

2. Karl Marx

Karl Marx 1818. május 15-én született Trierben és 1883. március 4-én halt meg Londonban. 1835-től 1841-ig jogi, filozófiai, történelmi tanulmányokat folytat Bonnban és Berlinben. 1841-ben Démokritoszról és Epikurosztól szóló disszertációjával megszerzi a filozófia doktora címet. Hegel és az újhegeliánusok hatása alatt áll. 1842 és 1843 között a *Rheinische Zeitung* szerkesztője; 1844 és 1846 között Párizsban tartózkodik, ahol megírja a csak századunk harmincas éveiben felfedezett *Gazdasági-filozófiai kéziratokat*; Arnold Rugéval megalapítja a *Deutsch-Französische Jahrbücher*-t, majd a költő Heinrich Heinével közösen szerkeszti a *Vorwärts* című lapot; megismerkedik Pierre-Joseph Proudhonnal. Ebben az időben kezd el dolgozni Engelsszel: Otto Bauer ellen megírják a *Szent családot*. 1847-től 1848-ig Engelsszel együtt Brüsszelben tartózkodik. Megalakítják az első munkásegyleteket és megírják a *Kommunista kiáltványt* (London 1848) a londoni Igazak Szövetsége számára. Majd innen is kiutasítják őket; ekkor kölni és párizsi tartózkodások követik egymást. Végül Marx 1850-től haláláig Londonban kutat és alkot, részben Engels anyagi támogatásával, miközben tevékenyen részt vesz az Első Internacionáléban.

Marx idézett műveit és bibliográfiai adataitnak rövidítését lásd a kötet végén.

Marxot egészen különleges hely illeti meg a német és az európai szellemtörténetben. Hatása mind a tizenkilencedik, mind a huszadik században szinte felmérhetetlen, s még azok a társadalomtudósok is kénytelenek alaposan szembenézni vele, akik-től távol áll eszmerendzere: egy anekdota szerint Max Weber azt mondta hosszú sétái egyike alkalmával, hogy aki nem néz szembe Marxszal és Nietzschével, az nem néz szembe igazán a huszadik század legjelentősebb kérdéseivel. De Marxnak szűkebben a szociológiai gondolkodásra is nagy hatása volt; a korai (azaz a Weimari Köztársaság bukásával záruló korszak) német (és osztrák) szociológiai életének számos képviselője számára jelentett inspirációt vagy éppen eszmei céltáblát, melyen az elmeélt edzették.

Úgy tűnik, minden korszak és minden társadalmi rendszer kialakítja a maga Marx-képét. Csak századunk húszas éveitől kezdve – a teljesség igénye nélkül – megismer-

kedhettünk alakjával mint a kapitalista racionalizálódás, az eldologiasodás és elidegenedés mélyenszántó bírálójával a korai Lukács György és a Frankfurter Iskola első nemzedékének olvasatában; a Lenin és más orosz forradalmárok által piedesztálra emelt lánglelkű kommunista forradalmár Marxszal, a humanista Marxszal, amely képhez a harmincas években felfedezett *Gazdasági-filozófiai kéziratok* (vö. *Gazd.-fil.*) szolgáltatják az alapot, s amely kép Kelet-Európában (elsősorban Magyarországon és az egykori Jugoszláviában) a „marxista reneszánsz” Lukács György és tanítványi köre által propagált mottójában fogalmazódott meg újra, míg a Frankfurter Iskola második generációjának munkásságában a modernség problémáinak elméleti megoldásaihoz sokban hozzájáruló és még mindig inspiratív szerző képe bontakozott ki; a dogmatikus-pártbürokrata Marxszal, aki legtovább a Szovjetunió és befolyási övezeteinek egyetemi és főiskolai jegyzeteiben kísértett; a kritikai közgazdász Marxszal, aki – mások mellett – Paul A. Baran, Paul M. Sweezy és Ernest Mandel műveit inspirálta; a kulturális antropológiát megtermékenyítő Marxszal (Maurice Godelier) – és lehetne még sorolni nagyon sokáig a Marxról kialakított tudományos közképeket.

Mi magunk arra teszünk kísérletet, hogy a nagy hatású forradalmár gondolkodót művei, ne pedig eddigi interpretációi felől értsük meg. Ugyanakkor kérdésfeltevéseink, melyek mintegy előzetesen definiálják az értelmezés látómezejét, bevallottan azt is firtatják, hogy vajon mindaz, ami a szocialista-kommunista kísérletek nevében történt, független-e az irányzat névadójának gondolati rendszerétől, illetve szándékaitól, vagy pedig mindaz, amit ma a kommunista gyakorlat bűneiként tartunk számon, valamilyen módon „bele volt kódolva” a marxi szövegek mélystruktúrájába? Elemzéseink ezekre a kérdésekre is választ szeretnének találni.

A fiatal Marx, miután kiábrándul a hegeli és a baloldali hegeliánus filozófiából – mint azt *A német ideológia* és a *Feuerbach-tézisek* elsőrendűen bizonyítják –, lényegében pragmatista-pozitívista álláspontra helyezkedett a spekulatív idealizmussal szemben. Ismeretelmélete pragmatikus – azaz az igazságkritériumot a gyakorlatban való beválással azonosító²⁰ – jellegét leginkább a második Feuerbach-tézissel lehet érzékeltetni, ahol Marx az igazságot nem elméleti, hanem *gyakorlati* kérdésnek minősíti, a kifejezésen *nem* a német filozófiai tradíciónak megfelelően „erkölcsit” értve, hanem technikai jellegű, a természet rendjébe beavatkozó „emberi-érzéki” cselekvést (lásd az 5. tézist). „A gyakorlatban kell az embernek gondolkodása igazságát, vagyis valóságát és hatalmát, *evilágiságát* bebizonyítania” – hangzik a tétel. „Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita, amely el van szigetelve a gyakorlattól – tisztára *skolasztikus* kérdés” (Marx, *Tézisek*, MEM 3, 7).

A Német ideológia lapjain pedig Marx több helyen is utal arra, hogy a nagy filozófiai rendszerek, főként a német idealizmus üresnek és tévesnek érzett holizmusától, spekulatív élet- és gyakorlatidegenségétől megszabadulva²¹ rá kíván találni a természettudományok mintájára a biztos és megalapozott ismereteket nyújtó társadalomtudományok útjára. Ugyanakkor Marx a természettudományokat is a kereskedelem és az ipar fejlődése és eredményei következményeiként fogja fel (vö.

²⁰ Lásd Peirce ([1878]/1981 I.) Marx alapvetően pragmatista beállítottságát igazolja az az alapállása is, miszerint a világot nem annyira megmagyarázni kell, hanem megváltoztatni. Így látja ezt Karl Popper is (lásd Popper 1977, II. 106).

²¹ „Szöges ellenértben a német filozófiával, amely az égből száll le a földre, itt a földről szállunk fel az égből” (Ideológia, MEM 3., 26).

Marx, Ideológia, MEM 3., 29 sk.). Marx 1845-ben behatóan foglalkozik a francia szocialisták és kommunisták írásával; Cl. H. de Saint-Simontól és Louis Blanc-tól veszi át azt a szempontot, hogy a történelmet a gazdaság erői határozzák meg.

A Marx által eltervezett társadalomtudomány „valóságos előfeltételekből indul ki [...] Előfeltételei: az emberek, nem valamilyen fantasztikus lezártágban és rögzített-ségben, hanem valóságos, empirikusan szemléletes fejlődési folyamatokban [...]”

Ott, ahol a spekuláció véget ér, a valóságos életnél kezdődik tehát a valódi, pozitív tudomány, az emberek gyakorlati tevékenységének, gyakorlati fejlődési folyamatának ábrázolása” (Ideológia, MEM 3., 26). Akárcsak a comte-i veretű pozitivizmus, Marx is valamilyen végső, biztos tényből kíván kiindulni, s e végső fogódzót az emberi cselekvésben, tevékenységben találja meg, amely számára egyszerre kulcsot ad a történelem megértéséhez is. „Mihelyt ezt a tevékeny életfolyamatot ábrázoljuk, a történelem többé nem holt tények gyűjteménye [...]” (Ideológia, MEM 3. uo.). Ekkor azonban nincs többé szükség, állítja Marx és Engels, üres spekulációkra, homályos feltevésekre – beköszönt a tudomány korszaka, szabaddá válik az út a *tények elrendezése*²² előtt. A filozófia elveszti létezésének bázisát, korábbi tárgyterületét; legfeljebb csak „az eredmények összefoglalását” végezheti el. Az absztrakt elmélkedésnek semmiféle létjogosultsága nincs, hiszen „minden mélyértelmű filozófiai probléma egész egyszerűen empirikus tényre oldódik fel” (Ideológia, MEM 3., 29). Fontos ugyanakkor tudatosítanunk, hogy Marxnál az empiria, illetve a tény fogalma – mint a pozitivizmusban – nem azonosítható a pusztán érzéki bizonyossággal, hanem minden kialakultat, minden jelenséget mint társadalmi és ezáltal mint *történelmi terméket* értelmez.

Marx pozitívista és pragmatikai elemekkel átírt elmélete ugyanakkor a társadalom megváltoztatására irányul és a jövő alapstruktúráinak előrelátására tör. K. R. Popper mutatott rá először arra, hogy milyen lényeges kérdésekben találhatók párhuzamok J. S. Mill és Marx gondolkodásában. Marx *A tőke* „Előszava”-ban műve célját a modern társadalom mozgástörvényeinek feltárásában határozza meg (vö. Marx, *Tőke* [1867]/1978, 9), s hasonlóan határozza meg Mill a társadalomtudomány (moral science) feladatát is: „A társadalomtudomány alapproblémája az”, írja Mill, „hogy megtalálja azt a törvényt, amely szerint a társadalom tetszőleges állapota létrehozta azt az állapotot, amely utána következik, s amely átveszi helyét” (idézi Popper 1977, 110). Marx osztozik Mill-lel a jövőbe vetett hitben is; útjaik azonban elválnak azon a ponton, amelyen Mill a társadalom mozgását hajlamos a pszichológiára, pontosabban az emberi természet és a tudatműködés törvényeire visszavezetni²³; ezen az úton Marx már nem követi.

A filozófia korábbi feladatától való eltávolodás lemondást jelent a „receptektől” vagy „szkémáktól”, azaz a társadalom elé bocsátott normatív előírásoktól, javaslatok-

²² E koncepció valamelyest közelebb állhat Engelshez, aki később ezt a mozzanatot a kommunista társadalom jövőképevel köti össze, melyet „a dolgok igazgatásaként” szemben „az emberek igazgatásával” jellemz. E kifejezetten bürokratikus-pozitivistikus elképzelés jól mutatja a két forradalmár konkrét-aktivista beállítódását és a jövő tulajdonképpen kiiktatását a megfontolások köréből. Először meg kell tehát csinálni a proletárforradalmat – a többin majd lehet később gondolkodni. E habitus magyarázhatja meg azt a tényt is, hogy a szerzők szinte semmit nem mondtak a szocialista vagy kommunista gazdaság működéséről.

²³ „Minden társadalmi jelenség az emberi természet jelensége, s a társadalom jelenségeinek törvényei nem mások mint az emberi lények cselekedeteinek és szenvedélyeinek törvényei, s nem is lehetnek mások” (idézi Popper 1977, 115).

tól, illetve céltételezésektől is. Látni fogjuk: olyan elv ez, melyhez Marx nem tudta – vagy nem akarta – tartani magát.

A normativitástól való tartózkodás ugyanakkor a *Német ideológia* első fejezetében még egy sajátos témakörre is kiterjed: tudniillik a kommunizmus meghatározására. Erre a kérdéskörre lentebb, Marx politikai filozófiájának ismertetésénél térek vissza.

További pozitívista elem Marx gondolkodásában az a számos szöveghelyen hangsúlyozott felfogás, miszerint az általa kidolgozott nézőpont nem abból indul ki, amit az emberek *gondolnak* magukról, hanem abból, *amik* ők valójában (azaz hogy mit cselekszenek). A fentebb (II. szakasz) röviden szóba hozott hermeneutikai tradíció egyértelműen ellentmond e pozitívista felfogásnak azt hangsúlyozva, hogy az, *ahogyan az emberek gondolkodnak, vélekednek a dolgokról, eltéphetetlen szálakkal hozzátartozik magukhoz a társadalmi tényekhez, sőt, befolyásolják, alakítják azt* (gondoljunk csak az önbeteljesítő próféciaik mertoni, vagy – erősebb bizonyítékként – az infláció szigorúan közgazdasági megközelítésére, mely szerint inflációs *várakozás* nélkül nem létezne pénzértéktelenedés). Fentebb (I. szakasz) utaltunk már G. Schmoller társadalomstatistikai felmérésére, ahol a jelentős nemzetgazdász a német társadalom szerkezetét nem csupán a munkamegosztásban elfoglalt hely és a jövedelem, hanem a *presztíz*s szempontjából is elemezte.

