

Marxizmus és liberalizmus

Az autentikus, Marx elméleti és gyakorlati munkásságára támaszkodó marxizmus, minden más antikapitalista mozgalmától és teóriától mindenekelőtt abban különbözik, hogy a hegeli Aufhebung értelmében viszonyul a polgári társadalom anyagi, politikai és szellemi kultúrájához. Ennek megfelelően élesen szembenáll mindenfajta múltba tekintő nosztalgiával, az elveszett aranykort sirató romantikus antikapitalizmussal, még akkor is, ha az nem egyszer nagy agitatív erővel leplezte le a tőkés rendszer kialakulásának borzalmait, kiáltó ellentmondásait, sőt akkor is, ha a magántulajdon eltörlésére épülő egalitáriánus kommunizmussal párosult.

Ez a magyarázata annak, hogy **Marx a maga elméletének forrásairól szólva, az antikapitalista irányzatok közül nem a XVII–XIX. század kommunista utópiáit, hanem a nagy utópikus szocialistákat tekintette forrásának.** Azt a Saint-Simont és Owent, aki a dinamikus ipari fejlődést, a nagyipar által teremtetett új lehetőségeket akarta a termelők összességének a szolgálatába állítani, és azt a Fouriert, aki *a szektás aszkétákkal szemben* az ember gazdagságra, szerelemre, sikerre töző hajlamaira, a versengésre, kifejezetten az egyenlőtlenségek hajtóerejére építette álmát a megvalósult civilizációnál összehasonlíthatatlanul nagyobb szabadságot és gazdagságot biztosító harmonikus társadalmi kooperációról.

Marx már fiatalkori írásaiban is visszautasította azokat a személyiséget elnyomó és nivelláló elképzeléseket, melyek a termelőerők fejlődéstendenciáitól függetlenül, legtöbbször az evangéliumra utaló frázisokkal vélték megoldani a szociális problémákat. (Ismeretes, hogy ezt az aszkétikus, egalitáriánus és ugyanakkor autoritativ kommunizmusfelfogást eredetileg szerzetesek és papok honosították meg, mint Münzer, Campanella, Meslier, Mably, Deschamps.) Velük ellentétben Marx számára a *magántulajdon megszüntetésének követelése* kezdettől fogva az emberi lehetőségek, a minden értelemben gazdag személyiség kibontakozásának, kiteljesedésének, nem pedig aszkétikus tagadásának álláspontjáról fogalmazódott meg. „Hogy a magántulajdonnak ez a megszüntetése mennyire nem valóságos elsa-

jávitás – írta erről az aszkétikus, szerzetesi kommunizmusról a Gazdasági-filozófiai kéziratokban – azt éppen a művelődés és a civilizáció egész világának elvont tagadása, a szegény és szükséglet nélküli ember természetellenes egyszerűségéhez való visszatérés bizonyítja, aki nemcsak hogy nem jutott túl a magántulajdonon, hanem még csak el sem jutott hozzá”. Az utópikus kommunistákkal szemben tehát **Marxnál a polgári világrend tagadása éppen annak a fejlődésfolyamatnak a folytatása, amelynek a polgári progresszió volt a zászlóvivője.**

