélet születését a hegeli jogfilozófia bírálatától számítja, akkor kitérnek, hogy voltaképpen az egész marxizmus lényegének Marx emberfelfogását tekintti.

Marx társadalomelméletét e könyv szerzője három jellegzetes és egyoldalú felfogás bírálatán keresztül szemlélteti. Először, bemutatja azoknak a tévedését, akik azt állítják, hogy Marx csak fragmentáris szocialista és kommunista eszmét adott, nem pedig egységes társadalomelméletet. Emlékeztet arra, hogy tulajdonképpen a marxizmus nyújt megfelelő és alapvető módszert a társadalmi jelenségek helyes kutatásához, amelyet a mai szociológia jelentősen felhasznál. Mások azt állítják, hogy csak egy „tisztá” és „neutrális” elmélet lehet alapja a társadalmi jelenségek elemzésének, persze elfelejtve azt, hogy Marx társadalomfelfogásának éppen abban rejlik az értéke, hogy a meglevő tőkés társadalom bírálatából indul ki, annak megváltoztatása céljából. Nem leplezhető tehát a marxizmus forradal-

misága, mert akkor a szociál-utópizmus síkjára tévednénk. Korác szerint a harmadik téves felfogás az ökonomista hozzáállás, mely szerint Marx a bonyolult társadalmi folyamatokat tisztán gazdasági és anyagi tényezőkkel magyarázta. Max Scheler német filozófus például azt állítja, hogy a marxi emberszemlélet lényege tulajdonképpen abban rejlik, hogy nem az ember alkotja saját történelmét, hanem az anyagi természetű története. Az ember azonban nem egyszerűen a gazdasági feltételek eredménye, hisz a szellemi alkotásoknak és az eszmének is megvan a relatív visszahatása a termelési viszonyokra.

Veljko Korác felhívja figyelmünket azokra is, akik a marxizmust megfosztották filozófiai értékeitől, főleg materialista, vagy dialektikus szemléletűektől: Eduard Bernstein, Karl Kautsky, August Bebel, Max Adler stb. Ez utóbbi például a marxizmust „tisztá tudományként” kezelte és csak szociológiai szempontjait értékelte, elverve a filozófiai alapját. Bernstein a dialektika ellen lépett fel, míg Kautsky a szocializmus gazdasági és politikai szempontjait ismerte. Korác elismeréssel szól Antonio Labrioláról, G. V. Plehanovról és Leninről, akik a múlt század végén és a XX. század elején felvették a harcot a német szociáldemokráciával. Később, a marxizmus dogmatikus elferdítésének sztálinista revíziója ellen pedig elsősorban Lukács György és Ernst Bloch lépett fel. Ők az eredeti Marxhoz való visszatérést követelték.

A továbbiakban szerzünk néhány, számára jelentős marxista álláspontot elemez: a „minden létező” bírálatának marxi eredményeit, az ember lényegének gyökerét, a történelemfelfogást, az elidegenedés problémáját, a társadalom és a társadalmi struktúra kérdését, az emberi közösséget, ideológiát, végül pedig a mar-

xi módszertant elemzi. Korác szerint minden kérdés alapja, amelyet Marx a hegeli politika és jogfilozófia bírálatán keresztül felvet, az ember lényegének és az emberi közösség kialakulásának a problémája. A fókuszban tehát — szintén — az emberi lényeg filozófiai kutatása, a filozófiai antropológia, ami minden társadalmi jelenség kiindulópontja kell hogy legyen. Ebből is látszik, hogy Veljko Korác az antropocentrikus marxista felfogás mellett tör lándzsát. Az emberi faj lényegét, igaz, nemcsak a szűk és absztrakt emberi cselekvésen keresztül szemléli (figyelembe véve Marx téziseit Feuerbachról), de az emberi cselekvés és gyakorlati tevékenység öntermelő folyamatán keresztül felfedi a maga emberközpontú és praxista felfogását (49—54. oldal). Szabad fordításban, néhány jellegzetes mondat ezt a következőképpen szemlélteti: „A gyakorlat tehát, mint az emberi lét fundamentális struktúrája mindig társadalmi jellegű. Marx emberfelfogása nem szorítkozik az antropológizmusra és az antropocentrizmusra.

