

MARX ONTOLÓGIAI ALAPELVEI. II.*

LUKÁCS GYÖRGY

3

TÖRTÉNETISÉG ÉS ELMÉLETI ÁLTALÁNOSSÁG

Eddigi ontológiai fejtegetéseink impliciten tartalmazták, mint létszerű meghatározást, mindenfajta társadalmi lét történetiségét, egészében és részleteiben. Sőt, amikor például idéztük a fiatal Marx — soha meg nem másított — nézetét a történelem egyetemlegesen egységes tudományáról, akkor már utaltunk is erre a nézőpontra. Mégis azt hisszük, hogy a történelmiségnek ez a félig kimondott jelenvalósága nem elegendő a társadalmi lét specifikus ontológiai problémáinak adekvát megragadásához, hanem legalább a legfontosabb kategóriákat és kategoriális összefüggéseket szembesíteni kell gondolatilag a bennük rejlő történetiséggel.

A történelem irreverzibilis folyamat, és ezért kézenfekvő, hogy ontológiai vizsgálatok az idő irreverzibilitásából induljunk ki. Világos, hogy itt hamisítatlan ontológiai összefüggés áll fenn. Ha az időnek ez a sajátossága nem volna mindenfajta lét megszüntethetetlen alapja, akkor fel sem merülhetne a lét szükségszerű történetiségének problémája. Persze ez nem szünteti meg azt, hogy — a szervetlen lét területén — sok folyamat megfordítható, ami máris arra utal, hogy nem juthatunk el a valódi problémához, ha közvetlennek fogjuk fel ezt az összefüggést. Az idő pusztán elvont irreverzibilitásából ugyanis még meghatározott fizikai folyamatok irreverzibilitása sem vezethető le közvetlenül. Ezek léteznek, de konkrét anyagi folyamatokból és viszonylatokból kell megérteni őket; persze az időben játszódhatnak le, de — ugyanilyen törvényszerűséggel — a reverzibilis folyamatok is ezt teszik. Annak a héraikleitoszi mondásnak a mély részizgazsága, amely szerint nem léphetünk kétszer ugyanabba a folyóba, szintén az anyag szakadatlan mozgásán alapul, azon az alapvető ontológiai tényen, hogy a mozgás és az anyag ugyanannak a szubsztancialitás-viszonynak két oldala, két mozzanata; és ezt a zseniális részizgaz-

* A szerző „Marx ontológiai alapelvei”-kéziratának 1–2. fejezete a „Magyar Filozófiai Szemle” 1973/3–4. számában jelent meg.

A hivatkozásoknál ezúttal is minden esetben híven megtartottuk a szerző eredeti munka-utalásait. Kiegészítésként — a magyar olvasó használatára — a lábjegyzetknél szögletes zárójelként feltüntetjük az idézet lelőhelyét a használatos magyar kiadásokban. Ott, ahol a szerző eredeti hivatkozása ma már nehezebben hozzáférhető szövegkiadásokra utal, kikerestük és megadjuk az idézet helyét a megfelelő újabb más nyelvű kiadások szerint is.

Rövidítések: MEGA = K. Marx/Fr. Engels, Historisch-kritische Gesamtausgabe. Hrsg. von D. Rjazanov (1931 után: W. V. Adoratskij). Marx–Engels Verlag, Frankfurt–Berlin (1933 után: Moskau). 1927–1935. MEW = Marx/Engels/Werke. Dietz Verlag, Berlin. 1957–1971. MEM = Marx/Engels/Művei. [Kossuth Könyvkiadó] Budapest. 1957–.

A Szerkesztő

ságot csak oly módon lehet dialektikusan helyesbíteni, hogy magában a szubsztancialitásban (mint mozgó kontinuitásban) fedezzük fel az alapelvet; az itt kifejtett tényállás szempontjából mindegy, hogy maga Hérakleitosz látta-e ezt az összefüggést.

Nem véletlenül folyamodtunk a szubsztancia kifejezéshez. A XIX. század eleje óta a filozófiában olyan mozgás megy végbe, amely ki akarja küszöbölni a filozófiából a szubsztanciát. Nem annyira Hegelre gondolunk itt, hiszen az a törekvése, hogy a szubsztanciát szubjektummá változtassa át, végső soron nem kiküszöbölni akarja a filozófiából a szubsztancia fogalmát, hanem csak mozgásban, történelmien, az emberi nem szubjektumához kapcsolódva akarja felfogni ezt, bármily problematikus is ez a törekvés önmagában véve. Ennek a koncepciójának nem is volt széles és tartós utóhatása. Csak az újkantianizmus és a pozitívizmus oldja fel — ismeretelméleti beállítottsággal — a szubsztancia fogalmát; a szubsztancia- és a funkciófogalom Cassirer-féle szembeállítására a pozitívizmus és a neopositívizmus programjának is megfelel. Ezek a tendenciák láthatólag az új — főként természettudományos — ismeretek vívmányaira támaszkodnak, és ezért gyakran van igazuk, amikor a régi szubsztancia-felfogásokat — a vulgármaterializmusét, a biológiai vitalizmusét stb. — bírálják. De a kérdés lényegét mégis szem elől tévesztik. A szubsztancia mint a változásban való megmaradás ontológiai elve elveszti ugyan régi értelmét, és már nem kizárólagos ellentéte a kifejlésnek, de megújult és elmélyült érvényességet szerez, mivel a megmaradót a valóság reális komplexusaiban folyamatosan megőrződő, megújuló, kibontakozó tényezőnek fogják fel, s mivel a folyamatosság mint a komplexus benső mozgásformájának folyamatossága az elvont-statisztikus megmaradást a kifejlésen belül meglevő konkrét megmaradássá változtatja át. Ez már a szervetlen lét komplexusaira is érvényes, és a szervezetben és társadalomban a reprodukció elvévé emelkedik. Ha ily módon az eddig statikus szubsztancia-fogalom dinamikussá változik át, ha a jelenségvilágot az egyes-egyedüli szubsztancia kedvéért lefokozó fogalom az egymástól oly végletesen különböző dinamikus komplexusok szubsztancialitásává válik, akkor ez az átváltozás a tudomány minden új vívmányát jelezheti filozófiailag, egyszersmind azonban messzire űzheti a pusztá szubjektívizmus, relativizmus stb. minden fajtáját. Ebből azonban az is következik — és ennek jelenlegi problémánk szempontjából döntő jelentősége van —, hogy a szubsztancia-fogalom többé már nincs kizárólagos ellentétben a történetiséggel, mint ez a legpregnansabban Spinozánál látható. Ellenkezőleg: a megmaradásban való folyamatosság mint a mozgó komplexusok lételve ontológiailag hajlik a történetiséghez mint magának a létnek az elvéhez.

De a mozgás örökléte sem elegendő ahhoz, hogy meghatározzuk a történetiség specifikus konkrétságát. A legáltalánosabb formában kifejezve: a történetiség nemcsak általában vett mozgást tartalmaz, hanem a változás meghatározott irányát is, olyan irányt, amely meghatározott komplexusok — önmagukban és más komplexusokhoz való viszonyukban bekövetkező — minőségi változásaiban nyilvánul meg. Néhány előzetes megjegyzést kell itt rögtön tennünk, hogy elhatároljuk az eredeti és igazi ontológiai felfogást azoktól a tévutaktól, amelyeken a korábbi, többnyire metafizikának nevezett ontológia járt. Más összefüggésekben beszéltünk már röviden arról, hogy a fejlődésnek (és a továbbfejlődésnek) semmi köze — etikai, kulturális, esztétikai stb. értelemben vett — értékeléséhez. Az ilyen értékelések ontológiai szükségszerűséggel a társadalmi lét keretei között, a társadalmi lét folyamán

jönnek létre, és speciális, fontos feladat lesz, hogy pontosan meghatározzuk ontológiai érvényüket, vagyis maguknak az értékeknek az ontológiai objektivitását. (Ez csak e fejezet későbbi összefüggéseiben, valóban konkrétan pedig csak az etikában történhet meg.) Ezeknek az értékeléseknek, hogy átmenetileg csak ezekről, és ne magukról az értékekről beszéljünk, az itt tárgyalt, egészen általános értelemben vett történetiség ontológiájához még akkor sincs közük, ha elismerjük, hogy társadalmi eredetük szükségszerű, és hatásuk jelentős. Az irányt, az ütemet stb. is a közvetlenségtől megszabadított, egészen általános értelemben kell felfognunk. Ha a fejlődés ontológiai birodalmából egy esetleg évmilliárdokat igénybe vevő asztronómiai fejlődést kapcsolnak ki, akkor ugyanazt a hibát követhetik el, mint amikor egy csak órákig vagy percekig létező élőlényről nem akarják tudomásul venni a fejlődést. Ez azonban az elutasításnak még kezdetleges, könnyen legyőzhető, lényegileg antropomorfizáló módja. A valóság tudományos megragadása szempontjából azonban sokkal veszélyesebb, ha a fejlődés fogalmát ontológiailag megalapozatlan módon általánosítják, kiterjesztik vagy beszűkítik, korlátozzák. Különösen hangsúlyoznunk kell itt az „ontológiai” kifejezést. Némely fontos esetben ugyanis a mindennapi tapasztalat „intentio rectá”-ja felmutathatja a fejlődés kétségbevonhatatlan tényeit, jóval mielőtt ezek tudományosan megalapozhatók volnának, a legjelentősebb példa erre nyilván a fajok filogenetikus fejlődése, amelyet a tenyésztők gyakorlata jóval azelőtt ismert, mielőtt még akár csak megkísérelték volna e fejlődés tudományos megragadását. De ennek az „intentio rectá”-nak, mint ezt N. Hartmann bírálataiban hangsúlyoztuk, még irányadó bizonyosságot sem tulajdoníthatunk. Szilárdan áll egy közvetlen, de kétségbevonhatatlan valóság talaján, s így megelőzheti, olykor ontológiailag helyesbítheti is a tudományos megismerést, de éppen mert a mindennapok intenciója, gyakran áthatják s így el is torzítják a mindennapok szükségképpen kialakult előítéletei. Már a közvetlenség szempontjából túl gyors vagy túl lassú tempójú fejlődés említett elutasítása is ebben az irányban hat. De még fontosabb, hogy a legkülönbélebb antropomorf elképzeléseket, amelyek a munkafolyamat megengedhetetlen általánosításából fakadnak, a tulajdonképpeni fejlődés kritériumaivá emelik. Főként arról van itt szó, hogy közvetlenül vagy közvetve teleológiai jellegű tulajdonítanak olyan mozgáskomplexusoknak, amelyek ontológiai szempontból nem teleológiai jellegűek. Ezeket a pusztán feltételezett, nem létező teleológiai tételezéseket, amelyek természetesen transzcendens, vallásos stb. jellegűek, alapelvekké emelik, és ezeknek kellene döntenie arról, hogy vajon végbement-e valamely fejlődés, és milyen jellegű ez ontológiai lényegét tekintve. Itt nem szállhatunk vitába az ilyen felfogások különböző következményeivel. Elég azt hangsúlyoznunk, hogy fejtegetéseink nemcsak a szervetlen és a szerves természetben, hanem a társadalomban is elutasítják a teleológia minden általánosított formáját, és érvényességi körét az emberi-társadalmi cselekvés egyedi aktusaira korlátozzák, amelyeknek legpregnánsabb formája, modellje a munka.

De magának a munkának a ténye és következményei teljességgel sajátos struktúrát alakítanak ki a társadalmi létben. Mert noha valamely teleológiai tételezés minden terméke kauzálisan jön létre és kauzálisan hat, olyannyira, hogy teleológiai eredete látszólag kihuny kihatásaiban, mégis megvan az a csak társadalmilag létező sajátosságuk, hogy nemcsak ők maguk alternatív jellegűek, hanem kihatásaik is, amennyiben embereket érintenek, alternatívákat váltanak ki. Bármilyen mindennapi-felszínes is az ilyen alternatíva, köz-

vetlenül bármilyen csekély következményekkel jár is, mégis igazi alternatíva, mert mindig magában rejtí annak lehetőségét is, hogy átalakító módon visszahasson a szubjektumára. A magasabbrendű állatvilág látszólag analógiát kínál ehhez — például, hogy vajon egy oroszlan melyik antilopra veti magát —, de ennek éppen ontológiaiilag nincs semmi köze az igazi alternatívához, mert egy ilyen „választás” tisztán biológiai marad és nem idézhet elő benső változásokat; létrejöttének folyamatai tehát a biológiai lét szintjén pusztán epifenomenálisak. A társadalmi alternatíva viszont, bármilyen mélyen gyökerezék is a biológiai szférában, mint a táplálkozás vagy a szexualitás esetében, mégsincs bezárva erre a területre, hanem mindig magában foglalja az imént jelzett reális lehetőséget a választó szubjektum megváltoztatására. Természetesen — ontológiai értelemben — itt is fejlődés megy végbe, amelyben az alternatíva aktusának szintén megvan az a tendenciája, hogy visszaszorítsa társadalmilag a természeti korlátokat.

Ezzel elérkeztünk a társadalmi létén belüli objektív fejlődés egyik alapvető tényéhez. De hogy itt is helyes következtetésekre jussunk, újból és újból magukhoz a tényekhez, viszonylataikhoz és struktúráikhoz kell visszanyúlnunk, és egyetlen fellelt egyedi konstellációt sem szabad kritikátlanul másfajta tényállások sémájának elfogadnunk. Főként attól kell óvakodnunk, hogy voluntarista vagy szubjektivistá módon értelmezzük az alternatíva elkerülhetetlenségét a társadalmi gyakorlaton belül. Az itt szükséges irányt talán a leginkább a marxizmus egyik központi kategóriájának, az értéknek a rövid elemzése adhatja meg. Láttuk, hogy az érték mint a használati érték és a csereérték egysége gazdaságiilag magában foglalja a társadalmilag szükséges munka tételzését is. És az emberiség gazdasági fejlődésének vizsgálata egészen világosan mutatja, hogy a társadalmiság kibontakozásával, a természeti korlátok visszaszorításával párhuzamosan egyrészt szakadatlanul és folyvást fokozódó ütemben növekszik a megalkotott értékek mennyisége, másrészt éppilyen szakadatlanul csökken az előállításukhoz társadalmilag szükséges munka. Gazdaságiilag ez annyit jelent, hogy az értékek összegének növekedésével egyidőben állandóan csökken az egyes termékek értéke. Ezzel adva van egy olyan fejlődési irány, amely a termelés növekvő társadalmiságát nem egyszerűen a termékek növekedésében fejezi ki, hanem egyúttal az előállításukhoz társadalmilag szükséges munka csökkenésében is.¹ Itt kétségkívül egy a társadalmi létén belül végbemenő objektív és szükségszerű fejlődésről van szó, amelynek ontológiai objektivitása független marad mind az ezt ténylegesen előidéző egyedi aktusok intencióitól, mind pedig az összes értékeléstől, amelyet az emberek a legkülönbélebb nézőpontokról, a legkülönbélebb indítékok alapján e fejlődésről kimondanak. Tehát a társadalmi lét benső fejlődési tendenciájának egyik objektív ontológiai tényével állunk szemben.

Az ilyen fejlődés objektivitásának, az emberek magatartásától való teljes függetlenségének megállapítása a gazdasági értéknek és kibontakozása tendenciáinak fontos ontológiai sajátossága. Ezt az objektivitást tehát rögzíteni kell, noha — vagy mert — ezzel magát az ontológiai jelenséget még távolról sem fejtettük ki tökéletesen. Korántsem véletlen, hogy ezt — csaknem minden nyelven — értéknek nevezik. Ugyanis az a tudattól független, társadalmilag

¹ Világos, hogy a szabadidőnek az egész emberi kultúra szempontjából oly döntő kategóriája a legszorosabban összefügg ezzel a fejlődési tendenciával. Csak művünk második részében térhetünk rá erre.

reális, objektív viszony, amelyet itt az „érték” műszóval jelölünk, ennek az objektivitásának a csorbitása nélkül — végső soron, persze csak végső soron — egyúttal mindazoknak a társadalmi viszonyoknak az ontológiai alapja is, amelyeket értékeknek szoktunk nevezni, és így azoknak a társadalmi érvényű magatartásmódoknak is, amelyeket értékeléseknek hívunk. A társadalmilag objektív létnek és objektív megalapozottságú értékviszonynak ez a dialektikus egysége abban a tényben gyökerezdik, hogy mindezek az objektív viszonylatok, folyamatok stb. az őket megvalósító emberi-egyedi aktusok intencióitól függetlenül őrződnek meg és hatnak ugyan, de csak ezek megvalósulásaiként jönnek létre és csak úgy fejlődhetnek tovább, ha visszahatnak további emberi-egyedi aktusokra. Ha a társadalmi lét sajátosságát meg akarjuk érteni, akkor meg kell értenünk és rögzítenünk kell ezt a kettősséget: hogy a speciális képződmények és folyamatok egyidejűleg függőek és függetlenek azoktól az egyedi aktusoktól, amelyek közvetlenül előidézik és továbbviszik őket. A társadalmi lét félremagyarázásai többnyire abból fakadtak, hogy egyetlené vagy abszolút uralkodóvá fűjták fel valamelyik tényezőt, holott ezek csak kölcsönhatásukban reálisak. Marx ezt mondja: „Az emberek maguk csinálják történelmüket, de nem szabadon, nem maguk választotta, hanem közvetlenül készen talált, adott és örökölt körülmények között csinálják.”² Ezen a helyen Marx főként a hagyományok hatásával foglalkozik. Világos azonban, hogy a „körülményeket” filozófiailag egészen általános értelemben fogja fel. Nincsenek ugyanis nem-konkrét alternatívák; ezek sohasem választhatók el (legtágabb értelemben vett) hic et nuncjuktól. De éppen e konkrétság miatt, amely az egyes embernek és cselekvése társadalmi körülményeinek szétválaszthatatlan együttműködéséből fakad, minden egyes alternatív aktus egy sor olyan általános társadalmi meghatározást tartalmaz, amely a belőle eredő tett folytán — a tudatos szándékoktól függetlenül — továbbfejlődik és hasonló szerkezetű új alternatívákat idéz elő, olyan oksági láncolatokat hoz létre, amelyeknek törvényszerűségei szükségképpen túlhaladnak az alternatívák intencióin. A társadalmi lét objektív törvényszerűségei tehát elválaszthatatlanul kapcsolódnak alternatív jellegű egyedi aktusokhoz, egyúttal azonban ettől független társadalmi szigorral rendelkeznek.