A marxi történelem- és társadalomszemlélet

A marxi társadalomelmélet a „valóságos egyénekből”²⁴ indul ki, aiktól elválaszthatatlannak tartja „cselekvéseiket”, „anyagi előfeltételeiket”, melyek vagy „szabadon létrehozottak” vagy „készen találtak” lehetnek. Az embereknek – fizikai értelemben – különböző környezeti feltételek mellett meg kell tudniuk élni. A túlélés, a spenceri *survival of the fittest*, azaz a legkiválóbb fennmaradásának eszméje tehát rejtett formában Marxnál is megtalálható. Az ember azonban – legalábbis akkor, amikor már *homo sapiensnek* tekinthető – nem képes pusztán a készen talált természeti anyagok pusztán elfogyasztásával biztosítani fennmaradását; a természetbe való aktív beavatkozással, erőinek kihasználásával kell, hangsúlyozza Marx, *nap mint nap* bizonyítani alkalmasságát a túlélésre. E folyamatos beavatkozás előfeltétele azonban az, hogy ő maga készítse el az ehhez szükséges munkaeszközöket.

„Az embereket az állatoktól megkülönböztethetjük a vallással, vagy amivel akarjuk. Ők maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor *termelni* kezdik létfenntartási eszközeiket [...]” (Ideológia MEM 3., 21).

Marx itt valóban döntő lépést tesz a materialista történet- és emberfelfogás irányába. Az emberi lényegét ugyanis, azt a *differentia specificát*, ami elválasztja fajunk egyedeit a szerves világ egyéb lényeitől, azonosítja az élelemszerzés eszközeinek termelésével, azaz az eleinte nyilván alkalmoszerű, majd egyre begyakoroltabb és az emberi közösségek számára nélkülözhetetlenné váló *közösen végzett munkával*. Sokan ebben láttak bizonyítékot Marx koncepciója amorális voltára, hiszen úgy tűnhetett, számára „előbb jön a has, azután a morál” – ahogy Georg Büchner *Woyzek* című drámájának főhőse mondja.

²⁴ „Minden emberi történelem”, állítja Marx, „első előfeltétele természetesen eleven emberi egyének létezése” (Ideológia, MEM 3).

Ez a következtetés azonban nem szükségszerű. Marx csak annyit állít, hogy ahhoz, hogy egyáltalán kialakulhassanak az általában csak az emberre jellemzőnek tekintett tulajdonságok, képességek, illetőleg kulturális objektívációk, ahhoz először termelési együttműködésekre és fizikai túlélésre van szükség.

Ezen előfeltételezések vezetnek el később a társadalmak legfőbb működési elveinek kidolgozásához Marxnál. Eszerint minden társadalomnak a *munka* képezi alapját és tartja fenn, azaz teszi meghódíthatóvá a jövőt, illetve irányítja a társadalmi alkalmazkodást. A társadalom és a természet között folyó ezen *anyagcserének* a) a termelőeszközök, b) a termelési viszonyok és c) a termelési mód a legfőbb mozzanatai. *Termelőerőkön* Marx az egy társadalom számára rendelkezésre álló munkaerőt (dolgozókat), a bevetésre váró gépeket és munkaeszközöket (szerszámokat stb.), a mozgósítható, elsősorban technikai-műszaki szakismereteket, a munkamegosztás eljárásait és a felhasználható, illetve a kiaknázzható nyersanyagok összességét érti. A *termelési viszonyok* képezik a társadalmak gazdasági alapját („alap”), s ezekre épülnek rá az uralmi jogi állapotok („felépítmény”), amelyek megszabják, hogy kiknek a kezében pontosan a munkafolyamatok irányítása és főként hogy kiket illet meg a *tulajdon* (az értéktárgyak és a termelőeszközök feletti rendelkezés) és kik vannak annak birtoklásából kizárva. A termelési mód végül az a fogalom, amely a fenti két elem összefonódásának, egymással való közvetítésének mikéntjét, konkrét-történeti megvalósulását határozza meg, az ipari fejlődésnek azt a fokát tehát, amely az emberek együttműködésének, termelési kultúrájának és stratégiájának keretét szab.

Azok a módok, ahogyan az emberek megoldják, szervezik a különböző munkafolyamatokat, kihat mind a nemzetek egymás közötti, mind az egyes nemzetek önmagukon belüli viszonyaira. A *munkamegosztás* egyrészt tükrözi és követi a termelőerők, a termelési eszközök fejlettségét,²⁵ másrészt egy közösség külső-belső érintkezését és tagolódását. A munkamegosztás előidézte meghatározottságok Marx szerint roppantul erősek: „Hogy tehát az egyének mik, az termelésük anyagi feltételeitől függ.” A kapitalista társadalomban, érvelt Marx, olyannyira a gazdasági érdek, a nyereségkalkuláció egyedülvalósága érvényesül, hogy az emberek társadalmi megítélését, mai szóval presztízsét, egyedül társadalmi célokra való felhasználhatóságuk (szakmájuk, munkaképességük) szempontja dönti el. Ez a körülmény mélységesen felháborította. A munkamegosztás ugyanis az elvben végtelenül sokrétű – és a társadalmi fejlődés során egyre sokrétűbbé váló – egyéneket *véletlenszerűen és életfogytiglan* egy bizonyos munkakörhöz láncol hozzá, ami – mai szóhasználattal – csorbítja önkiteljesedésüket, korlátozza, sőt, lehetetlenné teszi sokoldalúságuk megélését, és így egy képességeikben megcsönkített, „féloldalal” életre, azaz – egy Hegeltől átvett kategória áthangolásával – *elidegenedésre* kárhordatja őket.

Marx híres fiatalkori *elidegenedés*-fogalmának két fő jelentésárnyalata van. Az 1844-ben Párizsban papírra vetett *Gazdasági-filozófiai kéziratok*ban (Marx, Gazd.-fil. [1844]/1962) az elidegenedés a munkafolyamatok átláthatatlanságát, a munkásnak a munka tárgyától, illetve funkciójától elválasztottságát jelenti, amely szerinte kihat a más emberekkel fenntartott – többek között a két nem között megvalósuló – kapcsolata-

²⁵ „Minden új termelőerő, ha nem csupán a már eddig ismert termelőerőknek tisztán mennyiségi kiterjesztése (például földterületek termősítése), a munka megosztásának újabb kiképzését hozza magával. (i. m. MEM 3., 22).

tokra is. Ennek legfőbb okát akkor a szerző a *magántulajdon* intézményében vélte megtalálni, ami az eredendően vagy potenciálisan sokoldalúan fejlett ember szempontjából analógiát mutat a munkamegosztás később kárhordatott negatív hatásával²⁶ – azzal tudniillik, hogy az ember véletlenszerűen, de annál szigorúbb törvények szerint *ki van zárva* nemcsak bizonyos dolgok élvezetéből, hanem akár az életfenn-tartáshoz szükséges alapvető javak megszerzéséből is.

Az elidegenedés-fogalom másik jelentésárnyalata Marxnál az *eredetileg* önkifejezést, alkotó-teremtő önmegvalósítást, ilyen értelemben boldogságot, a magány, a puszta individuális lét meghaladását, egy közösségi életforma megtalálását jelentő munka céltalan fáradtsággá és puszta pénzkereső tevékenységgé (azaz az életszükséglet ellentétévé, puszta nyúggé) történő lefokozódása s az emiatt érzett szenvedés képezi. Ennek okát *A német ideológia* a *munkamegosztás* fokozódásában ragadja meg.

Marx gondolkodására nemcsak – mint az a régi kézikönyvekben olvasható volt – a klasszikus német filozófia (elsősorban Hegel és Fichte – Kant mind ismeretelméleti, mind más szempontok alapján teljesen kívül marad Marx látóhatárán), a klasszikus angol gazdaságtan (A. Smith, D. Ricardo) és a korai szocialista, utópikus szerzők gyakoroltak jelentős hatást, hanem a német romantika embereszménye is. Itt található meg a sokoldalú, fejlődőképes, érdeklődő, érzékeny, alapvetően közösségi orientációjú, azaz *nem-individualista, nem-egoista* és a modern világ által rákényszerített egyoldalúságainak hálójából kiszakadni vágyó embernek a képe (melyre J. Ch. Hölderlin *Hüperiónja* csak egy példaként álljon itt a sok közül), amelyet a „polgári társadalom” egységet, közösséget, átláthatóságot, állandóságot, kiszámíthatóságot, becsületet szétromboló voltával²⁷ állított szembe. S bizonyára ez az egyik legfontosabb szellemi forrása Marx mélységesen antiliberalis érzületének, illetve megfőződésének is.

Az elidegenedés-fogalom végül az érett Marxnál még egy jelentésárnyalattal bővül, melyet az áru fétisjellegével kapcsolatos koncepcióban ragadhatunk meg. A magántulajdon és a munkamegosztás előidézte igazságtalanságok miatti egyéni és társadalmi szenvedések e megközelítésben az egész árucserét kísérő univerzális és mitikus megbabonázottsággá alakul, melyet csakis a Marx által felvázolt közösségi termelési mód képes feloldani.

²⁶ „A város és a falu közötti ellentét” – írja Marx – „csak a magántulajdonon belül létezhetik. Ez az ellentét a legkirívóbb kifejezése annak, hogy az egyén be van sorolva a munka megosztása, egy meghatározott, reál kényszerített tevékenység alá, s ez a besorolhatóság az egyik embert korlátozott városi állattá, a másikat korlátozott falusi állattá teszi és naponta újra szüli érdekeik ellentétét” (i. m. MEM 3., 53).

²⁷ „A burzsoázia, ahol uralomra jutott, szétrombolt minden hűbéri, patriarchális, idillikus viszonyt. Könyörtelenül széttépte a tarkabarka hűbéri köteleket, melyek az embert természetes feljebbvalójához fűzték, s nem hagyott meg más köteleket ember és ember között, mint a meztelen érdeket, az érzés nélküli »készpénzfizetést«. A jámbor rajongás, a lovagi lelkesedés, a nyárspolgári érzélgősség szent borzongását az önző számítás jeges vizébe fojtotta. A személyi méltóságot csereértékké oldotta fel, és az oklevélben biztosított, nehezen szerzett számtalan szabadság helyébe az egy lelkiismeretlen kereskedelmi szabadságot iktatta. [...] Fizetett bérmunkássá válogtatta az orvost, a jogászt, a papot, a költőt, a tudomány emberét” (Kialtvány, MEM 4., 444).

„Egy áru”, írja Marx, „az első pillantásra magától értetődő, köznapi dolognak látszik. [...] Mint használati értékben nincsen benne semmi titokzatos, akár abból a szempontból tekintem, hogy tulajdonságaival emberi szükségleteket elégít ki, akár abból, hogy ezekre a tulajdonságokra csak mint emberi munka terméke tesz szert. [...] De mihelyt áruként lép fel, érzékiüléssel érzékelteti dologgá változik. [...]”

Miből fakad hát a rejtélyes jelleg, amelyet a munkatermék kap, mihelyt áruformát ölt? Nyilván magából ebből a formából. Az emberi munkák egyenlősége a munkatermékek egyenlő érték nagyságának dologi formáját kapja, az emberi munkaerő kifejtésének az időtartammal való mérése a munkatermékek érték nagyságának formáját kapja, végül a termelők viszonyai, amelyekben munkáik e társadalmi meghatározásai érvényesülnek, a munkatermékek társadalmi viszonyának formáját kapják.

Az áruforma titokzatosága tehát egyszerűen abban áll, hogy az áruforma az emberek számára saját munkájuk társadalmi jelegét úgy tükrözi vissza, mint maguknak a munkatermékeknek tárgyi jellegét, mint ezeknek a dolognak társadalmi természeti tulajdonságait, ennél fogva a termelőknek az összmunkához való társadalmi viszonyát is úgy, mint tárgyaknak rajtuk kívül létező viszonyát. [...] Csak maguknak az embereknek a meghatározott társadalmi viszonya az, ami itt számukra dolgok viszonyának fantasztikus formáját ölti. Ahhoz tehát, hogy analógiát találjunk, a vallás világának ködös tájai felé kell fordulnunk. Itt az emberi fej termékei saját élettel megajándékoztak, egymással és az emberekkel viszonyban álló önálló alakoknak tűnnek fel. Ugyanígy vagyunk az áruvilágban az emberi kéz termékeivel. Ezt nevezem fetiszizmusnak, amely a munkatermékkel hozzatapad, mihelyt áruként termelik őket, és amely ezért az áru-termeléstől elválaszthatatlan” (Töke I., 74. slk).

