

TÖRŐCSIK MIKLÓS

MILYEN EMANCIPÁCIÓT?

EGY 1843-AS MARX-TANULMÁNY IDŐSZERŰSÉGE

Abstract: Der Artikel des jungen Marx, Zur Judenfrage hat keinen wohlverdienten Platz in der Marx Rezeption bekommen. Das Verhältnis des gesellschaftlichen Lebens und der entfremdeten Sphären (der Staat, die Religion) bzw. die heutige Realität der menschlichen und politischen Emanzipation machen die Analyse von Marx aktuell. Den Gedanken von Marx folgend können auch die heutigen Verhältnisse und Aufgaben interpretiert werden.

Rendkívül szembeötlő, hogy Marxnak a Deutsch-Französische Jahrbücherben megjelent két tanulmánya közül az egyikre, (A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés) milyen gyakran hivatkoznak a különböző feldolgozások, míg a másik A zsidókéréshez című (MARX, K. 349.) mintha kiesett volna a marxista kutatás látóköréből. Nem arról van persze szó, hogy ez utóbbit teljesen mellőzik, hiszen főleg azokban az összefoglalásokban, amelyekben így vagy úgy a marxi életmű feldolgozására történik kísérlet, kötelességszerűen sorra kerül ez az írás is, hanem arról, hogy míg a zsidókérdésről írt tanulmány döntően csak ezekben kel életre, addig a másikat úton-útfélen idézik.

Ennek az okait keresve legjobb először magukhoz az írásokhoz fordulni. Azt látjuk, hogy a Bevezetés számos olyan kérdést vet fel, amely ilyen vagy olyan okból "divatos" volt az elmúlt évtizedekben. Például a vallás kérdése, az anyagi hatalommá váló elmületről írt sorok, nem is beszélve arról, hogy ebben az írásban "találja meg" Marx a proletáriátust. Ezzel szemben A zsidókéréshez című tanulmány már a címével is olyan témát sejtet, amely Magyarországon az utóbbi negyven évben szemérmes interdiktum alatt állt. Ez önmagában is paradoxon, természetesen, de különösen az, ha hozzávesszük, hogy Marx tanulmányának semmi köze ahhoz,

amit a 20. században zsidókérdésnek neveznek. Ezt azonban nem elegendő érvként felhozni a mellőzés megokolására, mint ahogy azt sem, hogy ennek a tanulmánynak az értelmezése nagyobb elméleti nekirugaszkodást igényel, mint a másoknak a feldolgozása. Egyáltalán nem biztos, hogy a Bevezetés gondolatainak idézése, felhasználása mindig autentikusan valósul meg, tehát hogy ezzel kapcsolatban nem lenne szükség az újabb és újabb elméleti erőfeszítésre.

Az alapvető okot a tanulmány témájában és a tanulmányt befogadó vagy elutasító közegnek, a közelmúlt magyar társadalmának a sajátosságaiban kell keresnünk. A tanulmány témája a politikai emancipáció és az emberi emancipáció viszonya, másképpen és alaposan egyszerűsítve, az állam és a társadalom viszonya. Marx, bizonyos értelemben Hegel nyomán, döntően azonban a hegeli államjog kritikája nyomán a politikai emancipációt felelősnek minősíti, a vallást is, az államot is visszavezeti előfeltételére, a polgári társadalomra. Ennek az elméleti eredménynek azonban éppen olyan viszonyok között kellett volna "anyagi hatalommá" válnia, ahol a politikai szféra túlsúlyra tett szert. A szocializmus "politikai és állami létezőmódja" (TÓKEI, F. 1984. 65., TÓKEI, F. 1977. 406.) éppen azt a látszatot teremtette, (reális és hatékony látszatot), hogy a politikai (állami) szféra az igazi mozgató, a "politika az elsődleges". Természetes hát, hogy ilyen körülmények között a politikum "túlvilágiságát", tehát származtatott voltát hangsúlyozó gondolatok recepciója akkor sem lehetett áttörő erejű, ha az éppen Marxtól származik, ha ideológiánk Marxban találja meg természetes kiindulópontját és ha egyébként mindenhol a dialektikus és történelmi materializmus szellemében felelnénk is a felmerülő kérdésekre. Különböző figyelemre méltó jelenség, hogy a politikai szféra túlsúlyát éppen a bázis, a polgári társadalom gyengesége, ennek gyengeségét pedig annak alapja, a termelőerők fejletlensége okozta. Hogy a "hitvány társadalmi állapot" törvényszerűen hozza létre saját "illuzórikus" közösségét, hogy a fejletlen termelési és társadalmi viszonyok adekvát formája lehet egy túlfejlett állam; ez teljesen megfelel Marx nézeteinek. Az viszont már a politikum dominanciájának jellemző tünete, hogy nem szívesen "látja" az olyan elméleteket, amelyek ezt az állapotot, nem az igazi megoldásnak, a marxi terminológiával a politikai emancipációt nem az emberi emancipációnak tekintik. A helyzet több mint paradox. Egyrészt an-

