

TANULMÁNYOK

„Az ember nevében, az ember javára”

SOMOGYI ZOLTÁN

„A kommunizmus azzal teljesíti történelmi küldetését, hogy minden embert megszabadít a társadalmi egyenlőtlenségtől, az elnyomás és a kizsákmányolás minden formájától, a háború borzalmaiktól, és meghozza a földkerekség minden népének a békét, a munkát, a szabadságot, az egyenlőséget és a boldogságot.”¹

1. Az általános emberi és az osztályszempont viszonya a marxizmusban

A Szovjetunió Kommunista Pártjának XXII. kongresszusával nemcsak a tudományos kommunizmus társadalomépítő gyakorlata érkezett el új korszak, a kommunizmus küszöbére, hanem a marxizmus—leninizmus elméletének fejlődése is új szakaszba lépett. Nyikita Szergejevics Hruscsov a Központi Bizottság beszámolójában méltán beszél arról, hogy „A kommunista társadalom általánosan kibontakozó építése korszakának éppen az a sajátossága, hogy mind több olyan elméleti kérdés adódik, amelyekre nem annyira könyvekben kell keresnünk a választ, hanem mindenekelőtt magában a kommunista építés eleven gyakorlatában. Megváltoztatnánk tanításunk szellemét, ha ezek között az új körülmények között nem tudnánk alkotóan alkalmazni és fejleszteni a marxizmus—leninizmust, ha nem gazdagítanánk új elméleti tételekkel és következtetésekkel, ha nem lenne elég bátorságunk tisztázni azokat a formulákat és tételeket, amelyek már nem felelnek meg az új történelmi tapasztalatnak”²

Egész szellemében új mindenekelőtt a programtervezet hozzáállása az emberi társadalom fő problémáihoz, a kapitalizmus és a kommunizmus tudományos elemzéséhez. Új ez a hozzáállás annyiban, amennyiben mindkét irányban erkölcsi szempontokat is érvényesít, az előbbit erkölcsileg is elmarasztalja, az utóbbit morálisan is a jónak tünteti fel. Mégpedig úgy, hogy ez a morális szempont nem valami külsődleges, idegen, szubjektív megítélés a különböző társadalmi struktúrák szerkezetének tudományos elemzése mellett, hanem úgy, hogy a tudományos elemzésből szervesen következik. Az elmúlt évek gyakorlata ezzel szemben az volt, hogy a társadalom objektív szerkezetének vizsgálatát el szokták választani a morális megítélés kérdésétől. Az utóbbinak nem tudományos, hanem legfeljebb agitatív jelentőséget tulajdonítottak. Ezért a kommunista erkölcs elveinek és normáinak a társadalom gazdasági és politikai struktúrájából való levezetését, megalapozását sem hajtották végre, és a kapitalizmus erkölcsi megrovását sem fejlesztették ki forradalmi hajtóerővé. Ez kihatott a kapitalizmus gazdasági struktúrája elemzésének, az új társadalmi jelenségek elméleti általánosításának elhanyagolására is. Az utóbbi felszámolásában is döntő jelentősége van az erkölcsi szempont fent jellemzett módon való érvényesítésének a társadalmi jelenségek megítélésében.

¹ Programtervezet (Népszabadság, 1961. VIII. 6.).

² A KB beszámolója (Népszabadság, 1961. X. 18.).

Itt kapcsolódik össze a kérdés a revizionizmus és a dogmatikus szemlélet elleni harc ügyével is. Ismeretes, hogy a revizionizmus kedvelt fogása az új társadalmi jelenségek elméleti általánosítását számonkérni az alkotó marxizmustól. De hogy ezt az általánosítást csak akkor lehet végrehajtani, ha a társadalmi kérdések megítélését az objektív szükségszerűség szempontjából, szervesen egyesítjük az erkölcsi megítélés szempontjával — ez olyan felismerés, amely nemcsak a marxizmus alkotó fejlesztése, hanem a revizionizmus moralizáló társadalomfelfogásának érdembeli leküzdése számára is megnyitja az utat. Mert nem tekinthetjük a revizionizmus érdembeli leküzdésének azt, ha tiltakozunk ugyan, mikor a revizionizmus a szocializmust és a kommunizmust az absztrakt emberi morál ítélőszéke elé idézi, de ezen túlmenően meg sem kíséreljük tisztázni az általános emberi értelmét, viszonyát az osztályszemponthoz, a konkrét emberhez. Ha egyszerűen tagadjuk az általános emberi szempontját, mivel a revizionizmus ennek nevében lép fel, ha az erkölcsi szempont érvényesítését a társadalomszemléletben a gonosztól valónak tartjuk, mert a revizionizmus moralizál, ezzel nem oldjuk meg, hanem csak elodázzuk az általános emberi és a morális szempont mibenléte kérdésének tisztázását. A programtervezet birtokában a revizionizmus moralizáló társadalomkritikáján és ugyanakkor a szektátság erkölcsi szempontokat elutasító álláspontján a társadalomelemzésben egyaránt túl lehet és túl kell menni. Ez pedig azzal az elméleti feladattal egyértelmű, hogy tisztázzuk az általános emberi szempontoknak és az osztályszempontoknak viszonyát a társadalmi problémák vizsgálatában.

A dogmatizmus csak és kizárólag az osztályszempontot ismeri el, tagadja a vonatkozást az általános emberire. A revizionizmus az osztályszempontot lúgozza ki, és az általános emberinek polgári, kispolgári elvont idealista tartalmakat tulajdonít.

Valójában a marxizmus—leninizmus épp azért lehet általános emberi tartalmak kifejezője is, mert osztályideológia, s azért osztályideológia, mert általános emberi tartalmakat fejez ki ténylegesen. Ez aforisztikusan hangzik, bővebb kifejtésre szorul.

Osztálytársadalomban az általános emberi nevében fellépni vagy tudatos család, mint a revizionistáknál és, nagyrészt, a mai polgári ideológusoknál, vagy történelmileg jogosult illúzió, mint a forradalmi polgárság hajdani képviselőinél. Az ő általános szempontjaiknak racionális magva az volt, hogy akkor átmenetileg a többi elnyomott osztály érdekeit is kifejezték a régi — és csakis a régi — társadalommal szemben. Később azonban lelepleződött ennek a látzólagos általános emberinek polgári osztályjellege.

A marxizmus osztályálláspont képviselőjeként lépett fel, mivel leküzdötte a kapitalizmus olyan kritikáját, mely tudománytalanul az „örök igazságra és erkölcsre” támaszkodott. Olyan utópiákra, melyek az általános emberire közvetlenül apelláltak, s éppen ezért helytelenül képviselték e szempontokat az osztálytársadalomban. Az általános emberi elgondolt talajáról ugyanis nem lehet közvetlenül az osztályok fölé emelkedni a kapitalizmusban. Marx és Engels éppen azért tudtak elméletileg az osztályok fölé emelkedni, mert az osztályellentétek valóságos talaján álltak, a munkásosztály álláspontjára helyezkedtek.

Szemléletesen kifejezi ezt Engels, amikor a burzsoázia és a proletariátus ellentétét a proletárforradalom szükségessége és az osztályok megszüntetése perspektívájában veti fel. „A kommunizmus, elve szerint, a burzsoázia és

a proletariátus ellentétének fölötté áll, csak a jelenre vonatkozóan ismeri el az ellentét történeti jelentőségét, de nem a jövőre; a kommunizmus éppen meg akarja szüntetni ezt az ellentétet. Ezért, amíg fennáll az ellentét, elismeri, hogy a proletariátus elkeseredése elnyomói ellen szükségszerű, s a kezdődő munkásmozgalom legjelentősebb emelője; de a kommunizmus továbbmegy ennél az elkeseredésnél, mert nemcsak a munkások, hanem az emberiség ügye.”³ Ez a tétel később alkalmat adott a revizionizmusnak arra, hogy a marxizmust már a kapitalizmus viszonyai között csak és kizárólag általános emberi szempontokat képviselő ideológiává értelmezze át, elszakítsa a forradalmi munkásmozgalomtól. A szocializmust-kommunizmust az emberiség ügyének, még pedig erkölcsi tökéletesedése ügyének feltüntetni, visszaesés arra a rossz álláspontra, melyet a Kommunista Kiáltvány által megcáfolt „igazi vagy német szocializmus” képviselt a marxizmus keletkezése idején. Engels a fent idézett helyen valóban nyersen és félremagyarázhatóan fogalmaz. Nem mondja meg világosan, hogy a tudományos kommunizmus a tőkés társadalomban csak lehetőségében az emberiség ügye, valójában azonban a kapitalizmus keretei között nem válhat azzá, hanem, amíg e rend fennáll, elsősorban a munkásosztály ügye marad, s mint ilyen van kapcsolatban az általános emberivel, az emberiség ügyével. Engels ezzel kapcsolatos fejtegetéseinek másik fogyatéka, hogy a munkásosztály ösztönös kapitalizmus elleni elkeseredését bizonyos értelemben szembeállítja a tudományos kommunizmus elméleti szenvtelenségével, s ez azt a látszatot kelti, mintha az ösztönös mozgalom és az elmélet nem egy irányban, nem egy úton mozogna. A fent idézett mondat előtt néhány kitétele ugyanis azt fejtegeti, hogy az ösztönös elkeseredés a forradalom romboló, véres kibontakozását, az elméleti belátás térhódítása pedig békés lefolyását eredményezheti. Ma már tudjuk, hogy a forradalom a konkrét történelmi körülményektől, az osztályerők viszonyától függ, a fegyveres forradalmi osztályösszezapások bekövetkezése nem a kisebb fokú elméleti tisztánlátáson és a nagyméretű ösztönös elkeseredésen múlik, hanem a burzsoázia ellenállásának szívósságán, makaacosságán.

Ha tehát Engels később, önbírálat formájában, kiigazította a fenti elméleti tévedéseit, hogy megakadályozza az emberiség ügyére való hivatkozással elkövetett revizionista visszaéléseket, csak elismeréssel adózhatunk ezért. Semmiképpen sem lenne azonban helyes, e későbbi önkritikára való hivatkozással, azt is elvetni, ami a fent idézett tételben helytálló, azt ti., hogy a tudományos kommunizmus — perspektívájában — a munkásosztály ügyéből valóban az egész emberiség ügyévé válik. De ez csak akkor valósul meg, ha a burzsoázia és proletariátus ellentétét már megszüntettük, pontosabban: magukat az osztályokat is felszámoltuk — a kommunista társadalomban.

Az általános emberi elméleti tételezéséhez tehát a kapitalizmus idején nincs más lehetőség, mint a munkásosztály álláspontjára való helyezkedés. S ebben a helyzetben maga az általános emberi nem jelent, nem jelenthet mást, mint az osztály nélküli társadalom emberének előretételezését. Ebben, és csakis ebben az értelemben van az általános emberi szempontnak reális értelme.

Az osztály nélküli társadalom emberére mint általános emberi tartalmak kifejezőjére való eme vonatkozás azonban nem a korai marxizmus állítólagos elvont humanizmusa, hanem a marxizmus immanens tartalma, amennyiben

³ Engels: A munkásosztály helyzete Angliában (Marx—Engels Művei, II. k., 472—3. o.).

fenntartjuk azt a tételt, hogy a proletariátus „csak úgy szabadíthatja fel magát, hogy egyáltalán minden osztályuralmat, minden szolgaságot és minden kizsákmányolást megszüntet”.⁴

Az általános emberi képviselője tehát semmi mást nem jelent a marxizmus szerint, mint annak hirdetését, hogy a társadalom osztálytársadalomból az ember társadalmává lesz, s a munkásosztály harca teszi azzá. Annak az osztálynak a harca, melyet a kapitalizmus megfoszt az emberi élet feltételeitől, ha ezeket az osztálytársadalom tulajdonviszonyain alapuló fogalmak értelmében vesszük.⁵

Az általános emberinek ez a koncepciója nem ellentétes az osztályállásponttal, hanem szerves része annak, nélküle az osztályálláspont is felemás, torz. A dolog a tartalomon múlik. Nem az általános emberit kell elvontan szembeállítani az osztályszemponttal, hanem a kettő tartalmi vonatkozását kell szembeszegezni mind a dogmatizmussal, mely az osztályszempontot, mind a revizionizmussal, mely az általános emberit teszi öncéllá.

A revizionizmus ugyanis egészen más értelmet tulajdonít az általános emberinek, a dogmatizmus pedig az osztályszempontnak, s ez az, amivel vitatkozni kell.

A revizionizmus nem a kommunista embertípus kialakításának oldaláról közelíti meg az általános emberi fogalmát és mibenlétét, hanem az osztálytársadalom oldaláról. E társadalom, illetve társadalmak emberét általános emberre és osztályemberre bontja, és a két vonatkozást elszakítja egymástól, hogy az általános oldalt az osztálymeghatározottságú oldal fölé emelhesse. Így, látszatra egy történeti felfogás keletkezik, amely szerint az osztálytársadalmak egymásutánja során az emberiség egyre közelebb jut az általános emberéhez. Ezt a közelebb jutást azután mint az erkölcs önfejlődését, tökéletesedését értelmezik. A történelmiség látszata azonban rögtön lelepleződik, ha meggondoljuk, hogy ez az erkölcsi önfejlődés végső soron el van választva a társadalmi-gazdasági fejlődés reális talajától, az erkölcsi eszmék talaján megy végbe, s eleve kitűzött eszmei ideál felé halad, amelyet önkényesen szoktak megkonstruálni. Ezen túlmenően, az erkölcsi fejlődésnek az osztályerkölcsökre és az általános emberi erkölcsi mozzanat fejlődésére való kettéválasztása azzal a képtelen felfogással egyértelmű, hogy bár az emberiség társadalmi fejlődése az osztályharccal, az osztályok erkölcsiségével van a legszorosabb kapcsolatban, s a különböző termelési módok egymást váltása miatt a megszakítottság mozzanata érvényesül benne, az emberi erkölcs fejlődése mégis folyamatosan ível felfelé, s nem az egymást követő osztályerkölcsökben valósul meg, hanem mellettük megy végbe. Ezzel szemben állítjuk, hogy, például, a polgári szabadsverseny és a neki megfelelő individualista erkölcs éppen mint osztályerkölcs sokkal többet jelentett a társadalmi fejlődés, s így az erkölcsi fejlődés számára is, mint az állítólagos önálló erkölcsi mozzanatok, amelyek a burzsoázia színre lépése során mint az úgynevezett általános emberi erkölcsi fejlődés mozzanatai jöttek létre. Persze, van az erkölcs fejlődésében egy mozzanat, amely azt a látszatot kelti, hogy — ellentétben az osztálytársadalmak fejlődésében döntő megszakítottsággal — e területen folyamatosság uralkodik. Ilyen folyamatos javulást ki lehet ugyan mutatni, például, az elítéltekkel, a hadifoglyokkal való

⁴ Engels: Marx Károly (Marx—Engels Vál. Műv., II. k., 160. o.).