Ha a termelőerők fejlődése, a személyiség szabadságának és gazdagságának a kiteljesítése vonatkozásában, ez már az utópikus szocializmusnak mint forrásnak az elfogadása kapcsán is kiderült, még nyilvánvalóbb a *polgári progresszióhoz* kapcsolódás a liberalizmus gazdasági megalapozójához, Adam Smith-hez és általában a klasszikus angol közgazdaságtanhoz mint forráshoz való viszony esetében. A liberalizmus megalapozójánál (akit Marx – tőle szokatlan familiáris gyengédséggel – nem egyszer csak „Adam”-nak nevez írásaiban) a szabad verseny ugyanis, mint az egyéni érdek és a közérdek összhangjának megteremtését biztosító „láthatatlan kéz”, korántsem az a spontán automatizmus, mely az apologetikus szándékú vulgáris közgazdaságtanban vagy az utilitarista morálfilozófiában eleve biztosítja a harmóniát. Smith nagyon is határozottan utal az egyéni érdek és a közérdek összhangjának akadályaira, egyfelől a polgári fejlődést, szabadságot korlátozó feudális jellegű törvényekre, céhszabályokra, másfelől maguknak a vállalkozóknak, üzletembereknek a versenyt minél szűkebb keretek közé szorító törekvésére és ezzel a „természetesnél” nagyobb profitot biztosító érdekeire. Bármit javasol is ez a réteg – írja A nemzetek gazdagsága... – „nagy elővigyázatossággal”, sőt „kifejezetten gyanakvó éberséggel” kell fogadni, mert olyanoktól származik „akiknek az érdeke sohasem fedí teljesen a köz érdekét, sőt általában az az érdekük, hogy a közösséget megtévesszék és bizalmával visszaéljenek”. Hasonlóképpen mutat rá Smith a munkáltatók és a munkások egyenlőtlen helyzetére abban, hogy míg az előbbieket – kisebb számuknál fogva amúgy is könnyebb – szövetkezését a munkabérek leszorítására a törvény megengedi vagy legalább is nem tiltja, addig a munkások összefogását bérük emelésére „igenis tiltja”. Pedig a bérvitákban „egyéb-ként is a munkáltatóknak van nagyobb kitartásuk” – írja.

Ez az érv Marx Gazdasági-filozófiai kézírataiban is visszatér, ahogy általában is a klasszikus közgazdaságtan könyörtelenül tárgyilagos álláspontjáról írja le a kapitalizmus empirikus valóságát, előttünk feltáruló jelenségvilágát, hogy azután a maga filozófiai

elemzéseivel világítsa meg e viszonyok tendenciáját, konzekvenciáit, s mindezek lényegét az emberi fejlődés szempontjából, akkor még a filozófiai antropológia terminusaiban (nembeliség, illetve ennek elidegenült formái, majd a bennük rejlő előrehaladás visszanyerése az elidegenedés viszonyainak meghaladása, pozitív tagadása által). A polgárság későbbi ideológusainál hiába keresnénk a klasszikus közgazdaságtan kendőzetlen, a burzsoáziát sem kímélő igazságra törekvését, amely nem fél az általa felismert osztályellentétek nyílt beismeréséről. Erre csak annak a polgárságnak a szószólói voltak képesek, amely tudatában volt az általa képviselt új világrend feltétlen progresszív jellegének, bármily nagy áldozatokkal járjon is ez. Éppen e magabiztos meggyőződés hiányában tapasztaljuk a mai újburzsoázia képviselőinél a kendőzetlen tárgyilagosság helyett a *kendőzetlen apologetika* legvisszataszítóbb formáit. A pálmát e téren valószínűleg Kolosi Tamás szociológus vihethé el, aki a közelmúltban a televízió nyilvánossága előtt jelentette ki, hogy egyes tőkészek lehetnek ugyan ellenszenvesek, de a tőkészeket mint osztályt szeretni kell.