Ez a függetlenség azonban ismét dialektikus. Pregnánsan nyilatkozik ez meg a jelenség és a lényeg dialektikájában (itt persze állandóan szem előtt kell tartanunk, hogy a materialista dialektika a jelenségben valami létezőt lát, nem pedig mintegy a lét ellentétét). Az alternatíva egyedének, szubjektumának dialektikus kölcsönös vonatkozása az általánoshoz, a társadalmilag törvényszerűhöz sokrétűbb és tarkább jelenségsort alkot, éppen mert a társadalmi lényeg csak az elvileg egyéniesített emberek közegeiben nyilatkozhat meg. (Azokról a specifikus problémákról, amelyek ebből a tényállásból fakadnak, csak művünk második részének tárgyilag differenciáltabb összefüggései közt beszélhetünk behatóbban.) Itt még csak a társadalmi lét egy másik olyan szerkezeti problémájára kell röviden utalnunk, amely a lényeg—jelenség—lényeg-viszonynak erre a sajátosságára meghatározó befolyást gyakorol: az egész és a rész reflexiók viszonyára. A szerves természetben fennálló általános ontológiai helyzet már a szerves természet területén minőségi változáson

² Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. [Hrsg.: D. Rjazanov. Verlag für Literatur und Politik] Wien—Berlin, 1927. p. 21. — [MEW, Band 8., p. 115. — K. Marx: Louis Bonaparte brumaire tizennyolcadikája. MEM, 8. k., p. 105]

megy át; felmerülhettek, véleményünk szerint megokolatlan, kételyek azzal kapcsolatban, hogy vajon például az állatok szervei felfoghatók-e részeknek. Mindenesetre olyan specifikációval és differenciálódással, önálló élettel, olyan — persze igen viszonylagos — önállósággal rendelkeznek, amely a szervetlen világban nem fordulhat elő. De mivel csak az össz-szervezetben betöltött funkciójukban és e funkciójuk következtében létezhetnek, és termelhetik újra viszonylagos önállóságukat, mégis, ontológiailag fejlettebb fokon, megvalósították a résznek az egészhez fűződő reflexiós viszonyát. A társadalmi létben még inkább ez a helyzet: ami a biológiai létben — legalábbis első közvetlenségében — egész volt, a magát újratermelő organizmus itt részszé válik, a társadalom egészén belül. Az önállóság fokozódása nyilvánvaló, mert biológiai értelemben minden ember szükségképpen egész. Az ontológiai probléma azonban abban áll, hogy éppen ez az önállóság válik a társadalmi értelemben vett részjelleg hordozójává: az ember, amennyiben ember és nemcsak tisztán biológiai élőlény, ami a valóságban sohasem fordul elő, végső soron — noha persze más létokokból kifolyólag és ezért másféleképpen — éppúgy nem oldható el konkrét társadalmi totalitásától, mint a szerv a biológiai totalitástól. A különbség abban rejlik, hogy a szerv létezése elválaszthatatlan attól a szervezettől, amelyhez tartozik, de a társadalom esetében ez az elválaszthatatlan összefüggés — minél fejlettebb a társadalmiság, annál inkább — csak az általában vett társadalomra vonatkozik és konkrétan nagy variációkat tesz lehetővé. A természeti korlátok itt is visszaszorultak, mert a primitív ember számára még halálós ítélettel volt egyenlő, ha kitesztítették társadalmából. Az emberi élet növekvő társadalmisága mindenesetre sok egyénben olyan illúziót kelt, mintha független volna általában a társadalomtól, mintha elszigetelt atomként létezne. Már a fiatal Marx is tiltakozott a radikális ifjúhegelianusok ilyen nézetei ellen.³ Másutt pedig az egyének önállóság-illúzióit abból vezeti le, hogy a kapitalista társadalomban a renddel, a kaszttal stb. ellentétben „az életfeltételek véletlenszerűek az egyén szempontjából”, tehát ismét abból, hogy a fejlettebb társadalmiságok specifikus öntörvényűsége megerősödött, visszaszorultak a természeti korlátok.⁴

Ez a tárgyilag szükséges kitérő visszavezet bennünket ahhoz, hogy az értékproblémát a társadalmilag szükséges munka változásával összefüggésben jobban megértsük. Az össz-összefüggésnek csak egyik oldala az, ami az általánosan felfogott értéktörvényben mint az árutermeléshez társadalmilag szükséges munkaidő mennyiségi csökkenése nyilvánul meg; kiegészíti ezt, hogy az embernek mint egyedi lénynek a képességei fejlődnek. Marx az úgynevezett „Nyersfogalmazvány”-ban így fejti ki ezt a kétoldali összetartozóságot: az érték vagy az általa képviselt gazdagság „minden formában dologi alakban jelenik meg, akár olyan tárgy, akár olyan tárgy közvetítette viszony, amely az egyénnel kívül és esetleg az egyén mellett fekszik. . . In fact azonban, ha a bornírt polgári formát lehántjuk, mi más a gazdagság, mint az egyének szükségleteinek, képességeinek, élvezeteinek, termelőerőinek stb. az egyetemleges csere által létrehozott egyetemlegessége? Az ember uralmának teljes kifejlődése a természet erői, vagyis mind az úgynevezett természet, mind pedig saját ter-

³ MEGA, I. 2., p. 296 [MEW, Band 2., p. 127 f. — Marx/Engels: A szent család. VI. fejezet c) pont. MEM, 2. k., p. 119].

⁴ Ebd., I. 5., p. 65 f. [MEW, Band 3., p. 76. — Marx/Engels: A német ideológia. I. Feuerbach. MEM. 3. k., p. 64 alapján].

mészete felett? Alkotói adottságainak abszolút kimunkálása, amihez nincs más előfeltétel, mint a megelőző történelmi fejlődés, amely ennek a fejlődésnek a totalitását, vagyis minden emberi erőnek mint olyannak a fejlődését nem egy *eleve megadott* mércéhez mérve öncéllá teszi? ahol az ember nem valami meghatározottságban termelődik újra, hanem totalitását termeli? Nem arra törekszik, hogy az maradjon, amivé kifejlett, hanem a kifejlés abszolút mozgásában van?”⁵ Világos, hogy itt lényegileg objektív fejlődéssel van dolgunk, de egyúttal az is éppilyen világos, hogy az itt létrejövő, kibontakozó tény, az emberi képességek és szükségletek kifejlődése minden értéknek és az érték objektívításának objektív alapja. Értékről csak a társadalmi létben belül beszélhetünk; a szervetlen és a szerves létben végbemenő fejlődés kitermelheti ugyan e létek fejlettebb formáit, de tisztán verbális eljárás volna, ha értéknek jelölnék azt, ami kibontakozott. A társadalmi lét fejlődése viszont ontológiailag primér formájában, a gazdaság (a munka) területén előidézte az emberi képességek továbbfejlődését, és csak ezért juthatott eredménye, mint az emberi nem öntevékenységének eredménye, objektív létezésével együtt, ettől elválaszthatatlanul értékjelleghez.

Ha ugyanis bármilyen tetszés szerinti értéket végső ontológiai alapja szerint vizsgálunk, akkor az erre irányuló intenció feltétlenül az emberi képességek kibontakozásában leli meg adekvát tárgyát, és úgy fogja találni, hogy ez magának az emberi tevékenységnek az eredménye. Tisztán ontológiai értelemben tulajdonítunk itt a munkának és az emberek igylétére gyakorolt — közvetlen vagy közvetett — következményeinek elsőbbséget más tevékenységi formákhoz képest. Vagyis a munka főként genetikusan kiindulópontja az ember emberreválásának, képességei kialakulásának és itt sohasem feledhetjük el az ember uralmát önmaga fölött. Nagyon hosszú időn át továbbra is a munka e fejlődés egyetlen területe, és az ember összes többi tevékenységi formái, amelyek a különböző értékekhez kapcsolódnak, csak akkor mutatkozhatnak önállóaknak, ha a munka már viszonylag magas szintet ért el. Nem vizsgáljuk itt, hogy mennyiben kapcsolódnak később is a munkához, jelenleg csak ez az ontológiai elsőbbség a fontos, amelynek, mint ezt mindig ismételnünk kell, semmi köze sincs az értékhierarchiához. Kizárólag arról van szó, hogy az emberinek a birodalmát éppen az alkotja, ami, emberileg szólva, a munkában, a munka útján jön létre, és ezen a szférán alapulnak, közvetlenül vagy közvetve, az összes értékek.

De az ontológiai összefüggésnek ez a megállapítása a mi problémánkat sem meríti ki. Nem véletlenül utaltunk nyomatékosan utolsó kitérőnkben a társadalmi létben megvalósuló jelenség — lényeg-viszonyra. Az értékkérdés ugyanis sokkal egyszerűbb volna, ha éppen ez a viszony nem fölöttébb paradox, ellentmondásos módon nyilvánulna meg, már ezzel is jelezve, hogy a társadalmi lét egyik középponti, fölöttébb tipikus és jellegzetes viszonyával van dolgunk. Az imént idézett helyhez közvetlenül kapcsolódva Marx e komplexus kapitalista megjelenésmódját a következőképpen írja le: „A polgári gazdaságtanban — és a termelés ennek megfelelő korszakában — az emberi bensőnek ez

⁵ Grundrisse, p. 387 [K. Marx: Grundrisse der Kritik der Politischen Ökonomie (Rohentwurf) 1857—1858. Marx—Engels—Lenin—Institut, Moskau, 1939—1941, valamint ua. Dietz Verlag, Berlin, 1953. — K. Marx: A politikai gazdaságtan bírálata alapvonalai (Nyersfogalmazvány). MEM, 46/I. k., p. 367].

a teljes kidolgozása teljes kiürülésnek, ez az egyetemes tárgyasodás totális elidegenedésnek mutatkozik, és minden meghatározott egyoldalú cél lerombolása oda vezet, hogy az öncélt egy teljesen külsődleges célnak áldozzák fel.”⁶ Ha a jelenségnek és a lényegnek ezt a viszonyát egyrészt az érték és a gazdagság összekapcsolásában, másrészt az emberi képességek kifejlődésében helyesen akarjuk megérteni (mint láttuk, ez a két tényező elválaszthatatlanul egybeforrt komplexust alkot), akkor abból kell kiindulnunk, hogy a jelenség nemcsak éppolyan társadalmi létező, mint a lényeg, hanem ugyanaz a társadalmi szükségszerűség hordozza is őket, és mindketten e társadalmi-történelmi komplexus egymástól elválaszthatatlan alkotóelemei.

Ezen az egységen belül azonban fölöttébb fontos létkülönbségek támadnak köztük, amelyek lét-ellentétekké fokozódhatnak. Magában az értéktörvényben az az egyedi aktusokból szintetizált általánosság dominál, amely meghatározza a társadalmi fejlődés fajtáját, irányát, ütemét stb. Ez ellen az egyes ember csak úgy lázadhat, hogy ellenkezik, sőt lázadása nagyon könnyen Don Quijote-szerű groteszk karikatúrába csaphat át. Ez persze nem zárja ki a forradalmi átalakulásokat, amelyek a maguk részéről szintén megszámlálhatatlanul sok egyedi aktus szintézisei, ezek azonban az egészről indulnak ki és az egészre irányulnak. A forradalmak természetesen határesetek, amelyek nemcsak a tömegek akcióit feltételezik, hanem valami benső problematikát is az objektív fejlődési tendenciákon belül. De — éppen ennek az objektív szférának a szémszögéből — olyan fontos esetek is adódnak, amikor az esetleg tömegessé fokozódó ellenállás minőségi struktúra- és mozgásváltozásokat idézhet elő ebben a szférában. Gondoljunk arra, hogy a relatív értéktöbblet, amelynek benső sajátossága sokkal társadalmibb, mint az abszolúté, a munkásosztály ellenállásának következtében jött létre, tehát nem egyszerűen a kapitalista gazdaság benső hajtóerőinek benső dialektikája folytán, hanem az osztályharc eredményeképpen. Itt magasabb minőségbe átcsapva valósul meg a társadalmi létnek az a már hangsúlyozott ontológiai ténye, hogy a munkaidőnek csak maximuma és minimuma van „tiszta gazdaságilag” meghatározva, de mindenkor konkrét állását a harc és az erőszak dönti el.

Az itt leírt jelenségvilág viszont sokkal közvetlenebbül és egyenlőtlenebbül avatkozik be az egyes emberek személyes életébe; a kiüresedés, az elidegenedés stb. sokkal intimebben kapcsolódik az egyes emberek egyéni jellemvonásaihoz, sőt gyakran szorosabban függ az — itt lehetséges — egyéni döntésektől, tettektől stb., mint az emberi képességek általános fejlődése, amely többnyire az egyének háta mögött, társadalmi értelemben öntudatlanul megy végbe. Itt nem foglalkozhatunk behatóan ennek az egységesen-kétarcú folyamatnak a — később tárgyalandó — részleteivel, annyit azonban máris megállapíthatunk, hogy a jelenség-szféra sokkal nagyobb objektív mozgásteret kínál az egyéni cselekvés számára, mint a lényeg szférája, és hogy hatása kevésbé sűrű, kevésbé kényszerítő, mint emezé. A jelenség-szférának ez a viszonylag fel lazított volta olyan állásfoglalások, magatartásmódok lehetőségét tárja fel benne, amelyek a maguk módján — természetesen többnyire igen távoli, bonyolult, rejtett közvetítéseken keresztül — visszahathatnak a társadalmi-történelmi össz-történetre.

Ezt a kérdést is csak konkrétabb fokon tárgyalhatjuk részletesen. Itt az ilyen ismeretszerű és közvetlen cselekvésbe átmenő állásfoglalásoknak néhány

⁶ Ebd. [Uo.]

típusára utalhatunk röviden, de máris hangsúlyoznunk kell, hogy a differenciálódás bizonyos tipológiát mutat ugyan, ám ez a történelmi fejlődés különböző fázisaiban a mindenkori gazdasági formáció struktúrájának, növekedési tendenciáinak megfelelően nagyon különböző jellegű lehet. Az imént idézett, egymást kiegészítő helyekhez fűzött záró megjegyzéseiben Marx a lényeg és jelenség egységében felfogott összefolyamat megítélésével és értékelésével foglalkozik. Ezért hangsúlyozza itt is az összefolyamat ontológiai elsőbbségét; Marx elméletileg mindig bírálja a fejletlenebb múlt mindenféle romantikus istenítését, azt, hogy ezt a múltat gazdaságilag vagy történetfilozófiailag objektíve magasabb fejlődési fokok ellen játsszák ki. De itt is, ahol ezt nagyon határozottan teszi, utal az általunk jelzett ellentmondásosságra: „Ezért egyrészt a gyermekes régi világ magasabbrendűnek látszik. Másrészt az is mindenben, ahol zárt alakot, formát és adott elhatárolást keresnek. Kielégülés ez bornírt állásponton; a modern vizont kielégítetlenül hagy, vagy ahol önmagában kielégültnek látszik, ott *közönséges*.”⁷ Már az a tény is, hogy a kapitalizmuson belüli kielégülést Marx közönségesnek nevezi, azt mutatja, hogy az összefolyamaton belül mindig középpontinak tartja ugyan az objektív elem társadalmi-történelmi ontológiai elsőbbségét, egyúttal azonban sohasem felejtje el, hogy az egész ilyen tagadhatatlan progresszivitásának megjelenésmódja — más szinten, de ugyancsak objektíve — teljességgel ellentétes viszonyban is állhat ezzel az egésszel, amiből más — szintén objektív megalapozottságú — ítéletek és cselekvések fakadhatnak. Aki figyelmesen követi az eredeti felhalmozás kifejtését, amelyről már beszéltünk, az lépten-nyomon találkozni fog ezzel az ellentétességgel.

Engels a „Filozófia nyomorúsága”-hoz írott késői bevezetésében élesen fogalmazza meg ugyanezt az ontológiai álláspontot. Ricardónak azokról a radikális követőiről beszél, akik Ricardo értéktöbblet-elméletéből közvetlenül szocialista következtetéseket vontak le, amelyek, mint Engels helyesen megjegyzi, „gazdaságtani szempontból formailag helytelenek”; ezzel azt az ellentétet hangsúlyozza, amely az ő moralizáló érvelésük és Marx gazdasági érvelése között áll fenn. A morális problémának, mondja Engels, „egyelőre” semmi köze sincs a gazdaságtanhoz, de azután így fejezi be kritikáját: „De ami gazdaságtani szempontból formailag helytelen, az azért még világtörténelmileg helyes lehet”, és utal arra, hogy a gazdaságtani struktúrák és tendenciák általános morális elítélése tartalmazhatja — gazdasági — tarthatatlanságukat is. „A formális gazdasági helytelenség mögött tehát nagyon is igaz gazdasági tartalom rejtőzhet.”⁸ Módszertanilag nagyon hasonló módon tárgyalja Engels az öskommunizmus felbomlását is. Itt is főként azt hangsúlyozza, hogy a társadalmi lét ontológiájának álláspontjáról elsődleges mozzanat e felbomlás szükségszerűsége és haladó volta, de rögtön hozzáfűzi, hogy a gazdasági lényegnek ez az előrehaladása „eleve lesüllyedésnek” látszik, „bűnbeesésnek a régi nemzeti társadalom egyszerű erkölcsi magaslatairól. A legalantasabb érdekek — aljas kapzsiság, durva élvhajhászás, piszkos zsugoriság, a köztulajdon haszonleső megrablása — szentelik fel az új, civilizált osztálytársadalmat; a leggyalázatosabb eszközök — lopás, erőszak, alattomoság, árulás --

⁷ Ebd., p. 387 f. [MEM, 46/I. k., p. 367 és köv.]

⁸ Engels: Vorwort zu „Das Elend der Philosophie”, in der Ausgabe [J. H. W. Dietz] Stuttgart, 1919. p. IX. f. [MEW, Band 21., p. 178. — Fr. Engels: Előszó [a „Filozófia nyomorúsága” 1885-ös német kiadásához]. MEM, 4. k., p. 554.]

aknázzák alá és buktatják meg a régi osztály nélküli nemzeti társadalmat.”⁹ És maga a történelem bizonyítja, hogy itt nem csupán morális értékítéletről, valami — bizonyos körülmények között — pusztán szubjektív dologról van szó, hanem, akárcsak a korábban említett esetekben, olyan reakciókról, amelyek társadalmi hatalommá is növekedhettek. Világosan látható ez, ha az „aranykor” kiirthatatlan mítoszára és arra gondolunk, hogy miként hatott ez sok eretnekmozgalomtól kezdve egészen Rousseau-ig, és Rousseau-nak a radikális jakobinusokra gyakorolt hatásáig. Ez a történelmi szükségszerűség a formációk tisztán objektív változásában is igazolódik. Míg az őskommunizmus felbomlása mint antik rabszolgaság, továbbá mint feudalizmus és kapitalizmus a gazdasági-társadalmi haladás elvének bizonyul, addig az eredeti közösségek megmaradása az „ázsiai termelési módokban” a stagnáció elvévé válik; ez azonban, mellesleg megjegyezve, korántsem produkált kevesebb borzalmat és megvetendő dolgot, mint az európai feltörekvő vonulat. A példákat vég nélkül szaporíthatnánk, erre azonban nincs szükség, mivel, reméljük, már kielégítően megvilágítottuk az objektív fejlődés és a belőle szükségképpen létrejövő ellentétes értékformák ilyen ellentmondásos összefüggésének legfontosabb mozzanatait. Ezt a problémakört csak akkor boncolhatjuk tovább, ha a társadalom ontológiai történetiségének elemzése során rátérünk az egyenlőtlen fejlődés Marx számára oly fontos kérdésére. Mindaz, amiről itt beszélünk, csak része ennek a marxizmus szempontjából központi jelentőségű kérdés-komplexusnak.