⁵ Kommunista Kiáltvány: „A proletariátus életfeltételeiben már megsemmisültek a régi társadalom életfeltételei” (Marx—Engels Vál. Műv., I. k., 21. o.).

bánásmód terén, általában az emberiség területén. De e javulást nem helyes a humanitás fejlődésével azonosítani, mert, mint látni fogjuk majd, a humanizmust mint erkölcsi kategóriát általában nagyon is erős szálak kötötték az osztályokhoz, az osztályerkölcsökhöz. A revizionizmus a régi humanizmusnak ezeket az osztályokhoz kötött erkölcsi tartalmait is azonosítja aztán az általános emberivel. Így lesz ebből örök eszmei ideál, történelem feletti kategória, amelynek a mércéjén a társadalom fejlődése megítéltetik. Ezzel szemben, szerintünk, az általános ember történelmi produktum: a kommunista társadalom embere testesíti meg, akinek kialakulása a kommunizmus anyagi-gazdasági feltételeitől függ.

E feltételek „most először vannak meg, de megvannak”, és éppen ez teszi jogossá és szükségessé az erkölcsi szempont érvényesítését a társadalomvizsgálatban. Éppen ez az, amit a dogmatikus szektás álláspont ignorál, amikor egyedül és kizárólag az osztályszempontot hangsúlyozza és önálló teszi. Ezzel, lényegében, tagadja a kommunizmust mint elérendő és elérhető célt, illetve a szocialista forradalomnak a mai monopolkapitalizmus viszonyai közötti viszonylag békés kibontakozási lehetőségét, megáll az osztályharc és a proletárforradalom elvont tételeinél.

Az osztályharc és a proletárdiktatúra tételeivel szembeállva, ezek ellenére hajtani végre a mai monopolkapitalizmus morális megítélését, persze, tudománytalan lenne, mint ahogyan a Marx előtti szocialisták moralizálása az is volt. Marx a kapitalizmus megdöntésének és a kommunizmus felépítésének programját nem erkölcsi, hanem tudományos tételekre alapozta, a kommunizmus elérését elsősorban nem erkölcsi előnyei, hanem gazdasági szükség-szerűsége oldaláról közelítette meg.

Ez azonban nem jelenti azt, hogy az erkölcsi megítélés mozzanata hiányzik a marxizmusból. Amennyire hiba a társadalom objektív gazdasági törvényeinek elemzése helyett erkölcsi óhajokra hivatkozni, annyira egyoldalú ezt az elemzést az érdektől és indulatoktól mentes „objektivitás” álláspontján állónak elképzelni. A munkásosztály erkölcsi felháborodása a kapitalizmus ellen az objektív vizsgálat szubjektív hajtóereje volt és az is marad. Ami újat ezen a téren a kommunizmus építésének kora hozott, az az, hogy a kapitalizmus vizsgálatában már nemcsak a munkásosztály erkölcsi felháborodását használhatja fel hajtóerőként, hanem a többi dolgozó, sőt a középtulajdonos réteg szempontjait is. Mert a mai kapitalizmus már ezeket sem tudja sem anyagilag, sem erkölcsileg kielégíteni, s ezért megnőtt annak a lehetősége, hogy a szocialista forradalom tartalékává, a munkásosztály szövetségesevé váljanak.

Ez nem erkölcsi szempontja a vizsgálatnak, hanem objektív tény. És mint ilyen, felismerve és tudatosítva, forradalmi hajtóerővé válik, mert azt tükrözi, hogy a mai kapitalizmus már nemcsak a gazdasági struktúrájában rejlő objektív törvényei értelmében van halálra ítéelve, hanem ezt az ítéletet a tömegek, még a középrétegek is, szükségképpen meg is kell fogalmazták, mint a kapitalizmus erkölcsi elítélését. Ennek az elősegítése az elmélet fegyvereivel azonban már nem elvont moralizálás, hanem forradalmi tett. A monopolkapitalizmus önálló vagy félig önálló polgári-kispolgári kritikája ugyanis önmagában nem lehet szilárdan megalapozott, és tartós történelmi progresszió alapjául sem szolgálhat, a proletár-bírálat állandó segítségére és korrekciós tevékenységére szorul. A proletár és a polgári-kispolgári monopoltőke-bírálat eme egysége és harca a munkásosztály szövetségi politikájának, e szövetség kiszélesítésének ideológiai síkon való kifejezése és segítése.

Összefoglalva: Az uralkodó és a feltörekvő osztályok régi ideológiái az általános emberi nevében léptek fel, és osztályideológiáknak bizonyultak. A marxizmus—leninizmus a munkásosztály ideológiájaként lépett fel, s éppen ezért kezdettől fogva vonatkozása lehetett a ténylegesen általános emberire. Napjainkig ez a vonatkozás kibontakozott, elmélyült és konkretizálódott. A marxizmus valóban az egész dolgozó emberiség iránytűjévé vált, vonzási körét más, nem proletár rétegekre is kiterjesztette. Még nem szűnt meg ugyan osztályideológia lenni, mint ahogy az állam sem szűnt meg állam lenni azáltal, hogy össznépi állammá vált, hanem csak kezdi realizálni a mai történelmi körülmények között a lehetőségében bennerejlő általános emberi tartalmakat, ahogy az össznépi állam is csak kezdi megvalósítani a kommunista társadalom öngazgatási kollektívájává való átalakulást.

A mindezekhez szükséges történelmi körülmények: a mai kapitalizmus és a mai szocializmus-kommunizmus viszonyai; így ezeknek az elemzését kell megkísérelni az osztályszempont és az általános emberi szempontjának dialektikus egyesítésével.

2. A szabadság kérdése a mai kapitalizmusban

A Programtervezet nemcsak a munkásosztálynak, a parasztságnak, a gyarmati népeknek a mai kapitalizmusbeli helyzetével és forradalmi mozgalmával foglalkozik, hanem emellett és ezzel együtt az ember helyzetével és problémáival is. S nemcsak abban az értelemben, hogy megállapítja: „A jelenkori kapitalizmus az egész emberiség létérdekeinek és haladó törekvéseinek ellensége. A mai kapitalizmus az embernek ember által való kizsákmányolásával, sovíniszta és fajgyűlölő ideológiájával, a lényegéhez tartozó erkölcsi hanyatlással, a spekuláció, a korrupció és a bűnözés tobzódásával bomlasztja a társadalmat, a családot, züllesztí az embert.”⁶

Ha az általános emberinek ez az erkölcsi szempontja csak mellette állna a kapitalizmus gazdasági struktúrája vizsgálatának, nem pedig szervesen nőne ki belőle, akkor nem tartalmazna új elméleti és módszertani szempontot, csak agitatív jelentősége lenne. Elsősorban azért, mert a fent idézett jellemzés többé-kevésbé a kapitalizmus egész történelmi időszakára helytáll. A lényeges mozzanat az, hogy a kapitalizmus erkölcsi züllöttsége, amely belső gazdasági mivoltából következik, *ma már* bomlasztó hatású, társadalomellenes jelenséggé vált.

Ha ennek okait és mélyebb értelmét kikutatjuk, egyúttal azt is bizonyítjuk, hogy az erkölcsi szempont érvényesítése a társadalomvizsgálatban valóban eszköze új objektív tények és törvényszerűségek elméleti általánosításának, hogy nem a tudományosságról való lecsúszás, hanem éppen a tudományos vizsgálat része.

A kapitalizmus lényegéből következő erkölcsi tulajdonságok, a féktelen önzés és individualizmus, a spekuláció és a korrupció ugyanis nem volt mindig társadalombomlasztó hatású. A felfelé ívelő kapitalizmusban az erkölcsi rossz végső soron nagyon is pozitív szerepet játszott. Maga is a kapitalizmus gazdasági struktúrájának talaján keletkezve, kifejezte, és, hatása által, megszilárdította e struktúrát. A társadalom különböző rétegei pedig — természetesen

⁶ Programtervezet (Népszabadság, 1961., VIII. 6.).

a munkásosztály és, bizonyos fokig, a többi dolgozó réteg kivételével — elegendő mozgási teret találtak és jól érezték magukat e rendszerben. Megkapták a kapitalizmustól mindazt a lehetőséget személyiségük kibontakoztatására, ami a társadalom akkori fejlettségi fokán elérhető volt.

Ez az, amit polgári szabadságnak, a szabadság polgári értelmezésének nevezünk. S itt kitérőt kell tennünk a szabadságfogalom körülírása céljából. Ez azért szükséges, mert a szabadság nemcsak a mai kapitalizmus megítélése szempontjából fontos fogalom, hanem a szocializmus és kommunizmus magasabbrendűségének megmutatása szempontjából is.

Abszolút értelemben az ember egyetlen társadalmi formában, semmiféle történelmi korban nem volt és nem lesz szabad, ha a szabadságon a tárgyi világ feletti feltétlen uralmat értjük. A tárgyi világ alapja és korlátja is az emberi szabadságnak; minden emberi tett csak a már készen talált anyagi, tárgyi feltételekre hathat, azokat formálhatja. E készen talált tárgyi alap részint a természet, részint az emberi munka objektíválódott eredményei, mint a társadalmi törvények emberi cselekvésen keresztül érvényesülő alapja. A természetnek és a társadalomnak a felismert szükségszerűségnek megfelelő formálása a tényleges, konkrét szabadság. A szabadság absztrakt felfogása, a szabad akarat, ezzel szemben, a legnagyobb szabadsághiány, csak látszatra a legteljesebb szabadság, mert a „szabadon” akaró nem azt éri el, amit akart, hanem amit az objektív tárgyi világ rákényszerített. Ezt azonban nem kell feltétlenül tudomásul vennie, ezért szabadnak érezheti és érzi is magát bizonyos történelmi helyzetekben. De éppen ez az ő korlátja. Ha mármost az ilyen embert a tárgyi világtól való általános, mindig meglévő függésre emlékeztetik, e függés elidegenedésnek, az emberi lényege korlátozásának tűnik előtte, s ezért vonakodik azt elméletileg is elismerni. Ha azonban az egzisztencializmus ebben az értelemben beszél a szocialista-kommunista társadalomban meglévő elidegenedésről, úgy meg kell mondani, hogy a tárgyi világtól való általános függés meglétét komolytalan lenne tagadni. Készséggel elismerjük, hogy megvan, csak nem nevezhető elidegenedésnek, hisz e függés részint magától az objektív természettől és törvényeitől való függés, mely törvényeket fel lehet ismerni és fel lehet használni, részint magától az emberi munka objektíválódott eredményeitől való függés. Mivel pedig az ember a munkája által és a munkája objektíválása során nemcsak a természetet, hanem önmagát is átalakítja, a saját szabadságát mint felismert vagy fel nem ismert szükségszerűséget valósítja meg, az objektíválódás során, az mint olyan, nem nevezhető elidegenedésnek. A munka által előállított dologi, tárgyi elemek, mint a munka objektíválódásának termékei, csak akkor válnak az elidegenedés kifejezőivé, mikor magántulajdonként sajátítják el őket, amikor létrejön a kizsákmányolás. Az osztálytársadalmak ideje az elidegenedés kora, az a kor, melyben az embernek a természet feletti uralma még viszonylag gyenge, a társadalom feletti uralma pedig már elveszett, mielőtt tudatos uralom lett volna. A kizsákmányoláson és a munka termékeinek magántulajdonán nyugvó elidegenedés a tőkés társadalomnak a kisárutermelésből való kialakulása során az árufetisizmus formáját ölti, s a kifejlett kapitalizmusban ez lesz az elidegenedés alapformája. Az árufetisizmus azonban a vevő és az eladó „szabad” szerződésének aktusával elleplezi a tőkés kizsákmányolást, s innen a látszat, mintha az elidegenedés nem a kizsákmányolásból, hanem a munkatermék áruformájából következne. Maga ez az áruforma azonban nem akadály a emberi szabadságnak, hiszen törvényeit épp úgy fel lehet

ismerni és fel lehet használni, mint a természet törvényeit. Ennek feltétele azonban a magántulajdon és a magánelsajátítás rendszerének, a kizsákmányolásnak a megszüntetése. Ez a tény is azt mutatja, hogy az elidegenedtség nem az áruban mint olyanban van, hanem a magántulajdonból és a kizsákmányolásból következik.

Az elidegenedés egy bizonyos másik koncepciójával a *revizionizmus lépett fel*. A revizionisták a proletárdiktatúra rendszerében, a szocialista államban látnak elidegenedést, az ember személyiségének szabad kibontakoztatását gátló hatalmat, s erre hivatkozva vetik el a proletárdiktatúrát és az állami centralizációt.