A történelemszemlélet, hasonlóan az antropológiai felfogáshoz egységben mutatható ki Korácnál: az ember maga teremti önmagát történelmében, csakis az emberrel léphetünk a történelembe. Marx valóban kimutatta, hogy az ember nem csak tárgya a történelmi változásoknak, hanem maga is csinálja a történelmet, ám azt is szem előtt tartotta, hogy az emberek beleszületnek történelmükbe, tehát adott gazdasági és termelési feltételeket örökölnek az előző generációtól. Nem túlozhatjuk el tehát sem az emberi individuum gyakorlatát, sem pedig a gazdasági determinánsok hatását a történelemalkotásban. Korác felfedi Marx törekvéseit abban az irányban, hogy a társadalmi viszonyok lényegét a termelési viszonyokban kell ke-

resni, de nem tulajdonát kellő fontosságot Marx osztály- és forradalomelméletének. A társadalmi felépítés lényegének a munkamegosztás törvényszerűségeit tekintni könyvünk írója (78. oldal).

A marxista kutatási módszerek általában ismertek előttünk. Korác elsősorban a rész és az egész egységének fontosságával foglalkozik. Marx analitikai absztrakciójában az elképzelt egésztől haladt a részek felé, de tudományosnak tartotta az egyszerűtől az összetettebb jelenségek felé való haladást is. Így például a lakosságkategoría esetében: „a lakosság egyszerű fogalmától haladunk a lakosság összetett fogalma felé”.

A könyv második része voltaképpen Marx és Engels műveiből készült szöveggyűjtemény. A megfelelő témához válogatott idézetek egyike

sem fölösleges, de belőlük is kiviláglik Veljko Koracnak az a törekvése, hogy az embert helyezze Marx elméletének központjába. A mintegy 237 oldalas szöveggyűjteménynek nagy hasznát vehetik a főiskolások és egyetemi hallgatók. A szöveggyűjtemény homlokterében az ember lényege, munkája, elidegenülése, a munkamegosztás, a kizsákmányolás és az emberi szükségletek állnak, majd ezeket követik a tudatformákról és a kutatási módszerekről szóló idézetek. Kiemelném az utolsó 73 oldalt, mert az Engelstől vett idézetek ismételtelen azt bizonyítják, hogy Marx és Engels egységes társadalomelméletet alkottak, esetleg csak nem érkeztek egyformán foglalkozni minden társadalmi problémával.

*Gabrić Molnár Irén*

## FILOZÓFUSPORTRÉ ÉS VILÁGVÁLTOZTATÁS

Vjekoslav Miškecin: Marksisti i Marks. Globus, Zagreb, 1982.

Vjekoslav Miškecin a termékeny marxista teoretikusok közé tartozik. Eddig tíz könyvet és nagyszámú cikket jelentetett meg nemcsak a hazai, de a külföldi szaklapokban is. Cikkei és tanulmányai európai és világviszonylatban is Marx leghívebb tolmácsolói közé sorakoztatják fel szerzőnket. Marksisti i Marks (A marxisták és Marx) című tanulmánya 1968-ban jelent meg először, majd 1978-ban kibővítette és átdolgozta. Ebben a formájában hagyta el a sajtót a múlt évben. Noha a tanulmány 1963—1968-ig íródott, véleményem szerint mindmáig aktuális és gondolkodásra késztet.

Miškecin két részre osztotta tanulmányát. Az első rész címe: Suočavanje stavova (Az álláspontok szembeesülése), a másodiké pedig: Ličnosti (Személyiségek). Első pillantásra

úgy tűnik fel, hogy két problémakört tárgyal, ám ez csak látszólagos. Ugyanis mindkettő rendkívül aktuális manapság is, s egymást erősítve támasztják alá azt a marxi elméletet, amely Lefebvre szavaival élve „világgá terebélyesedő eszmévé vált”.