Az eddigi, mégoly ideiglenes és tökéletlen fejtegetések máris nagyon fontos és alapvető tényeket világítanak meg: azt, hogy az olyan vonatkozási formák, mint a fejlődés, a haladás stb. a komplexusoknak elemeikkel szembeni ontológiai elsőbbségéhez kapcsolódnak. A történelem csak komplexus lehet, mert olyan konkrét szerkezeti elemei, mint amilyen a struktúra, a struktúraváltozás, az irány stb., csak komplexusokon belül lehetségesek. Amíg az atomot elementáris, oszthatatlan létezőnek fogták fel, nemcsak maga az atom, hanem az ilyen entitások együttes hatása is szükségképpen elvileg történelmietlen maradt; csak azóta beszélhetünk az atomban valódi folyamatokról, amióta a modern fizika felfedezte, hogy az atom dinamikus komplexus. A megismerés a szervesetlen világ teljes területén hasonló helyzetben van: amikor Kant és Laplace elméleteiben felmerül valamiféle asztronómiai történetiség, akkor ennek — mindegy, mennyire tudatosították ezt módszertanilag — az a felismerés az alapja, hogy a naprendszer a maga alkotóelemeivel: komplexus, és ennek mozgásai, változásai stb. határozzák meg az „elemek” létét és kifejlését, nem pedig megfordítva; éppígy a Földet mint komplexust kell megismerni, hogy létszerű megalapozottsághoz jusson az a tudás, amelyet geológiának nevezünk. A szerves lét területén még nyilvánvalóbb ez a tényállás; a sejt például mint „elem” sohasem játszhatta módszertanilag azt a szerepet, amelyet a szervesetlen világban az atom, mert maga is komplexus. A szerves lényeknek már keletkezése és elmúlása is szükségképpen kicsiben lezajló történelmi folyamatnak bizonyul, és Lamarck és Darwin óta a fajok filogenetikus fejlődése már nagystílusú történelmi folyamatként jelenik meg. Magától érte-

⁹ Engels: Ursprung der Familie etc. [Hrsg.: Ladislaus Rudas. Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR.] Moskau—Leningrad, 1934. p. 86 f. [MEW, Band 21., p. 97. — Fr. Engels: A család, a magántulajdon és az állam eredete. III. Az irokéz nemzetség. MEM, 21. k., pp. 88—89.]

tódik, hogy a társadalmi lét szintjén még magasabban bontakozik ki a történelem, mégpedig abban a mértékben, ahogy a társadalmi kategóriák mindinkább eluralkodnak a pusztán szerves-természeti kategóriák fölött. Teljes mértékben történelemnek fogható fel például a fajfenntartás fejlődése a sejtosztódástól a magasabbrendű állatok szexuális életéig, de első pillantásra nyilvánvaló, hogy az emberi szexualitás története, a házassággal, az erotikával stb., társadalmi meghatározottságaink komplexusából meríti összehasonlíthatatlan fensőbbiségét, gazdagságát, differenciáltságát, árnyaltságát, azt a képességét, hogy minőségileg újat hozzon létre.

Ebben ennek az új létmódnak az ontológiai sajátossága nyilatkozik meg. A komplexus mint a történetiség általános alapja továbbra is megmarad, de a komplexusok jellege radikálisan megváltozik. Legelőször emlékeztetünk a komplexusok elhatárolásában mutatózó labilitásra, ami a természeti korlátok visszaszorulásának közvetlen következménye. Bármilyen jelentősen különbözőnek is stabilitásban a szervetlen és a szerves komplexusok, megvan az a döntő közös jellemvonásuk, hogy egyszer s mindenkorra természetileg adottak, vagyis valamennyi komplexus, a maga történeti fejlődésével, csak addig létezik, amíg megőrzi történetileg adott formáját, és csupán ezen az adottságon belül mozoghat; a magasabb szervezetek születése és halála világosan kifejezi az átváltozásnak ezt a korlátját. A társadalmi élet komplexusainak viszont, mihelyt felülkerekedtek természetiségükön, önmagukat reprodukáló létük van ugyan, de ez — ismét fokozódó mértékben — meghaladja az eredetileg adott állapot egyszerű reprodukcióját; a bővített újratermelés elé állíthatnak ugyan a termelési viszonyok társadalmi korlátokat, ezek azonban minőségileg különböznek attól a megrekedéstől, lehanyatlástól és végtől, amelyet a szerves természetben az öregedés és a halál képvisel. Két vagy több törzs egyesülhet, egy törzs kettéágazhat stb., és az újonnan létrejövő komplexusok ismét teljes értékű komplexusokként reprodukálódhatnak. Természetesen le is tűnhetnek törzsek, nemzetek stb., ennek a folyamatnak azonban semmi köze sincs a szerves életben bekövetkező halálhoz; még teljes kiirtásuk is társadalmi aktus. De normális körülmények közt a szétágazásokból, egyesületekből, hódításokból stb. olyan új komplexusok keletkeznek, amelyek a reprodukció új vagy módosított folyamatait új struktúrájukból és ennek dinamikus lehetőségeiből bontakoztatják ki.

Ennek a teljesen új helyzetnek fontos előfeltétele — erre korábban utaltunk már —, hogy az ember csak társadalomban létezhet ugyan, de ennek — lét-történetileg — nem kell feltétlenül azonosnak lennie azzal, amelyhez születése révén, természetileg tartozik. Az ember persze természetileg biológiai komplexus, és így rendelkezik a szerves lét minden tulajdonságával (a születéssel, a növekedéssel, az öregedéssel, a halállal). De bármennyire megszüntethetetlen is a létnek ez a szervessége, az ember biológiai létét is túlnyomórészt és fokozódó mértékben a társadalom határozza meg. Amikor a modern biológusok ki akarják dolgozni az ember és az állat közti különbséget, és — mint például Portmann — utalnak arra, hogy a gyermek lassan fejlődik ki és sokáig gyámoltalan és képtelen arra a fajtaszerű önállóságra, amely a fiatal állatokra röviddel születésük után jellemző, akkor az ilyen sajátosságokat az ember biológiai tulajdonságainak akarják feltüntetni. Első pillantásra ez talán némiképpen meggyőzőnek látszik. De hozzá kellene tenni, hogy az embernek ezek a biológiai sajátosságai végső soron mégis társadalmi termékek. Ha az az állatfajta, amelyből az ember kifejlődött, biológiailag akár csak hasonló jellegű lett

volna, mint ahogy Portmann az embereket leírja, akkor kétségkívül hamar elbukott volna a létért folytatott harcban. Az újszülöttek lassabb fejlődését biológiailag is csak az a — mégoly primitív, mégoly labilis — biztonság garantálhatja, amelyet a legeslegkezdetlegesebb munkára alapozott társadalom kínál. Ilyen fejlődési ütem az állatnál teljesen értelmetlen volna és ezért sohasem jöhet létre. Csak a kialakuló emberrel szemben támasztott új, nagy, társadalmiságból fakadó követelmények (egyenes járás, beszéd, munkára való alkalmasság) teszik szükségessé a fejlődésnek ezt a lassúságát, és a társadalom ennek megfelelően megteremti megvalósulásának feltételeit. Ennek a genezisének a társadalmi jellegén mit sem változtat, hogy ez biológiailag csak sok tízezer év folyamán rögzídhett, és azon sem, hogy amikor az embereknek ez a biológiai sajátossága öröklődő tulajdonságok sorává vált, akkor már specifikus biológiai változások nélkül is folyvást tovább tolódhat ki a „kész” állapot a társadalmi lét növekvő követelményeinek parancsára. Ez a tendencia nagyon világosan megmutatkozik már akkor is, ha csak kevéssel primitívebb társadalmi formákat futólag összehasonlítunk a jelennek. E fejtegetések természetesen nem foglalkozhatnak kritikailag a biológia problémáival. Mivel azonban az ember biológiai léte a társadalmi lét ontológiájának alapvető mozzanata, és mivel a marxizmus előtti és az antimarxista gondolkodás a társadalmi kategóriáknak többnyire csak formális analógiák segítségével kieszközölhető, megengedhetetlen „biologizálásával” összezavarta a társadalmi lét megértését és helyes megragadását — e törekvések láncolata Menenius Agrippa arisztokratikusan pártos meséjétől Spenglerig, Jungig stb. terjed —, legalább egy példával utalnunk kellett az ilyen módszer tarthatatlanságára.

Mindenesetre a társadalmi folyamatok alapvető struktúrájának látszik, hogy közvetlenül az egyes ember alternatív módon determinált teleológiai tételezéseiből indulnak ki, de mivel ezek a teleológiai tételezések kauzális lefolyásúak és a társadalmi komplexusoknak és totalitásuknak ellentmondásosan egységes kauzális folyamatába torkollnak, általános törvényszerű összefüggésekre vezetnek. Az így kialakuló általános-gazdasági tendenciák tehát mindig egyedi aktusok olyan szintézisei, amelyeket maga a társadalmi mozgás hajt végre, s amelyek így olyannyira tisztán társadalmi-gazdasági jellegűek, hogy az egyes emberek többsége, anélkül, hogy szükségképpen világos tudata volna erről, tipikusan jellemző módon reagál a mindenkor tipikus körülményekre, tényállásokra, esélyekre. Az ilyen mozgások szintetizáló eredője az összefolyamat objektivitásával emelkedik. Ismeretes, hogy az egyes mozgásoknak a belőlük összeálló összefolyamathoz való ilyen viszonya alkotja annak létalapját, amit statisztikai módszernek szoktak nevezni. Boltzmann óta magától értetődik a fizikában, hogy az ilyen mozgáskomplexusokban kell látni a tulajdonképpeni jelenséget, és klasszikus felfedezése szempontjából egyre megy, hogy milyenek az egyes molekuláris mozgások, amelyeket önmagukban véve megismerhetőknek tart. Átlagtól való eltéréseikből származik az, amit a statisztikai törvényszerűségek matematikai megfogalmazásaiban szórásoknak neveznek. Ha az ilyen összefüggések vizsgálatakor az egyszerű ontológiai tényből indulunk ki, akkor tiszta abszurditásnak tűnik az a hosszú időn át uralkodó, de ma már szerencsére csak a matematikailag fetisizált neopozitívizmus különcei által képviselt nézet, amely szerint a statisztikai törvényszerűség vagy tendencialitás kizárólagos ellentétben áll a kauzalitással. A tipikus egyedi kauzális sorok tényszerű szintézise éppolyan kauzális, mint maguk ezek a sorok, még ha egyesülésük egyébként megismerhetetlen, új összefüggéseket hoz is napfényre.

Ez a jellegzetesség onnan származik, hogy a statisztikai módszer a komplexusok mozgásában nyilvánítja ki a specifikus kauzalitást.

Az itt kifejtett helyzet, nevezetesen az, hogy csak az „elemek” tipikus mozgásai jönnek számításba az összefolyamat megismerésének szempontjából, természetesen csupán a statisztikai törvényszerűség klasszikusan egyszerű esete. Itt nem mélyülhetünk el a szerves természet problémájában, de már a szerves természet világában nyilvánvaló, hogy általános és általánosságuk szempontjából lényegbevágó kölcsönhatások fölöttébb bonyolult képéről van gyakran szó. Ez még fokozottabb mértékben mutatkozik meg a társadalmi létben, már csak azért is, mert az ember mint a gazdasági-társadalmi összefüggések „elemei” maga is előrehaladó komplexus, amelynek önmozgásai közvetlenül gyakorlatilag lényegtelenek lehetnek ugyan a társadalmi fejlődés bizonyos törvényeinek a szempontjából, de emiatt még a társadalom összfejlődésének a szempontjából egyáltalán nem közömbösek. Ehhez járul, amit csak művünk második részében vizsgálhatunk konkrétan, hogy a társadalom nemcsak az embereket sorolja, mint sajátosan meghatározott komplexusokat, az „elemei” közé, hanem ezenkívül olyan egymást keresztező, egymásba növvő, egymással harcoló stb. részkomplexusokból is áll, mint amilyenek az intézmények, az emberek (osztályok) társadalmilag determinált egyesülései, amelyek éppen létezésük különböző, különmemű dimenziói miatt döntően befolyásolhatják az összefolyamatot a maga valódi kölcsönhatásaiban. Így a totális folyamatoknak, döntő mozzanataik kölcsönhatásának megismerése szempontjából sokféle bonyodalom jön létre, amely azonban mit sem változtat az új módszerek, a komplexusok oksági összefüggésének lényegén. E bonyodalmaknak csak az a következményük, hogy e módszerek, amelyek ontológiai alapvetésükben hasonlítanak a statisztikai módszerekhez, nem dolgozhatnak minden esetben kizárólagosan vagy akár csak túlnyomórészt mennyiségi statisztikával, hanem ezt gyakran kell alátámasztaniuk, kiegészíteniük, sőt pótolniuk valóságösszefüggések minőségi elemzéseivel.

Kétségbenvonhatatlan, hogy az ilyen komplexus-mozgások megismerését általában véve rendkívüli módon elősegítette matematizálásuk, sőt bizonyos, hogy az itt létrejövő mennyiségi és mennyiségileg kifejezhető összefüggések matematikai kifejezése nélkül aligha jutottunk volna el az ilyen komplexus-összefüggések egzakt megismeréséig. Ebből azonban nem következik, hogy a ténytyszerűség ontológiai elsőbbségét mindig és tetszés szerint lehetne matematikailag egyszerűsíteni. Más összefüggésekben utaltunk már arra, hogy a mennyiség és a minőség összetartozó reflexiós meghatározások, aminek az a szükségyszerű következménye, hogy — a mindenkori dolog által — megszabott határokon belül a meghatározások tartalmi hamisítás nélkül kifejezhetők mennyiségileg is. De ez a lehetőség korántsem jelenti azt, hogy a mennyiségi és mennyiségileg kifejezhető összefüggések minden matematikailag korrektt kifejezésének igazi, valódi és fontos összefüggésekre kell bukkannia. A neopozitivizmus bírálata során már eljutottunk odáig, hogy minden matematikailag megragadott jelenséget, mindenkori ontológiai sajátossága szerint, fizikailag, biológiailag stb. kellene értelmezni ahhoz, hogy a vizsgálat elérjen a valódi jelenségekig. Ez a követelmény a statisztikai módszerre is érvényes, de különösen hangsúlyoznunk kell még azt is, hogy csak a jelentős tények rögzítéséből kiinduló matematizálás képes valódi eredmények elérésére. Anélkül, hogy itt más határterületek problémáikörét érintenénk, utalnunk kell a társadalmi létnél, különösképpen a gazdaságtannál arra, hogy maga az anyag,

a saját dialektikájából kiindulva, tisztán mennyiségi kategóriákat alkot (főként a pénzt), amelyek közvetlenül a matematikai-statisztikai tárgyalás számára kész alapnak látszanak, de ha a gazdasági össz-komplexus keretein belül vizsgáljuk őket, akkor gyakran eltértenek a leglényegesebb problémáktól, ahelyett, hogy odavezetnének hozzájuk. (Marx gyakran beszél arról, hogy a tiszta pénzkifejezés értelmetlen, fogalom nélküli, ha bonyolult gazdasági folyamatokról, például az újratermelésről van szó.) A szocialista országokban folyó vita a statisztikai módszerek mellett vagy ellen tisztára skolasztikus volt. Nevetséges volt, hogy hasznosságukat kétségbe vonták egy állítólagos marxista ortodoxia nevében, de nem volt kevésbé nevetséges, hogy a neopozitivisták üresjáratot kritikátlan lelkesedéssel utánózni akarták. Ebben a kérdésben is érvényes, hogy a marxi gazdaságtan a politikai gazdaságtan bírálata, mégpedig, mint kimutattuk, ontológiai bírálata. Marx általános módszertana tartalmazza a komplexusok belső és külső mozgási törvényeinek összes elvi kérdéseit. (Gondoljunk az átlagprofitráta keletkezésére, a felhalmozásban megmutatkozó aránytörvényekre stb.) Mindig a mindenkor konkrét kérdésektől fog függni, hogy vajon átfordítható-e, és ha igen, akkor miként, mennyiben stb. fordítandó át ez az általános módszer a közvetlen matematikai statisztika formájába.

Bármilyen fontos legyen is ez a kérdés, mégis csupán a tudományos kifejezést érinti, nem pedig magát a dolgot. Ez arra a kérdéskomplexusra koncentráلódik, hogy milyenek önmagukban véve, ontológiailag az így felfedezett törvények. A polgári tudomány, különösképpen a német Ranke óta, ellentétet konstruál a törvény és a történelem között. Ez utóbbi állítólag olyan folyamat, amelynek kifejezett egyszerűsége, egyedülálló volta, megismételhetetlensége stb. antinomikusan szemben áll a törvények „örök érvényességével”. Mivel itt az ontológiai kérdést félretolták, az antinómia egymást kizáró szemléletmódok dualitására redukálódik és ezért mélyen tudománytalan. Ahol viszont a történelem törvényszerűsége felbukkan, mint Spenglernél vagy szelídítettebb formában Toynbeenál, ott a törvény örök, „kozmosz” jellegű, és körforgásával megszünteti a történelem folyamatosságát, végső soron magát a történelmet is. Marxnál ellenben a törvényszerűség magának a társadalmi létnek a benső immanens törvényszerű mozgása. (Utaltunk már a lét különböző fokain levő valamennyi mozgó komplexus történetiségének általános kérdéseire.) A társadalmi lét — történetileg — a szervetlen és a szerves világból emelkedett ki, és ezt az alapját ontológiai szükségszerűségből sohasem hagyhatja el. A munka az a középponti közvetítő tag, amely ezen a módon mind energikusabban haladja meg a pusztá természetszerűséget, és mégis megszüntethetetlenül benne gyökeredzik: „Ezért használati értékek képzőjeként, hasznos munkaként a munka az embernek minden társadalmi formájától független létezési feltétele, örök természeti szükségszerűség, amely az ember és a természet közti anyagcserét, tehát az emberi életet közvetíti.”¹⁰ Így alakul ki a társadalmi lét egyedül objektív és egészen általános törvényszerűsége, amely annyira „örök”, mint maga a társadalmi lét, vagyis szintén történelmi törvényszerűség, amennyiben a társadalmi léttel egyidőben keletkezik, de csak addig marad hatékony, ameddig ez a lét fennáll. Minden más törvény már a társadalmi létben belül történelmi jellegű. Hogy csak a legáltalánosabbat, az

¹⁰ Kapital, I. p. 9. [K. Marx: Das Kapital. I., 7. Auflage. O. Meissner, Hamburg, 1914. — MEW, Band 23., p. 57. — K. Marx: A tőke. I. k., MEM, 23. k., p. 48.]