A fiatal Marx zseniális műve, a Gazdasági-filozófiai kéziratok mutatja a legvilágosabban kapcsolódását a liberális közgazdaságtan klasszikusaihoz, a tőlük kapott indítás nélkülözhetetlen szerepét gondolkodásának új pályára állításában, életműve alap gondolatainak politikai gazdaságtani kifejtésében. Hasonló összefüggést tapasztalhatunk a klasszikus német filozófiának, legfőképpen Hegelnek mint a marxizmus filozófiai forrásának az esetében is. Hegel számára a dialektika – amely ma ismét gúny tárgya, csakúgy, mint Marx idejében – annak kifejtését szolgálta, hogy a világtörténelem a szabadság fejlődéstörténete, amelyben az emberiség fokozatosan megvalósítja potenciális lehetőségeit, „előteremti magából összes nembeli erőit”. S e folyamatban, az objektum és a szubjektum ellentmondásos egységének alap gondolatában, amely szerint az igazat nem csak mint szubsztanciát, hanem éppannyira mint szubjektumot kell felfognunk és kifejeznünk, Hegel feldolgozta, – az ő kifejezésével élve – megszüntette-megőrizte elődeinek, Kantnak és Fichtének a szubjektum valóságformáló, történelemalkotó szerepéről vallott felfogását is. Erre, valamint a klasszikus angol politikai gazdaságtan örökségére támaszkodva fejtette ki Marx a személyiség szabadságának és szuverenitásának legforradalmibb felfogását a társadalmi törvényszerűségek feltárásának tudományos bázisán, felismerve immár a hegeli eszmemisztika nélkül, hogy az emberek **a maguk drámájának szerzői és szereplői**. Ugyanis maguk az aktív, szubjektív célokat követő, különböző erejű és irányú múltbeli és egyidejű

emberi tevékenységek milliói rendeződnek objektív – az érdek- és osztályerőviszonyoknak megfelelő – „vektormennyiségekbe”, hogy azután kölcsönösen semlegesítve vagy felerősítve egymást, történelmi eredőbe szintetizálódjanak.

Bármennyi egoizmust, agyafúrt számítást produkálnak, vagy éppen öntudatos szolidaritással és áldozatkészséggel tűnnek is ki a tőkés termelés alanyai, ellentétesen összetartozó tevékenységük gazdasági mozgástörvényeinek feltárását mégis lehetővé tette az a marxi absztrakció, amely szerint „személyekről itt csak annyiban van szó, amennyiben azok gazdasági kategóriák megszemélyesítői, meghatározott osztályviszonyok és érdekek hordozói”.

A „szubjektumnak” és a „szubsztanciának” ezt az egységét a történelmi folyamatban, vagy Marx nyelvére fordítva, az emberi tevékenység aktivitásának, szabadságának és ugyanakkor anyagi létérdekei általi determináltságának megértését persze hiába várnánk azoktól, akik számára Hegel nem élt, sőt már Spinoza sem, aki szintén összekapcsolta a szabadságot és a szükség-szerűséget, rámutatva, hogy az szabad, amit egyedül önmaga determinál cselekvésre. Éppen ilyen értelemben szabad az ember mindenfajta – akár spiritualista, akár naturalista értelemben vett – transzcendens meghatározottságtól és kizárólag saját nembeli létének, önmagát teremtő tevékenységének szükség-szerűsége határozza meg. S ha az eredmény mégis szabadságukat megcsúfoló külső, idegen hatalomként áll szemben létrehozóinak szándékaival, céljaival, erről kizárólag az érdekantagonizmusokból fakadó élettevékenységek egymást kölcsönösen keresztező, semlegesítő jellege tehet, melyet az emberiségnek módja van tudatos előrelátó lényegének megfelelő, a homo sapienshez méltó történelmi szabadsággá változtatni. Azoknak, akik ezt utópiának, földi mennyországnak csúfolják, már Hegel megfelelt, mondván: a szabadság „nem nyugvó lét, hanem állandó tagadása annak, ami a szabadságot megszüntetéssel fenyegeti”. Vagy ahogy kor- és szellemtársa, Goethe írta a Faust II. részében: „szabadság, élet nem jár csak azoknak, kiknek naponta kell kivívniuk”. Csakhogy míg eddig a szabadság, a gazdag és művelt élet kivívása feltételezte mások elnyomását, szegénységben és műveletlenségben tartását, **korunkban megnyílt a lehetőség ennek az elfogadhatatlanná vált dzsungeltörvénynek a meghaladásához, a mindig újrakeletkező társadalmi ellentmondások humánus feloldásához.**

