

A marxizmus és a kelet-európai tanulságok

A Budapesten élő Vajda Mihály Lukács György tanítványainak szűkebb köréhez tartozott. Husserlről, a mítoszlól és a fasizmusról írt munkái tették ismertté. 1973 óta a tudományos életből kitiltották, azóta fiókjának, a párhuzamos nyilvánosságnak és külföldi folyóiratoknak dolgozik. Két évig a brémai egyetemen adott elő.

Az alábbi szöveg, amely Marx és Lukács alapvető koncepcióját veti bíráló alá, Vajda egy eddig kiadatlan műhelytanulmányának tömörített változata. Az eredeti fogalmazvány 1977-ben vitaindító írásnak készült, kiadásra nem került. A rövidítést a szerző maga végezte el 1979 nyarán.

A marxista szocializmus rossz tradíciója, hogy mindig keveredik benne a polgári társadalom és a 19. századi kapitalizmus képe. Magánál Marxnál a kiindulópont a polgári társadalom kritikája volt — az elidegenedés három alapformájának kritikája —, ettől jutott el a kapitalizmus kritikájához, még hozzá úgy, hogy a kapitalista termelés szerkezetében vélte felfedezni a polgári társadalomban a végsőkig fokozódó elidegenedés okait. Ettől kezdve fő törekvésévé a tőke-munka viszony és az annak megfelelő osztálytagozódás elemzése és abban az értelemben « tudományos » kritikája volt, hogy ki akarta mutatni: a kapitalista termelési viszonyok ellentmondásai szükségképpen vezetnek az e viszonyok által meghatározott polgári társadalom permanens és megoldhatatlan

válságához. A kiút egy új, kommunista társadalom, amelyik a termelési viszonyok radikális megváltoztatásával egyben a polgári társadalom ellentmondásainak megoldását, a polgári társadalom megszüntetését is jelenti.

Maga a szocialista mozgalom, amelyet a marxi teória iniciált, kezdetben nem is igen érzékelt belőle mást, mint a kapitalizmus kritikáját; azon belül is természetesen az osztályviszonyokra koncentrált: egy meghatározott szociális helyzetű csoport mozgalma volt, feladata nem is lehetett más, mint e csoport társadalmi helyzetének javítása. Az öntudatos reformizmus elképzeléseinek és cselekvési formáinak éppen az adta meg a maga — jogosult — pátoszát, hogy be *kellett* látni: a feladat megvalósítható nemcsak a polgári társadalom alapvonásainak érintetlenül hagyásával, hanem még a kapitalista termelési és tulajdonviszonyok fenntartása mellett is. Sőt, a reformizmus a maga teoretikusan kiérlelt formájában — Bernstein — azt az álláspontot fogalmazta meg, hogy a munkásosztály szociális helyzetének alapvető megjavításához éppen nem a polgári társadalom megszüntetésére, hanem *tényleges megvalósítására* van szükség. Magyarán: a munkásosztály gazdasági és szociális követeléseinek kielégítéséért folytatott harcát csak akkor képes győzelemre vinni, ha politikai tevékenységével kivívja a teljes politikai demokráciát. 1914-ig a reformizmus munkásmozgalmon belüli ellenfelei nem ezeket a célokat kérdőjelezték meg. De azt állították, hogy e célok csak a kapitalista társadalmi rend kereteinek megsemmisítésével érhetők el.

Az « igazi » Marxból valóban édeskevés maradt meg. Hiszen akárhogyan alakult is Marx gondolkodása, az elmélet *kiindulópontját* nem a kapitalisztikus viszonyok *szociológiai* kritikája, hanem a polgári világrend *filozófiai* kritikája képezte, szemben a proletármozgalom gyakorlati valóságával, amely éppen az előbbiből indult ki. A proletárszocialista mozgalom célja a kapitalizmus viszonyainak humanizálása, nem pedig a polgári társadalom radikális tagadása volt. Néhány évtizedre a polgári világrend filozófiai kritikája ismét a filozófia belügyévé lett. Egy új intellektuel « mozgalom » vállalta a képviselőletét,

amelyet romantikus antikapitalizmusnak nevezünk. Hogy ennek — ill. különböző képviselőinek más és más-képpen — a világháború után sikerült ismét újfajta tömegmozgalmak részévé válnia, azt a reformista szociáldemokrácia 1914-es csődje eredményezte. A későbbiekben kísérletet kell tennem ennek a csődnek valamiféle magyarázatára. A jelen pillanatban azonban szeretnék visszakanyarodni a polgári társadalom marxi filozófiai kritikájához, ennek fényében szeretném az említett ún. romantikus antikapitalizmust is szemügyre venni. Szeretném tisztázni, hogy én magam milyen értelemben tekintem azt a fajta kritikát jogosultnak, miben látom a funkcióját és miben látom a veszélyeit.

A polgári társadalom transzcendentálhatatlan; ebben a transzcendentálhatatlanságban nem valamiféle történelmi szükségszerűséget látok, még kevésbé hiszem azt, hogy *ezt* az állítást bármiféle logika alapján igazolni lehetne. A transzcendentálhatatlanság korunk gyakorlati ténye, és ez a tény abban nyilvánul, hogy századunk minden olyan többé-kevésbé sikeres tömegmozgalma, amely jogosultságát a kapitalizmus által teremtett vagy a kapitalizmus által ki nem küszöbölt szociális ellentmondások szociológiai kritikáján túlmenően az emberi érintkezési viszonyok filozófiai kritikájára kívánta építeni, a gyakorlatban nem a polgári társadalom — a szó filozófiai nem pedig szociológiai értelmében — antihumánus vonásait semmisítette meg, hanem a polgári társadalom pozitív vívmányait.

Az elidegenedés világa, a polgári «világállapot» természetesen semmiféle értelemben sem «condition humaine», éppen úgy meg is szűnhet, ahogy kialakult, semmiféle érvet szükségképpen fennmaradása mellett felhozni nem lehet, de *totális* megszüntetése egyben mindazoknak az értékeknek a megsemmisülését is jelentené, amelyek vele együtt születtek. Sorra-rendre:

1. A modern dinamikusan bővülő termelés, amely egyedüli biztosítéka az ember nembeli képességei állandó növekedésének, elképzelhetetlen a munkamegosztás megszüntetése mellett, amin nem csupán egy tisztán techni-

kai jellegű munkamegosztást értek, hanem valamit, ami kétségtelen kihatással van az emberek szociális státuszára is, ha ez a szociális státusz nem is osztályhovatartozás vagy hasonló.

2. Az egymásra nem — vagy csak csekély mértékben, bizonyos efemer aspektusokban — vonatkoztatott zárt közösségek felbomlása, az emberi érintkezés egyetemessé válása, ill. ennek tendenciája szükségképpen kizárja azt, hogy az ember érintkezési viszonyainak többsége személyek, ne pedig funkciók közötti érintkezési viszony legyen, s ami ennél még nagyobb « baj », kizárja azt is, hogy az egyes személyek legalapvetőbb, személyes érintkezési viszonyai totálisak legyenek.