értéktörvényt vegyük, Marx fő művének bevezető fejezetében kimutatta genezisét. Persze az érték már magának a munkának immanens része, amennyiben az értéktörvény a munkaidő révén magával a munkával mint az emberi képességek kibontakozásával kapcsolódik össze, de implicite már ott is megtalálható, ahol az ember még csak hasznos munkát végez, termékei még nem válnak árukká, és az áruk eladásának és vételének megszűnése után is érvényben marad implicite.¹¹ Kibontakozott, explikált formáját azonban csak akkor kapja meg, amikor létrejön a használati érték és a csereérték reflexiós viszonya, s ezáltal a csereérték megkapja specifikus, tisztán társadalmi, minden természeti meghatározottságtól eloldott alakját. A gazdaságtan minden más törvénye, anélkül, hogy kárt szenvedne törvényszerűsége, amely persze mint mozgó komplexusok törvénye tendencia jellegű, tisztán történelmi sajátosságú, mivel érvényre jutása és érvényben maradása bizonyos társadalmi-történelmi körülményektől függ, amelyek meglétét vagy hiányát nem vagy legalábbis nem közvetlenül maga a törvény idézi elő. A komplexus-törvényszerűségek ontológiai lényegében rejlik, hogy működésbe lépésükben szükségképpen kifejeződik azoknak az egymáshoz képest különmemű viszonyoknak, erőknak, tendenciáknak stb. a különmeműsége, amelyekből maguk a komplexusok fölépülnek, s amelyek kölcsönhatásban állnak a belülről hasonló jellegű és kifelé hasonlóképpen ható komplexussal. Ezért a gazdasági törvények többsége szükségképpen társadalmilag-történelmileg konkrétan körülhatárolt, történelmileg meghatározott érvényű. Ontológiai szempontból tehát a törvényszerűség és a történelmiség nem ellentétek, hanem inkább egy olyan valóság egymással szorosan összefonódó kifejezési formái, amely lényegét tekintve különböző különmemű, különmeműen mozgó komplexusokból áll, és ezeket sajátos, azonos jellegű törvényekben foglalja össze egységgé.

Ha a társadalmi lét Marx által kifejtett törvényszerűségét ebből az egyedül adekvát ontológiai szempontból vizsgáljuk, akkor semmivé foszlik valamennyi olyan előítélet, amely Marx világképének mechanikus-fatalista törvényszerűségéről és túl magasra csigázott, egyoldalú racionalizmusáról alakult ki. Maga Marx mindig következetesen valósította meg módszerében a valóságnak ezt a szemléletét. Ezt a problémakomplexust is helyesen mérlegelte elméletileg újból és újból, noha, mint sok más kérdés esetében, nem jutott hozzá, hogy nézetét rendszerezőn és lezártan papírra vesse. Az ötvenes évekből származó, töredékben maradt nagy bevezetésében, amelynek módszertani nézeteivel részletesen foglalkoztunk már, ezt írja erről a tisztára vázlatosan ránk hagyott utolsó részben: „*Ez a felfogás szükségszerű fejlődésként jelenik meg. De jogosultsága van a véletlennek.*”¹² Már a véletlennek a törvények szükségszerűségén belül betöltött ilyen szerepe is csak logikai-ismeretelméleti szempontból egyenes, mivel itt a véletlent — persze különböző rendszerekben különféle módokon — a szükségszerűség gondolati, esetleg kiegészítő ellentétének fogják fel. Ontológiailag nézve a véletlen, a valóság különmeműségének megfelelően, rendkívül különböző módokon lép fel; lehet eltérés az átlagtól, tehát szórás a statisztikai törvényszerűségben, lehet két komplexusnak és törvényszerűségeiknek különmemű-véletlenszerű viszonya stb. Ehhez járul még, mint a tár-

¹¹ Ebd. pp. 43 und 45. [Ebd., p. 90 f. — Uo., p. 78 és köv.]

¹² Grundrisse, p. 30. [id. kiadás. — K. Marx: A politikai gazdaságtan bírálatának alapvonalai (Nyersfogalmazvány.) Bevezetés. MEM, 46/I. k., p. 35. — Lásd még: MEM, 13. k., p. 175 is.]

sadalmi lét különleges ismérve, az ennek közvetlenül alapjául szolgáló egyéni teleológiai tételezések alternatív jellege. E tételezéseknél ugyanis kiküszöbölhetetlenül adva van a véletlen sokrétű szerepe.

Vegyük ismét példának a legközpontibb s egyszersmind viszonylag legegyszerűbb esetet, a munkát. Már az is megszüntethetetlen véletlenszerűséget fejez ki, hogy alapja az ember (a társadalom) és a természet anyagcsereje: egyetlen természeti tárgyban sem lehet tulajdonságainak, benső törvényszerűségeinek folytatásaképpen valami olyan törekvés, hogy mint munkaeszköz, nyersanyag stb. használható (vagy használhatatlan) legyen emberi célok számára. Természetesen minden egyes teleológiai tételezés elengedhetetlen feltétele a munkán belül, hogy a tárgynak ezeket a tulajdonságait, törvényszerűségeit megfelelően megismerjék. Ez azonban nem küszöböli ki a véletlenszerűséget a kőnek a szoborhoz, a fának az asztalhoz való viszonyából; a kő és a fa itt olyan viszonylatokba kerül, amelyek természeti létükben nemcsak nem fordulnak elő, hanem egyáltalán nem is fordulhatnak elő, amelyek tehát természeti adottságuk szempontjából szükségképpen mindig véletlenszerűek, noha — ismételjük — fontos tulajdonságaik megismerése a sikeres munka elengedhetetlen feltétele. Érdekes, hogy ezt a viszonyt a hétköznapi nyelv pontosan fejezi ki: ahol valamely természeti tárgy mint olyan az esztétikai feldolgozás alapja — így a szobrászatban, az építészetben, az iparművészetben —, az „anyagmű” („materialecht”) szónak fölöttébb pontos értelme van, mivel a produktumnak még technikailag egyébként hibátlan feldolgozás esetén sem kell feltétlenül anyaghűnek lennie; ahol viszont a közeg tisztára társadalmi jellegű — a nyelv, a zene hangrendszere —, ott fel sem merülhet ez a kérdés. A munkának és természeti alapjának ezt a sokrétű összefüggését még az is fokozza, hogy a munkát és technikáját az alapjául szolgáló emberi képességek és ismeretek, tehát tisztára társadalmi tényezők határozzák meg. E két tényező együttműködése érvényesül a munka fejlődésében. Éppen az alapvető előrelépéseket, a legfontosabb technikai újításokat és persze csak később bekövetkező tudományos megokolásait idézi elő nagyon sokszor konkrétan a véletlen; egyszersmind nagyon gyakran egyidejűleg, egymástól függetlenül lépnek fel, különböző helyeken. A társadalmi szükségszerűség tényezője alkotja ugyan az átfogó mozzanatot, de a természet vonatkozásában a véletlenszerűség mégis megmarad. Ehhez járul még, hogy az alternatíva mint minden egyes munkaaktus jellegzetessége szintén tartalmazza a véletlenszerűség mozzanatát.

Azt sem nehéz belátni, hogy minél fejlettebb egy társadalom, minél távolabbi és szétágazóbb közvetítések kötik össze a munka teleológiai tételezési aktusait tényszerű megvalósításukkal, annál inkább növekszik ezzel párhuzamosan a véletlen szerepe. A természeti anyagnak és társadalmilag meghatározott feldolgozásának véletlen viszonya gyakran elhalványul ugyan, sőt az egészen távoli közvetítésekben látszólag el is tűnik — például a jogrendben mint közvetítő mozzanatban —, de az egyes alternatívákkal járó véletlenszerűség növekszik; mégpedig minél elágazóbbak ezek az alternatívák, minél távolabb esnek magától a munkától, minél inkább szolgál arra a tartalmuk, hogy az embereket egy közvetítő aktus segítségével további közvetítésre bírja, annál inkább tapasztalható ez a növekedés. Az itt adódó konkrét problémákat csak magának a munkának az elemzésekor tárgyalhatjuk konkrétan. Itt csupán azt kell ehhez hozzáfűznünk, hogy a társadalomban történelmileg szükségszerűen létrejövő közvetítő erők (intézmények, ideológiák stb.) minél fej-

lettebbé válnak, és ennek megfelelően minél immanensebben tökéletesbednek, annál inkább jutnak benső önállósághoz, amely — a gazdasági törvényszerűségektől való végső függőségük csorbitatlanul hagyásával — szakadatlanul hat a gyakorlatban és ezzel fokozza a véletlenszerűségekkel megterhelt összefüggések mennyiségét és minőségét.¹³ Ez a nyers vázlat csak nagyon tökéletlenül jelezheti a véletlen széles mozgásterét a gazdaság általános és objektív törvényeinek működtetésében; hiszen ezek a törvények a társadalmi fejlődésnek még számos más területét is átfogják.

Ezzel még távolról sem érkeztünk el a középponti kérdéshez. Ha most az osztályharcra akarunk röviden foglalkozni, akkor jelenlegi problémánkra kell szorítkoznunk. Mivel az osztályharc a társadalmi gyakorlatban mindig ugyanazon társadalmi valóság gazdasági törvényszerűségének és gazdaságon kívüli tényezőinek szintézise, itt kizárólag azon múlik minden, hogy a véletlen mozzanatai beavatkoznak-e és mennyire avatkoznak be a gazdasági törvények működésébe. Különböző helyeken utaltunk már arra, hogy maga a gazdaság teremti meg és rendezi el a gazdaságon kívüli erők mozgásterét. (A munkaidő meghatározása harc révén, relatív értéktöbblet mint az osztályharc terméke, eredeti akkumuláció, az elosztás bizonyos formái stb.) A gazdaságnak és a gazdaságon kívüli erőszaknak ebben az összefüggésében, ebben a kölcsönhatásban főként két dologról van szó: először is a gazdasági törvények végső soron, olykor az adott osztálymegmozdulásokat kudarcra kárhóztató kerülotutakon, de mégis érvényesülnek; a gazdasági formációk egymásutánjának és egymásból való kifejlődésének, az osztályharc bennük lehetséges fajtáinak nagy, alapvető tendenciáit szigorúan meghatározzák a gazdaság általános törvényei. Másodszor azonban ez a meghatározottság nem terjedhet ki adekvát módon a folyamat részleteiig, egyedi konfliktusaiig. A véletlenszerűségek már vázolt nagy és sokoldalú mozgástere nemcsak az egyes alternatívák és összefüggések eldöntését befolyásolja, hanem sokkal mélyebben avatkozik bele az összefolyamatba, mivel az általános gazdasági törvények érvényesülése — alapvető jellegük módosulása nélkül — nagyon különböző, sőt ellentétes utakon haladhat, amelyek sajátossága azután visszahat az osztályharcra, ami ismét befolyásolja az általános gazdasági törvények megvalósulási módját stb. stb. Gondoljunk például arra, hogy a kapitalizmus létrejött Angliában és Franciaországban egészen másképpen hatott a két ország agrárviszonyaira; ebből a polgári forradalmak egészen különböző lefolyási formái következtek, és ezek a maguk részéről közrejátszottak abban, hogy a két ország kapitalizmusában különböző struktúra-formák fejlődjenek ki.¹⁴

Az ontológiai elemzés tehát a logika és az ismeretelmélet számára paradoxnak látszó helyzetet eredményez, amely, ameddig a logika és az ismeretelmélet talaján állva vizsgáljuk, megoldhatatlannak látszó antinómiákra vezethet és

¹³ Vgl. Engels an Schmidt, 27. Okt. 1890. Marx/Engels, Ausgewählte Briefe. [Hrsg.: W. V. Adoratskij. Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR] Moskau—Leningrad, 1934. p. 380 [MEW, Band 37., pp. 488—495. — Engels Schmidthez, 1890. október 27-én. Marx/Engels, Válogatott levelek 1843—1895. Szikra, Budapest, 1950. pp. 494—501.]

¹⁴ Vgl. Gesammelte Schriften von Karl Marx und Friedrich Engels 1841 bis 1850, herausgegeben von Fr. Mehring. [J. H. W. Dietz] Stuttgart, 1913. III. p. 408 f. (Aufsatz über Guizot). [Rezension in der Neuen Rheinischen Zeitung, Zweites Heft, Februar 1850, über Guizot: Pourquoi la révolution d'Angleterre a-t-elle réussi? MEW, Band 7., pp. 207—212. — Marx cikke Guizot könyvéről a Neue Rheinische Zeitung 1850 februári második füzetében. MEM, 7. k., pp. 201—206.]

vezetett, míg ontológiai szemszögből a társadalmi lét kölcsönhatásainak és kölcsönös vonatkozásainak ezek az adott formái minden további nehézség nélkül megérthetőek. A nehézség a törvényszerűség és a racionalitás logikai-ismeretelméleti megragadásából fakad. Ontológiai szempontból a törvényszerűség egyszerűen csak azt jelenti, hogy egy létező komplexuson belül, illetve két vagy több létező komplexus kölcsönös viszonyában meghatározott feltételek tényszerű megléte szükségképpen, noha csak tendenciálisan meghatározott következményekkel jár. Ha az embereknek sikerül megfigyelniük egy ilyen összefüggést, és gondolatilag rögzíteni tudják szükségszerű megismételhetőségének körülményeit, akkor ezt az összefüggést racionálisnak nevezik. Ha sok ilyen összefüggés rögződik, ami már viszonylag korán megtörténik, akkor lassan gondolati apparátus alakul ki ezek megragadására és lehető leg-egzaktabb gondolati kifejezésére. Itt még csak jelzésszerűen sem beszélhetünk erről a fejlődésről. Csak azt kell megjegyeznünk, hogy minél egzaktabban fejlődik ki ez a gondolati apparátus — főként a matematika, a geometria és a logika —, minél sikeresebben működik sok egyedi esetben, annál erőteljesebb hajlam támad arra, hogy extrapolációk segítségével a valóság tényeitől független, általános, sőt a tényeknek törvényt szabó jelentőséget tulajdonítsanak ennek az apparátusnak. (Ne feledjük el: gondolati struktúrájában már az is hasonlított némiképpen az extrapolációhoz, hogy mágikus rítusokat, formulákat stb. analógiák segítségével általánosítva alkalmaztak egészen más jelenségcsoportokra.) Így fejlődik ki az a soha teljesen meg nem valósítható törekvés, hogy az egész valóságot, a természetet és a társadalmat egyaránt egységes racionális összefüggésben fogják fel, és e törekvés mindenkori gyakorlati megvalósíthatatlanságát csupán a mindenkori tudás tökéletlenségének szám-lájára írják.

A tényszerű összefüggések és folyamatok törvényszerűségének ilyen — logikai-ismeretelméleti — megragadásából fakad az a világnép, amelyet racionálisnak szoktak nevezni, és amely különböző korszakokban számos jelentős és befolyásos filozófiában öltött testet. Bármiképpen fogalmazznak is meg egy ilyen mindent átfogó racionalitást, ez ellentmond minden lét azon ontológiai alapjának, amelyet megpróbáltunk szemügyre venni: a valóság különmemű struktúrájának, amelyből nemcsak az következik, hogy a véletlen végső soron kiküszöbölhetetlen valamely komplexus mozzanatainak kölcsönös vonatkozásaiból és a komplexusok egymással kapcsolatos vonatkozásaiból, hanem az is, hogy az egyszerűen adott (gyakran — mint az állandó mennyiségek esetében — tovább nem racionalizálható) tényállások megszüntethetetlen kapcsolatban vannak bizonyos összefüggéseknek ilyen viszonyokból származó, konkrét racionalitásával. Arra is utaltunk, hogy a létsajátosságnak ez a fajtája a létfokok bonyolultabbá válásával párhuzamosan szükségképpen állandóan erősödik. Emellett még csak meg sem említettünk egy filozófiatörténetileg fölöttébb fontos problémát, a lét racionalitásának összekapcsolását az emberi élet értelmességével vagy értelmetlenségével, mivel ezt módszertanilag csak az etika keretein belül lehet megfelelően tárgyalni. Itt csupán annyit jegyezzük meg, hogy ezt a kérdést még felvetni is csak úgy lehet, ha leszögezzük, hogy ontológiailag minden természeti lét teljesen semleges az értelem kérdésével szemben. A társadalmi lét szempontjából azért sokkal bonyolultabb ez a kérdés, mert a lét törvényei objektív-ontológiai lényegüket tekintve szintén teljesen semlegesek ugyan az értelmes élet problémájával szemben, de mivel ezek a törvények, mint már kimutattuk, objektív kibontakozásuk során elválaszthatat-

lanul összekapcsolódtak az emberi képességek kibontakozásával, olyan fontos kölcsönös vonatkozások jönnek létre itt, amelyek messze meghaladják a közvetlen társadalmi cselekvést, s amelyek a maguk konkrétságában – s az ettől való eltérés torzításokra és hamisításokra vezet – szintén csak az etikában tárgyalhatók. Itt annál is inkább elegendő, ha csak utalunk erre az – ideiglenesen – figyelmen kívül hagyott problémakörre, mivel a valódi etikának mindenképp el kell ismernie az általánosságban vett társadalmi lét törvényszerűségének ontológiai semlegességét, sőt tulajdonképpeni kategóriáit csak a társadalmi lét azon bonyolult kétarcúságának alapján lehet megtalálni és tisztázni, amelyet az értéktörvény elemzésekor jeleztünk.