Marx már tanulóéveiben is az előzőekben vázolt szabadság-felfogáshoz, vagyis a legprogresszívebb liberális tradícióhoz kap-

csolódott, amikor *Prométheusz hitvallását* tette magáévá, aki nem tér ki a földi létezés elől, nem zárkózik el a mindenki számára közös világtól az elvont egyedi öntudat szabadságának világába, mint Marx ifjúhegeliánus kortársai. Az emberek számára lopja el a tüzet az égből, „elkezd házakat építeni és letelepedni a földön” – írta doktori disszertációjának előmunkálataiban. S már ezt megelőzően is az vezette – mondhatni akarata ellenére – a hegeli filozófia felé, hogy „magában a valóságban” kereste az eszmét, elfogadhatatlannak tartva a Sein és a Sollen, a valóságos és a kellő, kanti-fichte szembeállítását. Mint Hegel epigrammájában írta: „Kant és Fichte az éter körében/Jár, bízván, új földre lel;/Én csak azt kívánom: jól megértsem,/Ami – az úton hever!” Mindezt azért is érdemes felidézni, mert – az ismét terjedő filiszteri váddal ellentétben – világosan bizonyítja, hogy **Marx már tanulóéveiben is idegenkedett az utópiáktól**, láttuk, hogy nemcsak az idealista filozófiai, hanem a kommunista utópiáktól is, s ez közelítette a hegeli filozófia „ideárealizmusához”, az önmagát másletével, a valósággal birkózó fejlődésfolyamatban szüntelenül tökéletesítő szabadságeszméhez.

Mindez Marx politikai fejlődésében is nyomon követhető. Már első újságcikkeiben, majd mint lapszerkesztő is a „német nyomorúság”, **a feudális elmaradottság ostorozójaként, a sajtószabadság és általában a demokratikus szabadságjogok harcosaként lépett fel**, bírálva a fennálló viszonyokkal megalukvó filiszteri szellemet is. Ezzel kapcsolatban 1843 májusában azt írta A. Rugénak, hogy „a német Arisztotelész, aki Politikáját a mi állapotainkból akarná meríteni, műve élére ezt írta: 'Az ember társas, de teljességgel apolitikus állat.'” (Vajon mit szolt volna a fiatal, radikális demokrata Marx Vajda Mihálynak ahhoz a disszertációs téziséhez, hogy „kit érdekel a nagypolitika?”) A fiatal Marx ugyanis A hegeli államjog kritikájában úgy értelmezi a demokráciát mint „az ember lényegének” megfelelő politikai berendezkedést, amely nemcsak lényege, hanem valósága szerint is „állandóan vissza van vezetve valóságos alapjára, a valóságos emberre, a valóságos népre, és mint ennek saját műve van tételezve... Ahogyan nem a vallás teremti az embert, hanem az ember a vallást, úgy nem a berendezkedés teremti a népet, hanem a nép a berendezkedést.” Ennek megfelelően igen hamar eljut annak a felismeréséhez, hogy **a polgári társadalom és a politikai állam szétválásztásának körülményei között nem jöhet létre a nép által teremtett, saját műveként megvalósuló demokrácia**, mert a burzsoá és a citoyen elkülönülésében az állampolgári közérdeket szolgáló citoyen is csak

politikai oroszlánbőrbe bújt burzsoá lehet. Jól mutatja ezt a leg-radikálisabb polgári alkotmánynak, az 1793-as franciának az elemzése, amelyben a szabadság szintűgy nem az emberek közös tetteére, együttműködésére, hanem elkülönülésére épül, hiszen olyan jogként van meghatározva, amely szerint mindent szabad, ami nem sért másokat. („Amerikaiul” ez úgy hangzik, hogy öklöm szabadsága véget ér a másik ember orra előtt.) Ez a felfogás – bármennyire is rokonszenves az önkényuralmi állapotokhoz vagy az ököljoghoz viszonyítva – arra késztet, hogy a másik emberben ne szabadságunk megvalósulását, hanem éppen a korlátját lássuk – mutatott rá a fiatal Marx.