Már itt – tudniillik az elidegenedés lehetséges megszüntetésének marxi megoldás-kísérleténél – jelezniük kell, hogy az egyébként kutatásai történeti és empirikus megalapozását hirdető Marx vágyait, törekvéseit tekintve milyen tragikusan utópisztikus marad. Elmélete szerint – melyre később más vonatkozásban még visszatérünk – a társadalmi forradalmak akkor köszöntenek be – mégpedig „a természettörvények szükségzerűségével” –, amikor a termelők nem képesek fejlődni a termelési (azaz kissé leegyszerűsítve: a tulajdonjogi) viszonyok megmerevedése, anakronisztikussá válása miatt (lásd Bíráló, MEM 13., 6).²⁸ Másfelől Marx nem hajlandó tudomásul venni, vagy inkább döntő pillanatban – tudniillik forradalomelmélete kifejtésekor – megfedkezni arról, hogy a munkamegosztás nem egyszerűen a vállalkozóréteg önző aknamunkájának, hanem éppen a termelők, a technika és a műszaki tudományok fejlődése hatásának köszönhető (amint azt Marx másutt készségesen el is ismeri [vö. Alapvonalak, MEM 46/I., 9. slk.]), s hogy e folyamat megállítása gyakorlatilag sem nem végrehajtható, sem nem kívánatos (hiszen ez Marx szemében az emberiség alaptörekvéseit, alapenergiáit pusztítaná el.) Amint az későbbi írásából kiténik, Marx azért bízott töretlenül a munkamegosztás megszüntethetőségében, mivel olyan műszaki-technikai-automatizálási forradalomra számított,

²⁸ A *Kommunisták Kialakulása* a proletárforradalom elkerülhetetlenségét kissé más megvilágításban tárgyalja. „A jobbágy a jobbágyság idején a kommuna tagjává küzdhetette fel magát, éppúgy, mint ahogy a kispolgár a feudális abszolútizmus járma alatt burzsoává. Ezzel szemben a modern munkás nemcsak hogy nem emelkedik fel az ipar haladásával, hanem mind mélyebbre süllyed saját osztályának feltételi alá. A munkás pauperré válik és a pauperizmus még gyorsabban nő, mint a népszerűség és a gazdaság. Ebből világos kiténik, hogy a burzsoázia képtelen arra, hogy továbbra is a társadalom uralkodó osztálya maradjon [...]” (i. m. MEM 4., 452). Ez a magyarázat – eltekintve most a benne megbúvó, empirikusan nyilvánvalóan hibás feltételezéstől – a kapitalizmus bukását a gazdaságilag nem kielégíthető szükségletekre való hivatkozással jelzi előre. Mint tudjuk, a kapitalizmus liberális szakaszának válságai azonban túlnyomórészt *tárlétermelési válságok* voltak.

melynek nyomán végül „a munkás a gép mellé áll”, azaz testi gyötrelmek nélkül képes ellátni feladatát és közben mindenféle más társadalmi funkció, illetve önkéntesítő aktivitás ellátására is nyitott, illetve alkalmas marad. Azonban ez a szempont sem veszi figyelembe, hogy a csúcstechnika – fizikailag mégoly könnyű – kezelése egész embert, azaz speciális szaktudással rendelkező munkavállalót feltételez, ami lényegében kizárja annak *tömeges* lehetőségét, hogy az illető *több* területen is hasonlóan jó és megbízható teljesítményt nyújtson. Ezt a szempontot még akkor is figyelembe kell venni, ha Marx nem annyira a szigorúan technikai, hanem az egyoldalú függésből, eszköztelenségéből és hiányzó műveltségéből fakadó, életre szóló munkamegosztás ellen emeli fel szavát.²⁹

A marxi utópikus elvárások ugyanakkor későbbi elméleti pozíciójával sem egyeztethetők össze. A *töke* előmunkálatai során Marx hosszan elmerzte a termelés, a fogyasztás és az elosztás dialektikus viszonyait, egymást kölcsönösen feltételező voltát, miközben azért a *termelés* meghatározó jelentségére helyezte a hangsúlyt (vö. Alapvonalak, MEM 46/I., 9. slk.). Feltéve tehát, hogy a termelés szintje, foka határozza meg a társadalom főbb mozgási tendenciáit,³⁰ akkor még kevésbé belátható, hogy a csúcstechnika szintjén zajló termelés a *primitív* társadalmak közösségi és munkamegosztási szintjét termelné újra.

Álljunk itt meg egy pillanatra, mert rátaláltunk itt a korai német szociológia egy sajátos, közös vonására. Arra tudniillik, hogy – úgy tűnik – mind Marx, mind a modernizáció későbbi kritikusai (így például Tönnies) az eredendően igenelt életformát, vagy legalábbis annak körvonalait, a múltban keresik; az előbbi elsősorban az őskorban, illetve a közösségi tulajdonformákban, míg az utóbbiak lényegében a középkorban. Marx csillapíthatatlan vágya az egyszerű és átlátható emberi-társadalmi viszonyok iránt még főművének alaphangját is meghatározza.

„Képzelnék el végül, a változatosság kedvéért”, olvashatjuk *A töke* első kötetének elején, „szabad emberek egyesülését, akik közösségi termelési eszközökkel dolgoznak és sok egyéni munkaerejüket öntudatosan egy társadalmi munkaerőként fejtik ki. [...] Az egyesülés ösztérmeke társadalmi termék. E termék egy része ismét termelési eszközzül szolgál. Ez a rész társadalmi marad. Egy másik részét azonban létfenntartási eszközként elfogyasztják az egyesülés tagjai. Ezt tehát el kell osztani közöttük. Ennek az elosztásnak a módja változik majd magának a társadalmi termelési organizmusnak a különböző fajtája és a termelők megfelelő történelmi fejlődési foka szerint. Csupán az áru-termeléssel való párhuzam kedvéért feltételezzük, hogy az egyes termelőnek a létfenntartási eszközökből jutó részt munkaidéjük határozza meg. A munkaidő tehát kettős szerepet játszana. Társadalmilag *tervezés* elosztása szabályozza a különböző munkafunkciók és a különböző szükségletek helyes arányát. Másrészt a munkaidő egyszersmind mértéke annak, hogy a termelőnek egyénileg milyen hányad jut a közös munkából és ennél fogva a közös termék egyénileg elfogyasztható részéből is. *Az embereknek munkájukhoz és munkatermékeikhez való társadalmi vonatkozásai itt átlátszóan egyszerűek maradnak a termelésben is, az elosztásban is*” (Töke, I. 80–81). (Kiemelések tőlem – F. G.)

²⁹ Erre a szempontokra egy beszélgetés során Lakatos László hívta fel a figyelmemet.

³⁰ „Mind a társadalmi formában egy meghatározott termelés az, amely kijelöli valamennyi többi termelésnek – és amelynek viszonyai ennél fogva kijelölik valamennyi többi viszonyt – a rangját és befolyását. Általános megvilágítás ez, melybe az összes egyéb színek bele vannak merítve, és amely különösségükben módosítja őket. Különös éterez, amely meghatározza minden benne fellépő létezés fejsúlyát” (Alapvonalak, MEM 46/I., 32).

Eltelkintve most a javasolt megoldás elképesztő naivitásától, a nyilvánvaló megoldatlanságoktól – a munkaidő alapján történő elosztás egyedül nem teremtheti meg a vágyott igazságos állapotot, hiszen élesen felveti a különböző munkafajták összemérésének, illetve értékkülönbségeinek a problémáját –, és az anonim módon meghúzódo tervszerű elosztásból fakadó veszélyektől, világosan látható a modell alapjául szolgáló primitív viszonyok mintakép jellege.

Mint arra fentebb utaltunk már, Marxnál a történelem kítüntetett szerepet játszik. Megközelítése szerint történelem az emberi alapszükségletek kielégítésére tett erőfeszítések sorozata (főként az iparra és a kereskedelemre kell itt gondolnunk), melynek során a fordulópontot az új szükségletek megjelenésének, illetőleg *termelésének* tulajdonítja.³¹ Marx úgy látja, hogy „maga a kielégített első szükséglet, a kielégítés cselekvése és a kielégítésnek már megszerzett szerszáma új szükségletekhez vezet” (Ideológia, MEM 3., 31). Ez azonban nem látható be minden további nélkül: Max Weber például a tradicionálisnak nevezett életformán pontosan a szükségletek kulturálisan megszabott, kevésbé változó voltát érti, amikor az emberek életük régi keretekbeli újratermelését tartják a legfontosabbnak. Több szöveghelyről látható, hogy Marx is tisztában volt ezzel, és ebben az összefüggésben nem vetett számot e tényezőkkkel. Úgy tűnik, Marx itt inkább egyfajta antropológiai állandót hoz szóba, ami azonban ellentétes szemléletének alapvetően társadalomtörténeti irányultságával.

A történelem harmadik alaptényezőjeként Marx az emberek termelését, azaz a *családot* nevezi meg, melyet ugyanakkor – legalábbis annak „polgári” formájában – kommunisztikus elképzeléseiben megszüntetendőnek ítélte (vö. Kiáltvány, [1848]/1959, 456. sk). A családban meglévő tipikus viszonyok kihüvelyezésére ugyanis szüksége van annak bemutatására, hogy az emberi viszonyok nélkül nem jöhet létre sem együttműködés, sem *nyelvi*, miközben mindkettőt a szükségletek kielégítésének megoldatlansága, tehát a másikkal való kooperációs igény hozza létre.

Ezzel kirajzolódott előttünk a Márkus György (Márkus 1980) által „termelési paradigmának” nevezett, Claus Offe (Offe 1984) által pedig „munkaalapú” társadalomelméleti kiindulópontként számon tartott marxi koncepció alapvonásai. A termelést, illetve a munkát a társadalomelmélet kulcsfogalmaként választó koncepció sajátos fénytörésben látja a társadalom mozgását. Kénytelen minden emberi viszonyt *célszerű* és *technikai racionalitástól* meghatározottként konceptualizálni, s így érzéketlenné válik a technikai-gazdasági szférába bele nem gyömmöszölhető személyközi, lélektani és egyéb, nem-célracionálisan meghatározott viszonyok iránt. Ez oda vezet, hogy – mint Horkheimer és Adorno ([1947]/1991), majd nyomukban Jürgen Habermas ([1969]/1994) is hangsúlyozta – Marx nem tud elmélettechnikailag különbséget tenni a gazdasági-technikai fejlődés és az emberi társadalmak szabadságfokának növekedése, tehát a közvetlen, természeti szükségletek kielégítése, a szenvedésektől való megszabadulás és a felszabadulás, valamint a társadalmi életben

³¹ „A történelem nem egyéb, mint az egyes nemzedékek egymásutánja, amelyek mindegyike kialakítja azokat az anyagokat, tőkéket, termelőerőket, amelyeket valamennyi elődje reá hagyományozott, illetéknéppen tehát egyfelől a ráhagyott tevékenységet folytatja egészen megváltozott körülmények között, másfelől pedig a régi körülményeket módosítja egészen megváltozott tevékenységgel [...]” (Ideológia, MEM 3., 40). – E fejtegetések az ismét szélsőségesen előtérbe került megélhetésért folytatott küzdelemlről a kommunizmus megvalósítása *előtti* történelemre, nem pedig az „igazira” vonatkoznak.

való demokratikus részvétel lehetősége között. Hatalmas munkaráfördítés árán Márkus György (vö. Márkus 1971) és Heller Ágnes *A mindennapi élet*, illetve a *Theorie der Bedürfnisse bei Marx* (A szükségletek elmélete Marxnál) című munkáikban igyekeztek rekonstruálni az emberi szabadság, illetve az úgynevezett „radikális szükségletek” koncepcióját a marxi életműben, ám demokratikus elméletet sem nekik, sem Lukács Györgynek (Lukács 1975) nem sikerült kovácsolnia a történelmi materializmusból. Sőt e kudarcot mintegy „megfejelve” Lukács György, de még inkább Heller Ágnes a nembeliség marxi koncepcióját egyfajta elitáriánus elméletté fogalmazta át.