Véleményünk szerint Miškecin tanulmányának lényege Marx 11. Feuerbach-tézisének magyarázatában rejlik: a) Azzal, hogy Marx kijelenti: „A filozófusok a világot csak különbözőképpen értelmezték; a feladat az, hogy megváltoztassuk”. Egyúttal ítéletet is mond mindazokról a korábbi elméletekről, s az addigi filozófiákról, amelyek csak a meglévő magyarázatával foglalkoztak. (Marx számára például Hegel tipikus példája volt a világot, illetve a meglévőt magyarázó filozófu-



soknak.) A filozófusok és a filozófia tehát megelégedtek azzal, hogy csak magyarázzák a világot, holott... b) a lényeg az, hogy meg kell változtatni. Ezzel Marx a filozófia megváltoztatását vagyis világváltoztató eszmévé alakulását is sürgeti. (371. l.) Ebből a vezérmotívumból kiindulva száll síkra szerzőnk a dogmatikus materializmussal szemben a praktikus materializmusért és az embert, a társadalmi-gazdasági viszonyok hordozóját képviselő embert szolgáló marxista filozófiáért. Mikécin tehát a marxizmust a munkásmozgalom elméletének és gyakorlatának tekintti, mivel a mozgalom forradalmi változásának szubjektuma is „a forradalmi elmélettel felvértezett modern proletariátus”. (372. l.) Híven követi Marx eszméjét, miszerint a marxizmus a forradalmi elmélet és gyakorlat elválaszthatatlan dialektikus egysége. Mikécin Marxnak ember és világszemléletét, illetve ezek változtatását szorgalmazva tagadja a dogmatizmust. Szembeszáll azzal a sztálinista dogmatizmussal és a marxizmus bezárkózásával, amely a marxizmus oltalmazójaként igyekszik feltüntetni magát. Mivel szerzőnk szerint a marxizmus forradalmi eszme, így azoknak a vívmányait sem mellőzheti, akik alapállásukat tekintve ugyan nem marxisták, ám ember- és világismereteik figyelemkeltőek és kiállják a marxista kritikát. Ezzel pedig már méltóak a marxizmus gazdagítására, illetve igényt tarthatnak arra, hogy a marxizmus tanulmányozásának tárgyává váljanak. (19–20. l.)

Tanulmánya első részében Mikécin a marxizmus nyitottságáért száll síkra, elítélve a sztálini dogmatizmust és utalva arra, hogy a marxisták egy része mindmáig ennek az ideológiai elferdülésnek a hátsá alatt áll. Tanulmánya ezen részének a tárgya a dialektika mint elmélet és módszer, s mind az olasz

marxisták: Gramsci, della Volpe, Rossi, Colletti és mások diszkusziója. A Hegel—Marx fenoménról Mikécin a következőképpen vélekedik: a dogmatikus materializmusnak gyakorlati haszna volt abból, hogy elvetette a Marx—Hegel kapcsolatot, bár Hegel filozófiája csak egysíkú, mivel csupán a múlt időt ismeri. Ezzel szemben Marxnak a dialektikája és a filozófiája is több síkú, mert nemcsak a létező, de a lehetséges is bennefoglaltatik. (lásd: G. Zajecarnović: Dialektika nemačke klasične filozofije.)

Az olasz diszkuszió és a della Volpe-iskola kapcsán Mikécin állásfoglalása a következő: „... amíg Hegel számára a totalitás kategóriája a létezés összessége az abszolút eszme egy bizonyos pillanatában, addig Marx számára a totalitás kategóriáját a termelőerők és a termelési viszonyok összessége képezi egy meghatározott történelmi időszakban.” (94. o.) Eszerint a Hegel és a Marx közötti alapvető különbség abban rejlik, hogy Hegelnél a minden létező szubjektuma az abszolút eszme, Marxnál pedig az ember és világa.