(Inter-vzgjjad)

A vázolt kritikai szempontok azonban csak Németországot elhagyva, a polgári világrend centrumában, Párizsban, Brüsszelben és főleg Londonban érlelődtek új világnézetté. A modern tőkés társadalmat, termelést, az általa teremtett proletariátust megismerve lett Marx a kapitalizmust valóban meghaladó szocializmusfelfogás klasszikusa, a hozzá hasonló utat bejáró Engelsszel együtt, míg Németországban maradt egykori elvbárátaikat és mestereiket, L. Feuerbachtól B. Baueren és A. Rugén keresztül a kommunista M. Hessig, minden kezdeti radikalizmusuk ellenére visszahúzta magához a „német nyomorúság”.

Négy évtizeden keresztül tanulmányozta Marx a tőkés termelést, néhány kezdeti évtől eltekintve Londonban, az akkori világ műhelyében, anélkül, hogy be tudta volna fejezni főművét, A tőkét. Hatalmas mennyiségű anyagot, gazdaságtörténeti, statisztikai, szociológiai adatot és gazdasági elméletet tanulmányozott át és dolgozott fel ebben az elmélettörténetileg példátlan méretű és intenzitású kutatómunkában, mert az utópiagyártás vádjával ellentétben **kizárólag a tőkés termelés fejlődéstörvényeiből akarta levezetni a kapitalizmus meghaladásának történelmi szükségszerűségét.**

Már e kutatómunka programjának megfogalmazásakor is, még Németországból való távozása előtt leszögezte: „...mi nem akarjuk dogmatikusan anticipálni a világot, hanem csak a régi világ kritikája útján akarjuk megtalálni az újat... A jövőt megkonstruálni és egyszer s mindenkorra elintézni mindent nem a mi dolgunk... nem doktrinér módon lépünk a világ elébe egy új elvvel: itt az igazság, itt térdelj le... A világ elveiből fejtünk ki a világnak új elveket.” Marx egész életműve ennek a *profession de foi*-nak a megvalósítása, haláláig ezen dolgozott. 1877-ben, egy narodnyik kritikusanak szánt válaszában azt írta, hogy A tőkében a Nyugat-Európában kifejlődött tőkés termelés elemzésével foglalkozott, e fejlődésút történelmi tendenciájából vont le azt a következtetést, hogy **a tőkés termelés maga teremti meg egy új gazdasági rend elemeit, amikor a legnagyobb lendületet adja a társadalmi munka termelőerőinek és ezzel egyidejűleg az egyéni termelők mindenirányú fejlődésének, s hogy „a tőkés tulajdon, amely ténylegesen már egyfajta kollektív termelésen alapszik, csak társadalmi tulajdonná alakulhat át”.**

Hogy mindebben igaza volt-e Marxnak, azt mindaddig vitatni lehet, amíg létre nem jön a társadalmi tulajdonra és ezzel az egyéni termelők mindenirányú fejlődésére épülő társadalom. Csak két dolgot nem tehet egy tisztességes elemző ezzel kapcsolatban. Az egyik az a napjainkban általánosan elterjedt gya-

korlat, amely azonosítja a Marx által felvázolt fejlődésperspektívával a megbukott államszocialista rendszereket, amelyek társadalmi tulajdon és az egyéni termelők mindenirányú fejlődése helyett az ázsiai termelési mód új variánsát hozták létre. A másik pedig az, hogy e történelmi zsákutca gyakorlatára hivatkozva fensőbbeségesen vagy bölcs rezignáltsággal utópiának nyilvánítják a modern termelőerők fejlődéstendenciájára épülő, minden egyén teljes és szabad fejlődését feltételező marxi kommunizmusfelfogást. Marx ugyanis, mint láttuk, ezt a fejlődésperspektívát szigorúan a tőkés termelés gazdasági-társadalmi elemzéséből, a kapitalizmusnak a liberális teoretikusok által is kiemelt történelmi vívmányaiból vonta le, csak valóban történelmi jellegűeknek, tehát nem meghaladhatatlanoknak fogta fel e vívmányok továbbfejlődését gátló termelési viszonyokat. Éppen a fent idézet 1877-es írásában szögezte le, hogy kritikusan állításával ellentétben az általa Nyugat-Európáról adott elemzés nem alakítható át „történelemfilozófiai elméletté a fejlődés általános útjáról, amelyet végzetszerűen meg kell tennie minden népnek, bármilyen történelmi viszonyok között éljen is”.