nak az ideológiának a fontos alkotóeleme fölött siklik el a tekintet, amely egyébként a politikai rendszer legitimitását jelenti. Másrészt egy olyan politikai rendszer mellőzte mindezt, amelyre az jellemző, hogy túlmutat önmagán, bevallott és hirdetett célja önmaga felszámolása, azáltal, hogy visszavonul a társadalomba. (Lenin, II. 222., 226.) Azt mondhatjuk tehát, hogy amikor a politikai szféra figyelmen kívül hagyta az emberi emancipáció marxi gondolatát, akkor különös érdekei általános elvei fölé kerekedtek.

Talán nem a szokásos túlértékelés és illúzió azt mondani, hogy a társadalom fejlődésében az utóbbi évtizedben végbement folyamat a társadalom olyan változásait hozta, amely új helyzetet teremt a politikai szféra és a társadalom viszonyában. Mivel itt nem feladat ennek jellemzése, ezért csak jelezni lehet, hogy arról az időszerről vált fordulatról van szó, amelyet közhelyszerűen az új fejlődési pályára való áttérésnek, az intenzív gazdasági fejlődés megindításának vagy éppen a szocialista demokrácia továbbfejlesztésének szoktak emlegetni.

Véleményünk szerint ez adja az időszerségét a Marxhoz való viszonyunk újragondolásának. Lukács György szellemében: "Vissza Marxhoz és előre a mai problémákhoz." Ennek az újragondolásnak része lehet az olyan "mellőzött" írások "újraolvasása", mint A zsidókérdéshez című tanulmány. Az újraolvasás legjobb módszere, ha belehelyezkedünk az eredeti gondolatmenetbe és megérteni-követni próbáljuk azt.

Az 1843 őszen írt és a Deutsch-Französische Jahrbücherben 1844-ben megjelent tanulmány a Marx által éppen felfedezett, de még részleteiben nem körvonalazott materialista történelemmagyarázat élményét hordozza magán. Az élmény hátterében az "anyagi érdekekhez" hozzászóló újságíró benyomásai, Hegel követése és "megfordítása", valamint az ifjúhegeliánus mozgalom, illetve a mozgalomtól való fokozatos eltávolodás tapasztalatai a legfontosabbnak. A zsidókérdéshez című írást közvetlenül megelőző munka, A hegeli államjog kritikája, azért fontos előzmény, mert ebben találja meg Marx a természetes alapzatot, minden materialista történetfilozófia egyedül lehetséges kiindulópontját, a társadalom életét. "Család és polgári társadalom úgy jelennek meg, mint sötét természeti alap, amelyből az állam világossága meggyullad." -- írja Marx. "Család és polgári társa-

dalom az államnak előfeltételi; ők a voltaképpen tevékenyek; de a spekulációban megfordul a dolog." (MARX, K. 205., 206.) Az is világos előtte, hogy a társadalom életviszonyai "ésszerűtlenek", de még tisztázatlanok ennek az "ésszerűtlenségnek" a sajátosságai. Tehát a feladat adott: a valószínű életviszonyok mibenlétének a feltárása. A feladatot azonban lehetetlen megoldani mindaddig, amíg le nem számol a filozófiai (kritikai) illúzióval, konkrétan az ifjúhegeliánus filozófiával. Ez magyarázza azt az élesen polemikus hangot, amely végighúzódik a tanulmányon.