3. Nem kell túl sok szót vesztegetni arra, hogy a modern termelés feltételei, a « világérintkezés » illuzórikussá tesz minden olyan elképzelést, amelyik szeretné kiküszöbölni az elidegenedett társadalomirányítás- és intézmény-rendszert. Az elidegenedett szabályozás — a jog és a tőle elválaszthatatlan állam — a többségében funkcionális viszonyokat felmutató modern társadalomban elvileg nem helyettesíthető az erkölccsel.

4. Az elidegenedés tudati aspektusának felszámolása mindenképpen illúzió. Az egzisztáló tudat interszjektivitása, szociális determináltsága ellenére mindig individuális. Az ember világformáló aktivitása pedig semmiképpen. Az individuumnak — minthogy nem azonosulhat a nemmel: a szélsőséges romantika ilyen értelmű követelménye persze éppen ezért tökéletesen érthető, ha abszurd is —, a nembeli értékek, az emberi nem teremtette világot bizonyos alapvető aspektusaiban idegenként kell tudomásul vennie. Az individuum tudata számára létezik — és szükségképpen létezik — a transzcendencia, bármilyenek tételezze is annak természetét. A filozófia — és a nembeliséget reprezentáló összes többi tudatformák — szükségképpen csupán egy aspektusát, egy mozzanatát képezhetik az egzisztáló tudatnak; annak az igénynek a kielégülése, hogy minden egyes egzisztáló tudat nembeli, teljes egészében nembeli tudattá váljék, végső soron az individualitás megsemmisítését jelentené. Nagyon lényeges kérdés, hogy az egzisztáló tudat miként

bírkózik meg a maga skizofréniájával. Nem tudja azt elviselni és valóban őrült tudattá lesz, teljesen elnyomja magában tudatának nembeli mozzanatait és azonosul partikuláris énjével, tudatilag megsemmisíti a maga partikularitását, stb. A normális individuális egyensúly megteremtéséhez úgy hiszem szükség van a tudatstruktúra elidegenedett aspektusainak átlátására, de nem megszüntetésére: az lehetetlen vagy embertelen követelmény.

Ergo: az elidegenedés-kritika feladata nem lehet egy olyan mozgalom kezdeményezése, amelyik az elidegenedés megszüntetésére törekszik. Feladata a polgári világrendhez tartozó negatív — de totálissá soha nem váló — tendenciák *tudatának az ébrentartása*, azzal a céllal, hogy elmenjünk korlátozásukban addig a maximumig, amíg az még nem veszélyezteti a polgári társadalom alapvető vívmányának — az individuum szabadságának — a fennmaradását. Persze: a romantika, majd a romantikus anti-kapitalizmus tudatosan reakciós válfajaitól a romantikus szocializmus mindig is megkülönböztette magát éppen azért, hogy az elidegenedés megszüntetését az individuum szabadságával együtt tételezte. De vagy-vagy: vagy megszüntetni akarod az elidegenedést, s ezzel — ha nem is látod át vagy nem is vallod be magadnak — meg akarod szüntetni az individuum szabadságát is; vagy nem mondasz le az individuum szabadságáról és akkor a szocializmus sokkal bonyolultabb dolog lesz: « a demokrácia vállalásának lassú, szemre nem heroikus, de mélyen felelősségteljes, lelket megőrlő, hosszadalmas és tanító küzdelme ». (Lukács) Mozgalom, amelynek végcélja nem semmi, hanem nincsen. A szocializmus feladata nem új társadalom teremtése, hanem egy pozitív egyensúly kimunkálása és fenntartása — ami a szükségképpen állandóan változó körülmények között állandó új kimunkálás — a dinamikus, tehát súlyos belső ellentmondásokkal terhelt polgári világrend keretein belül.

Ha a polgári társadalom azonos a kapitalizmussal, ha a polgári társadalom alapvonásait kölcsönösen egyértelmű megfelelésbe *kell* hoznunk a kapitalizmus Marx által vázolt alapvonásaival, akkor persze nagy baj van; az individuum szabadsága szép álom csupán, de az emberi

egyedek túlnyomó többsége elvileg nem élhet vele, tehát az elenyésző kisebbség személyes szabadságát érdemes — sőt kell — feláldozni a « szabadságnélküliség demokráciájának ». Marx így látta — ha azt nem láthatta is, hogy az általa vázolt utópia a gyakorlatban nem lehet más, mint a szabadságnélküliség demokráciája — így kellett látnia sok oknál fogva. Mindenekelőtt: a polgári társadalmat szükségképpen azonosította a megvalósulásában gyönyörködő ideológusainak tudatában élő torzképével, azzal a társadalomképpel, amelyet Polányi Károly az eddigi világtörténelem legmegvalósíthatatlanabb utópiájának nevezett. A polgári individuum első szabadság-mámorában azt hitte, hogy szabadsága korlátlan lehet, és korlátlan szabadsága valóban a szabadság birodalmát valósítja meg. A szabadság korlátozására irányuló minden törekvést a maga világát megsemmisítéssel fenyegető erőként értékeli. Marx átvette a polgári tudatnak ezt a beállítottságát. Át kellett vennie: a polgári öntudat még töretlen erejével csak teljes tagadása szállhatott szembe. Másodszor: történelmi tény, hogy valóban a kapitalisztikus tendenciák segítették világra jönni a polgári társadalmat, geneziséét tekintve tehát a kettő elválaszthatatlan egymástól. Hogy a kettő mégsem azonos, az csak akkor vált egyáltalában beláthatóvá, amikor kiderült, hogy a polgári társadalom fennmaradásának feltétele éppen a kapitalisztikus tendenciák ilyen vagy olyan korlátozása. Harmadszor: Marxnak nem kellett felfedeznie, hogy a polgári tudat individuális szabadságon mindenekelőtt a tulajdon szabadságát érti: a polgári gondolkodás így definiálta a szabadságot. És *joggal*: a szabadság egyenlő önrendelkezéssel. Az önrendelkezés pedig egy tárgyi-természeti lény esetében a tárgyi természet feletti szabad rendelkezés, tehát tulajdon. A magántulajdon szabadsága nélkül nincsen személyes szabadság. Az ebből következő antinómiákat sem Marx vette először észre. Az egyenlő magántulajdon, tulajdonképpen az egyenlőség polgári követelménye egyszerre született a szabadság követelményével. A tulajdonegyenlőség gondolata azonban életképtelennek bizonyult, természetesen mindenekelőtt azért, mert a tulajdonjog középkori kötöttségeinek megszűnését ki-