A *marxi „tudásszociológia”*. A társadalmi tudattal és a tudatformákkal, illetve az ideológiával kapcsolatos marxi megfontolások ismét a munkamegosztás jelenségéből indulnak ki. A munkamegosztásnak köszönhető, érvel Marx, a fizikai és szellemi munka szétválása, továbbá az is, „hogy az élvezet és a munka, termelés és fogyasztás más-más egyéneknek jusson” (Ideológia, MEM 3., 35), s csak e különbség megszilárdulásától fogva *képzelheti* a tudat, „hogy valami más, mint a fennálló gyakorlat tudata” (i. m. MEM 3., 34). A termelőerők, a termelési viszonyok és a társadalmi tudat, állítja Marx, éppen ezért kerülhetnek ellentmondásba egymással.

A hatalomban elfoglalt pozíció Marx szerint átsugárzik az eszmék, a világnézetek területére is: ezért állítja, hogy „[a]z uralkodó osztály gondolatai minden korszakban az uralkodó gondolatok, vagyis az az osztály, amely a társadalom uralkodó *anyagi* hatalma, az egyszersmind uralkodó *szellemi* hatalma is. Az az osztály, amely az anyagi termelés eszközeit kezében tartja, ezzel egyszersmind a szellemi termelés eszközei fölött is rendelkezik” (i. m. MEM 3., 48).

A szellemi vagy kulturális étellel kapcsolatban Marx azt a jól ismert nézetet vallja, hogy az eszmei mozzanatok mindig a valóságos élet – tehát a gazdasági, az „anyagi gyakorlat” – által felvetett kérdésekre reagálnak, azokat „tükrözik vissza”.³² Ugyanakkor Marx arra is utal, hogy bizonyos eszmék meglétéből következtetni lehet ezen eszmék valóságos társadalmi hordozóinak vagy képviselőinek meglétére, színrelépésének tényére.³³

Az eddig elmondottak alapján már teljes vértetében szemügyre vehető a marxi társadalomtudományt jellemző *oksági sor*. Ennek kiinduló eleme – mint fentebb láttuk – a termelés, illetve annak meghatározott technikai szintje. A technikai-technológiai fok meghatározott munkamegosztási formákat idéz elő, amely egyúttal megszabja a tulajdonviszonyokat is. Ez utóbbiak teremtik és határozzák meg a politikai felépítményt és az ennek megfelelő társadalmi tudatformákat.³⁴

A gondolatoknak a társadalom életében betöltött funkcióját – amint arra fentebb

³² Egyértelműen Hegel ellen fordulva írja Marx: „Ez a történetfeldfogás megmutatja, hogy a történelem nem ér véget azzal, hogy »szellemből való szellemként« feloldódik az »öntudatba«, hanem hogy minden fokon készen található benne egy anyagi eredmény, a termelőeszközök egy összege, egy történelmileg megteremtett viszony a természethez és az egyének közt egymáshoz, amelyet minden nemzedék az előtte járóktól örököl [...]” (i. m. MEM 3., 43).

³³ „Forradalmi gondolatok létezése egy bizonyos korszakban”, állítja Marx, „már előfeltételezi egy forradalmi osztály létezését [...]” (i. m. MEM 3., 49).

³⁴ „A tulajdon különböző formái, a társadalmi létfeltételeken egy egész felépítmény emelkedik különböző és sajátosan alakult érzésekből, illúziókból, gondolkodásmódokból és létszemléletekből. Ezeket az egész osztály teremti meg és alakítja ki a maga anyagi alapjaiból és a megfelelő társadalmi viszonyokból. Az egyes egyén, akihez mindez hagyományon és nevelésen át jut el, azt képzelheti, hogy ezek a tulajdonképpeni indítókai és kiindulópontjai cselekvésének” (Brumaire, MEM 8., 129).

már utaltunk – módszertani pozitívizmusa miatt Marx elméletileg gyakran elhanyagolja. Történeti elemzéseiben viszont nagy szerepet tulajdonít az *osztálytudat* jelentőségének. *Osztályon* emberek olyan csoportját érti, akik a munkamegosztásban betöltött hely, a gazdasági erőforrásokhoz és termelési feltételekhez való hozzáférés, továbbá az életkörülmények és életesélyek, valamint a műveltség *objektív* mintáiban osztoznak és akik ezeket meg is különböztetik és ellenségesen szembeállítják más osztályok életformáival (vö. Brumaire, MEM 8., 187). *Magábanvaló* az osztály akkor, ha hiányzik vagy csak homályosan van meg a közös élethelyzet és érdek, valamint az összetartozás tudata; *magáértvaló* viszont akkor, ha az egyének az összetartozás és a *közös cselekvésre* sarkalló érdeküknek tudatára ébredtek és hajlandók egyéni érdekeik követését *közös* cselekvésstratégiáknak alárendelni és együttműködve cselekedni. A munkásosztály esetében hosszú és szerteágazó folyamatként kell elképzelünk a proletár osztálytudatra ébredést, melyer a mozgalomban való részvétel, továbbá a kommunista felvilágosítás és propaganda gyorsíthat meg.

A kommunista tudatról szóló tanítás további elemét a munkásosztály és a kommunista öntudatra ébredt emberek *privilegizált megismerőképességének tétele* képezi. Ez annyit tesz röviden, hogy Marx szemében az egykor a feudális viszonyok lerombolásában progresszív szerepet játszó polgárság a kapitalizmus körülményei között elveszti haladó történelmi küldetését, ezért azon mesterkedik, hogy nagyon is partikuláris érdekeit szerédekként, illetve általános érdekként tüntesse fel³⁵ (ez egyébként szerzőnk *minden* ideológia közös ismertetőjegye). Csakhogy, állítja Marx, a kapitalizmus korszakában egyedül a munkásságot, pontosabban a kisszámú munkásvezéreket³⁶ illeti meg a világtörténelmi jelentőségű szerep, tudniillik az igazságos, a magántulajdont és a munkamegosztást, sőt – egy megfogalmazás szerint – a munkát magát³⁷ megszüntető új társadalom létrehozása.

A marxizmus ideológiafogalom további elemét képezi az az állítás, hogy az ideológiák mindig mások tudatos megtevésére, legjobb esetben figyelmének „elaltatására” törekuszenek. Ezért Marxnál az ideologikus leleplezés kritikai és agresszív jellegű: nem az életformák megértését, hanem a kollektív eszmék mögött meghúzódó érdekek azonosítását célozza – s régen rossz, ha polgári vagy egyéb, nem-proletár érdekekre bukkan az „elemző”.

Mivel az ideológiák létezéséből Marx szerint osztályérdek-ellentétekre lehet következtetni, ezért úgy látja, hogy az osztálytársadalmak megszűnése megszünteti az ideológiákat is alapjukkal együtt, nem lesz tehát szükség partikuláris érdekek egyetemes érdekekké való „felinjekciózására” sem.

³⁵ Az uralkodó eszmék és fogalmak, írja Marx, „annál általánosabb és átfogóbb formát öltenek majd, minél inkább kényszerül az uralkodó osztály a maga érdekét a társadalom valamennyi tagjának érdekeként ábrázolni. Magának az uralkodó osztálynak átlagban az a képzelet, hogy ezek a fogalmak uralkodnak, és csak annyiban különbözteti meg ezeket a régebbi korszakok uralkodó képzeletétől, hogy ők igazságoknak ábrázolja őket” (Ideológia, MEM 3., 49., lapalji, a kéziratban eredetileg áthúzott szöveg).

³⁶ „A kommunista tehát a gyakorlatban minden ország munkáspártjainak leghatározottabb, szüntelen továbbhaladásra ösztökélő részét alkotják; az elmélet terén a proletariátus többi tömegével szemben az az előnyük, hogy világosan látják a proletármozgalom feltételeit, monétét és általános eredményeit” (Kialtvány, 1848/1959, 453).

³⁷ Feltehetően Marx az *elidegenült* munka alóli felszabadulást helyezi itt kilátásba, nem általában a munkatevékenység megszüntetését. A *tőke* egyes helyein például Marx élesen különbséget tesz *work* és *labour* között, ami ezt a differenciát kívánja érzékelteni.

Ez a meggyőződés kifejezetten utópikus elemekkel terhes, hiszen Marx a kommunista társadalmat olyan szabad egyének önkéntes társulásaiból létrejövő termelési és fogyasztási közösségekként képzele el, amelyekben 1) nincsenek osztályszerű, azaz a gazdasági és szellemi termelésben betöltött pozíció alapján definiálható érdekkülönbségek, valamint társadalmilag kikényszerített, egyenlőtlenül elosztott terhek és szenvedések; 2) amely érdekkellentéteket ezért nem is kell ideológiákkal „megtámogatni”; 3) hanem amely közösségekben nem található munkamegosztás, azaz szakmaspecifikus elkülönülés és ezekre épülő érdekkülönbség sem; 4. e társadalom híján van minden megnevezhető *konfliktus*nak is, miközben Marx 5. nem ad számot arról sem, hogy – a proletárforradalom majdani sikerét előfeltételezve – a) az egykori tulajdonosok kisajátítása után milyen mechanizmusok, társadalmi berendezkedések gondoskodnak arról, hogy – akár a szükségletek és életformák nem teljes és nem általános azonosságát feltételezve, akár szerencsés vagy éppen szerencsétlen körülményeknek köszönhetően – nem alakulnak ki és szilárdulnak meg az idők folyamán újfajta vagyoni – és ezért hatalmi – egyenlőtlenések,³⁸ valamint b) hogy milyen társadalmi erők gondoskodnak a technikai értelemben vett szakszerűség és racionalitás fenntartásáról, amikor mindenki saját személyisége korlátlan önkifejezésére, azaz önmegvalósításra törekszik. A később Engels által javasolt formula, mely szerint a kommunista társadalomban „az emberek igazgatása helyébe dolgok igazgatása lép”, már Jászi Oszkár osztatlan rosszallásának, illetve elégedetlenségének kifejezésére indította (Jászi 1903) – s mit mondhatnánk erre mi, a huszadik század sok borzalmát legalább hírből ismerő nemzedékek? Az elvben mindenkit érintő kérdések szakkérdésekké nyilvánítása éppen a modern uralomgyakorlás egyik legkíméletlenebb, mert legkevésbé észrevehető formája, ahogy azt H. Marcuse és J. Habermas mindig is hangsúlyozták (vö. például Habermas [1969]/1994).

A *gotbai program kritikájában* Marx a szocializmus időszakában elismeri a különböző képességekkel rendelkező emberek együttesét. Az emberek közti képességbeli (fizikai vagy szellemi) különbségeket szerinte ezt a kommunizmust előkészítő dikta-

³⁸ Ez a kifogás nem huszadik századi tapasztalatokat kér számon Marxon. Már Hegel világosan látta ezt a problémát. *Jogfilozófiájában* így írt erről:

„Az általános vagyonban való részvétel *lehetősége* azonban, a *különös* vagyon, *meg* van *határozva*, részint egy közvetlen saját alap (tőke) által [erről beszél Marx – F. G.], részint az ügyesség által [erről nem vészt tudomást – F. G.]; de ezt a maga részéről ismét ama tőke, azután meg azok a véletlen körülmények határozzák meg, amelyeknek sokfélesége létrehozza a *különbözőségeket* a már *magáértvalóan egyenlőtlen* természetes testi és szellemi képességek *fejlődésében* [erről pedig hallani sem akar – F. G.]. Olyan *különbözőség* ez, amely a *különösség* e szférájában minden irányban és minden fokon feltűnik, s a többi esztelenséggel és önkénnyel együtt a *vagyon*nak és az *egyének ügyességeinek egyenlőtlenességét* vonja maga után” Hegel 1971, 220, 200. §. Marx ugyan egy helyütt mintha szembenézne a problémával, de a munkamegosztás és a termelés automatizációjára utalva a beláthatatlanul messzi jövőbe utalja mindjárt a problémát. A *gotbai program kritikájában* Marx szerint a közvetlenül a kommunizmust megelőző szakaszban, a szocializmusban egyszerűen együtt kell élni ezzel a problémával, mégpedig úgy, hogy ezzel elfogadjuk és felvállaljuk, hogy a jog továbbra is „*mint minden jog, az egyenlőtlenesség joga*”. Majd a probléma megoldása helyett a messzi jövőbe mutat:

„A kommunista társadalom egy felsőbb szakaszán, amikor az egyének már nincsenek leigázó módon alárendelve a munkamegosztásnak, és ezzel a szellemi és testi munka ellentéte is eltűnt, amikor a munka nemcsak a létfenntartás eszköze, hanem maga lett a legfőbb életszükséglet – csak akkor lehet majd a polgári jog szűk látóhatárát egészen átlépni és csak akkor írhatja zászlajára a társadalom: mindenki képességei szerint, mindenki szükségletei szerint” (Program, MEM 19., 19).

tórikus szakaszban azonos mércével, azaz a munkával kell mérni, ami továbbra is érvényesülni hagyja a jog elnyomó, egyenlőtlen jellegét. A kommunista időszak fejlett gazdasága azonban – Marx reményei szerint – lehetővé teszi majd – ma úgy mondanánk – *pozitív diszkriminációk* beépítését a rendszerbe és ezzel a képességbeli különbségekből fakadó egyenlőtlenségek állandó korrekcióját, azaz: „Hogy mindezeket a visszásságokat [tudniillik egyeseknél az eltérő jövedelmek és juttatások felhalmozódását – F. G.] elkerülhessük, a jognak nem egyenlőnek, hanem ellenkezőleg: egyenlőtlennek kell lennie” (Program, MEM 19., 19). Ezzel azonban visszatértünk eredeti kérdésfeltevésünkhöz: mi szavatolja e rendszer hatékonyságát és főleg a szakmai hozzáértést és elmélyült továbbképzést, ha a rossz teljesítményt kompenzálják?