Marx korrekt ellenfél: ismerteti vitapartnerének az álláspontját. Bruno Bauer szerint a zsidókérdés, tehát az a kérdés, hogyan lehet egyenjogúsítani a zsidókat "a vallási elfogultság és a politikai emancipáció közötti ellentmondásnak" a kérdése. A vallástól való emancipációt feltételül szabja, mind a zsidónak, aki politikailag emancipálódni akar, mind az államnak, amelynek emancipálnia és magának is emancipálódnia kell". (MARX, K. 351.) Marx szerint viszont a vallástól való elszakadás az egyén részéről, illetve a vallás politikai megszüntetése kevés; Bruno Bauer nem teszi fel az alapvető kérdést, ezért ellentmondásba keveredik. Az alapvető kérdés: "Mifajta emancipációról van szó?" (MARX, K. 352.); az ellentmondás pedig, hogy olyan szférákat konfrontál, amelyek nem tudnak mit kezdeni egymással, mivel közös problémájuk közös gyökerekre megy vissza. Bauer hibája tehát: "nem vizsgálja meg a politikai emancipációnak az emberi emancipációhoz való viszonyát és ezért olyan feltételeket szab, amelynek csak a politikai emancipációnak az általános emberi emancipációval való kritikátlan összecsereléséből magyarázhatók." (MARX, K. 353.)

Ezzel egyébként megfogalmazódott a tanulmány alapproblémája: az emberi emancipáció mibenlétének a kérdése.

Néhány konkrét példa arról győz meg, hogy a kiteljesedett állam és a vallás megléte sőt virágzása nem zárja ki egymást, ellenkezőleg, ahol a vallás kiszorul az államból, ott kezdődik igazi virágzása. Ennek oka, hogy a vallásnak is, az államnak is közös a gyökere: "a vallás megléte egy fogyatékos megléte, ennek a fogyatékos meglétnek a forrását már csak magának az államnak a lényegében kereshetjük. A vallás a mi szemünkben nem oka többé, hanem csak jelensége a világi korlátoltságnak." (MARX, K. 354.) Vagyis az állam lényege, éppúgy mint a vallásé, a világi korlátolt-

ság. Ebből következik a megoldás; nem a meglévő vallási megkötöttségeket kell felszámolni, ahogy Bruno Bauer javasolja, mivel az nem szünteti meg a vallást, nem oldja meg a zsidókérdést sem, hanem vissza kell vezetni a problémát a kiindulópontjához. Tehát: "megszüntetik vallási korlátoltságukat, mihelyt megszüntetik világi korlátjukat". (MARX, K. 354.) Ez másképpen az emancipáció kérdése. Marx tömör összegzésében a következőképpen hangzik: "A politikai emancipáció és a vallás viszonyának kérdése számkra a politikai emancipáció és az emberi emancipáció viszonyának kérdésévé válik." (MARX, K. 354.)

Ezzel bekövetkezett a baueri problémafelvetés megfordítása, amely megfordítás lényege a reális alapok felfedezése. A világi szerkezeten belüli, tehát az emberi életviszonyokban meglévő ellentmondásokra vezet vissza Marx a politikai állam és a vallás létét, a közöttük levő ellentmondásokat, hogy aztán a megtalált előfeltételek birtokában az állam szerepét mutassa be.

Az állam emancipálja magát a vallás alól: megszabadítja magát a vallási kötöttségektől, mellőzi az államvallást, megpróbál fogalmának megfelelni, tehát állam lenni. Ezt az állam mint állam meg is teheti, de ez korlátozott emancipáció, a vallás alóli felszabadulásnak nem következetes módja: nem hozza el az ember felszabadulását. A politikai állam kiteljesülése egy végletes szakadás létrejövését jelenti: a politikai állam és a polgári társadalom elválik egymástól, az állam visszaúzi az alapzatba a vallást, ő maga pedig a politikai emancipáció világosságát, egy új túlvilág boldogságát kínálja az embernek. Eredetének nyomait azonban bárhogy takargatja, megőrzi: az ember politikailag emancipálódhat, de ez közvetett és kerülő úton való emancipáció: itt is közvetítőre van szükség. Itt az emberi szabadság közvetítője Krisztus, amott az állam.

A polgári társadalom és a politikai állam közötti szakadás következtében az egyén is kettős életet él. Egy valóságosat a polgári társadalomban és egy imagináriust a politikai államban. Éppúgy mint előbb a vallásban, most az állami életben valósul meg a földi életen túli túlvilág élete. S ha az egyén számára meg is maradhatott, az állam számára a politikai emancipáció nyomán a vallásosság elveszítette túlvilágosságát és a politikai állam előfeltételei közé sorolódott. Ezért: "A vallásos ember és az állampolgár közti különbség nem egyéb, mint a kereskedő és az ál-

lampolgár, a napszámos és az állampolgár, a földbirtokos és az állampolgár, az eleven egyén és az állampolgár közti különbség. A vallásos ember és a politikai ember közti ellentmondás ugyanaz az ellentmondás, amely a burzsoá és a citoyen, a polgári társadalom és annak politikai oroszlánbőre között áll fenn." (MARX, K. 357.)