Ma többnyire éppen azok hangoztatják Marxszal szemben az utópia vádját, akik az elmúlt évtizedekben az általa kategorikusan visszautasított történelemfilozófiai elméletté és ezzel valóban utópiává változtatták felfogását, s az így értelmezett marxizmusban „utazva” könyvtárakat megtöltő műveket hoztak létre, anélkül, hogy a Marx által elvégzett konkrét gazdasági-társadalmi kutatások volumenének ezredrészével is hozzájárultak volna a valóság új jelenségeinek megértéséhez. Pedig ezek az új jelenségek, beleértve a legutóbbi évtizedekben kibontakozó, a hagyományos értelemben vett ipari termelést és fizikai munkát háttérbe szorító, *a munka szellemi tartalmát döntő termelési tényezővé változtató modernizációt* is, fényesen igazolták Marxnak több mint ötnegyed évszázaddal ezelőtti elemzéseit, melyeket főleg a Grundrissében fejtett ki. Ezek rezüméje ugyanis éppen az, hogy miközben a tőke a gépi berendezésen nyugvó termelésben az emberi munkát, erőkifejtést egy minimumra redukálja, megteremti a munka felszabadulásának anyagi előfeltételét. Egyfelől ugyanis a gazdagság megteremtése már sokkal inkább a munkaidő alatt működtetett, a tudomány és a technológia színvonalától függő hatóerőktől függ, semmint a munkaidőtől és az alkalmazott munka mennyiségétől. A munkás mindinkább „örzöként és szabályozóként” viszonyul a termelési folyamathoz, ahelyett, hogy „fő ágense” lenne. Másfelől ugyanez a tudományos és technológiai fejlődés megteremti a lehetőségét és egyben szükségszerűségét a

társadalmi egyén kifejlődésének, ami – minthogy a munka szellemi tartalma vált döntővé – a termelés és a gazdagság alappillérvé válik, ugyanis a valóságos gazdagság itt már „nem a szükséges munkaidő redukálása azért, hogy többletmunkát tételezzen, hanem egyáltalában a társadalom szükséges munkájának egy minimumra redukálása, amelynek azután megfelel az egyének művészi, tudományos stb. kiképződése a valamennyiük számára szabaddá vált idő és létrehozott eszközök révén”. Vagyis a valóságos gazdagság „az egyéniségek szabad fejlődése”, „valamennyi egyén kifejlődött termelőereje”. Így maga a **termelőerők fejlődése, az anyagi gazdagság minden eddiginél magasabb szintjének megteremtése követeli meg minden egyén teljes és szabad fejlődését**, ami már az egyes országok civilizációs szintje és a lakosságuk iskolázottságának színvonala közötti korreláción is lemérhető.

A Grundrisse vázolt kiegészítő elemzése alapján válik a tőke megállapítása, nevezetesen, hogy a tőkés rendszert meghaladó magasabb társadalmi forma „alapelve minden egyén teljes és szabad fejlődése” – szigorúan tudományos állítássá. Akik valóban elkötelezett hívei a liberalizmus legjobb hagyományainak, csak önmaguk ellenére, a felvilágosodásba visszanyúló gyökereik öngyilkos kitépésével tagadhatják meg a származási viszonyt attól az elmélettől, amely minden egyén teljes és szabad fejlődésének megvalósítását tűzte zászlajára. Láttuk, hogy korunkban ennek megvalósítása korántsem pusztán morális kötelesség, még kevésbé az elmúlt századok egyenlőség eszméjének tett engedmény, mint szintén állítani szokták, hiszen Marxnál az egyének teljes és szabad fejlődése az osztálymeghatározottságokba zárt-ság uniformisának levetését, minden eddiginél nagyobb személyes, egyéni különbségek kialakulását tételezi fel.