„A történelem minden összeütközésének eredete tehát” – írja Marx egy helyütt – „a mi felfogásunk szerint a termelőerők és az érintkezési forma közötti ellentmondásban van” (Ideológia, MEM 3., 63). Megítélésünk szerint nem is lehet súlyosabb ellentmondást elképzelni a két társadalmi mozdulat között, mint amely a mindenbe tetszése szerint belekapó, alaposan semmivel nem foglalkozó, alapjában – szakképzettsége ellenére – örökké dilettáns „sokoldalúan fejlett” személyiség és a – néhány kivételes elmeneküléssel – vágatva előrehaladó technikai fejlődés között feszül. Pontosan ez vezetne a bürokrácia és a technokrácia soha többé le nem győzhető túlhatalmához, melynek veszélyeiről mások mellett Max Weber is beszélt (lásd Weber 1970). Meglehet, hogy e Marx által hűn óhajtott társadalom a „személyes egyén” világa lenne, nem a „véletlen egyéné” (Ideológia, MEM 3., 69), de nem látható be, hogy mi készítetné az embertömegeket „az anyagi termelési szerszámoknak megfelelő egyéni képességek kifejllesztésé”-re (i. m. MEM 3., 74), ha csak nem egy minden eddigénél iszonyúbb önjelölt, ügybuzgó élcsapat „sarkantyús boldogítása” – amint az századunk kommunista kísérleteiben be is bizonyosodott.

A társadalmi fejlődés elmélete

A *német ideológiában* Marx két különböző szöveghelyen is (Ideológia, MEM 3., 22 skk.; 76. skk.) a társadalmakat a tulajdon történeti formáinak megkülönböztetése alapján határolja el egymástól. A tulajdon formái végül is a munkamegosztásra vezethetők vissza. Egy társadalmon belül a munkamegosztás először az ipari és a kereskedői munkának a földművelői munkától való elkülönüléséhez vezet, ami létrehozza falu és város eredendő érdekellentétét. Később a kereskedelem válik el az ipari tevékenységektől, egyúttal azonban végbemegy a nagy munkaágazatokon belüli további munkamegosztás is. A munkamegosztás „a tulajdon megannyi különböző formáját” is jelenti, „vagyis a munka megosztásának mindenkor foka meghatározza az egyének egymáshoz való viszonyait is [...]” (i. m. MEM 3., 22).

A fiatal Marx *A német ideológia* első fejezetének elején *a)* a törzsi, *b)* az ókori községi és állami, *c)* a feudális vagy rendi tulajdonról is rövid képet fest. Az érett Marx *A tőkés*hez készült előmunkálatok egyikében, *A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalainak* (Alapvonalak, MEM 46/I.), „A tőkés termelést megelőző formák” című fejezetében foglalkozik majd újra az emberiség története *progresszív* (azaz a jövőt előkészít-

tő) *szakaszainak* periodizálásával. Marx az említett szöveghelyeken nagyon hasonlóan elemzi ezeket a „kapitalizmust megelőző formákat”, de az *Alapvonalakban* a törzsi forma mellett egy *ázsiai* tulajdonformát is megkülönböztet.³⁹ (*A Német ideológia* korszakolása, szemléletmódja – Hobsbawm szerint is – meglehetősen Európa-centrikus.)

a) A törzsi tulajdon Marx szerint halászatból, vadászatból, állattenyésztésből és kismértékben földművelésből élő népekre volt jellemző, ahol a munkamegosztás igen alacsony fokú volt, s a társadalmi tagozódás a család mintáját követte, azaz a patriarchális törzsfőkre, a törzs tagjaira és a rabszolgákra bomlott.

Ázsiai tulajdon- vagy földformán Marx olyan, részben európai (Oroszország), részben Európán kívüli (India, Kína) társadalmakat ért, ahol a kis faluközösségek községi tulajdona fölül felsőbb vagy egyedüli *tulajdonosként* valamilyen jól elkülöníthető despotikus társadalmi réteg vagy egyetlen személy magasodik, miközben a faluközösségek csak örökös *birtokosok* lehetnek (vö. Alapvonalak, MEM 46/I., 357). Az e forma alapjául szolgáló „természetadta köztulajdon” Marx kezdetleges kommunizmusként értelmezte és minden korabeli lekicsinylő bírálat szemben védelmébe vette. „Újabbban az a nevséges előítélet terjedt el”, írja *A politikai gazdaságtan bírálatához* című művében, „hogy a természetadta köztulajdon formája sajátosan szláv, sőt, hogy kizárólagosan orosz forma. Az ősi forma ez, melyet a rómaiaknál, germánoknál, keltáknál kimutathatunk, melyből azonban a változatos példák egész mintagyűjteménye található még mindig, bár részben már csak romjaiban, az indiaiaknál. Az ázsiai, sajátlag az indiai köztulajdonformák pontosabb tanulmányozása kimutatná, hogy a természetadta köztulajdon különböző formáiból hogyan adódnak felbomlásának különböző formái. Így például a római és germán magántulajdon különböző eredeti típusai levezethetők az indiai köztulajdon különböző formáiból” (Bírálat, MEM 13., 17).

Az ázsiai formában ugyanakkor már megjelennek osztálykülönbségek, mégpedig az önállósult bürokrácia és a teokrácia formájában.

b) Az ókori községi és állami tulajdonforma alapja a több törzs szerződése folytán, illetve a meghódított és a hódító törzsek viszonyának várossá egyesüléséből jött létre. A községi tulajdon mellett – elsősorban a hadjáratokban szerzett érdemek alapján – kialakul a magántulajdon is, amely azonban, fűzi hozzá Marx nyomatékkal és jóleső érzéssel, csak „mint abnormia” van jelen az uralkodó községi tulajdonnak alárendelve.

Ezt erősíti az a szempont is, hogy „[a]z állampolgároknak csak közösségükben van hatalmuk dolgozó rabszolgáik felett és már ezért is kötve vannak a községi tulajdon formájához” (Ideológia, MEM 3., 23). E tulajdonforma azért hordozza önmagában bukását, írja Marx, mert az állampolgárok *közös* rabszolga-magántulajdona a társulás természetadta jellegén változtatni nem tud, ezért a folyamatosan fejlődő ingatlan-magántulajdon szétfeszíti azt. A munkamegosztás viszont fejlettebb, mint a megelőző formában, s ez város és falu, majd később az ezen összeegyeztethetetlen érdekeket képviselő államok közti ellentét kialakulásában is megmutatkozik.

³⁹ A kérdésnek óriási szakirodalma van, de e keretek között nem áll módunkban minden – mégoly fontos – részletkérdés tárgyalása. A vonatkozó szakirodalomban való eligazodásra kiválóan alkalmas szemelvényeket tartalmaz a *Fejlődés-tanulmányok* 2. kötete (vö. Béládi–Miszlivetz [szerk.], 1981).

Az antik forma közösségeit Marx – H. Spencerhez hasonlóan – *katonailag szervezett* társadalmaknak nevezi és az állandósult háborúskodással jellemzi. Míg a szántóföld a város territórium, addig a város maga a katonai szervezet alapja.

A község mint állam a szabad földtulajdonosok közössége, másrészt tagjai a község keretein belül tesznek szert magánjellegre: a föld elsajátításának feltétele a községi tagság marad. E község fennmaradásának előfeltétele a szabad parasztok egyenlőségének fenntartása. A katonai hódításokkal járó változások azonban bomlasztják e viszonyokat. Az antikvitásban továbbá nem a mind több gazdagság megszerzése a cél, hanem a polgárnak mint földparcella-tulajdonosnak és a községnek a változatlan újtermelése.

Az antik formában is megtalálható az osztálytagozódás: érdekeik és léthelyzetük szerint differenciálódik a rabszolgák, a patríciusok és a plebejusok rétege.

c) A feudális vagy rendi (az *Alapvonalak*ban: a germán) tulajdon alapját a *falu* képezte (ellentétben a megelőző formával). A hanyatló Római Birodalom háborúi és a népvándorlás nyomán, a bizonytalan állapotok beköszöntevel a földművelés és az ipari termelés egyaránt visszaesett, nagy területeken viszonylag csekély lélekszámú közösségek jöttek létre a népességszaporulat csökkenése mellett. A feudális tagozódás alapja a földbirtok hierarchikus tagozódásán és a fegyveres kíséreteken nyugvó jobbágyok feletti nemesi hatalom volt. A falun a feudális tagozódás lényege a „*leigázottakkal szembeni társulás*” volt, míg a városokban a testületi tulajdon, illetve a mester és a mesterlegény közti viszony képezte le ezt a tagolódási formát. E korszakban tehát, foglalja össze Marx, a tulajdonforma lényege egyfelől a földtulajdonban és a hozzá kapcsolt jobbágmunkában, valamint a saját munkában és a céhlegények fölötti „parancsoló tőkében” érhető tetten.

A germán forma további sajátossága, hogy a község itt egyesülés, tehát nem egyesületként működik, s nem is államilag megalapozott, mivel nem városias jellegű. Hogy a község *valóságosan létezhessen*, gyűléseket kellett tartani (ezzel szemben Rómában a község a gyűléseken kívül is létezett). Ellentétben az antik formával, ahol a magánföld-tulajdonos egyben városi polgár is, a germán formában a földműves *nem* városi polgár, *nem állampolgár* is egyben. E forma alapját az *elszigetelt család* képezi.

A germán forma Marx megközelítésében egyértelműen a kapitalizmust készíti elő. „Marx véleménye szerint három jelenséget kell összekapcsolni ahhoz, hogy megmagyarázzuk a kapitalizmus kifejlődését a feudalizmusból: először [...] a vidéki társadalmi struktúrát, amely lehetővé teszi a parasztság számára, hogy egy bizonyos ponton »felszabaduljon«, másodsor a városi kézműipari fejlődését, amely a műhelyek formájában specializált, független, nem mezőgazdasági jellegű árutermelést hoz létre, és harmadszor a kereskedelemből és az uzsorából származó pénzvagyon felhalmozódását [...]” (Hobsbawm 1981, 66). Marx ugyanakkor hangsúlyozza, hogy önmagában a felhalmozódott kereskedelmi tőke nem lett volna képes a kapitalista átmenet megvalósítására.

Az *állam* kialakulását Marx is evolúciós újításként értelmezi, melyet azonban a „valóságos egyedi” és az „összérdekekkel” szemben megszerveződő „közösségi érdeként” és „illuzórikus közösségiségként” (Ideológia, MEM 3., 35) ír le. Ennek alapja nem más, mint hogy a társadalmon belül az egyik osztály uralkodik a többi felett.