Ezt a nézetet azért nem tudtuk eddig leküzdeni, mert — hallgatólagosan — helyesnek vettük a revizionisták azon értékelését, hogy az elidegenedés egyenlő az erkölcsi rosszal, márpedig a proletárdiktatúra és az állami centralizáció gazdasági-politikai szükségszerűség, s ezért erkölcsileg sem lehet rossz, tehát nem lehet elidegenedés sem. A dogmatizmus oldaláról az árucseré és a pénz szocializmusban való alkalmazását tekintették valami olyannak, ami, a belőle eredő emberi önzés miatt, erkölcsi rossz, s mint ilyen, végső soron, ugyancsak elidegenedtség, amit a közvetlen termékcserére való áttéréssel állítólag meg lehet és meg kell szüntetni. Ezt a felfogást az elidegenedés elméletének oldaláról eddig nem cáfolták, szemben a revizionista felfogással, amelyet viszont éppen erről az oldaláról közelítettek meg, bizonyítani akarván, hogy a szocialista államnak semmi része sincs az elidegenedtségben, következésképpen az erkölcsi rosszban, hogy maga az elidegenedés hamis revizionista fogalom. Itt azonban nem a fogalom ellen kellett volna harcolni, az elidegenedés fogalmát nem kellett volna azért tagadni, mert a revizionizmus erkölcsi rossznak állítja, hanem az elidegenedés-fogalom tartalmát kellett volna reális alapon kifejteni. Nem az tehát a kérdés, hogy a fogalmat töröljük-e a marxizmus szótárából vagy meghagyjuk, hanem az, hogy elejét vegyük a vele való visszaélésnek.

Az elidegenedés sem a korai, sem a későbbi marxizmusban nem a tárgyi világ fenti értelemben vett uralmát jelenti általában a társadalom, az ember fölött, hanem a magántulajdonos termelési viszonyok és következményeik (állam) uralmát az árutermelők fölött. Ebben az értelemben azonban az elidegenedés és megszűnésének elmélete az érett marxizmustól sem áll távol, hanem kulcstétele annak. Ezt a kifejezést Engels még 1887-ben is használja az osztálytársadalmakból a kommunizmusba való átmenet jellemzésekor: „Saját társadalmi tevékenységük törvényeit, melyek idáig idegen, rajtuk uralkodó természeti törvényként állottak velük szemben, az emberek akkor majd teljes szaktudással alkalmazzák, s ezzel uralmuk alá vetik. Az emberek saját társadalmasítása, amely eddig, a természet és történelem által rájuk kényszerítve, velük szembenállott, most saját szabad tettük lesz. Az objektív, idegen hatalmak, melyek eddig a történelmen uralkodtak, maguknak az embereknek ellenőrzése alá kerülnek.”⁷

Az elidegenedés körüli revizionista zavarkeltés eloszlatása céljából nem árt néhány szót mondani a fogalom eredetéről és a marxizmus keletkezésében játszott tényleges szerepéről.

⁷ Engels: A szocializmus fejlődése az utópiától a tudományig (Marx—Engels Vál. Műv., II. k., 148. o.).

Hegelnél az eszme természetét idegenedik el, de a tárgyi, természeti világnak nincsen hatalma az eszme fölött, hanem ez uralkodik azon és egyúttal az ember társadalmi tettein is, az „ész csele” formájában örökkön örökké. Hegel az árutertermelés világát és a — szerinte — belőle adódó azonényt, hogy az ember társadalmi törvény játékszere, az objektív szellem uralma megnyilvánulásának és ezért öröknek tekinti.

Feuerbach leleplezi ezt az objektív szellemet vagy abszolút eszmét, mint az elidegenedett emberi viszonyok szükségszerű ideológiai termékét az ember tudatában, de magát az embert ő is változatlanak, történelem felettinek, elvont embernek tartja. Az elidegenedést mint erkölcsi rosszat kezeli, s ezért erkölcsileg, elméletileg akarja leküzdeni.

A fiatal Marx felfogása mindkét koncepciót túlhaladta. A kérdés ugrópontja az, hogy Marxnál sem az elidegenedés nem örök kategória, sem az ember nem absztrakt, történelem feletti ember, hanem lényegében társadalmi-történelmi produktum. Az elidegenedés pedig nem más, mint egyrészt az ember társadalmiságát reprezentáló szervezet, az állam elválása a társadalom egyéneitől, a közösséget megtestesítő szervezetnek kisajátítása osztályok által, osztályok érdekében. Másrészt azonban az érdekek rugói a gazdasági szférába nyúlnak, tehát itt fedezhető fel az elidegenedés alapja, gyökere, a munka termékének mint magántulajdonnak uralma a termelők felett. Mivel pedig a kapitalizmusban a termelés teljes egészében árutertermelés, s mivel az árutertermelés és csere törvényeivel a politikai gazdaságtan foglalkozik, e tudományt kellett vizsgálat tárgyává tenni. Innen aztán a marxi politikai gazdaságtan kidolgozásához vezet az út. Az elidegenedés marxi elmélete ezzel azonban nincsen elvetve vagy túlhaladva, hanem éppen megalapozását nyeri el. S ha az elidegenedés fogalmát az emberi szabadság problémájával való összefüggése miatt erkölcsi vonatkozásának is felfogjuk, akkor elmondhatjuk, hogy a marxista etika elválaszthatatlan a politikai gazdaságtantól, ezen alapszik. Ez az erkölcsi megítélés és az objektív vizsgálat kapcsolata kérdésének másik fő oldala.

Az elidegenedés elmélete nemcsak általában van kapcsolatban az emberi szabadság kérdésével, hanem a legszorosabban összefügg a burzsoá politikai szabadság-fogalom kritikájának kérdésével is.

A feudális társadalomban, mikor a tőkés termelés feltételei és csirái mint kisárutertermelés, majd mint manufaktúra érlelődtek, az árutertermelés a céh, majd a kereskedelmi és egyedárusági monopóliumok kereteiben folyt. Ez akkor nem fék, hanem hajtóerő volt. Mint kiváltság védelmet jelentett, és segítette a tőkés termelési viszonyok kibontakozását. A középkorban a szabadság a rendi kiváltság formáját öltötte, de ebben kinek-kinek a maga „szabadsága” valósult meg. A céh-, majd a monopolista kiváltságok nemcsak objektíve nem voltak a személyiség kibontakozásának fékjei, hanem szubjektíve sem érezték annak őket. Az állam elidegenedett hatalom volt ugyan, melyben születése szerint foglalt helyet az ember, de a patriarkális viszonyok leplezték az osztályuralmat és az állam elidegenedettségét.

Az árutertermelés immanens törvényei azután, működésük közben, szétfeszítették ezt a rendszert. A kiváltság és a monopólium egy idő után nem lehettek többé az árutertermelés és az árucserre, valamint az ember személyisége kibontakozásának keretei, s ezért túlhaladták őket.

A polgári forradalom az árucserre alapelvét — a vevő és az eladó absztrakt egyenjogúságát és szabadságát a csere létrehozásában — az állam elvévé tette, a polgári szabadságjogokká oldotta fel. A polgári szabadságjogok az ember

politikai emancipációját hajtották végre, a rendekre tagolt emberiség helyett az általános politikai embert tették az állam polgárává. Ez által a rendi tagozódás patriarkális viszonyai mint az osztályállam elidegenedettséget leplező tényezők is megszűntek, az általános politikai ember vált a szabadságjogok hordozójává és megtestesítőjévé. Az államnak a társadalomtól való elidegenedése ezzel még világosabbá vált, beteljesedett. Az ember most már nemcsak kiváltságos rend tagjaként, hanem általános politikai emberként is helyet foglalt az államban, a társadalomtól elidegenedett közösségben. Ez éppen a teljes elidegenedés szentesítése volt, az árutermelés fétiseinek személyes kiváltságok által nem korlátozott uralma az ember felett. Mert a szabadság mint polgári szabadságjog a termelés tárgyi feltételeivel való egyéni rendelkezésre vonatkozott, de épp e tárgyi feltételek korlátlan uralmát valószínűsítette meg az ember felett. S itt nemcsak a munkásról, hanem a tulajdonos osztályokról, a tőkésről is szó van. A tőkés azonban jól érzi magát ebben az elidegenedésben, mert akkor a szabadságnak ez az illúziója nem mondott még ellent a termelési feltételek, a munkaeszközök jellegének. Ezek társadalmi használatra szolgálók ugyan a kapitalizmusban, s ezért a magánelsajátítás kisárutermeléssel összehangzó formájával már nem adekvátak, de még megtűrik az egyéni vállalkozást, a konkurrenca formáját öltő szabadversenyt, s fejlődnek e keretek között. A szabadversenyos kapitalizmus létét még csak elvontan veszélyezteti, hogy egy egész társadalmi osztály, a munkásosztály, mely a társadalom többségét alkotja, nem tud mit kezdeni eme elidegenedett szabadsággal, mert a tőkés társadalom feltételei értelmében nem fejtheti ki önmagát általános politikai emberként, nem tulajdonos, a tőkés társadalom feltételei nem létének feltételei.

A polgári szabadságfogalom bírálatát a munkásosztály álláspontjáról végrehajtva, ez a szabadság annak bizonyult, ami valójában: illúzió. De ebben a formában még megvolt. A tulajdonosok szempontjából a szabadverseny a klasszikus kapitalizmus idején nem bomlasztja, hanem összetartja a társadalmat. A belőle eredő erkölcsi jellemzők, az önzés, a spekuláció, a korrupció ezért kevésbé szúrta szemet, mint napjainkban. Ez persze nem jelenti, hogy a klasszikus kapitalizmust az eredeti tőkefelhalmozás korától kezdve nem bírálták erkölcsi szempontokból. Sőt, éppen a kezdeti bírálatok csak erkölcsi jellege volt a bírálók gyengeségének, a kapitalizmus erejének és korszerűségének jele. A magánkapitalisták mint egyéni vállalkozók, fittyet hányva a bírálatnak, bebizonyították, hogy a termelés — és közvetve a társadalom — micsoda óriási gazdagítására képes a tőkés spekuláció, a jogi értelemben szabad és egyenlő személyek konkurrenciája. Ezért lehetett csak — és kellett is — a klasszikus kapitalizmus erkölcsi megítélését, szabadságfogalma tartalmatlanságának kimutatását a proletariátus álláspontjáról végrehajtani.

Más a helyzet a monopolkapitalizmus idején.

A tulajdonosok formálisan egyenlő esélyekkel folytatott piaci szabadversenyét a tőkés árutermelés törvényeinek további működése maga hajtja túl önmagán. Kialakul a monopóliumok versenye a nyersanyagforrásokért, piacokért, tőkekiviteli területekért. Ez már nem individuumok versenye, hanem szervezeteké. Formálisan sem egyenlő feltételek között folytatott verseny, hanem olyan, melyben a tőkék nagyságának egyenlőtlensége mint a formális jogegyenlőség élő cáfolata — jogi szférában megnyilvánuló hatásában — megmutatkozik a tulajdonosok előtt is. A monopóliumok szabadsága ismét a kiváltság formáját ölti, de ezt már nem az állam adja a monopóliumnak, hanem ez szerzi meg azt magának, úgy hogy az államot saját eszközévé teszi.

Ez azt is jelenti, hogy a tulajdonos, a tőkés individuum elveszti a szabadságot abban az értelemben is, hogy már nemcsak a tőkés szabadverseny spon-tán, személytelen törvényei, hanem az állammonopolista rend személyes formát öltött hatalmai uralkodnak rajta. A tulajdonos függése saját tőkájától, a monopoltőke egész szervezetétől való személyes függés formáját ölti. A kapi-talizmus szerkezete ezzel magasabb fokon újra hierarchikussá vált. Ez a hierarchia, ez a monopólium azonban már nem az egyéni szabadverseny majdani kifejlesztésének, s ezzel a személyiség kifejlesztésének eszköze, hanem annak tagadásaként jött létre. Ez a hierarchia, ez a monopólium a polgári értelemben vett szabadságot, a szabadversenyt és a szabad vállalkozást mint az egyén individuumként való önkifejlesztésének útját rekeszti el. A mai kapitalizmus már nem a cipőtisztító fiúból lett milliomosok világa. Persze a kapitalizmus — éppen az individuumok szabadversenyének anyagilag egyenlőtlen feltételei miatt — sohasem volt az, de a felemelkedés lehetősége legalább mint elvont lehetőség a klasszikus kapitalizmusban ténylegesen megvolt a tulajdonosok számára. Ezért akkor a szabadverseny rendből következő erkölcsi magatartás, a féktelen önzés, a spekuláció és korrupció mint erkölcsi rossz, történelmileg viszonylag haladó szerepet játszott a személyiség fejlesztésében is. Az állammonopolista kapitalizmusban általában megszűnik az individuumok viszonylag egyenlő feltételek közötti szabad versenyének lehetősége és történelmi jogosultsága is. A monopólium féktelen önzése, spekulációja, korrupciója tagadja az individuum önzését, spekulációját, korrupcióját. A monopólium könyörtelenül aláveti saját érdekeinek az egyént mint kis- és középtulajdonost is. Ezek egyéni önzése, mint gazdasági-politikai érdek, a monopoltőke ellen fordul, illetve fordítható. S itt van az óriási jelentősége annak, hogy a proletár kritika segítsége a még az individualizmus talaján álló, következetlen, múlt felé néző közép- és kistulajdonosi kritikát a kollektivizmus elvi alapjára vigye át. Hiszen a kapitalizmus kritikája a kollektivizmus nevében ma már a kis- és középtulajdonosok szempontjából is végrehajtható. E kritikának erkölcsi oldala is van. Ennek a tartalma csak az a belátás lehet, hogy az individualizmus, a féktelen önző egyéni érdekek már nem az ő kistulajdonosi érdekeik, hanem a monopóliumok érdekei, ezért számukra is egyre inkább elembertelenedett érdekek, a háború és a fegyverkezés, a sovinizmus és a fajgyűlölet érdekei. A mai kapitalizmus kis- és középtulajdonosai előtt már nem állnak a klasszikus kapitalizmus lehetőségei a felemelkedés perspektívájával. Ha csatlakoznak a monopoltőke érdekeihez mint annak kiszolgálói, akarata vak végrehajtói, a féktelen individualista önzés hajdan pozitív elve elembertelenedésük, züllésük eszközévé válik, anélkül hogy személyiségük kibontakozását szolgálná. A tulajdon megszerzésének, a felemelkedésnek számukra sincs más útja, mint a társadalmi tulajdon, a termelési eszközök államosítása. Ez a munkásmozgalomhoz és pártjához való politikai csatlakozás segítségével érhető el, de ebben az esetben a szabadság számukra is új tartalommal kell telítődjen. Meg kell szűnjék az individuum látszatszabadságának, a társadalmi törvények elidegenedett uralmának lenni. A szabadság, a személyiség szabad önkifejlesztése a mai viszonyok között, csak a kollektivitás talaján érhető el. A munkásosztály forradalmi mozgalma, illetve annak győzelme tehát nem a polgári szabadság metafizikus tagadása, hanem új tartalommal való megtöltése, a kollektivitás alapjára való helyezése. A szocialista-kommunista építés zászlajára a proletárdiktatúra korszaka után ismét a szabadság, egyenlőség, testvériség útján elérendő boldogság jelszava van írva. Csak a tartalom nem az elszigetelt indivi-

duumra, hanem a kollektívát építő vagy az abban élő emberre vonatkozik. A kollektivitás elve tehát korántsem csak elvont etikai. Megvalósításának szükségessége a termelőerők társadalmi jellegének mai fokából következik.