Az 1982. esztendőben lezajlott polemikák (Zanardo, Kandely, Karpusin), az olasz és a világ többi marxistája között kirobbant viták Mikécint sajtóságos véleménynyilvánításra késztetik: ha a marxizmus korunk tudatává és mozgalmává akar válni, „... akkor szüntelenül felül kell vizsgálnia saját feltevéseit, s folyton azt kell anticipálnia, amivé válnia kell. Eiközben semmi esetre sem torkolthat egy zárt rendszerbe, amelynek az aprólékosan és körültekintően kidolgozott formális koherenciája elbarikádozza magát az új, illetve a korábban nem létező tartalmak elől.” (121. l.) Mikécin világosan jelzi azt is, hogy mit ért még nem létezően, de lehetségesen: az elidegenülés túlhaladását szorgal-

mazó társadalmakat. Az elidegenülési formák (Lásd: Filozófiája, politika ekonomija i szocializam 124—125. l. és Rasprave o teoriji alijenacije 146—156. l.) ugyanis még mindig jelen vannak abban a szocializmusban is, ahol a termelőeszközök az állam tulajdonát képezik, pedig ez már a szabadon társult termelők közössége. Autentikus formáját azonban ez a rendszer is csak akkor nyeri el, amikor már nemcsak jogi és intézményes módon oldja meg a társadalmi tulajdon problémáját, hanem amikor ontologikusan is túlhaladjuk a magántulajdont, és megállapozzuk a transzprivát tulajdont. (Lásd S. Divjak: Roba i revolucija.)

Figyelemre méltó a „Gramsci és a marxista filozófia problémái a művészetben (az esztétikában)” című fejezet is. A tanulmánynak ez a része 1965-ben íródott s a szerző felzárkózik benne Gramsci művészetelméletéhez. (194. l.) Mikécin Lukács Györggyel és Plehanovval szemben Gramsci véleményét szorgalmazza. Lukácsnak például felrója, hogy a marxista esztétika kidolgozásában csökönyösen ragaszkodott a tükrözésemeléthez, miszerint ismeretelméleti szempontból a művészet csak forma.

Tanulmánya második részében Mikécin a következő személyiségek filozófiai portréját rajzolja meg: Labriola (233—243. l.) Korsch (244—256.), Lukács (257—280.), Sartre (281—194.), Althusser (295—325.) és Garaudy (325—362.).

Lukácsot elemezve megállapítható, hogy túl szigorú vele szemben Mikécin. Nyilvánvaló ugyanis — és ezt szerzőnk sem vonja kétségbe —, hogy Lukács ontológiai és ismeretelméleti tevékenysége és munkássága igen nagy jelentőségű a marxizmus fejlődésében. Lukács *Történelem és osztálytudat*, valamint *Az ifjú Hegel* című könyvei kiválóak, de sajnos rájuk nyomja bélyegét az az

időszak is, amelyben a szerző élt és alkotott. Innen erednek alkotásai-ban az ellentmondások.

Mint már jeleztük, Mikécin álláspontja szerint a marxizmus egy nyitott forradalmi elmélet, amely folytonosan felülvizsgálja önmagát, s a nem-marxisták érdemleges hozzájárulását is befogadja, vagy legalábbis felhasználja önmaga gazdagítására. Ez az elv vezérli szerzőnket abban a törekvésében is, amikor olyan ellentmondásos alkotókat iktat be könyvében, mint pl. Sartre és Althusser. Mikécinnek ez az elképzelése nemcsak figyelemre méltó, de elgondolkasztó is. Sartre-t például az egzisztencializmustól a marxizmus felé való haladásában és fejlődésében kíséri nyomon, olyan mérföldköveket is beiktatva, mint Sartre magatartása az 1948. évi események idején. 1950-ben ugyanis Sartre úgy nyilatkozott, hogy Jugoszlávia a nyugati kommunizmus szemét is felnyithatja és megvilágíthatja előttük az utat. (283. o.) Történt pedig mindaz akkor, amikor a Francia Kommunista Párt is Sztálin nyilvánvaló hatása alatt állt, és valkon követte, illetve ellenvetés nélkül elfogadta a Tájékoztató Iroda rezolúcióját. Vagy gondoljunk például Sartre-nak a vietnami háború idején tanúsított magatartására. Magától adódik tehát a kérdés, hogy marxista-e Sartre vagy sem? Sartre tehát egy bizonyos ponton rendkívül közel került a marxizmushoz, így elgondolkasztó, hogy vajon apriori elutasítható-e marxista mivolta, vagy egyszerűen csak az egzisztencialisták közé sorolható.