E kérdés logikai-ismeretelméleti túlfeszítéseinek további fontos mozzanata az a kísérlet, hogy a felismert racionalitást összekapcsolják előre való kiszámíthatóságával: a „savoir pour prévoir”-t tekintik a racionálisan adekvát valóságismeret kritériumának. Itt természetesen főként az asztronómia számított modellnek; de már a szervetlen természetben is akadnak komplexusok – az időjárás megjósolhatósága –, amelyek erről az álláspontról sokkal problematikusabbak, és ha ez ma messzemenőig a pontos alapok és sokrétű megfigyelések hiányára vezethető is vissza, akkor sem oszlik el a kétely, hogy vajon valaha is elérhető lesz-e itt az asztronómia pontos előre-kiszámíthatósága. A biológiában és főként az orvostudományban mint alkalmazott biológiában bekapcsolódik itt, mint előreláthatatlan véletlenszerűségek mozgástere, minden egyes organizmus sokkal konkrétabb és létszerűen meghatározóbb egyedisége. Még ha itt is beszámítjuk a ma meglevő akadályok jövődöbeli leküzdését, akkor sem szűnik meg – és bennünket itt ez foglalkoztat – a társadalmi lét már vázolt, minőségileg magasabbrendű bonyolultsága. Természetesen ez sem zárja ki azt, hogy konkrét egyedi esetekben, korlátozott területen, rövid távon lehetséges az előrelátás; minden munka, minden társadalmi gyakorlat ezen alapul, és a neopozitívista manipulációs elmélet, amikor erre szorítkozik és minden ontológiai kérdésfeltevést kikapcsol, bebeszélheti magának, hogy valami tudományosan megalapozott racionalizmushoz érkezett el így. Ezt a nézetet bíráltuk már, és még egyszer visszatérünk rá a munka elemzésekor. Most a törvények általános racionalitásáról van szó és arról, hogy miként lehet belőlük meggyőző és konkrét következtetéseket levonni az egyedi esetekre vonatkozóan, és hogyan emelhető gondolatilag a társadalmi lét a maga totalításában és részleteiben zárt, racionális összefüggéssé. A felvilágosodás képviselőit és ezek utódait ilyen nézetek töltötték el, és az irracionalista visszahatás a francia forradalom óta főként ilyen felfogásmódokkal vitázik. Ez persze azt jelenti, hogy az ellenkező, sokkal hamisabb végtelbe esnek. Az irracionalizmus ugyanis ontológiailag egyáltalán nincs megalapozva. Láttuk, hogy ellenlábasaik logikai-ismeretelméleti extrapolációkkal haladnak túl az ontológiai realitáson, az irráció azonban még csak nem is extrapoláció, hanem csupán valami reális kérdéstől való tisztára visszaradás szubjektív kivetítése, ahol is e kérdés megoldhatatlansága a szubjektum számára az irracionálisztikus válasz megtévesztő alakját ölti fel.

A post festum racionalitásnak a tudomány és főként a társadalomtudomány szempontjából fölöttébb jelentős ténye mutatja, mennyire egy irreális antinómia varázskörében forog ontológiailag a metafizikusan extrapoláló egyetemleges racionalizmus és ellenpólusa, a mindenféle fajta irracionalizmus. A történelemtudomány gyakorlata spontánul mindig is ilyen módszerrel dolgozott, itt azonban nemcsak az a fontos, hogy egyszerűen megállapítsuk ezt a tényt,

hanem főként, hogy megmutassuk azt a létsajátosságot, amelyen ontológiailag alapul. Minden irracionalista értelmezés kinyilvánítja itt tökéletes semmisségét: a cselekvés lényegéhez tartozik ugyanis — mind az egyes emberek, mind pedig valamely társadalmi csoport esetében —, hogy nem teljesen áttekinthető helyzetekben is döntéseket kell hozni és nekik megfelelően cselekedni is kell. Mindkét esetben megmutatkozik utólag — és teljesen mindegy itt, hogy ez az „utólag” napokat vagy évszázadokat jelent-e —, hogy valamely történés, amely közvetlenül áttekinthetetlennek, sőt teljesen értelmetlennek látszott, az ezt létrehozó okok szövevényének utólagos megismerése során maradéktalanul beilleszkedik a történelem szükségszerű, oksági törvények által meghatározott lefolyásába. Az így létrejövő racionalitás természetesen szükségképpen nagymértékben különbözik a filozófiai racionalizmus axiomatikájától, azáltal, hogy a törvényyszerűségek nagyon rejtett utakon érvényesülnek, és ezek nagy szerepet juttatnak a véletleneknek, de mivel a törvényeknek és a valóságos tényeknek (reális komplexusoknak és ezek reális összefüggéseinek) létszerű kapcsolata érthetővé válik, kirajzolódik az a racionalitás, amely csakugyan benne rejlik a valódi történetekben. Ez a racionalisztikus elképzelésektől és a hozzájuk kapcsolódó elvárásoktól való eltérés természetesen független attól, hogy az események megcsúfolják vagy felülmúlják-e ezeket a váratlanosságokat: az eltérések a társadalmi lét objektivitásának igazi érvényesülései. Lenin, jellemző módon éppen a forradalommal kapcsolatban, plasztikus képet ad erről a tényállásról: „A történelem, különösképpen a forradalom története, mindig tartalmasabb, sokrétűbb, sokoldalúbb, elevebb, „ravaszabb” volt, mint ahogy ezt a legjobb pártok, a leghaladóbb osztályok legosztálytudatosabb élcsapatai elképzelik.”¹⁵ A történelem menetének erre a „ravaszására” kell az emberek cselekvésének felkészülnie; ez ésszerű és törvényszerű, tehát racionális ravaszság, de egészen más a struktúrája, mint amilyennek a filozófiai racionalizmus szokta feltüntetni.

Ezzel visszatérünk kiindulópontunkhoz: a dialektikus megismerésnek Marxnál pusztán közelítő jellege van, mégpedig azért, mert a valóság a komplexusok végtelen kölcsönhatásából áll, amelyek bensőleg és külsőleg egyaránt különböző viszonylatokba kerülnek egymással, s amelyek maguk is gyakran olyan különmemű tényezők mozgó szintézisei, amelyeknek végtelenül sok hatékony mozzanatuk lehet. A megismerés közelítő jellege ezért nem elsődlegesen ismeretelméleti jellegű, noha természetesen megtalálható az ismeretelméletben is, hanem ez inkább a lét ontológiai meghatározottságának ismeretszerű visszfénye: az objektíve hatékony tényezők végtelenségét és különmeműségét és e tényállás fontos következményeit tükrözi vissza, azt ugyanis, hogy a törvények a valóságban csak tendenciákként, a szükségszerűségek pedig csak az ellentétesen ható erők zűrzavarában, csak végtelenül sok véletlen közvetítésével érvényesülhetnek. A társadalmi létnek ebből a struktúrájából korántsem következik, hogy ezt nem lehet, vagy akár csak leszűkítve lehet megismerni. Mint kimutattuk, teljességgel lehetséges volt a gazdaságtan általános mozgástörvényeinek feltárása, és az is, hogy segítségükkel nemcsak tényszerűen,

¹⁵ Lenin, *Sämtliche Werke*, Band XXV., [Verlag für Literatur und Politik] Wien—Berlin, 1930. p. 284 — [Der „linke Radikalismus”, die Kinderkrankheit des Kommunismus. Werke, Band 31. Dietz, Berlin, 1959. pp. 82—83. — „Baloldaliság” — a kommunizmus gyermekbetegsége, X. Néhány következtetés. Művek, 31. k., Szikra, Budapest, 1951. p. 87.]

hanem a fogalom szintjére emelve is megismerhessük a társadalmi fejlődés általános vonalát. Már az érték problémakörével kapcsolatban is megállapítottuk, hogy a törvény pontos és meghatározott megismerésével állunk szemben. Ez nem csökken, hanem inkább még erőteljesebb hangsúlyt kap, ha történelmi mozgásában vizsgáljuk a társadalmi létet. A korábbi formációk fejlődésének és az egyik formáció másikba való átmenetének megismerése természetesen post festum megismerés. Ez is összefügg a társadalmi létben lezajló minőségi változásokkal: a gazdaságtan tudománya (és benső kritikája) csak akkor fejlődhetett ki, amikor már a tisztára társadalmi kategóriák mint „a meghatározott lét formái, létezőmeghatározások” uralkodó hatalomra jutottak a társadalom életében, amikor tehát már megismerték azoknak a tisztán gazdasági viszonylatoknak a kölcsönös vonatkozását, amelyek a társadalom mozgásirányát, tempóját stb. túlnyomórészt szabályozzák. Csak ez a helyzet tette lehetővé (és ez kudarcra kárhozottatott még egy olyan zsenit is, mint amilyen Arisztotelész volt, bármilyen mélyen pillantott is be fontos kérdésekbe), hogy felállítsák a gazdaságtan általános törvényeit. Ez persze csak általános formában lehetséges. Amikor például Marx a gazdasági válságok feltevéleit kutatja, fölöttébb általános szerkezeti elemzésre szorítkozik: „A válság lehetősége, amennyiben a metamorfózis egyszerű formájában mutatkozik meg, csak abból keletkezik tehát, hogy a formakülönbségek — a fázisok —, amelyeken mozgása során keresztülfut, először is szükségképpen egymást kiegészítő formák és fázisok, másodsor is a folyamatnak és a formáknak e bensőleg szükségyszerű összetartozás ellenére egymáshoz képest közönyösen létező, időben és térben széteső, egymástól szétválasztható és szétválasztott független részei.” Ebből következik, hogy a válság nem más, „mint hogy erőszakosan érvényre jut a termelőfolyamat egymással szemben önállósuló fázisainak egy-sége”.¹⁶ Ezzel megkaptuk a válságok egyik döntő lényeges meghatározását, de balga illúzió volna, ha azt képzelnénk, hogy most már éppúgy előre lehet látni az egyes válságok kitörésének időpontját, mint ahogy a newtoni asztrológia alapján előre fel lehet rajzolni a bolygók mozgását. (Ezen a módszertani kérdésen mit sem változtat, hogy a válságok jellege azóta sok szempontból megváltozott, és sikeres elhárító rendszabályok váltak lehetségessé velük szemben. Ez pusztán azt a feladatot állítja a sztálinizmustól megszabaduló marxisták elé, hogy az új jelenségeket a marxista módszerrel megfelelően elemezzék.)

A lényegnek és a jelenségnek a lét szféráján belül történő, már vázolt marxi szétválasztása ismét csak lehetővé teszi, hogy fogalmilag megragadjuk a valóság fölöttébb bonyolult és egymáshoz képest különmemű jelenségeit, és ez bizonyos körülmények közt még az egyéni életnek és gyakorlatának területére is vonatkozhat. A fentről lefelé vezető út persze azzal a veszéllyel jár, hogy mechanikusan túlbecsülik az általános törvények közvetlen érvényét, és túlon-túl direkt alkalmazásukkal erőszakot tesznek a tényeken; a lentől felfelé vezető út pedig annak az eszme nélküli prakticismusnak a veszélyével jár, amely vakon megy el amellett, hogy még az egyes emberek mindennapi életét is mennyire általános törvények direkt és indirekt behatásai határozzák meg. A marxi módszer általános jellemzésekor utaltunk arra, hogy amikor Marx

¹⁶ Marx: Theorien über den Mehrwert, II/2., 4. Auflage [J. H. W. Dietz] Stuttgart, 1921. p. 279 f. und 282. — [MEW, Band 26/2., pp. 508—509 und 510. — K. Marx: Értéktöbblet-elméletek. Második rész, 17. fejezet, 10. [Kossuth Könyvkiadó] Budapest, 1961. pp. 475—476.]

már a címben, „A politikai gazdaságtan bírálatá”-ban programszerűen megfogalmazta alapvető törekvését, ebben kifejezte a módszernek legalábbis egyik döntő alapelvét, azt, hogy szakadatlanul mindig megújuló módon ontológiai bírálatnak kell alávetni a tényeket, összefüggéseiket és törvényszerűségeiket is, konkrét alkalmazásukkal együtt. Ez érvényes a megismerés itt tárgyalt útjaira, a felülről lefelé vezetőre csakúgy, mint az alulról fölfelé irányulóra. Nem elég, ha általános ismereteink vannak a társadalmi lét korábban jelzett struktúrájáról, amely meghatározza ezeket az utakat, irányukat, elágazásaikat stb. Amilyen elengedhetetlennek tartja Marx, mint láttuk, a megismerés folyamatának szempontjából az absztrakciókat és az általánosításokat, éppolyan nélkülözhetetlennek látja a konkrét komplexusok és összefüggések specifikációját. A specifikáció itt annyit jelent, hogy meg kell vizsgálni, milyen eredményekre vezetnek bizonyos törvények, konkretizálásuk, módosulásuk, tendenciává válásuk, meghatározott kihatásaik meghatározott konkrét körülmények között meghatározott konkrét komplexusokra nézve. A megismerés az ilyen tárgyakhoz csak úgy férkőzhet hozzá, ha felderíti minden egyes tárgykomplexus különös vonásait. Ezért mondja Marx egy olyan központi fontosságú komplexusnak a megismeréséről, mint amilyen az egyenlőtlen fejlődés: „A nehézség csak ezeknek az ellentmondásoknak az általános felfogásában áll. Mihelyt specifikáljuk, már meg is magyaráztuk őket.”¹⁷ E megállapítás jelentősége messze meghaladja indítékát, noha, mint látni fogjuk, bizonyára nem véletlen, hogy Marx éppen az egyenlőtlen fejlődés alkalmából mondta ki. Ebben ugyanis kifejeződik a nézőpontoknak a társadalmi lét marxi ontológiája szempontjából oly döntő kettőssége, amelynek mégis egységet kell alkotnia: az általánosan törvényszerű és a különös fejlődési tendenciáknak elemzéssel szétválasztható, de ontológiailag felbonthatatlan egységét. Az egy komplexuson belül vagy több komplexus viszonylataiban szereplő különmemű folyamatok ontológiai összetartozása alkotja — mindig fenntartással végrehajtható — gondolati szétválasztásuk létszerű alapját. Ontológiailag tehát az a fontos, hogy valamely jelenségkomplexus éppígytlétét azokkal az általános törvényszerűségekkel összefüggésben értsük meg, amelyekről függ és amelyekről egyúttal látszólag eltér.

Ez a módszer ezért tertium datur-t jelent a racionalizmus és az empirizmus filozófiatörténetileg oly elhasznált antinómiáihoz képest. Az éppígylétre mint különmemű mozzanatok szintézisére való irányultság ugyanis megszünteti a túlnyomórészt ismeretelméleti beállítottságú racionalizmus és empirizmus fetisizáló tendenciáit. A ráció fetisizálódásáról beszéltünk már; a történetiség megfelelő megismerése szempontjából ez azzal a veszéllyel jár, hogy a történelmi lefolyást túlonként közvetlenül emelik a fogalomnak (egy elvonatkoztató módon eltorzított fogalomnak) a szintjére, és ezzel nemcsak fontos fázisok és szakaszok éppígytlétét nem veszik figyelembe, hanem az összefolyamatnak — túlracionalizálása révén — túldeterminált egyenesvonalúságot tulajdonítanak, s így ez fatalisztikus, sőt teleológiai jelleget ölthet. A szintén ismeretelméleti megalapozottságú empirisztikus fetisizálás, mint Hegel szellemesen mondja, „a dolgok iránti szokásos gyengédséget”¹⁸ idéz elő, s ez kioltja mély ellent-

¹⁷ Grundrisse, p. 30 [K. Marx: Nyersfogalmazvány MEM, 13. k., p. 175 alapján. Lásd még: MEM, 46/I. k., p. 35 is.]

¹⁸ Helyeslőleg idézi Lenin, Aus dem philosophischen Nachlass. [Verlag für Literatur und Politik, Wien—Berlin, 1932] p. 50. — [W. I. Lenin: Philosophische Hefte,

mondásaikat, az alapvető törvényszerűségekkel való összefüggésüket, és az éppígytél annak a tárgyiasító-megmerevítő fetiszizálásnak esik zsákmányul, amely szükségképpen mindig fellép, amikor valamely folyamat eredményeit csak végérvényes-kész formájában szemlélik, nem pedig egyúttal valódi, ellentmondásos eredetükben is. A valóság eszmenélküli-közvetlen „egyszeriséggé” vagy „egyedülállósággá” fetiszizálódik, amely ezért nagyon könnyen irracionálisztikus mítosszá fokozódhat. Mindkét esetben gondolatilag figyelmen kívül hagynak olyan alapvető ontológiai kategória-viszonylatokat, mint a jelenség — lényeg és az egyediség — különösség — általánosság, és a valóság ilymódon feszültségnélküli-leegyszerűsítő és ezért torzítóan mértéktelen egyneműsítés áldozata lesz. Feltűnő, ha nem is meglepő, hogy a marxizmustól való eltérések mód-szereikben többnyire e két út egyikén haladnak és polgári értelemben ismét helyreállítják azt a hamis antinómiát, amelyet a marxizmus felszámolt már. Nem foglalkozhatunk részletesebben ezzel a kérdéssel, csak azt jegyezzük meg, hogy a szektás dogmatizmus többnyire a ráció fetiszizálásának útját választja, a marxizmus opportunista revíziói viszont legtöbbször az empirista fetiszizálás felé hajlanak. (Természetesen a legkülönbözőbb keverékformákkal is találkozhatunk itt.)

A történetiségnek és az igazi racionális törvényszerűségnek ezt az összefolyamatban megvalósuló ontológiai szétválaszthatatlanságát a marxizmusról szólva túlon túl gyakran, sőt mondhatnánk: rendszerint félreértik. A filozófiai-racionalisztikus haladáskonceptió Hegelnél öltött testet a legvarázslatosabban, és nagyon kézenfekvő volt, hogy ezt — materialistára átfordítva és a gazdasági tényezők illő uralma alatt — átvigyük a marxizmusba, hogy újfajta történet-filozófiát csináljanak belőle. Maga Marx mindig tiltakozott módszerének ilyen felfogása ellen. Így a legvilágosabban az „Otyecsesztvennije Zapiszki” című orosz folyóirat szerkesztőségéhez írott levelében (1877 végén), amelyben szót emelt az eredeti felhalmozásról szóló elméletének megengedhetetlen filozófiai általánosítása ellen, az ellen, mintha ennek nyugat-európai fejlődése megváltoztathatatlan törvény voltna, amely logikailag eleve kényszerítő módon érvényes Oroszországra is. Marx nem vitatja, hogy törvényszerűséget állapított meg a gazdasági fejlődésben, olyan tendenciát, amely meghatározott körülmények között szükségképpen érvényesül: „Ez minden. De kritikusomnak ez kevés. A nyugat-európai kapitalizmus létrejöttéről szóló történelmi vázlatomat erőnek erejével át kell alakítania valamiféle történelemfilozófiai elméletté, a fejlődés általános útjáról, amelyet minden népnek végzettszerűen meg kell tennie, bármilyenek is a történelmi körülményei, hogy végül eljusson ahhoz a gazdasági alakulathoz, amely a társadalmi munka termelőerőinek legnagyobb fokú fellendítésével biztosítja az ember mindenoldalú fejlődését. De elnézését kérem. (Ezzel egyszerre hoz túl sok tisztességet és túl sok csúfságot a fejemre.)”¹⁹

Werke, Band 38. Dietz, Berlin, 1964. p. 125. — Helyeslően idézi Lenin: Filozófiai füzetek. Művek [Kossuth Könyvkiadó] Budapest, 1961. 38. k., p. 118. — Összes Művek, Kossuth Könyvkiadó [Budapest], 1972. 29. k., p. 111.]

¹⁹ Marx, Ausgewählte Briefe. [Hrsg.: W. V. Adoratskij. Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR.] Moskau—Leningrad, 1934. p. 291. — [MEW, Band 19., p. 111. — K. Marx: Levél az „Otyecsesztvennije Zapiszki” szerkesztőségének, francia nyelven. Az el nem küldött levél szövegét első ízben 1886-ban tették közzé, orosz nyelven. MEM, 19. k., p. 112 alapján. Lásd még: Marx/Engels, Válogatott levelek 1843—1895. Szikra, Budapest, 1950. pp. 369—372.]