vivó osztály éppen az érte folyó küzdelmek során a társadalom vezető ideológiai csoportjává vált — ebben a küzdelemben, amelyik megteremtette a politikai szférát, vált a burzsoázia osztályává —, a tulajdon *bármifajta* korlátozásában kivívott jogainak megsértését, egy régebbi állapot visszaállítását látta. A tulajdon szabadságának gondolata ahhoz, hogy megvalósulhasson, a korlátlanság igényét kellett, hogy támogassa. Az ellenőrök azonban kezdetől fogva jelen voltak, és fokozatosan izmosodtak: amikor azután a tulajdon « korlátlan » szabadsága ténylegesen a társadalmi egyensúly felborulásával fenyegetett, tényleges hatalmat is nyertek. De ez csak akkor következett be, amikor a magángazdaság szférájának — most már viszonylag önálló szférájának — *önmozgása* ezt lehetővé tette. A polgári ideológia egyoldalú szabadság-gondolatát ugyanis az ipari forradalom (ipari forradalmak sorozata) bekövetkezése előtt nagyon is megfontolandó ökonómiai érvek támogatták. Az állam valamennyi polgárának egyenlő kistulajdona — a « kispolgári egyenlősítő kommunizmus » — éppenúgy, ahogy a magántulajdonból eredő jövedelmek bármifajta korlátozása, « szétosztása » a termelési fejlettségnek adott szintje és a népesség nagymértékű növekedése mellett az elborzasztó szociális állapotokat ugyancsak csekély mértékben javíthatta volna meg, ezzel szemben megakadályozta volna a termelőerőknek azt a fejlődését, amit a kapitalista verseny kikényszerített. A nemzetgazdaságtan valóban a nemzet gazdagodásának tudománya volt, leírta — az ehhez szükséges cinizmussal — azokat a feltételeket, amelyek mellett a jelen szegénysége megteremtheti a jövő gazdagságát. Hogy erre képes, azt Marx talán inkább hitte, mint a polgári nemzetgazdászok maguk. Ezzel a hittel együtt azonban Marx valahol elhitte, magáévá tette a nemzetgazdaságtan antropológiáját is — legalábbis ami a burzsoáziát illeti. Mintha a « tulajdonos » más emberfajta lenne, mint a « tulajdon nélküli », vagy legalábbis mintha a kapitalista verseny öldöklő élet-halál harca csupán a tulajdonosok pszichológiáját torzította volna el. Csak így magyarázható különben misztikusnak tűnő hite a kisajátítók kisajátításának eredményességében. Egy

« szegény » társadalomban, olyanban tehát, amely nem képes biztosítani átlagosan minden egyes egyede számára egy — történelmileg persze sok tekintetben változó, de azért meghatározható — minimumszintet, elvileg elképzelhetetlen egy olyan intézményrendszer, amely képes lenne biztosítani a szegénység egyenlőségét guillotine nélkül (persze azzal egyetemben is csak azokra lesz rákényszerítve, akik nem « kezelik » azt a guillotine-t). Abban a társadalomban viszont, amelyik már nem szegény, nincsen szükség a kisajátítóknak semmiféle erőszakos, a politikai állam történelmi kontinuitását megszakító, újfajta, « nem elidegenedett », forradalmi « törvényességet » bevezető, állítólag a « közösséget » reprezentáló állam által végrehajtott kisajátításra. A politikai hatalom demokratizálása lehetővé teszi a klasszikus kapitalizmus ideáltípusát reprezentáló dichotómiának (kizsákmányoló tőkés - kisemmizett, kitzasztott proletár) az összes alapvető vonatkozásokban való, de valószínűleg állandóan újra és újra ismétlődő felszámolását a polgári társadalom alapvető szerkezetének érintetlenül hagyása, sőt, bizonyos értelemben — tetszik vagy nem tetszik — a « kapitalizmus » meghatározott törvényszerűségeinek felszámolása nélkül.

Nem a magántulajdonnal mint olyannal van a baj. Hiszen először is teljes képtelenségnek tűnik elvi határt vonni — akár minőségi, akár mennyiségi formában — a magánszemélyek tőkésíthető és tőkévé át nem alakítható tulajdona között, másodsor mindenfajta tulajdon szükségképpen « magántulajdon » marad — egy kisebb-nagyobb csoport kollektív tulajdonát is értem ezen — azaz kizárja az emberi egységek többségét a felette való rendelkezésből, mindaddig, amíg fel nem találjuk annak a módját, hogy az ember tárgyi világának egésze felett az emberiség egésze kollektíven rendelkezék. A tulajdon magánjellege megmaradhat, fennmaradhatnak a tőke-munka viszony bizonyos alapvető jellegzetességei is. Amit mindig újból és újból ki kell küszöbölni, le kell törni, az a magántulajdonosi viszonyokból eredő olyan jellegű merev szociális stratifikáció, amely egyeseket — méghozzá örökletes módon — a hatalom birtokosaivá, másokat — ugyancsak örökletes módon — a hatalomból kizártakká

tesz. Ennek a dolognak két aspektusa van. Egészében a termelőegységek kapitalista jellegét egy ilyen típusú átalakulás nem érinti. Azok meg kell, hogy maradjanak személyek csoportjának « magántulajdonában », továbbá a termelőegységek egymáshoz való viszonyának alapvető szabályozója sem lehet más, mint a kapitalista ártermelés alapelve, a piaci értékesíthetőség. A két említett aspektus a « magáncégek » által megtermelt értéktöbblet elosztási módját érinti. Az egyik az állam által adó formájában elvont értéktöbblet mennyiségét és elosztási módját illeti — ahol az előbbit nyilvánvalóan nemcsak a társadalmi igazságosság követelménye, hanem meghatározott árakkal szembeni társadalmi preferenciák is befolyásolják —, ennek minél « tökéletesebb » érvényesülése tehát a politikai demokrácia tökéletesülésének függvénye. A másik a megmaradó értéktöbblet üzemen belüli elosztás-módját illeti, ide tartozik tehát az üzemi demokráciának egy alapvetően fontos, azt azonban távolról sem kimerítő mozzanata. Az üzemi demokrácia másik mozzanata, a munkásönigazgatás teszi a termelőegységet ténylegesen a termelői kollektíva csoport-tulajdonává. De ez sem érinti az alapvető tőke-munka viszonyt: a termelő-kollektíva mint csoport-tulajdonos kollektív tőkésnént lép fel magának a kollektívának minden egyes tagjával, mint bérmunkással szemben. « Tőkésnek lenni » és « bérmunkásnak lenni » — szerepek ezek, amelyeket egyazon személy egyszerre is játszhat, s amelyek ennél fogva nem szükségképpen osztják fel a társadalmat a különböző szerepeket játszó egyedek egymással szemben álló, meghatározott szerepükkel azonosuló csoportjaira, azaz osztályokra.