A legnagyobb teret azonban Althusser-nak szenteli Mikécin. Elemzésének tárgya a Hegel—Marx kapcsolat és az az „ismeretelméleti törés”, amely 1845-ben következett be Marx munkásságában, s amelyet Althusser tüzetes elemzés alá vesz a

„Za Marksa” és a „Kako čitati Kapital” című tanulmányában. Miškecinnek e két könyvét és Althusser néhány kisebb tanulmányát elemző írása kétségtelenül marxista. Marx munkásságának és elméletének az Althusser által való felosztása (1845-ig az ifjú Marx munkássága; 1845. a törés éve; 1845—1857-ig az érettségi ideje; 1857—1883-ig az érett kor) nemcsak önkényes, de strukturalista is. Érthető és helyénvaló ezért Miškecin megjegyzése: „noha Althusser szüntelenül a gyakorlatot és a teremtést emlegeti, marxista filozófiájának koncepciójából mégis szinte teljesen eltűnt az ember. A fogalmak és a tudományos formalizációk azoktól a történelmi szubjektumoktól függetlenül élnek, amelyek valamenynyire fogalom és tudományos struktúra létrehozói.” (323. l.)

Lefebvre *Misao postala svijetom* című tanulmányában bírálat alá vette Althussert és megállapította, hogy a marxizmus és a marxista filozófia efféle magyarázása nem egyéb a tökéletes és nyilvánvaló szcientizmusnál. (Lefebvre 60. l.) Noha Miškecin tanulmányának írásakor Althusser *Elementi samokritike* című könyve még nem jelent meg szerbhorvát nyelven, s ennél fogva szerzőnk nem is ismerte, tanulmánya mégis autentikusnak mondható (Lásd Z. Munišić: *Markszizam Luja Altisera*.)

Utolsónak Roger Garaudy filozófiai portréját írta meg Miškecin. Garaudy hosszú időn át a Francia Kommunista Párt hivatalos teoretikusa volt, ám filozófiai pályafutása kezdetétől számtalan ellentmondást tükrözött munkássága. Miškecin tanulmányát olvasva kézenfekvő a kérdés: Behódolt-e vajon Garaudy azon szerep fetiszizálásának, amelyet a sztálinista irányvételű Francia Kommunista Pártban játszott? Erre enged ugyanis következtetni Garaudy-nak a Lefebvre-rei és Sartre-rai való összetűzése, de Miškecin is több helyütt szigorúan bírálja. Végül azonban mégiscsak Garaudy oldalára billenti a mérleget, mivel a hatvanas évek elején önkritikát gyakorolt a francia filozófus, s jelentősen hozzájárult a „marxizmus reneszánszához” (Lukács György). Miškecin szerint Garaudy egyre közelebb került ahhoz, hogy a marxista filozófia „nem lehet az embertől elválasztott objektív valóság, de az objektív valóságtól elválasztott ember sem”. (346. l.) (Az olvasó figyelmébe ajánlom Z. Munišić: *Filozofsko shvatanje R. Garodija*.)

Miškecin tanulmányát tehát bátran ajánljuk a marxista elmélettel foglalkozóknak, valamint a valóság és az elért eredmények kutatóinak figyelmébe.

*Balj Branko*



A Létünk folyóirat  
SZOCIOLÓGIAI TANULMÁNYPÁLYAZATA

Főként elméleti és empirikus kutatásokon alapuló, vagy esetleg irodalmi témaként feldolgozott munkák jöhetnek számításba. A tanulmány terjedelme 15—25 ritkán gépelt oldal lehet. A szerkesztő bizottság a máshol már megjelentetett írásokat nem veszi figyelembe.

A pályázat 1983. november 1-jén zárul. A beérkezett tanulmányokat a szerkesztő bizottság bírálja el.

Az I. díj 10 000 dinár,  
a II. díj 8000 dinár,  
a III. díj pedig 4000 dinár.

A pályázat eredményét a Létünk 1984. évi első számában tesszük közzé. A díjnyertes írásokon kívülül lapunk a megjelenítésre alkalmas valamennyi tanulmányt közli, természetesen szerzői tiszteletdíj ellenében.