Ez persze nem jelenti, hogy a kis- és a középtulajdonos rétegek a mai monopolkapitalizmus viszonyai között közvetlen tudatosított és óhajtott célként tudják maguk elé tűzni a kollektív társadalmi tulajdont, a termelési eszközök államosítását. A tulajdonos egyén a gazdasági szférában szükségképpen megmarad a magántulajdonon alapuló individualizmus keretei között. E kereteken túljutni csak a politika szférájában, a politika közvetítésével tud. E közvetítés a demokrácia megvédelmezéséért vagy visszaállításáért való harc, kapcsolatban a békeharccal, az állammonopolizmus elleni politikai harccal. Az e harcban való aktív részvétel során nevelődik a tulajdonos individuum a politikai közérdeket elfogadni tudó új személyiséggé, a monopoltőkés rend politikailag már tudatos ellenségévé, majd a kollektívizmus hívévé.

A monopoltőkések individualizmusának korlátlan érvényesülése ugyanis a politika szférájában is jelentkezik. Itt ez a demokratikus szabadságjogok ellen fordul, mert ahogy a termelőerők mai jellege nem tűri az elszigetelt tulajdonosok individualizmusát, úgy az ennek megfelelő politikai formával, a polgári demokrácia formájával sem adekvát többé. A monopoltőkés gazdasági struktúra a politikai szférát szükségképpen a faszizmus irányába igyekszik módosítani. A demokráciát mint polgári demokráciát nem lehet a monopoltőke eme törekvésével szemben biztosítani azért, mert az egyes tőkések klasszikus szabad versenyéhez sem lehet már visszatérni. Ehhez meg kellene szüntetni a termelőerők óriási méretet öltött koncentrátságát. Erről azonban, mint elért vívmányról, a társadalom nem mond le, nem mondhat le. Ezért a demokrácia helyreállításáért vagy megvédelmezéséért vívott harc objektíve a szocializmus irányába mutat még akkor is, ha a kis- és a középtulajdonosok előtt kezdetben szubjektíve a régi polgári demokrácia lebeg ideálként. Csak a demokráciáért való gyakorlati harc során bizonyosodik be előttük, hogy a demokrácia csak mint szocialista demokrácia, mint proletárdiktatúra valósítható meg. A közérdekért mint demokráciáért a politikai szférában való harc ilyen közvetítésen keresztül vezet el a közérdek elismeréséhez a gazdasági szférában is. Így fonódik össze egyre inkább a demokráciáért vívott általános harc a munkásosztály szocializmusért vívott harcával.

A demokrácia politikai forma, és gazdasági demokráciáról beszélni, a szó szoros értelmében, nem tudományos. A polgári demokrácia a tulajdonos individuum minden más individuummal szembeni érdekellentétnek politikai formája. A polgári társadalom gazdasági szférájában az önértékek, azaz a mindenkinek a másokétól különböző és ellentétes érdekei nyilvánulnak meg. Egy ilyen társadalom a közérdek kifejezése számára külön szférát kell teremtsen, s éppen ez a polgári demokrácia, a polgári demokratikus állam mint az egész burzsoázia általános érdekeinek megtestesítője. Ez az általános érdek azonban a burzsoá individuumok számára csak egy negatívum: az egyéni érdekeik szabad kifejlésztéséhez szükséges politikai feltételek biztosítása. Annak biztosítása, hogy a magánérdek gazdasági mozgásának szférájába semmiféle külső beavatkozás ne történjék sem kiváltság, sem korlátozás formájában semmiféle közhatalom részéről.

Az egyén előtt a közérdeket — pozitív oldaláról — az állam csak akkor testesítheti meg, ha szocialista állammá válva, birtokába veszi a társadalmi használatra már alkalmassá vált termelési eszközöket, és beavatkozik a magán-

érdek szférájába, a gazdasági élet szervezőjeként lép fel mint a proletárdiktatúra állama. Az egyén azonban ezzel megszűnik a szópolgári értelmében vett tulajdonosnak, individuumnak lenni, az állammal mint a tényleges közösség kifejezőjével és megtestesítőjével kerül viszonyba. Ez a viszony még mindig politikai: a szocialista demokrácia. Ez mint proletárdiktatúra nem mint magántulajdonost — az önérdék mozgási feltételeit biztosítva — szolgálja az egyént, hanem vele szemben szolgálja és megtestesíti a közösség pozitív oldalát és érdekeit. A szocialista demokrácia ebben a keretben az egyéni és a közérdek összehangolásának formája. Hogy e formára mint szocialista államra, még hosszú ideig szükség van, azt az jelzi, hogy az egyén, aki a tőkés társadalom individualitásának burkából bujt ki, még hosszú ideig nem tud közvetlenül azonosulni a közösséggel. Ennek nemcsak és nem elsősorban a tőkés tudat maradványaiban van az oka, hanem a szocialista társadalom elégtelen gazdasági fejlettségében is.

A szocializmusra való forradalmi átmenettel teljesen megszűnik a személyiség magántulajdonos individuumként való önkifejtésének lehetősége. Az ilyen individuummal szemben a proletárdiktatúra állama elidegenedett hatalomként áll, nem engedi őt szabadon érvényesülni, s ez az, ami a revizionizmus által mint elidegenedés és erkölcsi rossz elítéltetik. A személyiség kibontakoztatásának kollektivista útját a társadalmi tulajdon talaján előbb a munkásosztálynak és a dolgozó parasztságnak kell végig járni, fel kell építeni a szocialista ipart és mezőgazdaságot, hogy a társadalom anyagilag elbírja minden embernek a személyisége kibontakoztatására vonatkozó igénye kielégítését a kollektivitás, a termelőeszközök köztulajdona alapján. Ezért a proletárdiktatúra kezdeti szabadságkorlátozásai erkölcsileg jók, nem az elidegenedés fenntartását, hanem megszüntetését szolgálják. De éppen ezért nem öncélúak, hanem túl kell menni rajtuk, kitűzve újra a szabadság, egyenlőség, testvériség jelszavát, a kommunizmus elérésének célját.

Miután igyekeztünk kimutatni, hogy az individualizmus konstruktív elvből hogyan válik romboló hatásúvá, s hogyan hat ez a polgári szabadság teljes megsemmisülésére a mai monopolkapitalizmusban, át kell térnünk a szocialista társadalom emberének erkölcsi problémáira, az egyéni és a társadalmi érdek dialektikájára.

3. *Egyén és közösség viszonya a szocializmusban*

A szocializmus már nem polgári értelemben vett individuumok társadalma, akiket csak a piaci áruforgalom kapcsol össze, akik felett ennek az áruforgalomnak a törvényei uralkodnak, és akik ezért saját magántulajdonuk, a dologi világ rabszolgái. A szocializmusban a társadalom — mint szocialista állam — már megszerezte az uralmat a tárgyi világ, a társadalmi gazdasági törvények felett, de csak mint állam szerezte meg, s nem mint önmagát politikai közhatalom nélkül igazgatni képes kommunista kollektíva. A termelőerők elégtelen fejlettségi foka, két alapvető osztály léte, a szellemi és a fizikai munka különbsége miatt a termelés szervezése és igazgatása, a termelt javak elosztása, a fogyasztásra és a felhalmozásra szánt rész meghatározása csak politikai szerv, a szocialista állam feladata lehet. A szocialista állam megtartja a javak elszámolásának értékformáját, a termelés és elosztás pénzgazdálkodás formájában való nyilvántartását. Az állam ezek felhasználásával szer-

vezi és irányítja a gazdasági életet. E ténybe semmiféle elidegenedettséget, semmiféle szabadsághiányt nem lehet és nem kell belemagyarázni, hiszen az áru- és a pénzgazdálkodás itt már nem a magántulajdonon és a kizsákmányoláson alapszik, ezért éppen az árucserre törvényei azok, amelyeket — felismerve — a szabadság megvalósítására itt felhasználunk. A termelt javak egyéni fogyasztásra szánt részének elosztása a végzett munka arányában történik, az összemérést itt is értékformában kell eszközölni. Ebben az elosztásban azonban az egyén teljesítményének a társadalom általi erkölcsi elismerése is kifejezésre jut. Ez olyan elismerés, amely még közvetett, az értékforma által, a munkabérből jön létre. Az egyén szükségletei az egyéni érdek közvetett formájában tudatosodnak. Ez az egyéni érdek azonban már nem a profitszerzés, hanem a szükségletkielégítés érdeke, s így állami érdek, közérdek is. Az állam éppen ezért közvetlenül is elismeri az egyén érdekét a munkához, a pihenéshez, a tanuláshoz, az öregkori ellátáshoz, a betegség biztosításához való jog, a szocialista demokrácia által adott előnyök formájában. A kommunista építés kibontakozásával párhuzamosan pedig a szükségletek közvetlen juttatások segítségével való kielégítése is nagyobb súlyt kap. Mindez azt jelenti, hogy a munka anyagi ösztönzésének erkölcsi jellege is van, e formában a társadalom mint közösség elismerése nyilvánul meg az egyén irányába. A társadalmi juttatásokat leszámítva azonban ezt az elismerést a munka díjazásának értékformája és a szociális jogok közvetítik. Az ember a legfőbb érték a közösség, az állam szempontjából, és a munka becsület, dicsőség és hősiesség dolga az öntudatos egyén szempontjából. Lehetőségében tehát már a szocializmusban megvalósul az egyéni és a társadalmi érdek harmóniája, s ez olyan lehetőség, amelynek a szocialista rend struktúrájából következően meg is kell valósulnia. De éppen azért, mert itt még nem esik közvetlenül egybe egyén és közösség, mivel a társadalmi öngazgatás politikai formát ölt, egyén- és társadalom érdeke között összeütközések lehetségesek. Ezeket nem helyes a „vannak még hibák” formulájával elintézni, mert éppen konkrét feltárásuk és kiküszöbölésük a fejlődés egyik hajtóereje. E feltárás konkrét szociológiai vizsgálatot igényel, mert egyén és társadalom viszonyát a szocializmusban a gazdasági törvények nem spontán szabályozzák. Miközben a gazdasági törvényeket a társadalom tudatosan felhasználja az egyén és a társadalom szocialista viszonyának kialakítására, nem nélkülözheti az egyének tudatossági fokának felmérését, az erkölcsi tényező figyelembevételét. A helyes politika kialakulása most már azon is múlik, hogy az egyén tudata milyen mértékben ismeri fel az ösztársadalmi érdeket. Az egyén ésszerű szükségleteinek önmaga által való megállapítása pl. nagyrészt tudatossági fokától függ. Az állam mint a társadalmi érdek megtestesítője, a fogyasztásra szánt javak végzett munka szerinti elosztásánál nem indulhat ki az egyes munkás, alkalmazott és értelmiségi kategóriák önmagukról és szükségleteik mértékéről alkotott ítéleteiből, hanem reális szükségleteiket kell elsősorban mérlegelnie, ha el akarja kerülni a különböző foglalkozási ágak alul- vagy túldíjazása formájában előálló kollíziókat. De emellett figyelembe kell vennie a szubjektív megítéléseket is.

Ennél is döntőbb a társadalom egésze ésszerű szükségleteinek az adott anyagi, kulturális és erkölcsi tudatossági fok mérlegelésével való figyelembevétel a fogyasztási és a felhalmozási alapok arányának meghatározásánál. A túlfeszített felhalmozás a termelés egészének a rovására megy. A munka díjazása csak akkor tölti be anyagi ösztönző szerepét, ha fokozatai összemérhetők az illető kategóriákba tartozó emberek történelmileg meghatározott

szükségleteivel. S itt érteni kell ahhoz, hogy a túlzott követeléseket helyesen tudjuk elválasztani a reálisaktól.