E feltételezéshez Marx egy sajátos, határozottan *teleologikus* világszemlélet következetes alkalmazása révén jut el, melynek alapjául az a meggyőződés szolgál, miszerint: „Az ember anatómiája kulcs a majom anatómiájához” (Alapvonalak, MEM 46/I., 31). E tétel azonban nem marad elszigetelt, egyedi „elszólás” Marxnál, hanem az elvet a történelemre, pontosabban a polgári társadalomra is vonatkoztatja. A materialista történefmegfogás, írja szerzőnk, „azon nyugszik, hogy a valóságos termelési folyamatot fejt[i] ki – mégpedig a közvetlen élet anyagi termeléséből kiindulva –, és az ezzel a termelési móddal összefüggő és általa létrehozott érintkezési formát, tehát a *polgári társadalmat* a maga különböző fejlődési fokaiban az *egész történelem alapzataiként fogja fel* [...]” (Ideológia, MEM 3., 42). (Kiemelés tőlem – F. G.) Ezt a gondolatot hangsúlyozza Marx *A tőke* előmunkálataiban is:

„A polgári társadalom a termelés legfejlettebb és legsokrétűbb történelmi szervezete. Ezért a kategóriák, amelyek a viszonyait kifejezik, tagolódásának egyúttal betekintést nyújtanak mindazoknak a letűnt társadalmi formáknak a tagolódásába és termelési viszonyaiba, melyeknek romjaiból és elemeiből felépült, melyeknek részint még le nem küzdött maradványai továbbtengődnek benne, az, ami azokban pusztán jelzesszerűen volt meg, kialakult jelentésekké fejlődött, stb. [...] Az úgynevezett történelmi fejlődés egyáltalában azon nyugszik, hogy az utolsó forma a múltbelieket önmagához vezető fokoknak tekinti [...]” (Alapvonalak, MEM 46/I. 30. sk).

A *polgári államot* Marx ugyanakkor úgy értelmezi, hogy abban „a magántulajdon a közösség alól emancipálódott, az állam a polgári társadalom mellett és rajta kívül álló különös létezéssé vált” (Ideológia, MEM 3., 77). Továbbá szerzőnk a polgári társadalom erős *átpolitizáltságát* állapítja meg:

„Mínt hogy az állam az a forma, amelyben egy uralkodó osztály egyénei közös érdeküket érvényesítik és egy korszak egész polgári társadalmát összefoglalódik, ebből az következik, hogy minden közös intézmény az állam révén közvetítődik, politikai formát kap” (i. m. MEM 3., uo.).

A marxi történefmegfogás és a konkrét történelmi leírás között egy további, még jelentősebb ellentmondás feszül. A *politikai gazdaságtan bírálatához* című mű Előszavában (Bírálat, MEM 13.). Marx röviden megfogalmazza a történelmi materializmus alapfeltevéseit és elméleti keretét, elsősorban a társadalmi forradalmak okával, valamint az *egyik termelési módról egy másikra való átmenet* törvényszerűségeivel kapcsolatos nézeteit. Ha azonban felidézzük *A tőke* I. kötetének „Az úgynevezett eredeti felhalmozás” című, kifejezetten társadalomtörténelmi jellegű 24. fejezetében olvasható fejtegetéseket, akkor kitűnik, hogy *társadalomelméleti konstrukció és társadalomtörténelmi leírás* nem fedi egymást. Az Előszóból érdemes a bennünket érdeklő összefüggést hosszabban idézni.

„Életük társadalmi termelésében az emberek meghatározott, szükségszerű, akaratuktól független viszonyokba lépnek, termelési viszonyokba, amelyek anyagi termelőerők meghatározott fejlődési fokának felelnek meg. E termelési viszonyok összessége alkotja a társadalom gazdasági szerkezetét, azt a reális bázist, amelyen egy jogi és politikai felépítmény emelkedik, és amelynek meghatározott társadalmi tudatformák felelnek meg. Az anyagi élet termelési módja szabja meg a társadalmi, politikai és szellemi életfolyamatot egyáltalában. Nem az emberek tudata az, amely létüket, hanem megfordítva, társadalmi létük az, amely tudatukat meghatározza. Fejlődésük bizonyos fokán a társadalom anyagi termelőerői

ellentmondásba jutnak a meglévő termelési viszonyokkal, vagy ami ennek csak jogi kifejezése, azokkal a tulajdonviszonyokkal, amelyek között addig mozogtak. Ezek a viszonyok a termelőerők fejlődési formáiból azok béklyóivá csapnak át. Ekkor társadalmi forradalom korszaka következik be. A gazdasági alapot megváltoztatásával lassabban vagy gyorsabban forradalmasodik az egész óriási felépítmény. Az ilyen forradalmasodások vizsgálatánál mindig különbséget kell tenni a gazdasági termelési feltételekben bekövetkezett anyagi, természettudományos szabatossággal megállapítható forradalmasodás és a jogi, politikai, vallási, művészi vagy filozófiai, egyszerűen ideológiai formák között, amelyekben az emberek ennek a konfliktusnak tudatára jutnak és azt végigharcolják. Mint ahogy azt, hogy egy egyén micsoda, nem aszerint ítéljük meg, amit önmagáról gondol, ugyanúgy az ilyen forradalmasodási korszakot sem ítéljük meg a maga tudatából, hanem éppenséggel ezt a tudator kell az anyagi életellentmondásából, a társadalmi termelőerők és termelési viszonyok közötti meglévő konfliktusból megmagyarázni. Egy társadalomalakulat soha nem tűnik le addig, amíg nem fejlődtek ki mindazok a termelőerők, amelyeknek számára elég tágas, és új, magasabb rendű termelési viszonyok soha nem lépnek helyébe, amíg anyagi létezési feltételeik magának a régi társadalomnak méhében ki nem alakultak. Ezért az emberiség mindig csak olyan feladatokat tűz maga elé, amelyeket meg is tud oldani, mert ha pontosabban megvizsgáljuk, mindig azt látjuk, hogy a feladat maga is csak ott merül fel, ahol megoldásának anyagi feltételei már megvannak vagy legalábbis létrejövőfélben vannak” (Bírálat, MEM 13., 6. sk.).

Amikor azonban Marx *A tőke* említett helyén Angliának a kapitalista gazdaságra való átmenetének történetét rekonstruálja, nem a fenti modellt alkalmazza. A mezőgazdaság kapitalista átalakulását ugyanis Marx – nagyon leegyszerűsítve – a gyapjú iránt hirtelen megnövekedett, az abszolutista monarchiák álló hadseregei által támasztott és Flandria által egyedül már ki nem elégíthető tömegigényre adott reakcióra, tudniillik a bekerítésekre vezeti vissza. Marx történeti leírásában tehát szó sincs arról, hogy a termelőerők fejlődése feszítette volna szét a szűkössé vált termelési, illetve tulajdonviszonyokat – a juhtartás technológiája nem ment át forradalmi változáson. A földbirtokosok egyszerűen jó üzletet szimatolva döntöttek a bekerítések mellett, melyek egyébként Marx szerint is a tizenötödik század végétől kezdve zajlottak. Maga Marx így foglalja össze *történeti* áttekintésének eredményét:

„Az egyházi birtokok elrablása, az állami uradalmak csalárd elidegenítése, a községi tulajdon ellopása, a hűbéri és clan-tulajdon bitortló módon és kíméletlen terrorizmussal véghezvitt átváltoztatása modern magántulajdonná – ezek voltak az eredeti felhalmozás idilli módszerei. Ezek hódították meg a teret a tőkés mezőgazdaságnak, kebelezték be a földet a tőkébe és teremtették meg a városi ipar számára a szükséges kínálatot a szabad prédául szolgáló proletárokból.” (Marx, *Tőke* I., [1867]/1978a, 686). Mint látjuk, nyomát sem találjuk a híres „Előszó”-beli elméleti anticipációinak, habár Marx *A tőke*-ben azt hangsúlyozza, hogy a mezőgazdaság és a háziipar teljes szétválását, illetve az utóbbi gyökereinek (a fonásnak és a szövésnek) a kitépését nem a manufaktúra, hanem csak a *nagyipar* volt képes véghezvinni (vö. *Tőke* I., 700; 429. skk.), amelynek kialakulásában az ipari és az első tudományos-technikai forradalom nyilván eminens szerepet játszott.

Az elméleti előfeltevések és a modernizálódás történeti rekonstrukciója közti különbség vagy feszültség – meglehet – egy csak jóval később kialakított koncepció – tudniillik a protoindusztrializáció – alapjául szolgáló adatok bizonyos elemeinek tudatosulásával is magyarázható. Az iparosodás alapú modernizáció feltevéseivel szemben ugyanis – írja Kövér György – egyre szélesebb kutatói körökben világossá vált,

„hogy az ipari népesség növekedése sehol sem az úgynevezett ipari forradalom időszakában indult meg, hanem jóval régebben. [...]”

Mitől növekedett az ipari népesség súlya az úgynevezett ipari forradalmat megelőző időszakban? Ezt a jelenséget, tehát az iparosok létszámának hosszú távú és korai növekedését az 1970-es években olyan koncepció vetette fel, amely tulajdonképpen az ipari forradalom-tézis reakciójaként született meg. Az ipari forradalom-felfogás hívei szerint gyökeres szakítás ment végbe a modernizációs elméletek szellemében a hagyományos és a modern társadalom között. Ezzel szemben alakult ki az úgynevezett *protoindusztrializáció* elképzelése. Több, egymástól eredetileg tulajdonképpen függetlenül dolgozó kutató vetette föl, de mindannyian arra keresték a választ, hogy mi az oka annak, hogy az iparosok, kézművesek száma növekedni kezd Európa-szerre valamikor a tizenhetedik század második felében egészen a tizenkilencedik század közepe tájáig. Azután pedig beköszönt a hanyatlás időszaka. Ráadásul nem a városi iparosok száma növekszik, hanem a falusi iparosoké. És nemcsak Kelet-Európa vagy Magyarország agrárvidékein, hanem Nyugat-Európában is. Korábban azt a jelenséget, hogy a városi kereskedők fölkeresik a nem kiváltságot városokban levő iparosokat, nyersanyagot visznek nekik, megrendelik tőlük a készterméket (az úgynevezett kiadási rendszer vagy Verlag-System), a manufaktúraipar egyik korai fázisaként értelmezték, és azt állították, hogy a manufaktúra egyenes út a gyár felé, azaz nem más, mint az ipari forradalom előszobája. A protoindusztrializáció nem vitatja a kiadási rendszer létét, azt, hogy a kereskedő és a kommercializáció révén kapcsolatba kerültek a falusi iparosok a piaccal, viszont feltételezi, hogy két különböző dologról van szó. Minden parasztcsalád folytatott korábban is háziipari tevékenységet, általában őstől tavaszig. [...] A hagyományos paraszti háztartás egyidejűleg és szezonálisan váltakozva is mezőgazdasági és ipari tevékenységet folytatva üzemelt. Amikor a tizenhatedik században – és itt valóban az egyik ok demográfiai lehetett – elkezdett szaporodni a parasztcsalád, s nem tudta minden tagjának biztosítani a mezőgazdasági foglalkoztatottságot, megkezdődött ennek a háziipari tevékenységnek a kiválása a paraszti háztartásból, vagy benne maradt ugyan a kézművességgel foglalkozó családtag a paraszti háztartásban, de nem önellátó háziiparosként, hanem a piacra termelő mellékipar képviselőjeként.

Abban a háztartásban, ahol túlsúlyra jutott az ipari tevékenység, ahol kevés volt a föld, ott a családtagok száma is növekedett. Ebben a típusú háztartásban a gyermek, illetve tágabban a családtagok munkaejeje alkotta az egyetlen kapitalizálható javat. Ezért aztán korán munkára is fogták őket, és megemelkedett a gyermekszám is. Tulajdonképpen föltorlódtott az ifjabb generáció a egyes gazdálkodásból élő (mondjuk így) protoindusztriális háztartásokban, s ehhez az ipari foglalkozás is hozzájárult.

A protoindusztriális koncepciója tehát egyfajta magyarázatot kínál arra, hogy miért növekedett meg az iparoslétszám (még hozzá a kézműiparos-létszám) az úgynevezett ipari forradalmat megelőző időszakban. De ez csak az egyik újítás a koncepciónak. Másfelől magyarázatot kaphatunk általa arra is, hogy a protoindusztriális koncepcióból miért nem következik törvényzerűen az úgynevezett ipari forradalom. Európában ugyanis egy sor területen megfigyelhetjük a kézműiparosok számának földuzzadását a tizenhatedik századtól a tizenkilencedik század közepéig. De egyáltalán nem biztos, hogy ez mindenütt elvezetett az ipari forradalomhoz úgy, ahogy ezt a manufaktúrán keresztül a gyáriparba való átmenetről az ipari forradalom koncepciójában tanították nekünk. Ezek a protoindusztriális háztartások ugyanis tulajdonképpen nem szakadtak ki a mezőgazdaságból. Benne is maradtak, meg nem is. Szociálisan a falu peremére kerültek, mivel ezek a családok általában kevés földdel rendelkeztek, de nem mentek el a faluból, onnan próbáltak iparcikkeket a piacra vinni. A protoindusztriális koncepciója lehetőséget kínál arra, hogy megmagyarázzuk, miért reagrizálódtak ezek a protoindusztriális családok bizonyos társadalmakban (például a Mediterráneum). Eszerint a protoindusztriális koncepció nem feltétlenül az úgynevezett ipari forradalom előszobája. Lehet belőle továbblépni a gyáripar felé, meg lehet rekedni ezen a szinten, illetve vissza lehet fordulni a mezőgazdaság felé” (Kövér 1998, 74. sk.).