A szocializmus nem más, mint az « egyenlőség » és « testvériség » (értsd kollektivizmus) ugyancsak « polgári » gondolatának védelme a « polgári » szabadság-gondolat egyoldalú képviselőjével szemben. S ahogyan a szabadság mint érték abszolutizálása nem hogy megvalósítaná az egyenlőség és a kollektivizmus értékeit a világban, hanem éppen megsemmisítésükkel fenyeget (ez az, amit a polgári világrend kritikusai mind a mai napig hangsúlyoznak), ugyanúgy az egyenlőség illetőleg a kollektivizmus gondolatának abszolutizálása nem hogy valami-

féle « igazi » szabadságot valósítana meg a formális látzat-szabadság helyett, hanem megsemmisüléssel fenyegeti az egyén szabadságát. A szocializmust mint ellentendenciát életben kell tartani a kapitalizmus alap-tendenciájával szemben; de « megvalósítani » nem szabad. Hogy abban a világban, amelyben az individuum szabadsága mint érték kiirthatatlanul gyökeret vert, ténylegesen nem is valósulhat meg — azt történelmi tapasztalataink igazolják.

S most hadd térjek vissza a történelemhez. A szocializmus mint mozgalom — mint hatékony ellentendencia a polgári világ alap-tendenciájával szemben — 1914-ben csődöt mondott. Mit jelentett de facto, hogyan nyilvánult meg a szocialista mozgalom csődje? Ha egy mondatban akarom összefoglalni, akkor azt kell mondanom, hogy a nemzeti tudat egycsapásra fölébe kerekedett a szocialista proletár-tudatnak. Bosszút állt egy isten, mert tagadták a létezését. Lukács 1918-ban írta a következőket: « *És akkor el kell válnia, hogy a szocializmus eme világmegváltó szerepe csakugyan a világ megváltásának vállalt és akart hordozója — vagy pedig ideologikus burka-e csupán reális osztályérdekeknek, amelyek a többi osztályérdekektől csak tartalmilag, de nem minőségben, nem erkölcsi jogosultságban különböznek.* » Elvált ez már bizonyos értelemben 1914-ben. A szocialista mozgalom reális osztályérdekeket képviselt, nem mást. Minőségben, s ha tetszik, még erkölcsi jogosultságban is nagyon különbözött a többi osztályérdekektől. De éppen nem annyiban, hogy a világ megváltásának szerepét töltötte volna be, nem annyiban, hogy realizációja végképp kiküszöbölt volna a világból minden « rosszat », hanem amennyiben úton volt afelé, hogy az általa képviselt partikuláris csoportérdekeket is a polgári társadalom konstituens mozzanatává tegye, úton volt afelé, hogy *realizálja* a polgári társadalmat, egyetemessé tegye a *formális* egyenlőséget, melynek hiánya a polgári társadalom még-meg-nem-valósult voltát jelezte. Egy minőségben és erkölcsi jogosultságában újszerű, de nem totális, hanem partikuláris mozgalom volt. Csakhogy nem volt világos tudata ön-

maga funkciójáról. Annak ellenére, hogy kiinduló pontját a kapitalisztikus viszonyok szociológiai kritikája, nem pedig a polgári társadalom filozófiai kritikája képezte, végső soron, előfeltételeinek tisztázatlansága folytán a totalitás képviselőjeként fogta fel önmagát — ezért nem fogadta el elméletben a « revizionizmust ».

A proletármozgalom valósága és tudata között feszülő ellentmondás elvileg tisztázhatatlanná tette a mozgalom viszonyát egy olyan partikuláris csoportérdekhez, amelynek képviselőjét elméletileg vállalni képtelen volt, lévén hogy az totálissá a maga teoretikus konstrukciója segítségével nem tehető: képtelen volt tisztázni viszonyát a nemzeti érdekhez. Szocializmus és nemzet viszonyának teljes tisztázatlansága, a marxista szocializmusnak a nemzet-problémával szembeni teljes közönye abból fakadt, hogy a proletármozgalom által képviselt partikularitás a maga totalitás-igényét nem tarthatta volna fenn akkor, ha egy nyilvánvalóan partikuláris csoportérdek képviselőjét nyíltan magára vállalja. Ugyanakkor ez a partikuláris csoport-érdek, amelyet a totalitás igényének fenntartásával képviselt, a valóságban — szociológiailag — mégis kapcsolódott nemzeti érdekekhez, vagy legalábbis a maga konkrétságában nemzeti keretek között volt konstituált. A tőke nemzetek-felettségének kétségtelenül létező tendenciája ellenére a kapitalista termelés nemzeti keretek között alakul ki, az állami szabályozás, amely nélkül az osztársadalmi reprodukciós folyamat a gyakorlatban elképzelhetetlen, a nemzetállam keretei között megy végbe, ami szociológiailag jelentős különbségeket teremt az egyes nemzeti proletariátusok helyzetében és a mozgalom ezáltal determinált feladataiban. Ha a szocialista mozgalomnak egyik alapvető feladata éppen az, hogy a polgári társadalom egy osztályát, amely annak nem osztálya, valóban annak osztályává tegye, akkor ezt csak azokon a kereteken belül teheti, amelyekben belül a feladat egyáltalában értelmezhető, azaz a nemzetállam keretein belül. A proletárosztálynak mint sajátos partikuláris érdekekkel rendelkező csoportnak feladatait meghatározó épp-így-létezése a nemzethez kötött. Mint kitesztottság és kitagadottság — amin totális-igénye alapul — hazátlan. Mint partiku-

lári csoport — elszakíthatatlanul kötődik nemzetéhez. A nemzet tényleges — vagy vélt — fenyegetettségének pillanatában ez a feladatait alapvetően meghatározó, de a tudatban elnyomott mozzanat éppen elnyomottsága folytán elemi erővel a felszínre tört, háttérbe szorított minden mást.

A csőd, az összeomlás három különböző szocialista mozgalmat szült. Az egyik, az eredeti közvetlen örököse, a szociáldemokrácia, minthogy képtelen volt önmaga csődjéhez viszonyulni, a szó legszűkösebben értelmezett formájában egyfajta « reálpolitikába » menekült, s ha valamennyire is határozott arculatát sikerült megőriznie, az kizárólag annak volt köszönhető, hogy a másik két mozgalm kritikája igen könnyű feladatnak bizonyult. Mintegy öt évtizeden át a polgári világ alapkérdésévé a « demokrácia kontra szocializmus » kérdése vált, még hozzá abban a formában, hogy a szociáldemokrácia a demokrácia kiteljesedését eleve azonosította a szocializmussal — az igazi szocializmussal — miközben a kommunizmust nem-szocializmusnak nyilvánította, a kommunizmus pedig a szocializmus egy meghatározott elképzelését ab ovo a demokráciával — az igazi demokráciával — azonosította, s a polgári demokráciát — amelynek kiteljesítésében a szociáldemokráciának továbbra is oroszlánrésze volt — nem-demokráciának nyilvánította.