A kollíziók másik csoportja az osztársadalmi és a vállalati érdekek szembekerülése. A vállalati érdek mögött egyének önző érdekei szoktak meghúzódni. A sok forma közül az egyik legveszélyesebb az, amikor ez az önző érdek az új termelési eljárások bevezetése vagy a gyártmányok minőségének, választékának megjavítása, ízléses kivitelezése ellen irányul. Az új bevezetése átmenetileg veszélyezteti a prémiumokat, gonddal, fáradozással jár. A kapitalizmusban a termelés fejlesztését, korszerűsítését a konkurrencia kényszeríti ki. Ebből adódik a termelési technika állandó forradalmi megújulása. Erről a megújulásról azonban mi sem mondhatunk le, de ezt nem a konkurrenciával kell elérnünk. Ebben a vonatkozásban egymagában a premizálás átszervezése sem lehet eléggé hatékony. Általában az anyagi ösztönzés bármilyen formája csak akkor válik be, ha azoknak az egyéneknek az erkölcsi-politikai arcúlatához szabjuk, akiket ösztönözni hivatott. Meg kell találnunk a premizálás megfelelően serkentő formáit, ha pedig ezek nem válnak be, akkor el kell távolítanunk azokat, akik maradiságból, szűkkeblű önzésből gátolják a termelés, a technika állandó forradalmi megújítását. A kapitalizmusban épp az egyén, az individuális önzés volt e forradalmi megújulás közvetlen mozgatója, s erre az egyént a konkurrencia ösztönözte. A szocializmusban a kollektívának kell erre az egyént mozgatnia és ösztönöznie. Ez is mutatja, hogyan válik az individualizmus konstruktívából maradi elvvé a mai szocialista társadalomban.

Azon esetek között, amikor az egyéni önzés az osztársadalmi érdekek ellen fordul egy termelési kollektívában, vannak olyanok, mikor az osztársadalmi érdeket vezetők, az egyéni önzést pedig beosztottak, munkások képviselik, de ennek fordítottja is gyakran előfordul. Az utóbbi a veszélyesebb eset, mert a termelés fejlesztésében, a minőség és a választék javításának megszervezésében a vezetőké a közvetlen mozgató szerep. Annak, hogy akár munkások és alkalmazottak, akár vezetők egyéni önzése az új technika alkalmazása, a termékek minőségének és választékának állandó javítása ellen forduljon, végső soron egyenlő a lehetősége. Egyenlők az ilyen magatartás elleni harc eszközei is: serkentő prémiumok, majd olyan esetekben, mikor már ezek sem vezetnek eredményre, a munkakörből való áthelyezés, illetve leváltás. Hogy itt mégis elsősorban egyes vezetők maradiságát ítéljük el, az a termelés szervezéséből, irányításából eredő nagyobb szerepükből, az újért való harcból rájuk háruló nagyobb kötelezettségeikből következik. A társadalom a közérdek képviselőjét, a termelés racionális megszervezését, a technika és a technológia állandó forradalmi megújulásának előmozdítását elsősorban tőlük várja, s ennek megvalósításához megfelelő hatáskört biztosít számukra. Az új és a régi között a munkások és a vezetők soraiban egyaránt folyik a harc. El kell ismerni, hogy a harcban az új mellett kiálló vezető nagyobb kockázatot vállal, mint az újat kívánó és megvalósító munkás. Az új bevezetése közben felmerülő nehézségek vagy átmeneti kudarcok esetén a maradi, pillanatnyi eredményeket szűklátókörűen hajhászó vezetők, és sokszor munkások is, az új szervezője ellen fordulnak. Ezért sok vezető a régi, kitaposott úton szeret járni, ragaszkodik a bevált, megszokott termelési és vezetési módszerekhez. Az ilyenek azonban előbb vagy utóbb elmaradnak az idők követelményeitől, elvesztik az élettel való kapcsolatukat, s erkölcsi alapjukat a vezető pozíció betöltésére. Ilyen esetekben a serkentő premizálásnak már nincs hatása, mert nem az újban való egyéni érdekelttség hiányával, hanem az új meglátásának képtelenségével,

általános tehetetlenséggel állunk szemben. Az ilyen vezető, hogy erkölcsi alapjait nélkülöző tekintélyét fenntartsa, a klikkszervezés, a bürokrácia, a basászkodás és a talpnyalás eszközeihez szokott folyamodni. Az ilyen magatartással szembeni fellépés erkölcsi követelményére még visszatérünk.

A kollíziók harmadik formája az egyén vélt és valódi érdekei közti ellentmondás. Amikor a munka erkölcsi ösztönzőiről beszélünk, lényegében a valódi érdekek tudatosítása, a vélt érdekek tudati leküzdése és túlhaladása van kérdésbe téve. Kimutattuk, hogy az anyagi ösztönzés, a munka díjazása és premizálása az erkölcsi elismerés és serkentés jelentőségével is bír, nemcsak egyszerű, hideg pénzviszony, nem idegen, a kapitalizmusból reánk maradt valami. Az ellentét másik oldalát, az erkölcsi ösztönzést sokszor úgy értelmezik, mintha független lenne az anyagi érdekektől és mintha az öntudatosság szocialista-kommunista elvét egyedül testesítené meg. De rossz elképzelés az anyagi érdeket a tudatossággal mereven szembehelyezni, hiszen az emberek tudatára csak az anyagi létük által meghatározott módon és mértékben lehet hatni.

A munka erkölcsi ösztönzése ezért csak akkor élő, ha tartalma és módszerei az anyagival összhangban vannak. Az erkölcsi ösztönzés lehetőségét a kizsákmányolás megszűnése adja kezünkbe. Ez lehetőség arra, hogy az egyén a munkáját ne csak a létfenntartás sivár eszközének, hanem alkotásnak is tudja és ismerje fel. A munka a szocializmusban csak lehetőségében alkotó, de nem szükségszerűen az minden egyén számára. Az egyén számára a munka alkotó jellegének tudatosodása azon múlik, hogy felismeri-e munkája összefüggését az egésszel, áttekinti-e helyét, szerepét a társadalmi termelés gépezetében, felismeri-e valódi érdekeit, s meg tudja-e ezeket különböztetni egyéni, vélt érdekeitől. A szocializmusban az egyén még a munkamegosztás adott szektorában dolgozik, s ez az egyoldalúság csak a termelési folyamat feletti áttekintés megszerzésével csökkenthető bizonyos mértékben. Ugyanez a valódi érdek felismerésének útja is, s így ez az alapja a munka erkölcsi ösztönzésének. Ez csak akkor lehet hatékony, ha az anyagi ösztönző jól működik, de ezt nem helyettesítheti, nem pótolhatja. Mert a munka önmagában még nem olyan tényező, amelyből öröm fakad, amely az emberi sokoldalúság kifejlődése irányában hat. Az anyagi ösztönzést tehát nem lehet erkölcsivel helyettesíteni. Súlyos kollíziók adódnak abból, ha ezt megkíséreljük. Az erkölcsi ösztönzőnek anyagi formát kell öltenie, ahogy az anyagi ösztönzés erkölcsi vonatkozást kapott. Míg azonban az anyagi ösztönzés mindenképpen az egyénre mint egyénre vonatkozott, addig az erkölcsi ösztönzésnek az egyénre mint a közösség tagjára kell vonatkoznia. Ez a vonatkozás a munkateljesítménytől független társadalmi juttatások formájában jön létre. Az erkölcsi ösztönzésnek ezen a bázison kell állnia, csak így segítheti az osztálytársadalmi méretekben való gondolkodás, a termelési folyamatok fölötti áttekintés megszerzését. Így keletkezik a dolgozóknak az az érzés, hogy a társadalomért végzett munkából öröm fakad, s ez az öröm magának a munkafolyamatnak is örömforrásává válik. Ebből megértjük, hogy a kommunizmus felé való haladással nem egyszerűen az anyagi ösztönzés háttérbe szorulása és az erkölcsi előtérbe kerülése megy végbe, hanem a közvetlen társadalmi juttatások részarányának növekedése az egyéni juttatásokkal szemben, s ez az erkölcsi ösztönző növekvő szerepének anyagi alapja. Az erkölcsi ösztönzést egyesek azon az alapon függetlenítik az anyagitól, hogy a néptömegek forradalmi lelkesedésére, áldozatkészségére hivatkoznak. Ez valóban óriási hajtóerő a munka erkölcsi ösztönzésében és a tömegek forradalmi öntudatának fejlődésében. De ez a tény nem cáfolja,

hanem inkább megerősíti fenti tételünket. A forradalmi lelkesedésnek ugyanis mindig van anyagi alapja, hisz a forradalmak közvetlenül elégitik ki a néptömegek egy részének anyagi szükségleteit és még ragyogóbb perspektívákat adnak. Nem szabad visszaélni a tömegek ilyen kezdeti forradalmi lelkesedésével, mert az ellentétébe csaphat át, ha napról napra nem igazolódik anyagi eredményekben. Forradalmi áldozatkészség olyankor is van a tömegekben, ha a megszerzett vívmányaikat valamilyen ellenforradalmi erő veszélyezteti, mint például amikor a szovjet nép eredményeit veszélyeztették a fasiszta területekről. De az ilyen áldozatkészséggel nem szabad visszaélni, azt csak a tényleges veszély idején szabad elfogadni, nem feledkezve meg arról, hogy az áldozathozó emberek, és az áldozat nem öncél, hanem szükséges rossz.

A szükséglet, a társadalmi juttatások részarányának növelésével, fokozatosan megszűnik egyéni érdekként tükröződni az emberek tudatában, és ez a kategória lassanként elveszti eddigi értelmét. A kommunizmusban a szükségletek nem öltik egyéni érdekek formáját, ahogy a társadalmi elszámolás sem értékformában történik majd. Egyén és közösség teljes egybeesése lesz ez, az ember közvetlenül az emberrel kerül viszonyba, anélkül, hogy e viszonyt a közösséget megtestesítő állam képviselné és közvetítené. Egyéni és közérdeket ott nem fognak megkülönböztetni a gazdasági kategóriák vonatkozásában, mert mindkettőt ugyanazok, a saját társadalmi öngazgatásukat birtokukba vett emberek fogják képviselni és megvalósítani.

Érdekek kollíziója persze ott is lesz, de a harc nem a szükségletkielégítés egyéni mértéke körül folyik majd, hanem emberek haladó és maradibb szükségletei és ezek kielégítési módjai között.

Mindenekelőtt: a szükséglet szerinti részesedést nem szabad a szükségletek korlátlan kielégítési lehetőségeként értelmezni. A szükségletek objektíve előtte járnak a kielégítés lehetőségének. A korlátlan kielégítés elérése minden társadalmi fejlődés végét jelentené, hiszen a fejlődés mozgatója éppen a növekvő szükségletű ember és a természet ellentéte. A szükséglet szerinti részesedés nem szünteti meg ezt az ellentétet, hanem szabad mozgást biztosít ennek keretein belül azzal, hogy az emberek nem a végzett munkájuk vagy a termelési eszközökhöz való különböző viszonyaik szerint részesednek a termelt javakból, hanem éppen egyre növekvő szükségleteik arányában. A haladás érdeke ahhoz kapcsolódik majd, hogy ezt az arányt mennyiségileg állandóan kitérjesszék és minőségileg magasabbrendű szükségletekre is folyamatosan kiterjesszék. A maradiság érdeke ezzel szemben a termelés és a szükségletkielégítés elért fokának konzerválásához kapcsolódik, az új életformáktól való idegenkedésben ölt testet. De a haladás és maradiság harca nem a politikai szféra közvetítésével játszódik le majd, mint a szocializmusban.

Érdeemes a haladó és a maradi erők harca szempontjából a szocializmus viszonyait is megvizsgálni. Itt általában a haladó érdeket az állam képviseli mint közösségi szerv, az egyének maradiságával, kapitalizmusból örökölt tudatbeli csökevényeivel és az egyéni érdek fennállása miatt még meglévő önzésével szemben. Az állam azonban nem közvetlen társadalmi öngazgatás. Funkcionáriusai számára ezért égető erkölcsi szükséglet is, hogy eleven kapcsolatokat építsenek ki a tömegekkel, hogy bevonják őket az állami ügyek intézésébe. Ez a bevonás azonban főleg csak a tanácskozás formájában történhet. A végrehajtó hatalom itt szükségképpen függetlenített, fizetett tisztviselők kezében van, mert még nem mindenki jártas a közügyek operatív intézésében. Ez pedig a bürokratizálódás, a basáskodás veszélyét rejti magában. S ha az

e veszély által jelzett lehetőség valósággá válik, ebben a vezetettek éppúgy bűnösök, mint azok a vezetők, akik, bürokratizálódva, elszakadtak e társadalom tagjaitól, a tömegektől. Az olyan emberek, akik a megtorlástól való félelem miatt vonakodnak bírálni a „felsőbbiséget”, megérdemlik, hogy rossz vezetőik legyenek. Az önző egyéni érdek társadalmi érdek elé helyezése rájuk vonatkozóan is romboló hatású erkölcsi értelemben. E kérdés tisztázottságának óriási jelentősége van a szocialista ember erkölcsi nevelésében, mert előmenetelre és karrierre tekintő emberek képtelenek lesznek majd átvenni a társadalom kollektív öngazgatását, ami felé feltartóztatlanul haladunk.

Ezért a pártszerű bírálatot és önbírálatot a szocialista társadalom embere számára erkölcsi kötelességgé kell tenni, meg kell értetni vele, hogy nem teljesítése önmaga feletti erkölcsi ítéletet jelent.