Marx még az elosztási viszonyok vonatkozásában is a szükségletek szerinti részesedésről beszélt, nem pedig az egyenlő elosztásról, mint a kommunista utópiák szerzői. Marcuse zseniális elemzése tudatosították azt a mindnyájunk által érzékelt tapasztalatot, hogy **éppen a modern kapitalizmus tömegtársadalmi teremtették meg a végletekig manipulált, a standardizált igények sztereotípiába zárt, perspektíva nélküli „egydimenziós embert”**, újabb bizonyítékot szolgáltatva arra, hogy a tőkés termelési viszonyok alkalmatlanok a termelőerők fejlettségének megfelelő gazdag személyiség kibontakoztatására.

Az államszocializmus csődjének tapasztalatait, tanulságait levonva nem szabad szem elől tévesztenünk azt sem, hogy a modern kapitalizmus úgynevezett fogyasztói vagy jóléti társadalmi

is csődbe jutottak, minden bizonnyal éppen azért, mert nem tudták megteremteni sem a gazdagság, sem a szabadság korunknak megfelelő emberi tartalmát. Ehhez ugyanis **olyan demokráciára van szükség, amely mindenki személyes ügyévé, dolgává teszi a társadalmi jólét és a szabadság fejlesztését,** irányainak, tartalmának meghatározását, ami tőkés tulajdonviszonyok között lehetetlen. Ahogy Lincoln mondta: „A demokrácia: kormányzat a népnek, a nép számára, a nép által.” S ahogy ezzel egybecsengően Marx írta az általa és valódi követői által politikai paradigmának tekintett párizsi kommünről: ez „a nép saját társadalmi életének a nép által a nép számára történő újrakezdés volt”. Bizony, a közvetlen demokrácia gondolata Marxnál szintúgy a legforradalmibb polgári tradíciók folytatását jelenti. S ebben a vonatkozásban még nemzetközi rangú hazai szerzőkre is hivatkozhatunk a polgári demokrata Bibó István és a marxista Donáth Ferenc ugyancsak egymásra rimelő elképzeléseiben, mint ezt Mislivetz Ferenc fejtette ki a *Kritika* 1993/4-es számában. Alig néhány évvel ezelőtt a haladó polgári gondolat legjelentősebb élő hazai képviselője, Konrád György számára is természetes volt, hogy az államszocializmussal szemben ne a tőkés viszonyokra épülő polgári demokrácia, hanem az öngazgató szocializmus alternatívájára hivatkozzék. Idézzük csak fel *Az értelmiség útja az osztályhatalomhoz* című, Szelényi Ivánnal közösen írt művének konklúzióját:

„Tanulnunk kell tehát az államszocialista társadalmak kritikájából, de nem azért, hogy elveszük a szocializmus eszméjét. Legfontosabb soron következő feladatunk, hogy munkálkodjunk a szocializmus egy alternatív modelljének az elméletén... az államszocializmus szociológiai kritikájával hozzá kívántunk járulni egy új, öngazgató szocializmus elméletéhez, mely nem újraelosztó, központi tervező apparátus körül szerveződő osztály uralma, hanem a 'közvetlen termelők szabad társulása'.”

Meggyőződésem szerint *a magyar társadalom világtörténelmi lehetőséget mulasztott el*, amikor az 1956-os munkástanácsok hagyományát is ignorálva, nem ezen az úton indult el egy valódi rendszerváltás felé. Az emberek túlnyomó részét jellemző, a gazdasági kibontakozásnak is legfőbb akadályát jelentő politikai közömbösség, érdektelenség is ennek az újabb, a Kádár-rendszer depolitizáló törekvését folytató, történelmi zsákutcának a következménye. Ám **Eörsi Istvánnal** együtt magam is úgy vélem, hogy a „közvetlen demokrácia ügyében a történelem még nem mondta ki az utolsó szót”.