De kétfajta totalitárius szocializmusról beszéltem. Ugyanis a « nemzeti szocializmus »-t is kénytelen vagyok szocializmusként felfogni. Már könyvemben is beláttam, hogy a fasizmus szocializmusa nem volt pusztán szemfényvesztés és demagógia, ígérte — és átmeneti időre meg is valósította — olyan tömeges szükségletek kielégítését, amelyekről ugyan a későbbiekben semmiképpen sem bizonyult igaznak, hogy a kapitalizmuson belül kielégíthetetlenek, de amelyeknek kielégítését a többi szocialista mozgalmak is alapvető feladatuknak tekintették. Ennél azonban többről és elvileg másról van szó. Szó van mindenekelőtt a fasizmus határozott antikapitalizmusáról (hogy a romantikus antikapitalista gondolkodás bizonyos, nem jelentéktelen áramlatai fasiszta koncepciókba tor-

kollottak, az akkor is igaz, ha a *Zerstörung*¹ egész koncepciója elfogadhatatlan), lázadásról éppen a polgári társadalom legalapvetőbb értékeivel szemben, méghozzá egy közösség-mítosz alapján. És éppen a fasizmus közösség-gondolata a legfontosabb mozzanat. A fasiszta mozgalom a maga kihangsúlyozott közösség-elvével a szocializmus gondolatának egy olyan mozzanatát állította előtérbe, amely a tradicionális szocialista mozgalomban — ahol végső soron a proletár is polgárrá, nem-közösségi lényé akart lenni — teljesen háttérbe szorult. Hogy az a közösség, amelyre a fasizmus építeni kívánt, valamifajta partikularitást képviselt az emberiséggel szemben, az természetesen nem is lehetett vita tárgya; minthogy azonban — és ez 1914-ben világossá lett — a tradicionális szocializmus is partikuláris csoportérdekek képviselőjének bizonyult, sőt, a cselekvés pillanatában elfogadta azt a csoportérdeket is, amelynek képviselőjére eredetileg nem vállalkozott, s amelyet nem tekintett « lényegesnek ». A fasizmus csupán nyíltan vállalta azt, amit a szocializmus nem tudott, nem mert nyíltan vállalni. Ez kifejezett negatívuma volt. Hiszen egy partikularitással való azonosulás teszi csak lehetővé más partikuláris érdekek érvényességének teljes kizárását, más partikularitások létjogosultságának teljes tagadását. S ha ráadásul ezt a választott partikularitást valami « természetivé », « organikusá » (nemzet *helyett* faj) stilizálják fel, akkor képviselője elvileg sem jelenthet mást, mint az összes többi partikularitásoknak, az összes többi partikuláris csoportokhoz tartozó egyedeknek a létükben való fenyegetését. Az organikusnak tekintett partikularitás csak úgy teheti magát általánossá, ha az összes többi partikularitásokat fizikailag megsemmisíti.

A kommunista mozgalom éppen az ellenkező következtetést vonta le a szociáldemokrácia bukásából, mint a fasizmus, éppen azt vetette a szociáldemokrácia szemére,

¹ « Zerstörung »: utalás « Az ész trónfosztása » című Lukács György munkára. — *A szerk.*

hogy csak partikuláris érdekek képviselőjévé vált, lemondott igazi feladatának, a polgári társadalom totális átalakításának megvalósításáról. Ma is teljes képtelenségnek tűnik azt állítani, hogy a szociáldemokráciának ez a fajta kritikája ne lett volna száz százalékgig jogosult és megalapozott. A kommunista mozgalom volt a marxi szocializmus-gondolat igazi örököse; a szocializmust annak marxi variánsában Lukács, nem pedig Bernstein képviselte. Hogyan lehetséges akkor az, hogy a kommunizmus a fejlett világban, megszületése után hatvan évvel csak úgy tud híveket szerezni magának, ha elhatárolja magát mindattól, amit de facto végbevitt? Ha végképp le akarunk számolni a « sztálinizmussal », mint magyarázattal, akkor nincsen más út, mint kritika tárgyává tenni magát az elméleti koncepciót, méghozzá nem pusztán annak lenini variánsában, melyet csupán mint politikai elméletet lehet — és kell — komolyan venni, hanem magát a praxis-filozófiát — mindenek előtt Lukácsot —, amelynek a kommunista mozgalom meggyőződésem szerint adekvát gyakorlati realizációja volt, ill. amely a kommunista mozgalmat elméletileg adekvát módon fejezte ki. Az osztálytudat koncepciója és a bolsevik pártkoncepció egy és ugyanaz a dolog.

Hogy félreértés ne essék: a létező európai szocializmust nem tekintem a kommunista elmélet adekvát realitásának. Csupán azt állítom, hogy az utóbbi Európában — s ezen nem értek mást, mint olyan társadalmakat, ahol a polgári individualitás és az ennek megfelelő érintkezési viszonyok kialakultak —, egyáltalában nem realizálódhattott; ahhoz, hogy önmagát megvalósítotttnak tudja, a koncepciónak olyan társadalmakkal kellett találkoznia, amelyekben európai értelemben kifejlődött individualitás, fejlett *civil society* nem volt jelen. Minden olyan elemzési kísérlet, amelynek az az alapállása, hogy az oroszországi viszonyok — vagy bármely egyéb más tényező — eredményeképpen az eredetileg megvalósult kommunista forradalom Oroszországban « eltorzult », már a kiindulópontban hibás. Nem az orosz viszonyok elmaradottságának eredményeképpen vált lehetetlenné, hogy a megvalósult szocializmus beváltsa a hozzá fűzött reményeket — és

ez ... erőteljes *understatement* —, hanem éppen az « elmaradott » orosz viszonyok tették lehetővé, hogy egy ilyenfajta szocializmus-koncepcióval egyáltalában kísérletezni lehessen.