Az állam előfeltételét, a polgári társadalmat Marx a következőkben az önzés, a bellum omnium contra omnes világának mutatja be, ahol az egyén nemcsak a többi embertől szakadt el, hanem önmagával is szembeke-
rült. Ebből a világból szakadt ki a politikai élet, amelynek viszonya a polgári társadalomhoz kétféle lehet. Egyrészt "önérzetes pillanataiban" igyekszik elnyomni saját korlátozott bázisát: ez a forradalom pillanata, amikor éppen az állam segítségével lendül előre az ember az emberi emancipáció irányába. Másrészt viszont: "Ugyanolyan ellentétben áll vele, ugyanolyan módon gyűri le, mint a vallás a profán világ korlátozottságát, azaz úgy, hogy ő is kénytelen a polgári társadalmat ismét elismerni, helyreállítani és magát uralmának alávetni." (MARX, K. 357.)

Mivel Marx ugyanarra az előfeltételre vezeti vissza a vallást és a politikai államot, teljes joggal minősítheti az utóbbit túlviláginak, s jellemezheti az egész viszonyt vallásinak. A következőképpen: "Vallásossá teszi a politikai állam tagjait az a dualizmus, amely az egyéni élet és az emberi nem élete, a polgári társadalom élete és a politikai élet között fennáll, vallásossá teszi az, hogy az ember a valóságos egyéniségéhez képest túlvilági állami élethez mint a maga igazi életéhez viszonyul, vallásossá annyiban, hogy a vallás itt a polgári társadalom szelleme, az ember embertől való elválásának és eltávolodásának kifejezése". (MARX, K. 362.)

Ebből viszont az következik hogy e "túlvilági" szférában lejátszódó emancipáció csak korlátozott lehet. Igaz ugyan, hogy az "eddigi világrenden belül" a legnagyobb haladás, de "nem a végső formája" az emberi emancipációnak. Marx Az ember és polgár jogainak nyilatkozatát elemezve igazolja, hogy a politikai emancipáció, amelyben "citoyent az önző homme szolgájává nyilvánítják", amely tehát a polgári társadalom "megrendelésére" zajlik le, csak politikai módon semmisíti meg előfeltételét. A tulajdont úgy, hogy biztosítja a tulajdon szabadságát, a vallást úgy, hogy biztosítja a vallásszabadságot. Ez azonban nem teremti meg az ember sza-

badságát, mivel ez éppen a polgári társadalom ellentmondásainak elismerése, szentesítése, kiteljesítése: "az önzés biztosítása". Összegezve: "a politikai emancipáció önmagában még nem jelenti az emberi emancipációt". (MARX, K. 363.)

A politikai emancipátorok (a politikusok: a forradalom vezetői, az állam vezetői) tudatában a politikai emancipáció és az emberi emancipáció viszonya fordítva jelenik meg. A cél (az emberi emancipáció) eszközként, az eszköz (a politikai emancipáció) célként. A megfordítás okát a politikai emancipáció átfogó jellegében kell látnunk, abban, hogy a politikai forradalom "a politikai államot mint általános ügyet, azaz mint valódi államot konstituálta." (MARX, K. 369.)

Az államnak ez a kiteljesedése, illetve a politikai élet "önérzetes" pillanatai azt az illúziót keltik, hogy az emancipáció túlmegy a "megrendelő" szándékán, az önző magánemberen, a polgári társadalmon, mivel valóban túlment egy régi társadalmi állapoton. A régi társadalom felbomlása azonban nem az addigi világrend felbomlasztása, így a politikai emancipáció korlátozottsága hamar lelepleződik: az előfeltételeiben meglévő korlátozottságot nem tudja megszüntetni. "A politikai forradalom a polgári életet úgy bontja fel alkotórészeire, hogy magukat ezeket az alkotórészeket nem forradalmasítja és nem veti alá kritikának. A polgári társadalomhoz, a szükségleteknek, a munkának, a magánérdeknek, a magánjognak a világához úgy viszonyul, mint fennállásának alapjához, mint további megalapozás nélküli előfeltételéhez, ennél fogva természeti bázisához." Ezért, minden látszat és illúzió ellenére, amelyet a forradalom nagyszerűsége vagy a citoyen kábulat szül és amely tiszteletreméltó naivitást és hitet ad a forradalmároknak, "Végül is az ember mint a polgári társadalom tagja számít a tulajdonképpeni embernek, a citoyentől megkülönböztetett homme-nak, mert ő az ember a maga érzéki egyéni legközelebbi létezésében, míg a politikai ember csak az elvonatkoztatott, mesterséges ember, az ember mint allegorikus, erkölcsi személy. A valódi embert csak az önző egyén alakjában, az igazi embert csak az elvonatkoztatott alakjában ismerik el." (MARX, K. 370.)