Marx tiltakozása az ellen, hogy történelmi módszerét történetfilozófiailag általánosítsák, a legszorosabban összefügg fiatalkori Hegel-bírálatával. Korábban megfigyelhettük már, hogy mindig fellépett Hegel ellen, amikor ez a valóság reális összefüggéseit logikailag szükségszerű gondolatsorokká változtatta át. Ez természetesen elsősorban a hegeli filozófiai idealizmus bírálata, egyúttal azonban — ami sem ennek az idealizmusnak a jellegétől, sem pedig marxista bírálatától nem választható el — a történetfilozófia logikai megalapozásainak kritikája is. A korszakoknak, a bennük szereplő személyeknek az egymásutánja (legvilágosabban a filozófia történetében) ilyenkor módszertani szükségszerűséggel a logikai kategóriák egymásutánjából következnek. Marxnál azonban ezek sohasem a szellem megtestesülései a szubsztancia szubjektumhoz vezető útján, hanem egyszerűen „a meghatározott lét formái, létezés-meghatározások”, amelyeket azokon a komplexusokon belül kell a maguk valójában ontológiailag megérteni, amelyeken belül léteznek és hatnak. Hogy jelen vannak-e vagy eltűnnek az őket létrehozó folyamatok, és hogy törvényszerű racionalitással és ezért önálló logikával is rendelkeznek, az megismerésük fontos módszertani eszköze, de nem létük valódi alapja, mint Hegelnél. Ha elhanyagoljuk Marxnak ezt a módszertanilag döntő Hegel-kritikáját, akkor — az összes előjelek materialistára való átfordítása ellenére — fennmarad Hegel logikára támaszkodó építménye, akkor továbbra is megmarad a marxizmusban egy le-nem-győzött hegeli rendszer-motívum, és az összefolyamat ontológiai-kritikai történetisége hegeli értelemben vett logicisztikus történetfilozófiaként jelenik meg.

Nem kell példákat felsorolnunk annak tisztázásához, hogy a marxizmus értelmezésében hemzsegnek a hegeli történetfilozófia ilyen maradványai, és hogy ezek olykor — a materializmus ellenére — a szocializmus logikailag közvetített teleológiai szükségszerűségéig fokozódhatnak. Mindazok után, amit eddig kifejtettünk és rövidesen ki fogunk fejteni, aligha kellene fellépünk ilyen nézetek ellen, ha Engelst is nem ejtette volna alkalomadtán fogságba a történelem hegeli logizálásának ez a bűvölete. Marx „A politikai gazdaságtan bírálatához” című művéről szólva egy ízben felveti a „történelmi vagy logikai” módszertani dilemmáját. Döntése így hangzik: „Így tehát csakis a logikai tárgyalásmód volt a helyénvaló. Ez azonban valójában nem más, mint a történelmi tárgyalásmód, csak a történelmi formából és a zavaró véletlenszerűségekből kivetkőztetve. Amivel ez a történelem kezdődik, ugyanazzal kell a gondolatmenetnek is kezdődni, és további menete sem lesz egyéb, mint a történelmi lefolyás tükörképe, elvont és elméletileg következetes formában; helyesbített tükörkép, de olyan törvények szerint helyesbített, melyeket maga a valóságos történelmi lefolyás nyújt, mivel minden mozzanat azon a fejlődési ponton vehető szemügyre, amelyen teljesen beérett, klasszikussá vált.”²⁰ Mivel nemsokára behatóan foglalkozunk majd a klasszikusság marxi felfogásával, itt csak azt a záró megjegyzést bíráljuk, ahol Engels ezeket a csak totális komplexusokra alkalmazható kategóriákat egyedi mozzanatok tulajdonságának fogja fel, ellentétben a saját későbbi koncepciójával, amelyről szintén részletesen beszélünk majd a maga helyén. A döntő ellentét Marx felfogásával

²⁰ Marx, *Ausgewählte Schriften* [in zwei Bänden. Red.: W. V. Adoratskij. Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR] Moskau—Leningrad, 1934. I., p. 371 f. — [MEW, Band 13., p. 475. — Fr. Engels tanulmánya a „Das Volk” 1859. augusztus 6. és 20-i számában. MEM, 13. k., p. 466 alapján.]

szemben a „logikai tárgyalásmód” elsőbbségében rejlik, amelyet Engels itt a történelmi tárgyalásmóddal azonosnak tételez, „csak a történelmi formából és a zavaró véletlenszerűségekből kivetkőztetve”. A történelem kivetkőzik történelmi formájából: ebben rejlik mindenekelőtt Engels visszanyúlása Hegelre. Hegel filozófiájában lehetséges volt ez; mivel a történelem, az egész valóság csak a logika megvalósulásának látszott, a rendszer megszabadíthatta a történelmi eseménysort történelmi formájától és visszavezethette ismét tulajdonképpeni lényegéhez, a logikai formához. Marx számára — és másutt Engels számára is — a történelmiség az anyag mozgásának tovább már nem redukálható ontológiai sajátossága, különösen, ha — mint itt — kizárólag a társadalmi létről van szó. E lét legáltalánosabb törvényeit logikailag is meg lehet ragadni, de nem lehet ezeket a logikára visszavezetni vagy redukálni. Már a „zavaró véletlenszerűségeket” kifejezés is azt jelzi, hogy itt ez történik; ontológiailag a véletlen is nagyon könnyen hordozhat lényeges tendenciát, nem törődve azzal, hogy a véletlent tisztán logikailag „zavarónak” fogják fel.

E fejtegetésnek nem feladata, hogy részletesen vitázzon az engelsi felfogással. Csak a marxi felfogással való ellentétét akartuk röviden megvilágítani. Marx a „Nyersfogalmazvány”-hoz írott bevezetésében mindenekelőtt abból indul ki, hogy az egyes kategóriák történelmi helyét csak történelmi konkrétságukban, a mindenkori formáció által számukra felvázolt történelmi sajátosságukban lehet megérteni, és sohasem pusztán logikai jellegzetességeik segítségével, például annak alapján, hogy egyszerűek vagy fejlettek-e. Marx hangsúlyozza, hogy „az egyszerű kategóriák olyan viszonyok kifejezői, amelyekben a kifejejtlenebb konkrét realizálódhatott, anélkül, hogy már tételezte volna azt a sokoldalúbb vonatkozást vagy viszonyt, amely a konkrétabb kategóriában szellemileg kifejeződik; míg a kifejejtenebb konkrét ugyanezt a kategóriát mint alárendelt viszonyt megtartja”.²¹ Ez a helyzet például a pénzzel: „Ennyiben felel meg az elvont gondolkodás menete, amely a legegyszerűbbtől emelkedik fel az összetettig, a valóságos történelmi folyamatnak.” De Marx egyúttal arra is rámutat, hogy a gazdaságnak lehetnek olyan nagyon fejletlen formái, amelyekben mégis „a gazdaság legmagasabb formái, például a kooperáció, a munka fejlett megosztása stb. megvannak anélkül, hogy bármilyen pénz léteznék bennük, például Peruban”.²² Ha most szemügyre vesszünk egy olyan középponti kategóriát, mint amilyen a munka, akkor ez a helyzet: „A munka egészen egyszerű kategóriának látszik. Ebben az általánosságban — mint általában vett munka — a képzete is ősrégi. Mégis, gazdaságilag ebben az egyszerűségben felfogva, a 'munka' éppolyan modern kategória, mint azok a viszonyok, amelyek létrehozzák ezt az egyszerű elvonatkoztatást.”²³ Ebből a tartalmas szövegből könnyen hozhatnánk fel még további példákat, de itt csak a módszertani végkövetkeztetést idézzük: „A polgári társadalom a termelés legfejlettebb és legsokrétűbb történelmi szervezete. A kategóriák, amelyek viszonyait kifejezik, és tagozódásának megértése egyúttal betekintést nyújtanak mindazoknak a letűnt társadalmi formáknak a tagozódásába és termelési viszonyaiba, amelyeknek romjaiból és elemeiből felépült, s amelyeknek részben még le nem küzdött maradványai továbbtengődnek benne, és az, ami azokban tisztán jelzésszerűen volt meg, kialakult jelentéssé fejlődött

²¹ Grundrisse, p. 23. — [K. Marx: Nyersfogalmazvány. MEM, 13. k., p. 168; vagy: MEM, 46/I. k., p. 28.]

²² Ebd. — [Uo.]

²³ Ebd., p. 24. — [Uo., p. 169; vagy: 46/I. k., p. 29.]

stb. Az ember anatómiája kulcs a majom anatómiájához. A magasabbrendűre utaló jelzéseket viszont az alacsonyabbrendű állatfajoknál csak akkor érthetjük meg, ha magát a magasabbrendűt ismerjük már. A polgári gazdaság ilymódon az antik stb. gazdaság kulcsát nyújtja.”²⁴ Itt is megerősítve látjuk tehát azt, amit korábban kifejtettünk, az összfejlődés fő tendenciáinak ontológiai szükségszerűségét, amelynek egy *post festum* megismerés van mellérendelve.

Ebből két dolog következik. Először az, hogy noha racionálisan értendő meg ez a szükségszerűség, de csak *post festum*, tehát szigorúan el kell utasítani minden olyan racionalisztikus túlzást, amely a tisztán logikai szükségszerűségre vezet. Az antik társadalom létszélsőségszerűséggel alakul ki, és éppilyen létszélsőségszerűséggel váltja fel a feudalizmus stb., de nem lehet azt mondani, hogy a rabszolgatársadalomból logikusan-racionálisan „következik” a jobbágy-ság. Az ilyen *post festum* végrehajtott elemzésekből és megállapításokból természetesen más analóg fejlődésekre vonatkozóan is lehet következtetéseket levonni, ahogy általános jövőbeli tendenciákra is következtethetünk az eddig általánosan megismertekből. De azonnal meghamisítjuk ezt az ontológiai szükségszerűséget, ha logikailag megalapozott „történetfilozófiát” akarunk csinálni belőle. Másodszor is ez a létstruktúra csak — viszonylagos — totalitásokat alkotó konkrét mozgó komplexusok esetében lehetséges ontológiailag. Az „elemeknek” (egyedi kategóriáknak) a maguk teljességein kívül, amelyekben valóban szerepelnek, önmagukban véve nincs saját történetiségük. Amennyiben részttotalitások, — viszonylag — önállóan és öntörvényűen mozgó komplexusok, létük lezajlásának folyamata szintén történelmi. Ilyen minden egyes ember élete, vagy azoknak a képződményeknek, komplexusoknak stb. a létezése, amelyek valamely társadalmon belül viszonylag önálló létformákként alakulnak ki, mint például egy osztály fejlődése stb. Mivel azonban az itt működő önmozgás csak azzal a komplexussal kölcsönhatásban mehet végbe valósan, amelyhez tartozik, ez az önállóság viszonylagos, a különböző strukturális és történelmi esetekben fölöttébb különböző jellegű. Ennek a helyzetnek a dialektikájával foglalkozunk még az egyenlőtlen fejlődés tárgyalásakor. Itt meg kell elégednünk ezzel az utalással.

Most még csak az a feladatunk, hogy néhány különösen pregnáns esetben vázoljuk a gazdaság általános törvényszerűségeinek viszonyát a társadalmi-történelmi lefolyás összefolyamatához. Ilyen pregnáns eset az, amit Marx valamely fejlődési szakasz „klasszikusságának” szokott nevezni. Talán a legpregnánsabb az a meghatározása, amely szerint a kapitalizmus angliai fejlődése: klasszikus. Marx itt világosan kimondja e meghatározás módszertani alapját. Fizikusokra hivatkozik, akik ott tanulmányozzák a természeti folyamatokat, ahol ezek „legjellegzetesebb formájukban és zavaró befolyásoktól legkevésbé elhomályosítva” jelennek meg, és ezt a gondolatot következetesen kiterjeszti, azt hangsúlyozva, hogy milyen fontos a kísérlet, amely segít megvalósítani „a folyamat tiszta lefolyását biztosító” feltételeket; mármint nyilvánvalóan a társadalmi lét lényegéhez tartozik, hogy elvileg, ontológiailag lehetetlen benne a természettudományos értelemben vett kísérletezés, a történelmiségnek, mint e lét alapjának és mozgásformájának specifikus uralma miatt. Ha most magában a valóságban akarják vizsgálni az általános gazdasági törvények lehető legtisztább működését, akkor meg kell találni azokat a tör-

²⁴ Ebd., p. 25. — [Uo. p. 171; vagy: 46/I. k. pp. 30—31.]

ténelmi fejlődésszakaszokat, amelyekben a körülmények különös kegye megteremti a társadalmi komplexusoknak és viszonylataiknak azokat az alakzatait, amelyek ezeket az általános törvényeket magas fokon, idegen tényezőktől zavartalanul kibontakoztatják. Ilyen megfontolásokból kiindulva mondja Marx Angliáról, hogy a kapitalista fejlődés „klasszikus hona mind ez ideig Anglia”.²⁵ Ennél a meghatározásnál különösen hangsúlyoznunk kell a „mind ez ideig”-ben kifejeződő megszorítást. Arra utal, hogy valamely gazdasági fejlődési szakasz klasszikussága merőben történelmi jellegzetesség: a társadalmi szerkezetnek és fejlődésének egymáshoz képest különmemű tényezői véletlenül ilyen vagy olyan körülményeket és feltételeket idéznek elő. Ha itt a „véletlenül” kifejezést használjuk, akkor ismét emlékeztetnünk kell e kategória ontológiai, objektív és szigorúan okságilag determinált jellegére. Mivel működése főként társadalmi komplexusok viszonylatainak különmeműségén alapul, érvényrejutásának módját csak *post festum* lehet szigorúan megokolttnak, szükségszerűnek és ésszerűnek felfogni. És a különmemű komplexusok kölcsönös vonatkozásában, amelyeknek súlya, átütő ereje, arányai stb. szakadatlan változásoknak vannak alávetve, az így létrejövő oksági kölcsönhatások éppúgy elvezethetnek a klasszikusságtól, mint ahogy előidéztek ezt. Az ilyen tényállások történelmi jellege ezért főként abban fejeződik ki, hogy a klasszicitás nem képvisel „örök” típust, hanem egy meghatározott formációnak, sőt talán egyik meghatározott szakaszának lehető legtisztább megjelenés-módja. Tehát igaz ugyan, hogy Marx az angol fejlődést, múltját és jelenét mondja klasszikusnak, de ez korántsem zárja ki, hogy ma például jogos eljárás, ha az amerikai formát ismerjük el klasszikusnak.

Egy sokkal korábbi és kezdetlegesebb formációnak, az antik polisz létrejöttének és fejlődésének engelsi elemzése nagyon alkalmas arra, hogy még konkrétabban világítsa meg ezt a helyzetet. Engels Athént tekinti e formáció klasszikus megtestesülésének: „Athén kínálja a legtisztább, legklasszikusabb formát: az állam itt közvetlenül és túlnyomórészt azokból az osztálytörvényekből fakad, amelyek magán a nemzeti társadalmon belül fejlődnek ki.” Másutt pedig így fejt ki ezt a fejlődési formát: „Az állam keletkezése az athéniéknél az általában vett államalkotás különösen tipikus mintája, mert egyrészt teljesen tisztán, külső vagy belső erőszaktétel beavatkozása nélkül megy végbe . . . és mert másrészt a formailag nagyon fejlett államot, a demokratikus köztársaságot közvetlenül a nemzeti társadalomból bontja ki.”²⁶ E fejletlen formáció lényegének megfelelően Engels azt hangsúlyozza, hogy az athéni állam belső társadalmi erők kölcsönhatásából jött létre, és nem, mint e kor legtöbb állama, külső hódítás és leigázás útján. Ezzel rögtön hangsúlyozza azt is, hogy ezen a fokon a meghatározó gazdasági-társadalmi erők kihatásaiban megnyilvánuló tisztán társadalmi immanencia még teljességgel a véletlenszerűszerencsés egyedi esetekhez tartozott. A gazdasági szerkezet, a gazdasági fejlődési tendenciák és lehetőségek álláspontjáról nézve arról az általános szemszögből már megvitatott kérdésről van szó, hogy mi a termelés viszonya az elosztáshoz abban a tág, általános értelemben, ahogyan Marx leírta. A klasz-

²⁵ Das Kapital [Id. kiad.] I., p. VI. — [MEW, Band 23., p. 12. — A tőke. I. k., MEM, 23. k., p. 6.]

²⁶ Ursprung [Id. kiad.], p. 165 und 110. [Fr. Engels: Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. Kapitel IX. bzw. V. MEW, Band 21., pp. 164, 116. — Fr. Engels: A család, a magántulajdon és az állam eredete. IX., ill. V. fejezet. MEM, 21. k., p. 149 és 107.]

szikus fejlődés tehát azon alapul, hogy vajon egy meghatározott terület termelőerői egy meghatározott fokon rendelkeznek-e azzal a belső erővel, hogy az elosztási viszonyokat szándékuknak megfelelően gazdaságilag elrendezzék, vagy külső, túlnyomórészt gazdaságon kívüli erőszakot kellett bekapcsolniuk ahhoz, hogy érvényesítsék a gazdaságilag szükségszerűvé vált állapotot. Világos, hogy a görög városállam esetében, amellyel Engels foglalkozik, az ilyen nem-klasszikus fejlődés leggyakoribb esete az idegen hódítás volt. Az ilyen tisztára belső erőket mozgósító fejlődés természetesen korántsem zárja ki az erőszak mindenféle alkalmazását; hiszen maga Engels is beszél arról, hogy milyen jelentőségük volt az osztályharcoknak Athén klasszikus fejlődésében, de minőségi különbség, hogy az erőszak a belső gazdasági erők által kormányzott fejlődés mozzanata és megvalósítási szerve-e, vagy pedig az elosztási viszonyok közvetlen átrétegzésének segítségével teljesen új feltételeket teremt a gazdaság számára. Jellemző, hogy Marx a „Tőké”-ben, ahol az angliai kapitalista fejlődést klasszikusnak mutatja, nem erőszakos keletkezésével, az eredeti tőkefelhalmozással, az elosztási viszonyok erőszakos átrétegzésével, a kapitalizmus számára nélkülözhetetlen „szabad” munkások előállításával kezdi meg elemzését, hanem csak azután tér rá erre a valódi genezisre, miután átfogóan kifejtette a klasszikusan megnyilvánuló gazdasági törvényszerűségeket, és ekközben nem mulasztja el, hogy megjegyezze: „Amikor a dolgok a szokásos mederben folynak, a munkást rá lehet bízni a, termelés természeti törvényeire’, azaz a tőkétől való függőségére, amely magukból a termelés feltételeiből ered, és amelyet e feltételek biztosítanak és tesznek örökkéssé. Másként van ez a tőkés termelés történelmi keletkezésénél.”²⁷ Anglia mint a kapitalizmus klasszikus országa, csak az eredeti felhalmozás után és ennek következtében válik klasszikussá.