Általában a kötelesség mint etikai kategória, a szocializmusban már nem valami külső, elidegenedett erkölcsi hatalom az egyénnel, törekvéseivel és boldogságával szemben, mint a régi társadalmakban, ahol megkülönböztettek egyéni boldogságot és erénykötelességet, s a kettőt szembeállították egymással. Ilyen szembenállás a szocializmusban már nincs, mert az egyéni és a közérdek már itt harmonikus. De éppen azért, mert egyén és közösség között itt még közvetítések vannak, az egyén és a közösség boldogulásának erkölcsi követelménye mint kötelesség állítandó az ember elé is, a közösség elé is. A kötelesség teljesítése vagy nem teljesítése pedig erkölcsi ítélet önmagunk felett. A kötelesség nem teljesítése nemcsak a közösségi érdek, hanem önmagunk boldogulásának megtagadása is. Ennek a tételnek, úgy hisszük, elégséges bizonyítékául szolgált annak kimutatása, hogy az egyén, az individualizmus elvét követve, már a mai tőkés társadalomban összeroskad erkölcsileg, de még inkább a szocialista rendben, ahol a pusztá önzés még a politikai szférában sem ad erkölcsi tartást, hanem éppen elzülleszt az egyént, és egyrészt a gyávaság és a megalkuvás, másrészt a talpnyalás és a basáskodás forrásává válik. Kimutattuk azt is, hogy az individualizmus mint emberi erkölcsi magatartás azért vált negatívvá, mert megváltozott a társadalom termelő erőinek, illetve a szocializmusban a termelési viszonyainak a jellege is.

Ez nem jelenti, hogy az önzés az egyes embernek ne lehetne magatartási formája, s ne okozna pillanatnyi kielégülést a szocializmusban. Meg kell különböztetni az itt történelmileg még jogos önzést az individualizmustól. Előbbi azt jelenti, hogy az ember a szükségleteit mint egyéni érdekeket tudatosítja és harcol kielégítésükért. Az önzésnek ezt a formáját mint a szocializmus viszonyaival adekvátot, elismerjük. Utóbbi viszont nem az egyén szükségleteinek az egyéni érdek közvetítésével való kielégítésére irányul, hanem az ezen túlmenő halmozásra és harácsolásra, illetve, a politika szférájában, a közérdekkel szembeni aktív vagy passzív magatartásra. Ilyen közérdek elleni magatartás az aktív basáskodás vagy a talpnyalás, de a szükséges bírálattól való passzív tartózkodás is. Ez tehát nem jogos önzés, hanem erkölcsileg romboló individualizmus.

Térjünk rá immár a Programtervezet által megadott erkölcsi kódex elemzésére.

4. *A kommunista erkölcs kódexe*

Az eddigiekből is kitűnik, hogy, felfogásunk szerint, a gazdasági és a politikai viszonyoknak van erkölcsi oldala, amely megmutatja hogyan hatnak

ezen viszonyok az ember személyiségére, és hogyan hatnak ezek a személyiségek az objektív viszonyok között egymásra, s ezen keresztül magukra az objektív viszonyokra is. Egy-egy korszak erkölcsét gazdasági alapjából lehet és kell megérteni és levezetni. Ilyen levezetettként szeretnénk értelmezni a kommunista erkölcs kódexét is, amely nem a kommunista párt pusztán óhajából vagy próféta kinyilatkoztatásából, hanem a párt által felismert történelmi szükségszerűségből adódik. A kommunista erkölshöz való egyéni viszony ezért nem esetleges, szubjektív elhatározásunkon múlik. Ahogy a múlt gazdasági viszonyai között az individualizmus erkölse volt a személyiség boldogulásának és kifejlődésének eszköze, úgy ma, a szocializmus viszonyai között, sőt már a mai kapitalizmus viszonyai között is a kommunista erkölcs gyakorlása a személyiség kifejlesztésének és boldogságának egyedüli útja. Továbbá, ahogy a szocialista és a kommunista rend közt csak fokozati különbség van, úgy, véleményünk szerint, a szocializmus és a kommunizmus erkölcsének különbsége is csak fokozati, de elve azonos. Így az erkölcskódex nekünk is szól, rólunk is beszél. Előrefelé azonban ebből az is következik, hogy az erkölcskódex mostani megfogalmazása nem örök időkre érvényes, hanem a kommunizmus kifejlődésével párhuzamosan módosul, tökéletesedik. Hiszen mai formája nem a felépült kommunizmus, hanem a befejezett, teljes szocializmus emberére van szabva, az általa teljesíthető és teljesítendő erkölcsi követelményeket foglalja össze. Az erkölcskódex elvek formájában tárja elénk e követelményeket. Ezeket az embernek szem előtt kell tartania, ha emberségét, személyisége erkölcsi tartását meg akarja óvni és ki akarja fejleszteni. Az elvként való megfogalmazás a kommunista erkölcsnek más erkölcsi felfogásoktól való éles elhatárolását szolgálja. Az elhatárolás teljessége, mindenoldalúsága miatt alkot az elvek rendszere erkölcskódexet. Az elvek között, persze, vannak olyanok, melyek más elvekből hosszabb vagy rövidebb következtetésláncon elméletileg levezethetők. Vannak kiemelkedő elvek, amelyek a kommunista erkölcs leglényegesebb mozzanatait fogalmazzák meg, s magukban foglalnak más levezethető elveket. Végül van egy alapelv, amely a kommunista erkölcs döntő különbségét emeli ki más erkölcsi rendszerekkel szemben. Ez a kollektívizmus elve. Hogy valóban ezt kell az alapelvnek tartani, azt azzal igyekeztünk eleve megalapozni, hogy eddigi fejtegetésünk egész menetét az individualizmus-kollektívizmus ellentétére, eme ellentét történelmi mozgására építettük fel. A kollektívizmus mint alapelv nagyon általános megfogalmazású. Az erkölcskódexben a kommunizmus ügye iránti odaadás, a társadalom javára végzett lelkiismeretes munka, a társadalmi tulajdon védelméről és gyarapításáról való gondoskodás a magasfokú társadalmi kötelességtudat, a kollektív szellem és az elvtársi kölcsönös segítség elveiben konkretizálódik. Ezek közül a kollektívizmus alapelvének lényegét a kommunizmus ügye iránti odaadás elve fejezi ki leginkább a mi korunkra nézve, mikor a társadalmi öngazgatás kommunista kollektívája még nem valósult meg, hanem a kommunizmusért való harc útján elérendő célként áll előttünk. Ezt a céljellegét fejezi ki a kommunizmus ügye iránti odaadás elve, amely így a kollektívizmus alapelvének korunkra való konkretizálása, s ezért mintegy alapelv is. A kollektívizmus elvontabb alapelvéből kibonthatók még, mint fenn láttuk, a szocialista, majd a kommunista munka elve, a társadalmi tulajdon védelmének és gyarapításának elve, a társadalmi kötelességtudat elve, az elvtársi kölcsönös segítség és a társadalmi érdekek megsértőivel szembeni kérlelhetetlenség elve. Ezek közül a társadalom javára végzett munka elvét kell még külön kiemelni, mert ez nemcsak a kollek-

tivizmus alapelvével, hanem a humanizmusnak a kollektívizmusból közvetlenül le nem vezethető lényeges elvével is összefügg. A munka az ember leglényesebb önkifejtése és önformáló eszköze. Ezért a humanitás maximájaként is szerepel a „béke, munka, szabadság, egyenlőség, boldogság” jelszavában, mely a polgári humanitás „szabadság, egyenlőség, testvériség” jelszavát felváltja és konkretizálja. A humanitás elvét az erkölcsködex az emberek közti kölcsönös megbecsülés elvén túl „az ember az embernek barátja, elvtársa, testvére” maximája, valamint a becsületesség, igazságosság, erkölsi tisztaság, egyszerűség és szerénység elve formájában is megfogalmazza. A kölcsönös megbecsülés a családban és a gyermekek neveléséről való gondoskodás ugyancsak humanitásvé, s külön elv gyűjti egybe az antihumanus erkölsi tulajdonságok elleni harc követelményeit: az igazságtalansággal, a henyességgel, a becstelenséggel, a karrierizmussal szembeni kérlelhetetlenség elve.

Végül a szocialista hazafiság és a proletár nemzetköziség lényeges elvét „a szocialista haza, a szocialista országok szeretete”, a „Szovjetunió minden népének barátsága és testvérisége”, a „testvéri szolidaritás minden ország dolgozóival, minden néppel” elvei a pozitív, a „kérlelhetetlenség a nemzeti és a faji ellenségeskedéssel szemben”, a „kérlelhetetlenség a kommunizmus ellenségeivel, a népek békéjének és szabadságának ellenségeivel szemben” a negatív oldaláról fogalmazza meg.

Az erkölcsködexet nemcsak az elvek, hanem az etikai maximák szempontjából is vizsgálhatjuk. Az erkölsi maxima fogalmát azért kell bevezetnünk a kommunista erkölcsstan elméletébe is, mert ez az az etikai kategória, melyben kifejeződik a kötelesség és a boldogság kölcsönös vonatkozása egymásra. Ez a vonatkozás minden osztály erkölcsrendszerének szerves része volt. Az erkölcs alatt nemcsak a kötelességek foglalatát, hanem a boldogság tanát is értették. A kommunista erkölcsstan is egyoldalú lenne, ha csak kötelességtanként fejtenék ki, nem mutatva meg a kötelességek vonatkozását az emberi boldogságra, ha csak azt fejtenék ki belőle, mit követel a társadalom az egyéntől, s kihagynák azt, amit az ember, boldogságigénye miatt, joggal követel a társadalomtól, ha nem látnák, hogy az ember nem isten vagy az esze rigorisztikus parancsára teljesíti kötelességeit boldogságigénye ellenére, hanem éppen ezen igény sarkallja kötelességei teljesítésére. A régi kizsákmányoló osztályok erkölcsstanai ténylegesen nem voltak abban a helyzetben, hogy a kötelességtant az egész társadalom számára a boldogság forrásaként állítsák oda. Kötelesség és boldogság csak az uralkodó osztály számára volt harmonikus. A tőke gyarapítása csak a burzsoázia számára olyan kötelesség, amely boldogságként is értelmezhető. Amit az elnyomott osztályok elé erénykötelességként állítottak, az nem adott tényleges boldogságot, ami viszont ilyent nyújtott volna, az nem volt erénykötelesség. A kommunista erkölcs azonban nem egy elnyomó osztály erkölce, hanem általános emberi, s ezért kötelesség és boldogság minden ember számára összhangban van benne.

Említettük már a humanitás maximáit a béke, munka, szabadság, egyenlőség, testvériség jelszava formájában kifejezve, a kollektivitás maximáit „az ember nevében, az ember javára” és a „mindenki egyért, egy mindenkiért” jelszavakban kifejezve, a szocialista munka maximáját „a munka becsület és dicsőség, hősiesség dolga” jelszóban kifejezve. Mindezek az emberi boldogság kommunista elképzelését fejezik ki, s megalapozzák az embereknek azt a meggyőződését, hogy a boldogságért való gyakorlati harcuk — kötelesség. A továbbiakban igyekszünk majd az erkölcsködex elveinek boldogságra való

vonatkozását az egyes tételekben is jelezni, s erre a célra szintén a maxima kategóriájával fogjuk kapcsolatba hozni őket. A maximák teljesítése tehát erkölcsi kötelesség, de ugyanakkor a boldogság forrása is. Az erkölcsi parancsok a kötelesség és a boldogság dialektikája szempontjából nézve maximák, az elérendő legmagasabbat mint ideált tűzik ki. Ugyanezek az erkölcsi jó és az erkölcsi rossz oldaláról nézve pozitív vagy tiltó normák, illetve ilyenekre felbonthatók és normaalakúvá átfogalmazhatók. Ezek teljesítése az erkölcsi jó, nem teljesítése a rossz. Jó és rossz — etikai alapkategóriák, igaz és téves viszont a megismerés kategóriái. Az igazság megismerésén alapszik az erkölcsileg jó cselekvés, mondták a régiek. Ez azonban csak elvontan érvényes, mert konkrétan a társadalmi megismerést osztályérdekek mozgatták. Más volt a kizsákmányolók és más a kizsákmányoltak igazsága, s ezért más volt a jó és a rossz értékelése, az erkölcsi normarendszerük is. A kizsákmányolók jobban megismerték az adott kor történelmi igazságát, ezért normáik jobban kifejezték a pillanatnyi erkölcsi jót. Az elnyomott, kizsákmányolt osztályok mélyebben megértették a történelem egészének perspektíváját mint igazságot, ezért normáik jobban kifejezték a távlatában diadalmaskodó, általános emberi erkölcsi jót, amely felé az emberiség halad. Itt, persze, az általános embert az osztálynélküli társadalom embere értelmében, az általános jót ezen ember erkölcsisége értelmében kell venni. Az erkölcs fejlődésének ez a felfogása nem akarja az eddigi legmagasabbat, a kommunista erkölcsöt az emberiség erkölcsi fejlődése mércéjévé tenni. A maga korában történelmileg jogosnak és szükségesnek ismer el minden osztályerkölcsöt. Abból indul ki, hogy az erkölcsnek nincs önálló történelmi fejlődése, hanem az egyes osztályerkölcsök között döntő a megszakítotttság mozzanata, mert ez a tartalom különbözőségeibe esik. Az erkölcsi fejlődésben levő folyamatosságot, tartalmi oldaláról, az elnyomott osztályok tiltakozásából kinövő elvekben, maximákban és elemi normákban kell keresni. Az uralkodó osztályok erkölestani közt viszont elsősorban a forma teremti meg a folyamatosságot. A szabadság, egyenlőség, testvériség maximáival kapcsolatban már rámutattunk, hogy e formai folyamatosságban a kommunista erkölcs is részt vesz. Most visszatérünk az elnyomottak erkölcséből származó tartalmi folyamatosság kérdésére. Hogy az eljövendő osztály nélküli kommunista társadalom reménye élt az elnyomott osztályokban, azt kellően bizonyítja az a számos utópia, melyet különböző korokban e bő forradalmi népi képzetanyagból merítve megfogalmaztak. A kommunista erkölcs normáiból pedig — ha mint normákat szemléljük őket — kiderül, hogy „a kommunista erkölcs magában foglalja a főbb általános emberi erkölcsi szabályokat, amelyeket a néptömegek évezredek alatt a társadalmi elnyomással és erkölcsi fogyatékossgal vívott harcban kialakítottak”.⁸ A kommunista erkölcs-kódexből visszafelé tekintve, megkíséreljük rekonstruálni ezeket:

— odaadás az elnyomottak ügye iránt (ugyanakkor homályos tudat arról, mi is ez az ügy),

— aki nem dolgozik, ne is egyék (a munka társadalmi összefüggése szükségképp nem volt tudatos),

— a föld kincsei mindenkié, a föld senkié (a társadalmi tulajdon csak vágyálom, és zavaros fogalmak vannak róla),

— kötelességérzés a sorstársakkal szemben, kérlelhetetlenség az elnyomottak ügyének árulóival szemben (össztársadalmi érdek nincs és nem is lehet),

⁸ Programtervezet (Népszabadság 1961, VIII. 6.)