A kapitalizmus elmélete

Marx számára a kapitalizmus *árutermelő* társadalom, olyan társadalomalakulat, amelyben potenciálisan *minden* áruvá válhat és azzá is válik. A kapitalizmust megelőző társadalmi alakulatokban, állítja Marx, a termelést lényegében mindig konkrét *használati értékek*, azaz meghatározott szükségleteket kielégítő fogyasztható javak és nélkülözhetetlen szolgáltatások előállítására és megszerzésére érdekében folytatták. A piacon zajló tranzakciók lényege az volt, hogy az emberek valamilyen termékfelhasználásuk fejében szereztek be olyan árukat, melyeket nélkülöztek. Ezt a piaci logikát Marx az $A - P - A$ (áru – pénz – áru) formulában fejezte ki, utalva a pénz pusztán közvetítő jellegére az áruk kicserélődésének e premodern folyamatában. A kapitalista gazdaságban és piacon ez a helyzet úgy változik meg, hogy a kapitalista vállalkozó célja többé nem az, hogy önmaga szükségletei fedezésére állítsa elő vagy vásárolja meg a piacon a használati cikkeket, hanem az, hogy minél nagyobb tömegben dobjon piacra nyereség reményében *árúkat*, olyan megmunkált anyagokat vagy szolgáltatásokat, amelyek előállításához tovább feldolgozandó nyersanyagokat, emberi *munkaerőt*, technológiai-műszaki ismereteket és gépi technikát (gépek, gyárépületek, munkacsarnokok stb.) vásárol meg előzetesen. A kapitalizmus gazdaságát ezért a $P - A - P$ (pé debates, áru, több pénz [profit]) képlettel ábrázolja. A tranzakció lényege tehát nem valamilyen használati érték megszerzése, hanem az áru előállítására beruházott pénzösszeegnél nagyobb pénzmenyiség realizálása az áru piaca dobása, eladása után. A tőkés piacon, állítja Marx, nem az áruk használati, hanem csereértéke a fontos, az tehát, hogy az áru egy bizonyos mennyisége más áruk mekkora mennyisége ellenében találhat gazdát.

E működés legfontosabb társadalmi előfeltétele az, hogy nagy tömegben létrejöhöz az emberek egy olyan csoportja, amely eladható áruk, termelőeszközök vagy egyéb tulajdon híján kénytelen munkaerejét, munkaképességét eladni, azaz a tőkésnél munkát vállalni ahhoz, hogy megélhessen, továbbá hogy történetileg kialakulhassanak azok a feltételek, amelyek mellett a munkás valóban szabadon rendelkezik munkaerejével. A tőkés azonban leginkább az extraprofit, azaz a versengő tőkéséssel szembeni előnyszerzésben érdekelt, amit elsősorban a nagyobb hatékonyság, szervezetheg útján lehet elérni.

Marx számára a kapitalizmus azért is gyűlöletes berendezkedés, mivel – amint azt a fenti egyszerű elemzésnél láttuk – minden használati értéket elhomályosít és mindent a pénzhez, az „absztrakt”, tehát semmilyen használati értékkel (azaz konkrét tulajdonságokkal) nem bíró „áruhoz” mér.⁴⁰ „A pénz az ember minden istenét lealacsonyítja – és áruvá változtatja át”, miközben a pénz válik minden érték mércéjévé, ami azt jelenti, hogy minden dolgot megfoszt értékétől. „A pénz az ember munkájától és lététől (Dasein) elidegenült lényege, s ez az idegen lény uralkodik rajta, ő pedig imádja” (i. m. MEW 1., 375).

Térjünk most rá a kapitalizmus marxi felfogásának néhány további elemére. Az egyik legfontosabb, közgazdasági megalapozottságú kapitalizmus-kritika Marxnál az egyenlő csere ideológiájának leleplezése volt. Rendkívül leegyszerűsítve a követ-

kezőről van szó. A klasszikus gazdaságtan abból indult ki, hogy a kapitalista piac mindenki számára egyenlően oszt igazságosságot, mivel minden dolog – így a munkaerő – értékét a vele szemben a piacon megnyilvánuló kereslet mértékén méri le.

Marx szerint ez nincs így a munkaerő-áru esetében. Azt igyekszik bizonyítani, hogy a munkás minden esetben nagyobb értéket termel munkájával a tőkés hasznára, mint amennyit munkabéréként kifizetnek neki. Ezt a körülményt nevezi Marx *kizsákmányolás*nak. Ez az igazságtalanság társadalmi méretűvé fokozódik, mivel a kapitalizmusban megvalósul *a munka társadalmosítása a munka gyümölcseinek magánjellegű elsajátítása mellett* és – tehetnénk hozzá – az elvben mindenkit érintő döntések magánjellegű meghozatala a politikai közösség ellenőrzése nélkül.

E meggyőződés mögött az a feltételezés húzódik meg, hogy minden áru értékét az előállításához szükséges társadalmi ráfordítások, pontosabban a munkaidő határozzák meg. Közvetveként meg kell jegyeznünk, hogy ez a korábban forradalmi jelentőségnek tűnő felfedezés tulajdonképpen nem csak Ricardónál és az értéktebblet-elmélet más brit képviselőjénél, hanem már Fichténél is megvolt⁴¹ – annál a filozófusnál, akitől Marx az állam majdani elhalásának gondolatát is átvette. Marx egyrészt azt állítja, hogy a munkabér nem haladja meg a munkás munkaereje egyszerű újratermelésének – a napról napra szükséges regenerációnak – költségeit. Másrészt arra hívja fel a figyelmet, hogy a munkás ezt az összeget munkaideje egy bizonyos hányada alatt teljesíti és fennmaradó munkaidejét teljességgel a tőkés hasznára kamatoztatja. A munkaidő rövidülése sem jelenti az igazságtalanság fokozatos megszüntetését, mert a tőkés *intenzívebb* munkavégzés megkövetelésével továbbra is realizálni tudja profitját, miközben – Marx állítása szerint – a munkásosztály tendenciaszerűen *egyre rosszabb körülmények között él* (vö. Kiáltvány, MEM 4., 452). (Emlékszünk rá, hogy ezt a feltevést az I. szakaszban közölt *németországi* adatok nem igazolják.)

Jürgen Habermas arra a kérdésre keresve a választ, hogy Marx korának kapitalizmusát miért a politikai gazdaságtan bírálata felől dolgozta ki, a következőket írja:

„A tizenkilencedik század közepéig a kapitalista termelőmód Angliában és Franciaországban oly erőteljesen érvényesült, hogy Marx a termelési viszonyokban a társadalom intézményi keretét [azaz a szociokulturális életvilágot – F. G.] ismerhette fel, s egyúttal bírálhatta az egyenértékek cseréjének legitimációs alapját. A polgári ideológiát érintő bírálatnak formája a *politikai gazdaságtan* volt. Munkaérték-elmélete szétrombolta a szabadság látszatát, rámutatott, hogy a szabad munkaszerződés jogi intézménye teszi felismerhetetlenné a bérmunka-viszony alapját adó, erőszakon alapuló szociális viszonyt” (Habermas [1969]/1994, 33).

Politikaelmélet

Az elidegenedés és a kizsákmányolás megszüntetésének Marx szerint két előfeltétele van. 1) Az, „hogy [a fennálló – F. G.] »elviselhetetlen« hatalommá váljék, vagyis olyan hatalommá, amely ellen forradalmat csinálnak”, amihez viszont arra van szükség, „hogy az emberiség tömegét teljesen »tulajdonnélküliként« hozza létre”;

⁴⁰ A pénz marxi elemzéseivel erősen kapcsolódott G. Simmel *A pénz filozófiája* című művében (Simmel 1900/1989).

⁴¹ Vö. Fichte 1800/1971, 417. Lásd ehhez Felkai 1988, 124.

továbbá hogy 2) „a termelőerők fejlődése (amivel egyben már adva van az emberek *világtörténelmi* – és nem helyi – létezésében meglevő empirikus esszencia), már azért is abszolút szükségszerű gyakorlati előfeltétel, mert nélküle csak a *nélkülözést* tenénk általánossá, tehát az *ínséggel* szükségképp ismét megkezdődnek a harc a szükségességért [...], továbbá mert csak a termelőerőknek ezzel az egyetemes fejlődésével rételeződik az emberek *egyetemes* érintkezése [...]” (Ideológia, MEM 3., 37. sk). Ezek nélkül a kommunizmus csak helyi jelenség volna, amit elsöpörne a világpiac, illetve „az érintkezés minden fejlődése” (MEM 3. köt. 38). Marx szerint a kommunizmus újra egységbe rendezi a kapitalizmus által szétszakított közösséget és az emberek feje fölött idegen hatalomként létrehozott és működtetett feltételrendszereket az emberek tudatos és szabad tevékenysége tárgyává teszi, ebben az értelemben tehát „visszaveszi” vagy „visszanyeri” az elidegenülést, azaz ismét személyközelbe hozza az ember nembeli lényegét. „A kommunizmus mint a magántulajdonnak – mint emberi *önelidegenülésnek* – pozitív megszüntetése és ezért mint az emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos *elsajátítása*: ezért mint az embernek *társadalmi*, azaz emberi emberként a magáértvalóan teljes, tudatosan és az egész eddigi fejlődés egész gazdagságán belül létrejött visszatérése [...] Ez a kommunizmus [...] az embernek a természettel és az emberrel való ellentmondásos harcának *igazi* feloldása, az egzisztencia és lényeg, tárgyasulás és öngigazolás, a szabadság és szükség-szerűség, az egyén és nem között folytatott harc igazi feloldása. Ez a történelem feloldott rejtélye és magát e feloldásnak tudja” (Gazd.-fil. 68. sk).

Marx számára csak a polgári társadalom forradalmi átalakítása az egyetlen történelmi alternatíva, mivel nem hitt sem a munkásság életfeltételeinek javulásában (ami önmagában egyébként sem lett volna elfogadható számára), sem a kapitalista gazdaság és elosztás öntranszformációjában. Az 1848-as forradalmak hatására – úgy tűnik – teljesen félreértette Európa politikai helyzetét. Bismarck igen határozottan leszögezte, hogy a forradalmi hullám után, melynek végpontját a Párizsi Kommün jelentette, a *báborák* korszaka köszönt be – s Marx még mindig a világforradalom esélyeit latolgatta.⁴² Éppen ezért a polgári és parlamentáris demokráciát is mélyen megvetette. „A cenzus”, ismeri el Marx egyik korai tanulmányában, „a magántulajdon elismerésének legutolsó *politikai* formája” (Judenfrage, MEW 1., 354), amikor a tulajdontól megfosztott állampolgár válik a tulajdonosok törvényhozójává (Marx az Amerikai Egyesült Államokra utal ebben az összefüggésben). Csakhogy, írja a szerző, ez nem a végső, hanem „csak” gyakorlati-politikai emancipációt jelent a jelenlegi világrenden *belül* – amelyet természetesen továbbra is forradalmi úton kell átalakítani.

A demokrácia szkeptikus megítélése annál érthetőbbé válik Marxnál, mivel az emberi jogokat is lenézte arra hivatkozva, hogy azok nem mennek túl az egoista emberen, azaz a magántulajdon szavatolásán; a polgári ideológiák ezt konzerválják és dicsőítik (i. m. MEW 1., 366).