Ha helyesen akarjuk felfogni a klasszikus fejlődésnek ezt a marxi fogalmát, akkor itt is meg kell állapítanunk teljességgel értékmentes objektivitását. Egyszerűen azt a fejlődést nevezi Marx klasszikusnak, amelyben az ezt végső soron meghatározó gazdasági erők tisztábban, áttekinthetőbben, zavartalanabban, egyenesvonalúbban stb. fejeződnek ki, mint másutt. Pusztán az athéni fejlődés ilyen értelemben vett klasszicitásából sohasem lehetne más polisz-képződményekkel szembeni fölényt direkt módon „levezetni”, annál kevésbé, mivel ilyen fölény ténylegesen csak bizonyos korokban, bizonyos területeken volt meg. Nem-klasszikusan létrejött képződmények éppolyan életképesek stb. lehetnek, mint a klasszikusan kialakultak, sőt némely tekintetben még felül is múlhatják ezeket. Ilyen értékmérőnek tehát a klasszikus és a nem-klasszikus ellentéte nem túl sokat ér. De annál többet ér a megismerés szempontjából, mint a viszonylag tisztán működő gazdasági törvényszerűségnek magában a valóságban adott „modell”-je. Marx az ilyen ismeretek lényegéről és hatáiról ezt mondja: „Az egyik nemzet tanulhat és tanuljon a másiktól. Egy társadalom, még ha nyomára jött is mozgása természeti törvényeinek — és e mű végső célja a modern társadalom gazdasági mozgástörvényeinek a feltárása —, természetes fejlődési fázisokat sem át nem ugorhat, sem rendeletileg el nem tüntethet. De megrövidítheti és enyhítheti a szülési fájdalmakat.”²⁸ Ennek a marxi intelemnek, amelyet persze fölöttébb ritkán hasz-

²⁷ Das Kapital [Id. kiad.] I. p. 703. — [K. Marx: Das Kapital. Band I., VII. Abschnitt, 24. Kapitel. MEW, Band 23, p. 765. — K. Marx: A tőke, I. k., VII. fejezet. A tőke felhalmozási folyamata, 24. Az úgynevezett eredeti felhalmozás. MEM, 23. k., p. 690.]

²⁸ Ebd., p. VIII. — [Ebd., MEW, Band 23., pp. 15–16. — Uo., MEM, 23. k., p. 9.]

nosítottak, nagy gyakorlati jelentősége van, és ha helyesen akarjuk követni, akkor éppen a klasszikusság sajátossága játszik fontos szerepet. Vegyünk egy olyan hevesen vitatott kérdést, mint amilyen a szocializmus fejlődése a Szovjetunióban. Ma már nem vitás, hogy ismételten, a legkülönbözőbb területeken, kétségbevonhatatlanul bebizonyította életképességét. De éppolyan biztos, hogy nem egy klasszikus fejlődés terméke volt. Amikor Marx a maga idejében abból indult ki, hogy a szocialista forradalom először a fejlett kapitalista országokban fog győzni, akkor ismét a termelés és az elosztás imént jelzett viszonyára gondolt. A szocializmusra való átmenet kétségtelenül ilyen tekintetben is fontos átrétegzésekkel járhat, de a magas fejlettségű kapitalista országokban a lakosság elosztása már megfelel egy fejlett társadalmi termelés követelményeinek, míg az elmaradott országok csak e folyamat elején vagy közepén állhatnak. Lenin, az ilyen felismeréseknek megfelelően, teljességgel tisztában volt azzal, hogy az oroszországi szocialista forradalomnak ebben a marxista értelemben nem lehetett klasszikus jellege. Amikor például „Baloldaliság”, a kommunizmus gyermekbetegsége” című könyvében a szovjet forradalom nemzetközi jelentőségéről beszél, félreérthetetlen világossággal hangsúlyozza magának ennek a ténynek a nemzetközi súlyát és nem-klasszikus jellegének sok mozzanatát: „Természetesen nagyon súlyos hiba volna, ha eltúloznánk és forradalmunk néhány alapvonásán túlra kiterjesztenénk ezt az igazságot. Az is hiba volna, ha nem vennénk figyelembe, hogy a proletárforradalom győzelme után, még ha csak *egyetlen* előrehaladott országban következne is be, minden valószínűség szerint hirtelen fellendülésre kerül sor, és Oroszország kisvártatva nem példaszerű, hanem ismét visszamaradott ország lesz (a szocializmus és a szovjetrendszer értelmében).” Másutt visszatér ugyanezre a problémára, és ezt mondja: „...Oroszországban az 1917-es konkrét, történelmileg rendkívül sajátos szituációban könnyű volt a szocialista forradalmat megkezdni, viszont itt nehezebb lesz e forradalmat *folytatni* és végigvinni, mint az európai országokban.”²⁹ E fejtegetéseknek nem lehet feladatuk, hogy akár csak jelzésszerűen-vázlatosan vázolják vagy akár bírálják a szovjet kormány egyes cselekedeteit. Csak arra kell utalnunk, hogy míg Lenin a hadikommunizmusban a körülmények által kikényszerített szükségrendszabályt látott, míg a NEP-et egy különös helyzet által előidézett átmeneti formának tekintette, addig Sztálin a szocialista fejlődés minden fajtája számára általános példaképszerűséget tulajdonított minden olyan kísérletének, amely egy kapitalisztikusan elmaradott ország lakosságának megoszlását akarta erőszakosan átrétegezni. Ezzel — ellentétben Leninnel — a Szovjetunióban lezajló fejlődést klasszikusnak nyilvánította. Így hát, ameddig ez a felfogás uralkodik, lehetetlenné vált, hogy a szovjet fejlődés fontos tapasztalatait elméletileg helyesen és ezért termékenyen hasznosítsák, mivel valamennyi lépés helyességét vagy helytelen voltát csak egy nem-klasszikus fejlődés keretein belül lehet megfelelően megítélni. A „klasszikusság” kinyilvánítása betemette ennek a szocializmus felé vezető, nemzetközileg oly jelentős útnak a vizsgálatát, és a belső reformokról szóló valamennyi vitát stb. vakvágányokra tolta.

Talán még fontosabb a marxizmus történetelmélete szempontjából a már említett egyenlőtlen fejlődés. A „Nyersfogalmazvány”-hoz írott bevezetésének

²⁹ Lenin, *Sämtliche Werke*, Band XXV, [Verlag für Literatur und Politik, Wien — Berlin, 1930] pp. 203 und 250. — [V. ö.: *Werke*, Band 31., Dietz, Berlin, 1959. pp. 5 — 6., und 49. — „Baloldaliság” — a kommunizmus gyermekbetegsége. Művek, 31. k., Szikra, Budapest, 1951. pp. 5 — 6., és 52.]

végén található töredékes megjegyzéseiben Marx főként az „egyenlőtlen fejlődés”-sel foglalkozik, amely a gazdasági fejlődésnek és fontos társadalmi objektivációknak — a jognak és főként a művészetnek — a viszonyában mutatkozik meg. Rögtön hangsúlyoz itt egy olyan döntő ontológiai-módszertani mozzanatot, amelynek az ilyen problémák megvitatásakor a középpontban kell állnia: a haladás fogalmát. Ezt mondja: „Egyáltalán a haladás fogalmát nem szabad a szokásos elvonatkoztatásban felfogni.”³⁰ Elsősorban arról van itt szó, hogy szakítani kell a túlon túl általános haladásfogalom elvontságával; ez a fogalom végső soron az abszolút módon általánosító ráció logikailag-ismeretelméletileg extrapoláló, racionalisztikus alkalmazása a történelmi lefolyásra. Megfigyelhettük már a lényeg és a jelenség tárgyalásakor, hogy az objektív gazdasági haladás, Marx felfogása szerint, miként idézhet elő konkrét szükségyszerűséggel az emberi képességek általános kibontakozásában — persze ideiglenesen — visszaesést, torzulást stb. Itt is az egyenlőtlen fejlődés egyik fontos esetével van dolgunk, amelyet Marx módszertanilag csak implicite, nem pedig kifejezetten idetartozó problémaként tárgyalt. Itt is arról van szó, hogy az emberi képességek egyenlőtlenül fejlődnek, annak következtében, hogy a társadalmi lét kategóriái gazdasági okokból mind társadalmibbakká válnak. Közvetlenül itt mindig minőségi változásokról van szó: egy őskori vadász megfigyelőképesége közvetlenül össze sem hasonlítható egy mai kísérletező természetkutató megfigyelőképeségével. Az elvonatkoztatóan elszigetelt részterületek vizsgálatakor a megfigyelőképeség növekedéseinek és csökkenéseinek bonyolult szembenállásai derülnek ki, így hát egészen bizonyos, hogy minden egyes haladással egyidőben más tekintetben szükségképpen viszszalépésekre kerül sor. A filozófiai romantikából kiinduló kultúrkritika többnyire ezekből a — kétségkívül meglevő — visszalépésekből szokott kiindulni, és az innen nyert mércékkel vitatja az általában vett haladás meglétét. Másrészt mindinkább kialakul egy vulgarizált-leegyszerűsítő haladaskoncepció, amely tisztára a fejlődés valamiféle már számszerűsített végeredményére támaszkodik (a termelőerők növekedésére, az ismeretek mennyiségi elterjedésére stb.), és ezen az alapon általános haladást nyilvánít ki. Mindkét esetben az összefolyamat — gyakran persze fontos — mozzanatait, de pusztán egyes mozzanatokot tágitanak ki egyedülálló kritériumokká; már csak ezért is szükségképpen elkerülik a kérdések magvát, sőt mindezeknek a módszereknek a nem-jogosulatlan bírálata is felkeltheti e kérdések megválaszolhatatlanságának látszatát.

Azt lehetne talán ezzel szemben felhozni, hogy itt pusztán a jelenség és a lényeg viszonyában megnyilvánuló ellentmondásossággal van dolgunk, amely nem tudja döntően befolyásolni a lényeg objektíve szükségzerű előrehaladását. Ez azonban felszínes ellenvetés volna, noha igaz, hogy — végső soron — a társadalmi lét ontológiai fejlődésvonala mindezen az ellentmondásokon keresztül mégis érvényesül. Mivel azonban ez a haladás elválaszthatatlanul kapcsolódik az emberi képességek haladásához, a tisztára objektív, kategoriális haladás álláspontjáról sem lehet közömbös, hogy megfelelő vagy eltorzított jelenségvilágot hoz-e létre. De még ezzel sem intéztük el távolról sem a kérdést. Tudjuk: e lét lehető legfejlettebb társadalmisága felé tartó mozgás emberi akciókból tevődik össze, és noha az emberek egyes alternatív

³⁰ Grundrisse, p. 29. — [MEM, 13. k., p. 174; vagy: Nyersfogalmazvány, MEM 46/I. k., p. 34.]

döntései a teljesség folyamán nem vezetnek az egyénileg szándékolt eredményekre, ennek az együttesnek a végeredménye mégsem lehet teljesen független az ilyen egyedi aktusoktól. Ezt a viszonyt a maga általánosságában nagyon óvatosan kell megfogalmazni, mert az alternatív módon megalapozott egyedi aktusok és az összmozgás ímént említett dinamikus viszonya a történelemben nagyon sokrétűnek bizonyul; ez a különböző formációkban és különösképpen különböző fejlődési és átmeneti szakaszaikban különböző. Itt természetesen még csak kísérletet sem tehetünk arra, hogy e viszony számtalan változatát akár csak jelezzük is. Elég, ha arra utalunk, hogy egyrészt a forradalmi átmeneti szituációkban az embercsoportok állásfoglalásainak (amelyek természetesen az egyedi döntések szintézisei) objektíve sokkal nyomósabb a jelentősége, mint valamely formáció nyugodt-konzolidált fejlődésének idején. Ebből természetesen következik, hogy forradalmi időkben az egyedi döntések társadalmi súlya is növekszik. Lenin helyesen írta le a történelem ilyen fordulópontjainak társadalmi lényegét: „Csak ha az *alsó rétegek*’ nem akarják a régi rendet és a *felső rétegek*’ sem tudnak a régi módon élni — csak ekkor győzhet a forradalom.”³¹ Másrészt éppen az egyenlőtlen fejlődés álláspontjáról hozzá kell fűznünk ehhez, hogy nemcsak pontosan megkülönböztethetők minden forradalmi átalakulás objektív és szubjektív tényezői, hanem — ez a megkülönböztethetőség objektív alapja — e tényezők korántsem futnak szükségképpen párhuzamosan, hanem, bonyolult társadalmi meghatározásaiknak megfelelően, különböző irányok, tempók, intenzitásaik, tudatossági fokaik stb. lehetnek. Így hát ontológiailag jól megokolt tény, hogy adódhatnak olyan objektíve forradalmi szituációk, amelyek megoldatlanok maradnak, mert a szubjektív tényező érettsége nem megfelelő, mint ahogy lehetségesek olyan népfelkelések, amelyeknek nem felelnek meg objektív válságmozzanatok. Nem szorul részletes magyarázatra, hogy ez a tényállás az egyenlőtlen társadalmi-történelmi fejlődés fontos mozzanata. Gondoljunk csak a szubjektív tényező kétszeri kudarcára a modern Németországban (1848-ban és 1918-ban).

„Bevezetése” módszertani megjegyzéseiben Marx nem említi meg az ímént jelzett problémát, ami azonban nem szól az ellen, hogy ez módszere szerint az egyenlőtlen fejlődés kérdéskomplexusához tartozik. Ott speciális, egyébként sohasem tárgyalt, a dialektikátlan beállítottság szemszögéből paradoxnak látszó tényállásokat helyezett a középpontba, és említés nélkül hagyta azt, amit magától értetődőnek látott.³² Ugyanez a helyzet azzal a rövid utalással, amelyet most szándékozunk megtenni az általános gazdasági fejlődés egyenlőtleniségével kapcsolatban. Lapos közhely, hogy feltételei különbözőek a különböző országokban. Az egyenlőtlenség azonban a valóságban gyakran meglepő, sőt lenyűgözően forradalmasító szerepet játszik. Hogy egy túlon túl ismert példát idézzünk: gondoljunk csak arra, hogy Amerika felfedezése és az összes kereskedelmi útvonal ilymódon létrejött átrendeződése Európa egész gazdasági egyensúlyát forradalmian átalakította. Az itt a döntő, hogy a gazdaság fejlődése újból és újból, mondhatnánk: folyamatosan új helyzeteket teremt, ame-

³¹ Lenin, *Sämtliche Werke*, Band XXV. [Verlag für Literatur und Politik, Wien — Berlin, 1930] p. 272 f. — [Vö.: *Werke*, Band 31., Dietz, Berlin, 1959. p. 71. — „Baloldaliság” — a kommunizmus gyermekbetegsége. IX. A „baloldali” kommunizmus Angliában. Művek, 31. k., Szikra, Budapest, 1951. p. 75.]

³² Ez a probléma, különösen Németországra vonatkoztatva, ismételt felbukkan Marx ifjúkori írásában, pl. MEGA, I. 1/1. p. 616. — [Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. MEW, Band 1., p. 386. — A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés. MEM, 1. k., p. 386.]

lyekben a résztvevő embercsoportok (a törzsektől egészen a nemzetekig) objektíve és szubjektíve egyaránt nagyon különböző képességekkel rendelkeznek e helyzetek megvalósítására, feldolgozására, elősegítésére stb. Ez szükségképpen újból és újból felborítja viszonylagos, nagyon gyakran igen kényes egyensúlyukat; az egyik felemelkedése és a másik bukása gyakran teljesen más külsőt kölcsönöz az összfejlődésnek.³³

A gazdasági életnek ezek az elemi tényei, amelyeknek feltételei között sok minden szerepel, a földrajzi helyzettől³⁴ a lakosság benső megoszlásáig, s amelyeknek mozgalmassága vagy megmerevedése stb. döntő jelentőséget biztosíthat egy adott helyzet különböző mozzanatainak, már a társadalmiság, a gazdasági termelés keletkezése óta létszerűen megvannak. De mivel ez a tényállás lényegileg a társadalmi léthez tartozik, aktuálisan csak a természeti korlátok visszaszorulásával, a társadalmi struktúrának és mozgatóerőinek mind tisztábban társadalmivá válásával párhuzamosan valósul meg. Ez a tendencia a gazdasági területek valóságos gazdasági összefonódottságával együtt fokozódik. Róma és Kína egészen különböző gazdasági fejlődésen ment keresztül, mivel azonban szinte egyáltalán nem befolyásolták egymást, ezt a különbözőséget aligha sorolhatjuk az egyenlőtlen fejlődéshez, legfeljebb — hegeliánus módon — azt mondhatnánk, hogy az egyenlőtlen fejlődés akkoriban már magában véve megvolt, de nem valósíthatta meg tulajdonképpeni magáértvalóságát. Így hát az első valóban társadalmi termelés, a kapitalista, egyben az első alkalmas terület az egyenlőtlen fejlődés igazi kibontakozására is. Már csak azért is ez a helyzet, mert a gazdasági összekapcsoltság a mind nagyobb és gazdaságilag sokrétűbben strukturált területekből mind gazdagabb és egymásba fonódottabb gazdasági viszonylatok rendszerét alkotja meg, amelynek területén belül a helyi különbségek — mind pozitív, mind negatív értelemben — mind könnyebben és intenzívebben befolyásolhatják az összfejlődés irányát. Az egyenlőtlenségre törő tendencia erejét még tovább fokozza, hogy a gazdasági fejlődés tempójának ilyen különbségei újból és újból politikai-katonai területre csapnak át. Lenin tehát teljes joggal tekintette ezt a kérdést az imperialista korszakról adott elemzése középpontjának.³⁵ Az egyenlőtlen fejlődésben kifejeződik minden egyes komplexus tényezőinek és a komplexusok egymáshoz való viszonyának ontológiai különmeműsége; minél fejlettebb, minél társadalmibb a gazdaság, annál erőteljesebben szorulnak háttérbe a természeti elemek különmeműségei, s annál tisztábban fejlődnek a társadalmiság

³³ Magától értetődik, hogy az egyenlőtlenségnek mindezek a tényezői csak post festum érthetők meg racionálisan, de ez korántsem szünteti meg az egyenlőtlenséget. Japán a többi elmaradott országhoz képest meglepően gyorsan kapitalizálódott, és ez utólag könnyen megmagyarázható feudális szerkezetéből, szemben például Kína és India ázsiai termelési viszonyaival. De a megismerés szempontjából szükség volt erre az esetre, hogy megítélhessük a maga gazdasági ésszerűségében, milyen különösen kedvező a felbomló feudális társadalom a kapitalizmusra való átmenet számára.

³⁴ A földrajzi helyzet, magától értetődően, szintén természeti alap, de a történelmi fejlődés folyamán végső soron túlnyomórészt társadalmi meghatározássá válik. Lényegileg a termelőerők fejlődési szintje határozza meg például, hogy egy tenger elválaszt vagy összeköt-e két világot. Minél fejlettebbek a termelőerők, annál inkább szorulnak vissza itt is a természeti korlátok.