— mindenki egyért, egy mindenkéért (nem a társadalom építésének, hanem az uralkodó osztályok megtorlásai elhárításának elve),

— kölcsönös megbecsülés az emberek között, a testvériség érzése (az osztálytársadalom farkastörvényei lerombolják, mert a dolgozót a másik dolgozóval is szembeállítják),

— becsületesség, igazságosság, erkölcsi tisztaság, egyszerűség, szerénység (csak a magánéletre vonatkozott; az nyomottaknak társadalmi életük alig volt),

— kölcsönös megbecsülés a családban, gondoskodás a gyermekekről (az anyagi szükség nehezítette vagy lehetetlenné is tette),

— az uralkodó osztályok erkölcsének — karrierizmus, henyeség, becsületenség — megvetése (nem tudtak ténylegesen fellépni ellene),

— homályos tudat arról, hogy a nemzeti és a faji megkülönböztetés — előítéletek (ezt elnyomta az uralkodó osztályok propagandája).

Ebből az elemzésből látható, mennyire egyoldalú lenne a kommunista erkölcs kódexét csak a népi hagyománnyal azonosítani. E kódex normáinak megfogalmazási módja is arra utal, hogy az erkölskódex többet tartalmaz, a népi hagyományt magasabb szintre emeli. A munkásosztály forradalmi erkölcsét kell itt figyelembe vennünk. Ebből adódnak a kódex forradalmi, harcos jellegű tartalmai.

Így elsősorban „a kommunizmus ügye iránti odaadás”. Ez a munkásosztály forradalmi erkölcsére való vonatkozásban nemcsak norma, nem is csak maxima és elv, hanem kritérium is. Kritérium abban az értelemben, hogy a különböző erkölcsi normák összeütközése esetén ez dönti el, melyiket kell az adott konkrét esetben cselekvésünk alapjává tennünk.

Itt hangsúlyozzuk, hogy egy erkölcsi rendszer elvei közt ellentmondás és összeütközés nem állhat fenn. A kommunista erkölskódex elvrendszere is ellentmondásmentes. Egy elvrendszer ilyen értelemben vett zártságából és összhangjából következik a cselekvés számára a célok és az eszközök egysége is. Igaz és magaslatos ügyet nem kell és nem lehet igazságtalan és alantas módon szolgálni. Ilyen esetekben nem normák kollíziójáról van szó, hanem arról, hogy magába az elvek rendszerébe csempésznek be idegen, a kommunista erkölestől távol álló elveket, és ez okozza a cél és az eszközök ellentmondását.

Az idegen, a kommunizmus ügyével nem adekvát elveket azonban az egész erkölskódex veti ki magából, annak ellenére, hogy ezeket sokszor éppen a kommunizmus ügye iránti odaadás megnyilvánulásaiaként tüntetik fel.

A normák kollíziója, ezzel szemben, azonos elvrendszer normái közt is előállhat. Oka az élet szituációinak bonyolultsága és dialektikus értelemben vett ellentmondásossága. A kommunista erkölcs normáinak kollíziója esetén konkrétan az átmeneti korszak ellentmondásaira kell gondolni, melyek az egyént gyakran választás elé állítják, pl. családi és társadalmi élet, mozgalmi munka és szakmai munka között stb. Ilyen kollíziók esetén mindkét magatartás önmagában pozitív, a döntés attól függ, hogy az adott szituációban melyik szolgálja jobban a kommunizmus ügyét.

A munkásosztály forradalmi erkölcséből ered, továbbá, a „magasfokú társadalmi kötelességtudat, a kérlelhetetlenség a társadalmi érdekek megsértőivel szemben” elve. Ez több normára bontható, melyek a kötelességet teszik tartalmukká. Nem maxima jellegű tétel, mert nincs közvetlen vonatkozása a boldogságra. A kérlelhetetlenség kötelesség, de közvetlenül nem boldogít.

A „kollektív szellem és az elvtársi kölcsönös segítség” elve ugyancsak a munkásosztály forradalmi erkölcséből ered ebben a megfogalmazásban. Maximaként is kifejthető, mert vonatkozása van a boldogságra. Alapját képezi több normának, egyebek közt az elvtársi bírálat és az önbírálat normáinak is.

A „kérlelhetetlenség a nemzeti és a faji ellenségeskedéssel”, „a kommunizmus ellenségeivel, a népek békéjének és szabadságának ellenségeivel” ugyancsak a forradalmi munkáserkölcsekből ered. Több norma alapja, de nem maxima jellegű, mert a kérlelhetetlenség, mint mondottuk, közvetlenül nem boldogít. A „testvéri szolidaritás minden ország dolgozóival, minden néppel” a proletár internacionalizmus forradalmi elve a mi korunkban kialakult konkrét helyzetnek megfelelően. Több norma alapja, és maxima is, mert nemcsak szabad, hanem boldog sem lehet az a nép, amely más népek ellensége és elnyomásukra törekszik. A proletár internacionalizmus elve a szocialista hazafisággal együtt a kommunista erkölcs lényeges külön elve. A kollektivitás elvéből nem vezethető le egészen addig, míg az emberiség egyetlen nagy kollektívává nem olvad össze.

Ezekután még a maximák szempontjából kell az erkölskódex ez oldalról nem tárgyalt elveit érinteni.

A *társadalom* javára végzett lelkiismeretes munka elve a maxima — tehát a köteleesség és a boldogulás — szemszögéből nézve felbomlik: a szocializmus embere számára a munka köteleesség jellegén van a hangsúly, s ezért a tudata előtt mint a boldogság forrását kell bemutatni azt, hogy a munka becsület, dicsőség, hősiesség dolga. A kommunizmust építő ember számára a munka már inkább boldogság forrása, az ő tudata előtt tehát a munka köteleesség jellegét kell feltárni, mert ha a munka csak boldogságként, nem pedig köteleességként is értelmeződik, elvesz erkölcsi jellege. A kódex, annak megfelelően, hogy a kommunizmust építeni kezdő embernek szól, már a munka közvetlen társadalomra való vonatkozását emeli ki. A szovjet ember számára a munka több, mint becsület, dicsőség, hősiesség dolga. Az egyén elismerésére való eme vonatkozás nélkül közvetlenül lehet hivatkozni a társadalom javára, mely a saját lelkiismerete.

A „társadalmi tulajdon védelméről és gyarapításáról való gondoskodás” norma és maxima, elv, és a kollektivitás átfogóbb elvének egyik alapmozgata is. Norma és maxima azért, mert a köteleességre és a boldogságra, valamint a jóra és a rosszra egyaránt vonatkozik. Teljesítése jó, megszegése erkölcsi rossz.

Normaként tovább lehet bontani, például: Takarékoskodj; akadályozd meg a társadalmi tulajdon herdálását; ne lopj stb. Maximaként azért kell értelmezni, mert a társadalmi tulajdon védelme és gyarapítása közvetlen boldogság forrása, részint maga a gyarapítás ténye, részint a belőle eredő anyagi előnyök miatt.

A „kollektív szellem és az elvtársi kölcsönös segítség”, valamint az „egy mindenkiért, mindenki egyért” a kollektivitás elvének tudati oldala. Alapja a termelési eszközök közös tulajdonán alapuló köteleesség és boldogságtudat mint egység. Mint ilyen maxima is, mert a boldogságot általa érjük el és éljük át.

A „humánus kapcsolatok és a kölcsönös megbecsülés az emberek között, az ember az embernek barátja, elvtársa, testvére” lényeges elv, norma és maxima egyaránt. Vitatott ugyan, hogy a kommunista humanizmus lényegi elve-e, hiszen a kollektívizmusból levezethető. Ez igaz, de elfelejtik, hogy nem-

csak a kollektivizmus hatja át a humanizmust, hanem fordítva, a kommunista humanizmus is áthatja a kollektivizmust. E nélkül ez nem lenne több az ősközösségi társadalom kollektivizmusánál. A dialektika épp abban van, hogy ezt az ősi, személyiségekre nem bomló kollektivizmust a személyre apelláló humanizmus tagadja. Ez a folyamat a szűkös naturálgazdálkodást folytató, köztulajdonon felépülő ősközösségi társadalom magántulajdonos és árutermeletét folytató individuumok társadalmi általi tagadásának eszmei megfelelője. A régi humanizmus ezért az individualizmus talaján állt, a személyiség kibontakozását mint az individuum kibontakozását képzelte el és alapozta meg a magántulajdon bázisán. Egyrészt a szocialista-kommunista humanizmus a személyiséget a kollektíva talaján bontakoztatja ki, másrészt ez a kollektíva épp öntudatos, sokoldalú személyiségeknek — a társadalmi tulajdon bázisán létrejött — kollektívája. E kérdést a szabadság, egyenlőség, testvériség, boldogság eszméinek kommunista kollektivista tartalommal való telítődése oldaláról már érintettük. A kommunista humanizmus nem más, mint ez az új tartalom, melynek a régihez csak annyi köze van, hogy abból bontakozott ki, úgy hogy tagadta annak alapját, az individualizmust. Ezután nem kétséges, mit kell tartunk arról, aki a humanizmus polgári-kispolgári tartalmait akarja a kommunista erkölcsbe átmenteni, és arról is, aki tagadja a polgári és a kommunista humanizmus minden kapcsolatát. A humanitás maximáival kapcsolatosan már beszéltünk eme elv vonatkozásáról az emberi boldogságra. Ez a kommunista társadalomban megvalósuló tényleges szabadságban, egyenlőségben, testvériségben van tételezve. Számunkra a boldogság átélése az e célokért való harc során következhet be. Ez a mi boldogságunk, amely már nem előretételezett, hanem napról napra megvalósul.

A „becsületesség és igazságosság, erkölcsi tisztaság, egyszerűség és szerénység a társadalmi és magánéletben” több elemi norma összevonása, de maxima is, mert ezek az erkölcsi tulajdonságok a boldogság részei, feltételei is, s mint ilyenek, kötelességek.

A „kölsönös megbecsülés a családban, gondoskodás a gyermekek neveléséről” elemi normája maxima, mert a gyermeknevelés, boldogság forrása. Ez teszi a családot tisztán erkölcsi kategóriává, miután a családi kötelék jogi szankciója is felesleges lesz. A szerelem lesz a család egyetlen köteléke, de épp ezért érvényesülhet majd tisztán, s válhat majd a kölsönös megbecsülés hajtóerejévé. A családi kötelék ezzel nem gyengül majd, hanem éppen ellenkezőleg, erősödni fog.

A „kérelhetetlenség az igazságtalansággal, a henyességgel, a becsületlenséggel, a karrierizmussal szemben” több tiltó norma összevonása, célja a régi társadalom tudatbeli maradványai elleni harc. Ennek sikere arányában válik időszerűtlenné. Nem maxima, mert bár kötelesség, nincs közvetlen vonatkozása a boldogságra.

Ezek után az etika kategóriái szempontjából kell indokolnunk és rendszerezni az erkölskódexet. Ezt az indokolást implicit formában az egész Programtervezet tartalmazza, az explicit forma kifejtéséhez e tanulmány eddigi menete is igyekezett adalékokat szolgáltatni. Egy etikai rendszer explicit formájának tartalmaznia kell a jó és a rossz elvét, a kötelességre és a boldogságra vonatkozó elképzelések valamiféle egységét.

Csak a kommunista erkölcs képes arra, hogy az erkölsi jót ne egyén feletti eszmei hatalomból vagy pusztán egyéni értékelésből, hanem a társadalmi gazdasági szerkezetből vezesse le, de ugyanakkor személyes kívánság-

ként is értelmezze. Az abszolút, történelem feletti jó és a relativista, egyéni értékelésből adódó jó kollíziója így eltűnik. A kommunista erkölcs nem a történelem feletti, abszolút jót kergeti, de nem is a szubjektív értékelés számára való jót, hanem ezek felett áll. Hibás álláspont az etikában a relativizmus ellen az abszolút erkölcs tételezésével harcolni, de ugyanúgy hibás az abszolút erkölcs „történelemfelettségét” bíráló, a szubjektív értékelések különbözőségére, az osztályerkölcsök különbözőségére való hivatkozásnál megállni. A kommunista erkölcs már nem osztályerkölcs, hanem általános emberi, de nem történelem feletti, s ugyanakkor nem független a jóról és a rosszról való egyéni értékeléstől sem, hanem épp a szabad egyéni értékelés, mely az objektív történelmi követelményekkel egybeesik. Az osztályerkölcsöket el lehetett fogadni vagy, egy másik osztály álláspontjáról, el lehetett vetni. Mindkét esetben csak illúzió lehetett, hogy szabadon értékelünk, illetve hogy az általános emberit követjük. A kommunista erkölcsöt el kell fogadni, mert vele szemben sem a szubjektum értékelésének önkénye, sem a történelemfelettség illúziója nem állhat helyt.