A tanulmányt két példányban kell a szerkesztőség címére (Létünk szerkesztősége, 24000 Szabadka, Szabadság tér 1/II.) eljuttatni. Kérjük, tüntessék fel, hogy a tanulmány a pályázatra készült.



## MUNKATÁRSAINK

*Lektor: Tumbász Erzsébet*

*A szerbhorvát nyelvű szövegeket magyarra fordították: dr. Szöllősy Vágó László, Bognár Antal, Hornok Ferenc, Árokszállási Borza Gyöngyi*

*Angol nyelvű összefoglalók: Emih Anikó*

*Német nyelvű összefoglalók: Szenes György*

*Korrektorok: Kecskés Mária és Mladenović Márta*

### SZÁMUNK SZERZŐI

- dr. Rehák László,* a társadalomtudományok doktora, a Szabadkai Közgazdasági Kar tanára
- dr. Gaál György,* a történelemtudományok doktora, a Tartományi Oktatási-Nevelési Intézet szakmunkatársa, Újvidék
- dr. Ivan Kuvačić,* a szociológia doktora, Zágráb
- dr. Bodrogvári Ferenc*** a filozófia doktora, Szabadka
- dr. Heller Agnes,* a filozófiai tudományok doktora, a La Trobe egyetem szociológia tanára, Ausztrália
- dr. Szám Attila,* a társadalomtudományok doktora, a Savremenost folyóirat főszerkesztője
- dr. Várady Tibor,* a jogtudományok doktora, az Újvidéki Jogi Kar tanára
- Borislav Martin,* a közgazdasági tudományok magisztere, a Szabadkai Közgazdasági Kar szakmunkatársa
- dr. Laki László,* a társadalomtudományok doktora, a Szabadkai Közgazdasági Kar docense
- dr. Bajagić Veronika,* a társadalomtudományok doktora, az SZKSZ Čukaricai Városi Bizottság Marxista Központjának szakmunkatársa, Belgrád
- dr. Rada Iveković,* indológus, a Zágrábi Bölcsészeti Kar filozófiatanára
- dr. Szöllősy Vágó László,* a pszichológia doktora, a Magyar Szó Művelődési rovatának újságírója, Szabadka
- Balj Branko,* a politikai tudományok magisztere, a Szabadkai Közgazdasági Kar tanársegéde
- dr. Sági András* a közgazdasági tudományok doktora, a Szabadkai Közgazdasági kar docense
- dr. Aleksandar Grlićkov,* a JDNSZSZ Szövetségi Választmányának elnökségi tagja, Belgrád
- dr. Božidar Debenjak,* a Szocijalizmus munkatársa
- Bálint István,* külpolitikus, a Magyar Szó külpolitikai rovatának állandó munkatársa, az SZVT Fordítószolgálatának vezetője, Újvidék
- Koródi Márta,* egyetemista
- Gabrić Molnár Irén,* a politikai tudományok magisztere, a Szabadkai Közgazdasági Kar tanársegéde





## **LÉTÜNK**

— társadalmi, tudományos, kulturális folyóirat. — Alapító: Vajdaság Dolgozó Népe Szocialista Szövetségének Tartományi Választmánya. — Kiadja a Forum Lap- és Könyvkiadó és Nyomdaipari Munkaszervezet, 21000 Novi Sad, Vojvoda Mišić utca 1. — Szerkesztőség: 24000 Subotica, Trg slobode 1/2., Tel.: 024/26-819. — Szerkesztőségi fogadóórák: mindennap 10-től 12 óráig. — Megjelenik kéthavonta. — Előfizethető a 65700-603-6142-es folyószámlára; előfizetésekor kérjük feltüntetni a LÉTÜNK nevet. — Előfizetési díj belföldön egy évre 140 dinár, egyes szám ára 25, kettős szám ára 40 dinár, külföldre egy évre 280 dinár; diákok és egyetemisták csoportos előfizetése egy évre 100 dinár. — Készült a Forum Nyomdájában Újvidéken.