A kommunista szocializmus, amelynek — mint mondtam — adekvát elméleti kifejeződése a praxisfilozófia a maga lukácsi megfogalmazásában, alapvetően ellentmondásos. Ellentmondásai a romantikus antikapitalizmus ellentmondásaira nyúlnak vissza. Mindenfajta romantikus gondolkodásra az a jellemző, hogy a polgári viszonyok elidegenedett voltát teszi meg kritikája céltáblájává, még hozzá rendszerint úgy, hogy 1. kifejlett realitásként fog fel bizonyos, tendenciájukban valóban létező jelenségeket, azaz túloz és kiélez; 2. bár a polgári társadalom bizonyos *vívmányait* — sokszor hallgatólagosan, sokszor kimondva is — értékként tételezi, magát a polgári társadalmat mégis minden vonatkozásában elutasítja: a « vollendete Sündhaftigkeit » világának tekinti. A polgári világot minden vonatkozásában — minden strukturális mozzanatával együtt — meg kell semmisíteni, a helyén meg kell teremteni egy másik világot, amelyben minden egyes individuum alárendeli magát az « egésznek », mint közösségnek, de — hogy, hogy nem — megmarad ugyanannak a szabad individuumnak, amilyen a polgári társadalom embere volt, pontosabban lenni szeretett volna. Egyed és nem megvalósítja a maga szerves egységét anélkül, hogy megszűnnék az egyed különállása. Ez a teljesen képtelen konstrukció (amelyet Hegel tulajdonképpen logikailag koherenssé tett azáltal, hogy az individuum szabadságát azonosította azzal a *felismeréssel*, hogy részese az egész, a nem « szabadságának », hogy maga is tevékeny részese a nem önteremtő, szabad tevékenységének) vált — az utóbbi, hegeli változatában — a marxista szocializmus gondolati bázisává. A szociológiai megalapozás lehetővé tette, hogy le lehessen mondani az abszolút szellem hegeli mítoszáról anélkül, hogy a logikai ellentmondás ismét nyilvánvalóvá válna. Ugyanis a proletár, mint a burzsoá antipódusa, fogja majd a kivívott individuális szabadságot úgy realizálni, hogy az ne kerüljön szembe

a totalitás követelményeivel. A proletárban — a kifejlett polgári társadalomnak abban az egyedében, aki nem burzsoá —, találta meg a marxizmus annak a biztosítékát, hogy az egyed többé ne akarjon visszaélni a maga szabadságával, hogy az egyén abban lássa szabadságát, hogy részt vesz az emberi közösség önmegvalósító tevékenységében. Ez a « proletár » azonban éppúgy nem valóságos ember, ahogyan nem az az öntudatos polgári gondolkodás burzsoája. Ahogy ez a burzsoá nem más, mint a *civil society* emberének az az oldala, amelyik a maga semmi által nem korlátozott személyes szabadságát mindenek fölébe helyezi, úgy a marxizmus proletárja ugyanennek az embernek a másik oldala, az, amelyik az individuális szabadságot teljes egészében alárendeli az ember ember-mivoltát reprezentáló társadalmiságnak. A marxi filozófia proletárja *elkülönült szociális egzisztenciára talált* citoyen.

Miért volt fontos az embernek erre az oldalára elkülönült szociális egzisztenciaként, társadalmi osztályként rátalálni? Miért volt fontos Marx számára az a dialektika, mely szerint az emberi nem szabadságát nem az emberi nem, hanem egy elkülönült, partikuláris embercsoport vívhatja csak ki? Azt hiszem azért, mert a polgári világot ő is a « vollendete Sündhaftigkeit » világának tekintette. A « vollendete Sündhaftigkeit »-nek ezt a világot a burzsoá teremtette meg, a burzsoá ennek a világnak a nyertese. Ilyen körülmények között egy olyan tendenciának a tételzése, melynek megfelelően ez a világ a saját képére gyúrja « az embert », és semmiféle reális társadalmi erőnek tekinthető csoportot nem zár ki önmagából, csakis arra a következtetésre vezethet, hogy az adott világ, a « vollendete Sündhaftigkeit » világa bármiféle értelemben transzcendentálhatatlan, hacsak nem tételzünk valamiféle transzcendenciát, amelyik eleve úgy « tervezte el » a történelmi folyamatot, hogy a legmélyebb bűnbeesés pillanata egyben a megváltás pillanata is legyen (keresztény mítosz). Természetesen végül a proletár-mítosz sematikája is lényegileg ugyanezt a szerkezetet mutatja: a kitaláltóság, az emberi létezésnek még a látszatától is megfosztott létezés kell hogy fellázadjon, s a

lázadás eredménye nem is lehet más, mint az emberiség számára kivívott igazán emberi létezés. A szocialista mozgalom gyakorlata természetesen egészen más képet mutatott. Amiért harcolt, s amiben elég gyorsan ért is el eredményeket, az éppen az emberi létezés « látszatának » kivívása volt azok számára, akik még azzal sem rendelkeztek. Ezzel a mozgalommal, ennek gyakorlatával szemben természetesen jogosult volt számtalan szocialista kritika a legkülönbözőbb alapokról. Azt azonban, hogy totálisan « elárulta » volna a proletárügyet, csak akkor lehetett kimondani, amikor valóban bűnrészesévé vált a « bűnös » világkorszak addigi legbűnösebb tetteinek, az első világháborúnak. A szocialista mozgalom részese volt a polgári világnak, annak kiteljesülését igyekezett megvalósítani. Amikor ez a világ minden addiginál szörnyűbb tömegmészárlás előidézőjévé vált, tökéletesen jogosultnak, kétségbevonhatatlanul jogosultnak bizonyult az a kritika, amelyik elvetette a szocialista mozgalomnak a polgári világ kiteljesítésére törő akaratát, s újból előtérbe állítva Marx eredeti meggyőződését a « vollendete Sündhaftigkeiten » világáról, a polgári világot újból, minden addiginál nagyobb meggyőző erővel, minden vonatkozásában megsemmisítendőnek ítélte.

A bolsevizmus következetesen vitte tovább Marxot: kiirtotta belőle mindazt, ami nála meg nem szűnő ragaszkodás volt bizonyos alapvető, a polgári világ által kitermelt értékekhez (az egyedüli mozzanat, amit megőrzött Marx evolucionizmusából, az a « termelőerők fejlődéséhez » való ragaszkodás volt). Elvetette mindenekelőtt a szabadság marxi gondolatát, úgy hogy a szabadság-jogok, a konkrét ember konkrét szabadsága helyére « a szabadságot », az emberiség szabadságát állította, amelynek egyedüli — misztikus — megnyilvánulási formája letéteményeseinek diktatúrája « a szabadság » ellenségei felett, azok felett, akik az igazi, « tartalmi » szabadságot egyedi, formális szabadság-jogokkal kívánják felcserélni. Győztessé egy ilyen mozgalom csak ott lehet, ahol a polgári világ szülte konkrét szabadságok *soha nem is léteztek*. Kritikájának ördögi igazságával azonban híveket szerezhetett magának ott is, ahol a polgári világ már mély