Az első olyan erkölcs ez, amely a szubjektum értékelése, az osztályok érdeke fölött áll, de ugyanakkor mégsem az elvont ember ideáljának a talaján, hanem a történelmiségén. Az olyan ember erkölcsé ez, aki most először tud az osztályérdek közvetítése nélkül belátást nyerni erkölcsi jóról és rosszról. Ez a magyarázata annak is, hogy míg a régi etikák az erkölcsi jóról és rosszról való elképzeléseket vagy közvetlenül az egyén fiziológiai boldogságösztonéből vezették le, mondván, hogy jó az, ami kellemes, ami gyönyört okoz, vagy teljesen elszakították az egyén boldogságtörekvésétől, mondván, hogy jó a kötelesség teljesítése, szemben a fiziológiai gyönyörrel, addig a kommunista erkölcs tan a jót sem közvetlenül a fizikai kielégüléssel, sem az elvont kötelességteljesítéssel nem azonosítja. Hanem éles különbséget tesz jó és rossz, valamint kötelesség és boldogság dialektikája között, és konkrétan adja meg a két dialektikus ellentétpár egymásra való kölcsönös vonatkozását. Nem minden, ami erkölcsi jó, boldogítja a fiziológiai emberként felfogott embert, ez mint történelmi ember mégis követheti a jót, nemcsak azért, mert elvont kötelessége, hanem azért, mert ez társadalmi kielégülést okoz számára, s ezért lényével nem ellenkezik, ettől nem idegen, mint a régi etikák elvont kötelességből teljesítendő jó-ja.

Így az erkölcsi kódex majd minden pontja vonatkozás a boldogságra is, kivéve a kérlelhetetlenség normáit. Utóbbiak erkölcsi jót fogalmaznak meg ugyan, de teljesítésük nem boldogság, hanem azért teljesítendő, hogy eljőjön a boldogság, az a kor, melyben nemcsak osztálynak osztály elleni erőszakára nem lesz szükség, hanem az osztályerkölcs maradványaival szembeni kérlelhetetlenségre sem. Azaz ebből a vonatkozásból is látható, hogy korunkban csak a kommunizmus útján lehet eljutni a személyi boldogsághoz. A kötelesség nem teljesítése mint önmagunk feletti erkölcsi ítélet pedig nem közelebb visz a boldogsághoz, hanem távolít tőle.

Az osztálytársadalom idején ez nem így volt. A boldogság mint önboldogítás rendszerint ellentmondásban volt az uralkodó osztály erkölcs tanáéval által megfogalmazott kötelességtannal, melyben, ha felemás és közvetett módon is, az emberi tevékenység társadalmi vonatkozásai jutottak kifejezésre. A társadalmi érdek azonban az uralkodó osztály érdeke volt, mely éppen az individualizmus elvéhez kapcsolódott. Az individualizmust azonban nem minden etikai rendszer ismerte el nyíltan, hanem, az uralkodó osztály igazi arcát el-

leplezendő, időnként az altruizmus elvével toldották meg, és ennek nevében követelték az elnyomottaktól kötelességeik teljesítését.

Az altruizmus azonban csak visszajára fordított individualizmus. A keresztény etika „szerezd felebarátodat” altruista elvének ez az individualista vonatkozása a „mint önmagadat” kiegészítésben bukkan elő. A kollektívizmus elvének semmi köze a felebaráti szeretet keresztény tanításához. Az „ember az embernek barátja, elvtársa, testvére” nem az önszeretet vonatkoztatása a „felebarátokra”; akikhez az individuumokra forgácsolt osztálytársadalom világában az „emberszerető” keresztény mint másik individuum kapcsolódik. Hogy az ilyen kapcsolat nem mehet túl az adott társadalom gazdasági viszonyainak elidegenedett jellegéből következő osztályerkölcsökön, azt Engels Feuerbach etikájának bírálatában kimutatta. Az ember az embernek barátja, elvtársa, testvére csak a minden közvetítést levetközött kommunista társadalomban lehet, ahol egyén és egyén, egyén és közösség viszonyából eltűnik minden közvetített mozzanat, a pénz és az állam is.

Ezzel az emberek között minden viszony egyszerű humánus kapcsolattá oldódik, amit az „ember nevében, az ember javára” formula fejez ki. Említettük, hogy a kollektivitás mint alapelv, áthatja a kommunista humanizmust, de azért ez amabból nem vezethető le, mert a kommunista társadalom öntudatos, sokoldalú személyiségek kollektívája.

A humanizmus elvének erkölcsi maximái, amelyekbe a személy a maga oldaláról helyezi a boldogságát: a szabadság, egyenlőség és testvériség maximái. A személyiség történelmi kibontakozása az individualizmus jegyében ment végbe, így ezek a maximák a kommunista erkölcstanban új tartalmat nyernek. A személyiség szabadsága kifejtésének eszköze többé nem a szabad idő és az egyoldalú szellemi alkotás, hanem a szellemi és a fizikai erő kifejtést egyaránt igénylő kommunista alkotó munka. Így kapja meg a munka kategóriája a teljes erkölcsi értékelését a kommunista etikában, szemben az eddigi felemás helyzettel, melyben szellemi oldalát rendszerint emberinek, fizikai oldalát embertelennek tekintették — az akkori munkára vonatkozóan nem is alaptalanul.

A szabadság mint a munka elidegenedésének teljes megszűnése, mint a tárgyi világ feletti kollektív uralom kerül elénk a kommunista humanizmus elvében. Az alkotó munka életszükségletté, az öröm forrásává válik. Megszűnik a személyiség beskatulyázása a munkamegosztás egyik vagy másik ágába, maguk ezek az ágak azonban megmaradnak, sőt tovább szaporodnak. De a munkamegosztás nem igazza le, nem torzítja egyoldalúvá a személyiséget, hanem ez mint a kollektíva tagja, uralkodik afölött. Ugyanakkor a munkatermék elidegenedése utolsó maradványának is véget vet a kizsákmányolás megszüntetése, majd a szükségletek szerinti részesedés megvalósítása. Utóbbival már nemcsak az elidegenedés, hanem a közvetítés is megszűnik, a munkatermék nem kerül többé áruként szembe a termelővel és a fogyasztóval. A kommunista társadalom személyének szabadsága ezért nemcsak elidegenedés, hanem közvetítés nélküli szabadság is, s nem spontán mozgás az elidegenedés, mint a polgári szabadság.

Az egyenlőség kategóriája a termelési eszközökhöz való egyenlő viszonyban, a munka és az elosztás egyenlő feltételeiben, a társadalom igazgatásában való részvétel egyenlő lehetőségeiben realizálódik. A középkori kisárutermeles viszonylag egyenlő gazdasági helyzetű termelők és kereskedők egyenlőtlen jogainak és kiváltságainak ellentmondásában mozgott, a klasszikus kapitalizmus egyenlőtlen gazdasági helyzetű emberek formális jogi egyenlőségének

ellentmondásában. A monopolkapitalizmus a gazdasági egyenlőtlenséget még jobban kiélezte, és a jogi egyenlőség illúzióját a kis- és a középtulajdonosok előtt is leleplezte. A szocializmus eltüntette a legkirívóbb egyenlőtlenségi viszonyt, a kizsákmányolást, de itt még sem a termelési eszközökhöz való egyenlő viszony, sem a munkában és az elosztásban való részvétel egyenlő feltételei, sem a társadalom ügyeinek igazgatásába való bekapcsolódás egyenlő lehetősége, nem jön még létre. Itt vannak még osztályok, van még élesen különvált szellemi és fizikai munka, van még egész életre szóló munkamegosztás, s a társadalom ügyeibe való bekapcsolódás terén is különbözők az emberek lehetőségei. A szocializmus azonban a szociális jogok biztosításával már tovább megy a formális jogegyenlőségnél, bár ezzel egyenlő jogokat alkalmaz egyenlőtlen természetű és helyzetű emberekre. A kommunizmusban megszűnik az osztályok közötti különbség, a szellemi és a fizikai munka egyesül, az emberek kiszabadulnak a munkamegosztás egyoldalúságának hatásai alól, s mint ilyen emberek kapcsolódnak be a társadalom önigazgatásába. A személyiségek így a legsokoldalúbban kibontakozhatnak, és a legszélesebb skálán különbözhetnek egymástól, mégis mindenki számára egyenlőek lesznek a feltételek az önmaga specifikumainak kifejlesztésére.

A régi társadalmak bizonyos tehetségeknek, hajlamoknak és képességeknek kedveztek, másoknak nem, ezért egyes személyiségek kifejlődtek, mások elsorvadtak. Innen adódik az a látszat, hogy az emberek „tehetségesekre” és „tehetségtelenekre” oszlanak. Ebből következik a régi humanizmus és emberiség korlátja, hogy vagy csak a „tehetségesek” mint individuumok kibontakozását és érvényesülését alapozza meg és követeli — a szabadság eszméje alapján; vagy csak a „tehetségtelenek” mint „nyájemberek gyáva tiltakozását” fejezi ki a „tehetséges”, hatalmas, szuverén erkölcsű személyiségek érvényesülése ellen — az egyenlőség eszméje alapján. Ezt az ellentmondást osztálytársadalomban nem lehetett feloldani. A kommunizmus azonban azzal, hogy mindenkinek egyenlő feltételeket teremt személyisége kibontakozásához, bebizonyítja, hogy az emberek nem oszlanak születésüktől tehetségesekre és tehetségtelenekre, hanem ilyen vagy amolyan tehetségűekre. A régi társadalom „papok, katonák, polgárok” társadalma volt, a kommunizmus az ember társadalma lesz.

A testvériség gondolatába sok régi humanisztikus ideológia kiváltképp a boldogság magasabb érdekeit helyezte. A magántulajdon farkaskerölcsű társadalmában az emberi testvériség útján elért boldogság vágyalom lehetett csupán. A boldogulás magánérdekei épp a testvériség eszméje ellen működtek. Az emberek kizsákmányolt részének a boldogság anyagi, a kizsákmányoló részének a boldogság ezen eszmei, erkölcsi feltételei nem álltak rendelkezésére. Az általános emberi testvériség még a mi korunk emberei számára is csak cél, amelynek eléréséhez a kommunizmus ügye iránti odaadás kötelessége kapcsolódik. Éppen ezért számunkra ez a legfőbb elv és kritérium az etikában, mert az egyetemes emberi testvériséget csak a kommunizmus útján, a népek barátságának és közeledésének útján, a háború, a nemzeti és a faji gyűlölködés szításával szembeni kéréletlenség útján lehet elérni. Az általános boldogság társadalma számunkra célként van tétélezve, s csak az érte való harcban érhető el konkrét emberi boldogságunk. Ez a kéréletlenség közvetett vonatkozása a mi korunk emberének boldogságára, mely még történelmileg korlátozott, számunkra való boldogság.

ОТ ИМЕНИ ЧЕЛОВЕКА В ПОЛЬЗУ ЧЕЛОВЕКА

Золтан Шомоди

В статье комментируются эτικο-моральные стороны проекта Программы, принятого на XXII съезде КПСС.

В целях объяснения, теоретического обоснования кодекса коммунистической морали автор старается выяснить прежде всего соотношение точки зрения обще-человеческого и классового. Он старается показать, как обще-человеческая сторона марксизма-ленинизма конкретизируется в наши дни. Исходя из анализа современного монополистического капитализма, данного в проекте Программы автор ставит себе задачу показать, как принцип индивидуализма, считавшийся в прошлом исторически прогрессивным, превращается из орудия развертывания личности в причину морального упадка человека.

Потом в статье рассматриваются отношения социалистического строя с точки зрения противоположности индивидуализма и коллективизма, и делаются выводы о диалектическом соотношении материального и морального стимулов труда, а также о правомерном соотношении руководителей и руководимых.

Наконец, автор анализирует моральный кодекс коммунизма с точки зрения некоторых этических категорий, морально благородного и морально плохого, обязанности и счастья, и толкует отдельные установления этого кодекса как принципы, нормы и максимы. В заключение, в связи с изложением содержания коммунистического гуманизма автор конкретизирует, как это содержание связывается со старыми лозунгами свободы, равенства и братства, т. е. как эти максимы заполняются новым содержанием.

„IN THE NAME OF MAN, FOR THE GOOD OF MAN”

Zoltán Somogyi

The article comments upon the ethical-moral aspects of the draft Programme passed on the XXII Congress of the CPSU.

With a view to give an interpretation and a theoretical foundation of the codex of communist morals, the article endeavours to clear up the relations between the general human element and the class view-points. It wants to show how the relation of Marxism—Leninism to the generally humane is realized in our days. Starting from the analysis of today's monopol-capitalism, given by the draft Programme of the CPSU, the article tries to show how the principle of individualism, once historically progressive, has become, out of the means of the development of personality, the reason of man's moral deprivation.

Further on, analysing the conditions of socialism from the point of view of the antagonism between individualism and collectivism, the author draws some conclusions about the dialectical relations of the material and moral stimuli of work and about the proper connections between leaders and those lead by them.

Finally, the article tries to analyse the codex of communist morals with regard to some ethical categories as moral good and evil, duty and happiness, interpreting the points of this codex as principles, norms and maxims. In the concluding part of the article, in connection with the exposition of the contents of communist humanism, the author tries to explain concretely: in what sense this humanism is connected with the old slogans of liberty, equality, fraternity, and how it fills these maxims with new contents.