A látszat és a látszat okának felszámolása az emberi emancipáció megvalósítása. Az emberi emancipáció lényege, hogy az ember lényegi erőt nem egy túlvilági szférában, (vallás, állam) önmagától elszakítva formál-

ja meg, hanem valóságos életében. Nem közvetítők révén, hanem közvetlenül.

A politikai életnek és a politikai emancipációnak, a vallásnak és a vallás alóli emancipációnak a gyökere tehát a polgári társadalom ellentmondásaira és ezen ellentmondások felszámolására megy vissza. Ezért nem a politikai életben kell keresnie a világi korlátoltság okát, hanem fordítva. Nem a vallásból kell levezetni az ember és a társadalom elidegenülését, hanem fordítva. "Ne a vallásban keressük a zsidó titkát, hanem a valódi zsidóban keressük meg a vallás titkát." (MARX, K. 373.) A gyakorlati szükséglet, a haszonlesés, a kufárkodás, a pénz -- ezek a fogalmak és metaforák azok, amelyekkel Marx a polgári társadalom meghasonlottságát jellemzi. Igaz, ezek a fogalmak a következő műveiben konkretizálódnak és a reális életviszonyok a termelőerők és társadalmi formájuk közötti megfelelésként vagy meghasonlottságként jelennek meg, de ki tagadná, hogy mostani következtetése nem csupán plasztikus, de pontos is: "A kufárkodás és a pénz, tehát a gyakorlati, reális zsidóság alól való emancipáció volna korunk önemancipációja" Illeltve: "A zsidóemancipáció végső jelentésében az emberiségnek a zsidóság alól való emancipációja" (MARX, K. 373.)

Egyenlőre nemhogy a korlátozott zsidóemancipáció, tehát a politikai emancipáció nem történt meg, hanem éppen az ellenkezője: a keresztény népek is a magántulajdon rabjaivá váltak, mivel a pénz világhatalommá lett. Itt derül ki, hogy Marx számára mi is valójában a zsidókérdés. A zsidóság a meghasonlott valóság, azaz a kiteljesedett polgári társadalom fogalmának a metaforája: "a pénz az ő révén és őnélküle is világhatalommá, a gyakorlati zsidószelem pedig a keresztény népek gyakorlati szellemévé vált. A zsidók annyiban emancipálták magukat, amennyiben a keresztények zsidókká lettek". (MARX, K. 373.)

Az emberi életviszonyoknak a polgári társadalom zsidó-voltában, tehát az önző magánember uralmában felismert jellegzetessége magyarázza a politika látszaturalmát éppúgy, mint a zsidó állampolgárnak a jogtalanságát e politikai szférában. Hiszen "az ellentmondás, amely a zsidók gyakorlati politikai hatalma és politikai jogai között van, a politika és a pénz hatalom ellentmondása egyáltalában. Noha a politika eszményileg fölötte áll a pénz hatalomnak, valójában jobbjágyává lett." (MARX, K. 374.)

Illetve: "A zsidó, aki különös tagként áll a polgári társadalomban, csak a polgári társadalom zsidó-mivoltának különös megjelenése". (MARX, K. 375.)