gyökereket eresztett. Híveket szerzethetett magának mindenek előtt azoknak az értelmiségieknek a körében — nem véletlen talán, hogy a kommunista mozgalom értelmiségibb jellegű volt a szociáldemokraciánál —, akik számára a polgári világ pokla nem személyes szükségleteik kielégítetlenségében, hanem annak tökéletes bűnösségében, végletes elidegenedettségekben rejlett. Természetesen tömegeket is megnyert magának, ha nem is mindig és mindenütt a munkások legjavát. Talán legfőbb vonzóereje abban állott, ami legszörnyűbb bűneinek vált forrásává: szervezetének fegyelme. Ahhoz, hogy a totalitárius szocializmus vonzóereje radikálisan megcsappanjon a fejlett európai polgári államokban — az « eurokommunizmus » mint jelenség mögött kétségtelenül ez a tendencia húzódik meg —, arra volt szükség, hogy a mozgalom szervezeti jellege és az általa megalapozott hatalom totális antidemokratizmusa közötti összefüggés világossá váljék. Ez pedig csak azáltal dokumentálódhatott, hogy a kommunizmus olyan országokban is hatalomra jutott, ahol többé-kevésbé kifejlődtek az érintkezési viszonyok polgári formái, kialakult az « európai » típusú individualitás-igény és ezzel összefüggésben a polgári szabadságok « természetessége ». Oroszországban a polgárháború után hosszú évtizedeken át semmiféle formában nem létezett a maga szavát hallató ellenzék. A megsemmisítendő hallgatása igazolása volt a rendszer « ellenség »-ideológiájának. Ebből a szempontból a csehszlovák 68 *világtörténelmi* jelentőségű. (A magyar 56 sok tekintetben *nemzeti* szabadságharc volt.) Csehszlovákiában nem egy nemzet követelte a szabadságot egy másik nemzettől: egy nemzet *polgárai* követeltek egy újfajta, emberi arculatú szocializmust, követelték a demokratikus szabadságjogokat *a szocializmustól*, követelték a másképpen gondolkodás, a szervezkedés jogát, a legkülönbözőbb típusú partikularitások — az egyén, a különböző csoportok, a különféle társadalmi « alegységek » — jogait a « totalitás » látszatérdekével szemben, magyarán azzal a vezető csoporttal szemben, amelyik a totalitás egyedüli képviselőjeként fogva fel önmagát, ignorálhatott minden partikularis igényt és követelményt. Ez volt az első olyan moz-

galom a létező szocializmus történetében, amelyik nem elutasította a szocializmust (és nem is volt közömbös vele szemben), hanem radikálisan mást értett szocializmuson, mint addig bárki is.

Ezzel a mozgalommal természetesen szembehelyezkedett a létező szocializmus hatalmi elitje, de többé-kevésbé természetes az is, hogy a nyugati radikális baloldal jelentős része is elutasította (a polgári társadalom restaurációjára irányuló törekvéseket látott benne), habár egy fokkal értelmesebben érvelt, mint a szocialista hatalmi elit. Értelmesebben, mert nem kellett azt állítania — amit a hatalmi elit állítani kényszerült —, hogy ez a mozgás végezetül a termelési eszközök jogi értelemben vett magántulajdonának a restaurációjához vezet. A szocialista hatalmi elit ideológiájában a szocializmusnak két alapvető és megszüntethetetlen vonása van: a termelési eszközök jogi értelemben vett magántulajdonának megszüntetése és a politikai pluralizmus felszámolása. Nem tagadhatjuk ennek a teljesen zűrzavarossá, inkohereenssé vált, mindenfajta tényleges érvelésre képtelen ideológiának az összefüggését a kommunista szocializmus eredeti — logikailag még koherens, a polgári társadalommal szemben még megalapozottan érvelő — ideológiájával. Ha a kapitalizmust a termelési eszközök magántulajdona, az ezen alapuló érdek-pluralitás, a politikai szférában pedig az ennek a gazdasági érdek-pluralitásnak megfelelő pártok politikai harcaiból kialakuló hatalmi egyensúlyképzés jellemzi — és a marxi elképzelések szerint ez jellemzi —, akkor a szocializmus mint a kapitalizmus tagadása a termelési eszközök magántulajdonának megszüntetésével együtt valóban fel kell, hogy számolja a politikai pluralitást. Ha a politikai akaratok divergenciája nem más, mint a különböző gazdasági érdekekkel rendelkező csoportok érdek-különbségeinek tükré, akkor a magántulajdon megszüntetésével, amelynek célja éppen az osztály-képző gazdasági érdekkülönbségek megszüntetése, a szocializmusban meg kell hogy szűnjenek a politikai harcok, egyáltalában a politikai szféra. Az « egészt » képviselő, a « társadalomnak mint olyannak » a beszámítós tudatát kifejező párt akaratával szemben fellépő

minden erő, ha nem is tudatosan, de « objektíve » nem fejezhet ki mást, mint valamilyen partikularitást; ennek a partikuláris politikai akaratnak pedig kell, hogy legyen gazdasági bázisa, lévén azonban, hogy ez a szocializmusban de facto « nincsen jelen », e logika szerint minden opposzió egy a jövőben kialakítandó nem-szocialista gazdasági bázis megteremtésére törő akaratot fejez ki.

Hogy a gazdaság és a politika összefüggésére vonatkozó marxi elképzelésekkel baj van, az kétségtelen. De az a tény, hogy e tekintetben a hegeli tradíciókra épülő marxizmus koncepciója tökéletesen elhibázott, távolról sem jelenti azt, hogy egyáltalán ne lenne összefüggés gazdasági érdek-pluralitás és politikai pluralitás között; a szocializmusban is bőven létező, de erőszakkal elnyomott politikai pluralitás valóban « tükröz » gazdasági különbségeket is. Ha a szocializmus célja egy olyan társadalom, ahol a termelésben elfoglalt hely semmiféle szociális differenciációt, s ennél fogva semmifajta érdekkülönbséget nem teremt az egyes egyedek között, akkor a szocializmusban valóban meg kell hogy szűnjék a politikai pluralitás. A kommunizmus szemében persze a dolog megfordul és a politikai pluralitás látszatmegszüntetése mint a társadalmi termelésben elfoglalt különféle helyek következtében előálló szociális differenciáció és érdekkellentétek megszűnésének indikátora jelenik meg. A politikai pluralizmus jogosultságának az elismerése a szocializmusban azt jelenti, hogy elismerjük: a szocializmusban nem szűnt meg a termelésben elfoglalt hely által meghatározott szociális differenciáltság; ha pedig azt állítjuk, hogy a politikai pluralizmus nem csupán egy a szociális differenciáltság tényleges megléte által szükségképpen jelenlévő és tudomásul veendő « realitás », hanem a modern termelési feltételek között létező társadalom *pozitív kívánalma*, akkor ezzel tudomásul vesszük a modern termelési feltételek megszabta szociális differenciáltság szükségességét is. Egy racionálisan működő szocializmusban léteznie kell a politikai pluralizmusnak, mert a termelés dinamizmusa állandóan újra és újra szociális differenciákat, szociális feszültségeket teremt, amelyeket a társadalom csak úgy egyensúlyozhat ki, ha

engedi artikulálódni őket. A racionális és a szabadságértéket realizálni törekvő szocializmus nem más, mint a polgári társadalom értékrendjében újra és újra kialakuló egyensúlyzavaroknak egy állandó kiküszöbölési folyamata, nem pedig ezeknek az egyensúlyzavaroknak az egyszerűs mindenkorra való kiküszöbölése. Hogy az egyensúlyzavarok kiküszöböléséhez valamifajta közösségi struktúra is hozzátartozik, az evidens, ez azonban egyáltalában nem a Gesellschaftnak mint olyannak a Gemeinschafttal — egységes közösséggel — való felváltását jelenti.