Marx neheztelve teszi szóvá, hogy e dokumentumokban az állam csak a polgári társadalom eszközének deklarálja magát (még a legnagyobb *ínség*, *szükség* idején is). A politikai emancipáció tehát az ember korlátozása pusztán állampolgárra, egoista lényre. Az embernek tehát nembeli emberré kell válnia, aki tudatában van társa-

dalni erőinek. Csak ez vezethet *emberi* emancipációhoz (vö. i. m. MEW 1., 370). Marx később a gothai programot is leginkább a demokráciába (és az állam kulturális funkcióiba) vetett hitéért, a forradalmi gerjedelem demokratikus követelésekké való szublimálásáért bírálta. „Az egész programot, bárhogy cseng-bong a demokráciától, velejéig megfertőzte a Lassalle-szektának az államba vetett alattvaló hite vagy – ami nem jobb – a demokrata csodahit, vagyis helyesebben: az egész program e kétféle, a szocializmustól egyaránt távol eső csodahit közötti kompromisszum” (Program, MEM 19., 28). Majd Marx kikel a lelkiismereti szabadság elfogadása ellen, arra hivatkozva, hogy az „semmi egyéb, mint mindenféle *vallási lelkiismereti szabadság* megtűrése”, holott a kommunisták éppenséggel meg akarják szabadítani az embereket a „vallási babonáktól” (i. m. MEM 19., 29). A mindenáron véghezviendő osztályharc elkerülhetetlensége érdekében tehát Marx minden demokratikus vívmányt lekicsinyel, illetve relativizál, sőt, mint a lelkiismereti szabadság esetében láttuk, elvet.

A társadalom forradalmi átalakításának esélyeiről szólva Marx az alábbi állításo- kat fogalmazza meg.

„A kommunizmus empirikusan csak az uralkodó népek tetteként »egyszerre« és egyidejűleg lehetséges, ez pedig a termelőerő egyetemes fejlődését és a vele összefüggő világérintkezést előfeltételez” (Ideológia, MEM 3., 38). A *tőke* „Előszavá”-val ellentétben, ahol Marx a forradalmat „természeti erők szükségszerűségével” látja megvalósulni, ha érvényesülnek a tisztán társadalomgazdasági feltételek, *A német ideológiában* úgy vélte, hogy: „A kommunista tudat tömeges létrehozásához és magának a dolognak a keresztülviteléhez egyaránt az emberek tömeges megváltozása szükséges, ami csakis gyakorlati mozgalomban, *forradalomban* mehet végbe [...]” (Ideológia, MEM 3., 42). Elgondolkodtató, hogy az elméleti premisszáik milyen átalakuláson mennek keresztül Marxnál a gyakorlati-politikai-történelmi konkrétumok hatására: a fenti elveket teljesen feladva figyelme aggódva és kárhóztatja a politikai folyamatokat az 1848-as francia forradalom, majd később a Francia Kommün elemzésekor, holott saját premisszáik nyilván Marx szerint sem voltak teljesültek tekinthetők.

Kelet-Európa kommunizmusoktól is sokat szenvedett országainak egyes teoretikusai, de egyszerű állampolgárai is gyakran hangoztatják a polgári átalakulás nehézségein keseregve, hogy „kár volt a fürdővízzel kiönteni a gyereket”, hogy tehát a marxizmus továbbra is élő, eleven és alapjában humanista elmélet, melyet – meglehet – lelkiismeretlen, esetleg kissé túl szigorú politikusok eltorzítottak, sőt eredeti céljától eltérítettek stb. E nézet tarthatatlanságát egy sokszor kézleglyintéssel elintézett idézetel szeretném demonstrálni.

„A kommunizmus” – írja Marx egy ismert helyen – „szemünkben nem *állapot*, amelyet létre kell hozni, nem *eszmény*, amelynek a valóságnak hozzá kell igazodnia. Mi kommunizmusnak a *valóságos* mozgalmat nevezzük, amely a mai állapotot megszünteti. E mozgalom feltételei a ma fennálló előfeltételből adódnak.” (Ideológia, MEM 3., 38). E centrális fontosságú szöveghelyen Marx világosan kijelenti, hogy a kommunizmus *nem* igazodik semmiféle erkölcsi normákhoz és ilyenekhez *nem is szabad* hozzámérni az öntörvényű, a kor és a mozgalom szükségleteinek és szükség-szerűségeinek megfelelő munkásmozgalmi gyakorlatot. Aki tehát – vegyük a példát későbbi korokból – Lenin, Sztálin, Mao vagy Rákosi, Kádár és más kommunisták

⁴² Erre a szempontra kollégám, Saád József hívta fel a figyelmemet.

tevékenységének egyes elemein megütközik, egyszerűen *téved*, illetve antimarxista álláspontot foglal el – és mint ilyen, máris diszkreditálta magát –, hiszen, mint olvastuk, nincs mód arra, hogy a munkásosztály gyakorlatának „bukéját” eszményekkel vagy normákkal való kompatibilitása szempontjából ízelegessük. A forradalmi-kommunista gyakorlatnak, elsősorban a forradalmaknak ezt a morális semlegesítését igazolja Marxnak az a Lukács Györgytől az *Ontológiában* (Lukács 1978) oly gyakran idézett gondolata is, miszerint egyszer s mindenkorra meg kell egyszer már érteni, hogy az evolúció a történelmi fejlődés előmozdítása kedvéért szükségszerűen emberek tömegeit áldozza fel.

Marx *politika*elméletének általánosan ismert tézise a történelem osztályharcok sorozataként való felfogása. E tételnek azonban stratégiai és nem tudományos jelentősége van, hiszen – mint ahogy arra P. Barth kitűnő érzékkel rámutatott (Barth 1915, 644. sk) – az osztályharc elméletének eltérő helyi értéke van a különböző Marx-elaborátumokban. A *filozófia nyomorúságában* például az osztályharc még a történelem „emelyűje” („Nincs haladás harc nélkül.”) A *Kommunista Kialtványban* az osztályharc kitüntetetten szerepel a mű elején, de azután csak az osztályoknak a termelésben betöltött szerepe tematizálódik. Végül A *politikai gazdaságtan bírálatához* című műben Marx a forradalom mellett osztályharcoktól mentes, nyugodt periódusokat is megkülönböztet. Marx politikai írásaiban ugyanakkor újra visszatér az eredeti koncepcióhoz, így például az 1848-as forradalom egy szakaszát úgy ábrázolja, mint a földtulajdon (Bourbon-ház) és az ipari tőke (Orléans-i-ház) közti osztályharcot (vö. Brumaire, MEM 8., 128. sk).

Hasonlóképpen változatos képet mutat Marx rétegződés- vagy osztályelmélete. Mint ismeretes, a *Kommunista Kialtványban* Marx a kapitalista társadalmakban két alapvető osztályt, tudniillik a burzsoáziát és a munkásosztályt különbözteti meg egymástól (s csak egy-két helyen esik szó a lumpenproletariátusról). Az „Osztályharcok Franciaországban” (Osztályharcok, MEM 7.), valamint a „Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája” (Brumaire, MEM 8. köt.) című politikatörténeti írásaiban Marx sokkal részletesebb képet fest a francia társadalom rétegeiről. A két „alposztály” mellett ugyanis e szöveghelyeken Marx utal az *ipari* burzsoáziára, a *nagyiparosokra*, a pénzarisztokráciára, a nagy földtulajdonosokra (akiket szerzőnk a burzsoáziához számít), a (kis)parasztásra, a kispolgárságra, a jelző nélküli középosztályra, sőt a *párizsi* proletariátusra is, de – az osztály-hovatartozás említésre nélkül – egyszerűen csak a „szellemi tekintélyekre” (azaz az értelmiségre), a papokra és a falusi népességre is (i. m. 8., 110. sk; 121.).

Emellett a *politikai hovatartozás*, illetve a képviselt ideológia szerinti rétegződésmodellel is találkozhatunk. E szerint az 1848-as francia forradalomban szerepet játszott a dinasztikus ellenzék, a republikánus és a royalista burzsoázia, a demokratarepublikánus kispolgárság és a szociáldemokrata munkásság, amely a forradalom első szakaszában szociális köztársaságnak minősítette az elért államformát. (i. m. 8., 110). Megtalálhatók tehát Marxnál az önérvényesítési szándék, azaz öndefiníció szerinti rétegződés elemei is, amikor a szerző a politikai érdek és a politikai cselekvésmód között állít fel oksági viszonyt. „[A] burzsoá tömeg *royalista* volt. Egy része – a nagy földtulajdonosok – a *restauráció* alatt uralkodott és ezért *legitimista* volt. Másik része

– a pénzarisztokraták és a nagyiparosok – a júliusi monarchia alatt uralkodott és ezért *orléans-ista* volt” (i. m. MEM 8., 21).

Kialtó ellentétben áll a teoretikus Marx forradalom-felfogása mint progresszív és előrehaladó, a szűkösnök bizonyult termelési viszonyokat eltakarító társadalmi robbanás és a politikatörténeti leírás egyik fontos újításával; azzal ugyanis, hogy a forradalmak lehetnek regresszívok is. Míg Marx az 1789-es „első” francia forradalmat folyamatosan radikalizálódó eseménysornak tekinti, amikor a nagy célhoz közeledő politikai csoportok elerőtlenedésük után átadták helyüket a következő, radikálisabb célokat követőnek (konstitucionalisták – girondisták – jakobinusok), addig az 1848-as események Marx szerint éppen fordított logikát követnek. „A proletár párt mint a kispolgári-demokrata párt függeléke jelenik meg. Ez április 16-án, május 15-én és a júniusi napokban elárulja és elejti a proletár pártot. A demokrata párt a maga részéről a burzsoárepublikánus párt vállára támaszkodik. Alighogy a burzsoárepublikánusok azt hiszik, hogy szilárdan állnak, lerázzák a terhes bajtársat és ők maguk a rendpárt vállára támaszkodnak. A rendpárt behúzza a vállát, a burzsoárepublikánusokat lebukfencezteti és önmagát a fegyveres erő vállára veti. Még azt hiszi, hogy ennek vállán ül, amikor egy szép napon észreveszi, hogy a vállak szuronyokká változtak. Mindegyik párt hátra rúg a továbbhajtó párt felé, elől pedig a visszanyomó pártra támaszkodik” (i. m. MEM 8., 125).

Az *Osztályharcokban* két további stratifikációs szempont érvényesül. Az egyik különbséget tesz a produktív és a nem-produktív munkát végző osztályok és rétegek között, a másik pedig a tulajdon két formájához (föld-, illetve tőketulajdonhoz) való viszony és hozzáférés alapján húz választóvonalat. A marxi osztálykonceptió végszavaként valószínűleg A *tőke* III. kötetének befejezetlen fejezete tekinthető, ahol Marx Adam Smithtől inspirálva földtulajdonosok, tőkésék és bérmunkások osztályai között tesz különbséget (vö. Tőke III).

Ugyanilyen jelentős elmozdulás az elméleti pozíciótól az, hogy Marx a politikai írásokban lehetségesnek ítéli meg azt, hogy egy meghatározott társadalmi csoport nem birtokolja a politikai hatalmat, miközben a kormányzás mégis csak az ő érdekében történik.

Végezetül érdemes röviden áttekinteni Marxnak a proletárdiktatúrával, a kommunizmussal kapcsolatos néhány megjegyzését.

A korai írások szellemével összhangban Marx számára a magántulajdon eltörlése, azaz annak meggátolása a legfontosabb szempont, hogy bárki tulajdonát idegen munka kizsákmányolására fordíthassa. A munkások forradalmának legelső célja „a proletariátus uralkodó osztályá emelése, a demokrácia kivívása” (Kialtvány, MEM 4., 459). Miután Marx a proletárdiktatúrát a demokráciával azonosítja, kétséget sem hagy afelől, hogy a munkásállam minden tőkét elragad majd a polgárságtól, azt központosítja, és fejleszti a termelőerőket, miközben kilátásba helyezi „a polgári termelési viszonyokba való zsarnoki beavatkozások”-at, illetve hangsúlyozza a bevezetendő új jogrendszer időlegesen elnyomó és igazságtalan jellegét. E könyörtelen harchoz – ez már A *német ideológia* egyik alapgondolata is volt – meg kell változnia a társadalmi tudatnak, főként a munkásság tudatának. E változás a polgári törvények, erkölcs, vallás és egyéb „előítéleteknek” az elvetése, valamint ezt elérendő a gyermekeknek a családból való kiragadása és „nyilvános” nevelésük biztosítása irányába

mutat. S miközben Marx elismeri, hogy korának demokratikus köztársaságaiban „máris *megvalósultak*” „az általános választójog, a nép közvetlen törvényhozása, népjog, néphadsereg stb.” (Program, MEM 19., 26), mégis – láttuk: roppantul hiányosan, tehát meglehetősen bizonytalan, *definiálatlanul maradó célok és eszmények érdekében* – nem szűnik meg követelni, „hogy éppen a polgári társadalom ezen utolsó államformáján belül kell az osztályharcot végérvényesen megvívni” (MEM 19. , 27).