Marx hangsúlyozottan az alapzat lényegének a megragadására törekszik, hogy a származtatott szférák mibenléte ebből nyerhesse magyarázatát. Olyan viszonyt fedez fel e szférák és alapzatuk, természeti bázisuk, előfeltételük között, amilyen korábban isten és a világ viszonya volt: ahogyan akkor az istenben találta meg az ember a lényegét, most a pénzben. Ahogyan korábban az isten uralkodott a világon, most a pénz uralkodik. Ezáltal viszont isten uralma lefokozódott. Marx gondolatmenete kristálytisztá. A kiindulópont "A g y a k o r l a t i s z ü k s é g l e t, a z ö n z é s a polgári társadalom elve és tisztán mint ilyen lép elő, mihelyt a társadalom létrehozza méhéből a politikai államot. A gyakorlati szükséglet és a haszonlesés istene a pénz." A folytatás: "A pénz az ember munkájának és létezésének tőle elidegenült lényege, és ez az idegen lényeg uralkodik rajta, s ő imádja azt." Végül: "A váltó a zsidó valódi istene. Istene csak illuzórikus váltó." (MARX, K. 375.)

Ezzel a polgári társadalom elidegenültsége kiteljesedett. Nagyon jellemző egyébként, hogy Marx újra és újra a valláshoz hasonlítja az emberi elidegenedést, amelyet, éppúgy, mint az államot, a pénzt, az életének meghasonlottsága miatt termeli az ember, tehát amiatt hozza létre saját lényegi erőinek önmaga fölött uralkodó világát. Az előzőekben a hangsúly az emberi világ "zsidóságán", a kereszténység által gyakorlativá tett zsidó szellemén, tehát a világi korlátoltságon, az elidegenedés egyik mozzanatán volt. Most a másikon: "Az elidegenedés a külsővé, idegenné tevés gyakorlata. Ahogy az ember, ameddig a vallás foglya, csak úgy tudja saját lényét tárgyiasítani, hogy idegen fantasztikus lényvé teszi, úgy az önző szükséglet uralma alatt csak úgy tevékenykedhetik gyakorlatilag, csak úgy hozhat létre gyakorlatilag tárgyakat, ha termékeit éppúgy, mint tevékenységét egy idegen lény uralma alá helyezi és nekik egy idegen lény -- a pénz -- jelentését tulajdonítja." (MARX, K. 377.)

Az egész eddigi elemzés, egyetlen lényeges célt szolgált. Megmutatni azt, hogy a politikai élet, tehát az állam "objektív illúziója", látszólagos és egyben valóságos uralma a társadalom felett éppúgy a társadalom életviszonyaiban találja magyarázatát és leli meg gyökerét, mint a vallá-

si tudat, az istenek vagy éppen a pénz uralma. Ha pedig az alapot lényege feltárul, akkor nyilvánvaló lesz, hogy nem a teremtett szférák eltörlése, a vallás megszüntetése, a politikai állam akciói, a politikai emancipáció vagy e szférák egymás közötti harca révén terenti meg az ember önmaga emberi világát.

Másképpen, Marx szóhasználatával, nem ezáltal valósítható meg az emberi vagy társadalmi emancipáció. Bár az emberi emancipáció letéteményese és megvalósításának módja e tanulmányban még fel sem tűnik, a lényege teljesen egyértelmű: "A zsidó társadalmi emancipációja a társadalomnak a zsidóság alól való emancipációja ." (MARX, K. 377.)

Az emberi emancipációt napjaink feladatának felfogva Marx gondolatmenete azt jelenti számunkra, hogy egy politikai korszak után, amelyben a politikai élet áthatotta a társadalom egészét, időszerűvé vált, hogy a társadalom hassa át a politikai életet. A társadalom államosítása után, amely természetesen a társadalom "megrendelésére" ment végbe, ez az állam társadalmosítását jelenti. Ezzel nyilvánvalóvá válna az, amit elhomályosított a politikum, "túlvilági" fénye, hogy tudniillik az állam a társadalom állama és nem megfordítva: a társadalom nem az állam társadalma. Tudjuk, hogy Marx már a hegeli államjog kritikájában úgy határozta meg a demokráciát mint a nép berendezkedését. Értsük meg ennek lényegét és valósítsuk meg Marx gondolatát!

I r o d a l o m

- MARX, K.: Karl Marx és Friedrich Engels Művei. 1. kötet.
1839-1844. Budapest 1957.
in: Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájából.
(A hegeli államjog kritikája). 201. l.
Karl Marx: A zsidókérdéshez. 349. l.
Karl Marx: A hegeli jogfilozófia kritikájához.
Bevezetés. 378. l.
- LENIN: Válogatott Művei I-III. Kossuth, 1980.
- TÓKEI, F. (1977): A társadalmi formák marxista elméletének
néhány kérdése. Kossuth, 1977.
- TÓKEI, F. (1984): Kortársunk-e Marx? Kossuth, 1984.