Sejtésem szerint éppen ezek a gondolatok fogalmazódtak meg gyakorlati formában először a prágai tavasz idején, s éppen ez az, amit a radikális baloldal jelentős része nem tudott elfogadni. A polgári társadalom bizonyos alapvonásainak restaurációja: ha ezt vélték felfedezni, nem tévedtek. Tévedni csak azok tévedtek, akik ezt képtelenek más formában elképzelni, mint a hagyományos kapitalizmus formájában, amelyben az alapvető és állítólag mindig osztályképző szociális differenciáció a burzsoázia és proletariátus kettőssége. A szocialisták többsége pedig Marx ortodoxiájának következtében képtelen erre. Marx elméletének ugyanis valóban sarkköve a polgári társadalom osztálytagozódásáról szóló — soha általa elméletileg ki nem dolgozott — felfogása. Az elméleti kidolgozatlanág minden valószínűség szerint éppen annak az eredménye, hogy a nála intuitíve egymástól *elválaszthatatlannak* tételezett mozzanatok a gyakorlatban nem tartoznak szükségképpen össze. A marxi gondolatok többé-kevésbé koherens elméleti egységét minden egyes marxizmusnak csak úgy sikerülhet megteremteni, ha bizonyos mozzanatokot elhagy Marxból. Megalkotható Marx, a « tudományos » szocialista: ki kell iktatni filozófiai gondolkodásának egészét. Megalkotható Marx, a filozófus: kiiktatandók a közgazdasági elméletben benne rejlő társadalmi-gazdasági fejlődéstörvények. És minden valószínűség szerint megalkotható az a Marx is, amelyből a polgári társadalom osztálytagozódására vonatkozó elgondolásai, a polgári társadalomnak az a felfogása van kiiktatva, mely szerint ennek a társadalomnak

a mozgását két alapvető osztályának — a burzsoáziának és a proletariátusnak — a harca határozza meg, amelyből ki van iktatva az a szocializmus-felfogás, mely szerint ez az új társadalom azáltal jön létre, hogy a polgári világ elnyomott osztálya felszabadítja önmagát, így vagy úgy megsemmisítve a burzsoáziát.

Ez a Marx azonban már *hamisítás*. Filozófiájának és társadalomelméletének egyaránt kiiktathatatlan mozzanatairól van itt szó. A marxi felfogás alapján megalkotott praxis-filozófia azáltal más mint Hegel, hogy az elidegenedés megszüntetése nála nem a filozófia, hanem a társadalmi gyakorlat aktusa, hogy a szubjektum-objektum identitása nem az abszolút szellem önmagára találása, hanem a proletariátus gyakorlati tette. Ha ezt a mozzanatot elhagyjuk a praxis-filozófiából, akkor Marx filozófiai alapgondolatát iktatjuk ki. De ugyanígy hamisítás a burzsoá-proletár dichotómiájának kiiktatása a marxi társadalomelméletből. Meggyőződésem ugyan, hogy a polgári társadalomra nemcsak tényszerűen nem jellemző ez a dichotómia, de az még a marxi közgazdasági elméletből sem vezethető le semmiképpen. Ennek ellenére egy olyan polgári társadalom-, illetve kapitalizmus-kép, amelynek szociológiai struktúráját nem ennek az osztály-dichotómiának az egyetemes érvényessége jellemzi, nem lehet marxista. Marx számára gazdasági elméletének *értelme* vesztett volna el egy másfajta szociológiai struktúra tételezésével. Márpedig az új szocializmusnak, annak a szocializmusnak, amelyet a prágai tavasz rövid életű törekvései kezdenek kialakítani a kelet-európai fejekben, azt hiszem az az *alapgondolata*, hogy a szocializmus nem a kisajátítók kisajátításának egyszeri forradalmi aktusa — már csak azon egyszerű oknál fogva sem, hogy a polgári társadalom nem osztható fel kisajátítókra és kizsákmányoltakra — hanem egyensúly-teremtés a polgári társadalom adta keretek között a korlátlan szabadság ideológiája (= kapitalizmus) és a teljes egyenlőség ideológiája (= szocializmus) között. Az egyensúly megteremtésének feltétele: közösségi jellegű struktúrák kialakítása az emberi érintkezés legkülönbözőbb viszonylataiban. Csak ez lehet ugyanis a biztosítéka — relatív biztosítéka

— annak, hogy a modern individuumban rejlő burzsoá ne kerekedjék felül a citoyen-en és megfordítva: hogy az individuum önmegvalósítására irányuló törekvése határokat szabjon önmagának, ne törjön a másik megsemmisítésére, ugyanakkor a Másik önmegvalósítására törő akaratának ésszerű és szükségszerű korlátozása ugyancsak ne jelentse az individualitás megszüntetését.

Az alapgondolat megfogalmazása szükségképpen ilyen ködös absztrakciókban mozog. Mindaz, ami ennél konkrétabb, csak egy konkrét társadalom történelmileg adott konkrét szükségleteinek artikulációjaképpen mondható ki. Egy a fentieknél konkrétabb, mégis « általános érvényű » elképzelés már olyan recept, amelynek megvalósítására törekedni ismét csak az emberek megerőszakolásához vezethet. Az állandóan újra és újra kialakítandó szociális egyensúly mint célkitűzés nem jár ezzel a veszéllyel. Nem fogalmaz meg ugyanis többet, mint ami a polgári individuum alapvető — de mindeddig soha meg nem valósult — Einstellungjában benne rejlik. Azt a törekvést ugyanis, hogy szabadon valósítsa meg önmagát úgy, hogy ezt az önmegvalósítást, azaz őt magát a Másik is elismerje. Természetes, hogy a lehetőség feltételeinek realizációjára csak relatív biztosítékok adódhatnak. Ha a szocializmus nem egy új társadalom, amelyik megsemmisíti a burzsoát (a burzsoá általánosságának reprezentánsává megtett csoport megsemmisítése által), hanem a burzsoá és citoyen békés egymás mellett élésének megteremtése a polgári társadalomban, akkor mindig megmarad a lehetősége annak, hogy az egyik vagy a másik tendencia (a tiszta kapitalizmus = individualizmus, ill. a tiszta szocializmus = mindenfajta individualitást kiiktatni igyekvő kollektívizmus) túlnyomóvá váljék. Ez az a gondolat, amelyet Kelet-Európa szocialistái ma már minden további nélkül elviselnek. A citoyen zsarnoksága olyanynyira elviselhetetlen történelmi tapasztalat, hogy vállalni tudjuk vele szemben a burzsoá ideiglenes fölénybekerülésének veszélyét is.

Budapest, 1977. január.