³⁵ Lenin, Sämtliche Werke. Band XIX. [Verlag für Literatur und Politik, Wien—Berlin, 1930] p. 200 f. — [Werke, Band 22., Dietz, Berlin, 1960. p. 300 u. f. — Lenin: Az imperializmus mint a kapitalizmus legfelsőbb foka, IX., Az imperializmus bírálata. Művek, 22. k., Szikra, Budapest, 1951. p. 306 és köv. — Összes Művek, 27. k., Kossuth Könyvkiadó [Budapest] 1971. p. 394 és köv.]

irányába. Ez a folyamat azonban csak a természetszerűséget szünteti meg, nem pedig magát a különmeműségeket. Ezeknek az összarámlat egységében kell ugyan szintetizálódniuk — mégpedig minél erőteljesebben bontakoznak ki a társadalmi kategóriák, annál inkább —, de eredeti különmemű jellegük továbbra is megmarad ezen a szintézisen belül, és — az összfolyamat általános törvényszerűségein belül — egyenlőtlen fejlődési tendenciákat idéz elő. Ezek tehát magának a gazdaságnak a területén nem ellentétei az általános törvényszerűségnek, még kevésbé jelentik az összfolyamat történelmi „egyedülállóságát”, sőt mi több: irracionálisát, hanem inkább ennek az összfolyamatnak szükségszerű, a társadalmi lét sajátosságából fakadó megjelenésmódjai.

Igy valamivel közelebbről vizsgálhatjuk meg az egyenlőtlen fejlődés kérdéseit, amelyekkel maga Marx is foglalkozott módszertanilag. Elsősorban a művészetről van itt szó, de Marx azt is megemlíti, mégpedig különös nyomatékkal, mint „tulajdonképpen nehéz pontot”, „hogy a termelési viszonyok mint jogviszonyok hogyan indulnak egyenlőtlen fejlődésnek”.³⁶ Sajnos ezekben a töredékes feljegyzésekben még csak jelzések sem találhatók arról, hogy miként képzelte el itt Marx a módszertani megoldást. Szerencsénkre Lassalle-nak a „Szerzett jogok rendszere”-ről („System der erworbenen Rechte”) írott levélbeli bírálatában ismét rátért erre a kérdésre, és Engels is hátrahagyott Conrad Schmidthez írott egyik levelében néhány idevágó megjegyzést. Az egyenlőtlen fejlődés lehetősége itt a kifejlett társadalmi munkamegosztás alapján jön létre. Mindaddig, ameddig az emberek társadalmi együttműködésének és együttélésének problémáit lényegileg az ős-erkölcs (Sitte) rendezi, mindaddig, ameddig ők maguk képesek még arra, hogy spontánul kialakuló és könnyen áttekinthető szükségleteiket különös apparátus nélkül rendezzék (család és házi rabszolgák, igazságszolgáltatás a közvetlen demokráciákban), fel sem merül az a probléma, hogy a jogi szféra önálló a gazdaságihoz képest. Csak a társadalmi szerkezet magasabb foka, az osztálydifferenciálódás és az osztályantagonizmus kialakulása teszi szükségsszerűvé, hogy önálló szervezeteiket, intézményeket stb. alkossanak az emberek egymás közötti gazdasági, társadalmi stb. érintkezésének szabályozására. Mihelyt kialakulnak ilyen szférák, működésük saját teleológiai tételezéseiknek a terméke, amelyeket a társadalomnak (a benne mindenkor mérvadó rétegeknek) az elemi életfeltételei határoznak ugyan meg, de, éppen ezért, szükségképpen különmeműek hozzájuk képest. Ebben társadalmi szempontból semmi új sincs; a munka elemzésekor részletesen fogunk foglalkozni azokkal az ontológiaiilag szükségszerű különmeműségekkal, amelyek minden teleológiai tételezésben, már a cél és az eszköz között is, szükségképpen megvannak. A társadalomnak mint konkrét totalitásnak a szintjén hasonló, de még bonyolultabb szerkezetű viszony áll fenn gazdaság és jog között. Mindenekelőtt a különmeműség még kiélezettebb. Ezúttal ugyanis nem csupán egy és ugyanazon teleológiai tételezésen belüli különmeműségről van szó, hanem két különböző teleológiai tételezési rendszer különmeműségéről is. Hiszen a jog még jellegzetesebb módon tételezés, mint a gazdaság szférája és aktusai, mivel csak viszonylag fejlett társadalomban jön létre az uralmi viszonyok tudatosan rendszeres rögzítése, az emberek gazdasági érintkezésének szabályozása végett stb. Már ebből is következik, hogy e teleológiai tételezés kiindulópontja a gazdaságihoz képest szükségképpen radikálisan

³⁶ Grundrisse, p. 30. — [MEM, 13. k., p. 174.; vagy: Nyersfogalmazvány, Bevezetés, MEM, 46/I. k., pp. 34—35.]

különnemű jellegű. A gazdasággal ellentétben egyáltalán nem anyagilag új dolgok létrehozására törekszik, hanem ellenkezőleg, ezt az egész világot létezőnek feltételezi, és olyan kötelező elrendezési elveket próbál ebbe a világba beépíteni, amilyeneket a gazdaság a maga immanens spontaneitásából nem bontakoztathatott volna ki.

Itt sem lehet feladatunk, hogy e két társadalmi tételezési mód különleműségét konkrétan kifejtjük. A gazdasági formációk és az általuk létrehívott jogrendszerek olyan nagymértékben különböznek egymástól, hogy e probléma túl messzire vezetne kérdésfeltevésünktől. Csak általánosságában akartuk kimutatni ezt a különleműséget, hogy így jobban megérthessük ezen a területen az egyenlőtlen fejlődés marxi felfogását. Marx a Lassalle-nak írott említett levélben mindenekelőtt arra mutat rá, hogy „bizonyos tulajdonviszonyok jogi elképzelése, bármennyire belőlük nő is ki, másrészt ismét csak nem vág és nem is vághat ezekkel egybe”.³⁷ Eddigi megjegyzéseink rámutattak már arra, hogy valamely egybevágóság Marx által hangsúlyozott lehetetlenségét nem szabad ismeretelméleti értelemben felfognunk. Hiszen ilyen megközelítés esetén az inkongruencia pusztá hiányosság volna, és megállapítása egyben felszólítás volna arra, hogy találjuk meg vagy állítsuk elő a képzetek kongruenciáját; Marx ellenben olyan társadalomontológiai szituációra gondol, amelyben elvileg lehetetlen az ilyen egybevágóság, mivel ez a szituáció az általános társadalmi gyakorlat megjelenésmódja, amely éppen az ilyen inkongruencia alapján tud csak egyáltalán — jól vagy rosszul, mikor hogyan — működni. Marx innen egyenesen átmegy az egyenlőtlen fejlődésre. Megmutatja ugyanis, hogy a történelmi fejlődés kontinuitásának folyamán azok a kísérletek, amelyek valami jogi jelenséget akartak gondolatilag megragadni és a gyakorlatba átültetni, újból és újból a régebbi korok intézményeihez és ezek értelmezéseihez nyúltak vissza, és nem is tehettek mást. Ezeket azonban olyan módon fogadták be és alkalmazták, amely semmiképp sem felel meg a hagyomány eredeti értelmének, s amely eredménynek tünteti fel e hagyomány félreértését. Ezért mondja Marx látszólag paradox módon Lassalle-lal szemben: „Bebizonyítottad, hogy a római végrendelet elsajátítása eredetileg ... félreértésen alapul. De ebből korántsem következik, hogy a végrendelet a maga *modern* formájában ... a *félreértett* római végrendelet. Ebben az esetben azt lehetne mondani, hogy valamely régebbi korszak minden vívmánya, amelyet egy későbbi korszak elsajátít ... a *félreértett régi*... Éppen a félreértett forma az általános és a társadalom bizonyos fejlődési fokán általános use-ra alkalmazható.”³⁸ Itt még világosabb, hogy a félreértést éppoly kevésbé szabad ismeretelméletileg értelmezni, mint korábban az inkongruenciát. Mindenkor egy meghatározott társadalmi szükségletről és ennek szándékoltan mindenkor optimális kielégítéséről van szó, olyan teleológiai tételezés segítségével, amelynek feltételeit ímént vázoltuk. Ez a tételezés még fokozottabban alternatív megalapozottságú, mint a gazdasági aktusok, mivel a cél és az eszköz itt még

³⁷ Briefwechsel zwischen Lassalle und Marx. [F. Lassalle: Nachgelassene Briefe und Schriften (hrsg. von G. Meyer). Deutsche Verlagsanstalt] Stuttgart—Berlin, 1922. Band III., p. 375. — [Marx an Ferdinand Lassalle, 22. Juli. 1861. MEW, Band 30., p. 614] — Engels' Brief vgl. Marx/Engels, Ausgewählte Briefe. [Hrsg.: W. V. Adoratskij. Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR, Moskau—Leningrad, 1934] p. 380. — [Engels an Conrad Schmidt am 27. Oktober 1890. MEW, Band 37., pp. 488—495 (különösen p. 491). — Engels levele C. Schmidthez, 1890. október 27-én. Marx/Engels, Válogatott levelek 1843—1895. Szikra, Budapest, 1950. pp. 494—501.]

³⁸ Ebd. — [Marx an Ferd. Lassalle. MEW, Band 30., pp. 614—615.]

viszonylag sincs a maga anyagi közvetlenségében adva, és mivel gyakorlativá válásához egy sajátos egynemű közeg megalkotása szükséges, mert csak ennek alapján lehet eleget tenni a társadalmi megbízatásnak.

Ebből továbbá az következik — és ez még inkább kiélezi ezt a helyzetet —, hogy a társadalmi megbízatás rendszerint olyan beteljesedési rendszert követel, amelynek kritériumai, legalábbis formálisan, nem vehetők magából a megbízatásból, sem ennek anyagi alapjaiból, hanem saját, benső, immanens beteljesedési kritériumokkal kell rendelkeznie. Ez a mi esetünkben azt jelenti, hogy az emberek társadalmi érintkezésének jogi rendjéhez az előírások stb. specifikus, jogilag egyneműsített gondolati rendszerére van szükség, amelynek elvi felépítése a képzeletvilágnak és a gazdasági valóságnak Marx által megállapított „inkongruenciáján” alapul. Ebben szintén a társadalmi fejlődés egyik alapvető szerkezeti ténye fejeződik ki, amelyet a munka tárgyalásakor legyszerűbb és legelemibb meghatározásaiban fogunk elemezni: valamely teleológiai tételezés eszközei — megszabott határok között, amelyeket mindjárt meghúzunk — saját, immanens dialektikus összefüggéssel rendelkeznek, és ennek benső beteljesedése egyik legfontosabb mozzanata annak, hogy a tételezés megvalósításában sikeresen tevékenykedhetnek. A társadalmi élet legkülönbözőbb eszközeinek és közvetítéseinek tehát olyanoknak kell lenniük, hogy kialakítsák magukban ezt az immanens beteljesedést, amely a jog területén is formális-egyneműsítő jellegű. Mindazonáltal ez — bármilyen fontos is szerepe az összefolyamatban, és bármilyen fontos ezért adekvát megértése is — a reális tényállásnak csak egyik oldala. Éppilyen biztos ugyanis, hogy nem minden immanens beteljesedés érheti el a társadalmi hatékonyságnak ugyanazt a fokát. Az ilyen rendezési szisztéma formális zártsága inkongruens viszonyban áll ugyan a rendezendő anyaggal mint ennek visszatükröződése, mégis bizonyos időszerűen lényeges mozzanatait gondolatilag és gyakorlatilag helyesen kell megragadnia ahhoz, hogy egyáltalán gyakorolhassa rendező funkcióját. Ez a kritérium két különmemű mozzanatot egyesít magában, nevezetesen egy anyagszerűen materialista és egy teleologikus mozzanatot. A munkánál ez a technológiai és a gazdasági mozzanatok szükségszerű egyesüléseként jelenik meg, a jogban pedig mint a jogszolgáltatás politikai-társadalmi célkitűzéséhez való viszonyban rejlő immanens jogi koherencia és következetesség. Ebben a teleológiai tételezésben már az is gondolati szakadásra vezet, amit gyakran a jog-keletkezés és jogrendszer dualitásának fogalmaznak meg, azzal a csattanóval, hogy a jog létrejötté nem jogi jellegű. Ez a szakadás olyan erőteljesnek látszik, hogy a jogi formalizmus jelentős képviselője, Kelsen, a törvényhozást alkalomadtán egyenesen „misztériumnak” nevezte.³⁹ Ehhez járul még, hogy

³⁹ H. Kelsen: Hauptprobleme der Staatsrechtslehre [J. C. B. Mohr, Tübingen] 1911. p. 411. [Vö.: Hans Kelsen: „Az államelmélet alapvonalai” c. rövid összefoglalással. Ford.: Moór Gyula. Szegedi Tudományos Könyvtár, III. k., Szeged, 1927. p. 10.] — Ezt az inkongruenciát, amely természetszerűleg az olyan szélsőséges esetekben mutatkozik meg a legvilágosabban, mint amilyenek a forradalmak, Kant kevésbé paradox módon úgy fejezi ki, hogy a forradalom minden fennálló jogszerűséget tagad ugyan, de a győztes forradalmaknak teljes jogi érvényességre lehet és kell igényt tartaniuk (Kant: Die Metaphysik der Sitten [Das Staatsrecht, §. 49] Philosophische Bibliothek, [F. Meiner], Leipzig, 1907. pp. 144 u. f.). — Nem tartozik ide, hogy ezt a modern jogfelfogást hosszú időn át megelőzte az úgynevezett ellenállási jog, amelynek utórezgéseit még Fichténél, sőt Lassalle-nál is megtalálhatók. A jog genezisében és érvényességében megnyilatkozó társadalmi dualitást és különmeműséget ez csak megjelenésében változtatja meg, nem pedig ontológiai lényegében, annál is inkább, mivel ez az ellentmondás magában az ellenállási jogban is jogi külsőt ölt, persze más formákban, mint a modern jogban.

a jog-keletkezés teleológiai tételezése szükségképpen különmemű társadalmi erők (az osztályok) harcának eredménye, akár végsőkéig vívják ezt a harcot, akár osztálykompromisszumot kötnek.

Ha most visszatérünk a Marx által idézett, történelmileg fölöttébb fontos esetre, az aktualizáltan elfogadott régi problémájára, akkor világosan láthatjuk, hogy szükségképpen milyen bonyolult belső „előtörténete” van minden ilyen tételezésnek, mennyi alternatívára kell — különböző szinteken — választ adni, mielőtt egy egységes-egynemű működésre szánt jogrendszer megvalósítható. Csak ebből a helyzetből érthető meg a maga társadalmi jelentőségében a múltra való visszanyúlás Marx által tárgyalt esete, és az úgynevezett félreértés marxi felfogása. A múlt átértelmezését elsődlegesen a jelen szükségletei váltják ki; az ismeretszerűen objektív azonosság vagy konvergencia semmiképp sem lehet a kiválasztás vagy elutasítás döntő indítéka, hanem ez az indíték a konkrét, meglevő körülmények közti időszerű alkalmazhatóság a konkrét társadalmi érdekek harcában résztvevő egyik tényező nézőpontjából. Hogy tehát egy ilyen folyamat magának a gazdaságnak a fejlődéséhez képest szükségképpen egyenlőtlen úton megy végbe, az a társadalmi fejlődés szerkezeti alapjainak szükségszerű következménye. A történeti folyamat megengedhetetlen logicisztikus racionalizálásával és egységesítésével szükségképpen szembe kellett állítani az ilyen egyenlőtlenséget, de egyúttal állást kell foglalnunk minden olyan felfogás ellen is, amely ezért — empirisztikusan vagy irracionalisztikusan — tagad minden törvényszerűséget. Az egyenlőtlen fejlődés, a különmemű tényezők bonyolult szintézisei ellenére — ontológiai értelemben — mégis törvényszerű. Ezen a sajátos törvényszerűségen, az össz-folyamatra vonatkoztatva, mit sem változtat, hogy egyes alternatív döntések esetleg egyszerűen hamisak vagy ártanak a fejlődésnek.⁴⁰ A fejlődés egyenlőtlensége „csupán” annyit jelent, hogy a társadalmi lét mozgásának általános irányvonala, minden kategória, vonatkozás és viszony növekvő társadalmisága nem bontakozhat ki egyenesvonalúan, valamiféle racionális „logikának” megfelelően, hanem részint csak kerülőutakon (még zsákutcákat is maga mögött hagyva), részint pedig úgy, hogy az egyes komplexusok, amelyeknek egyesült mozgása az össz-folyamatot alkotja, egymással szükségképpen a meg-nem-felelés ilyen viszonyában vannak. De ezek a törvényszerű összfejlődés általános vonalától való eltérések kivétel nélkül ontológiailag szükségszerű tényállásokon alapulnak. Ha ezeket megfelelően vizsgálják és feltárják, akkor minden egyes ilyen eltérés törvényszerűsége és szükségszerűsége napvilágra bukkan. Korábban idéztük már Marx döntő módszertani intelmét az ilyen elemzésekre vonatkozóan: „A nehézség csak ezeknek az ellentmondásoknak az általános felfogásában áll. Mihelyt specifikáljuk, már meg is magyaráztuk őket.”⁴¹

A második probléma, amelyet Marx itt mint egyenlőtlen fejlődést tárgyal, a művészet. Ha hűek akarunk lenni a felfogásához, akkor rögtön hangsúlyoznunk kell: az egyenlőtlenség feltételei minőségileg és radikálisan különböznek

⁴⁰ Korábban idézett levelében Engels utal arra, hogy minden állami döntésben van ilyen lehetőség a gazdaságot illetően, és helyesen mutatja meg, hogy esetlegesen hibás döntések nagy károkat okozhatnak, amelyek azonban mégsem képesek arra, hogy a gazdasági fejlődés fővonalát döntően megváltoztassák. — *Ausgewählte Briefe* [Id. kiad.] p. 379. [Engels an Conrad Schmidt, am 27. Oktober 1890. MEW. Band 37. p. 490. — Engels C. Schmidthez. 1890. október 27-én. Marx/Engels, Válogatott levelek 1843—1895. Szikra, Budapest, 1950. pp. 494—501.]

⁴¹ Grundrisse, p. 30 [MEM, 13. k., p. 175 alapján. Lásd még: Nyersfogalmazvány, Bevezetés. MEM, 46/I. k., p. 35.]

az eddig elemzett jognál található egyenlőtlenségektől. Ez a megállapítás teljességgel megfelel Marx imént másodszor idézett módszertani utalásának. Itt ismét azokat a társadalmi tényezőket kell konkrétan kidolgozni, amelyek a művészet fejlődésének különös jelenségét mint egyenlőtlen határozzák meg. Marx a most vizsgált töredékes feljegyzésekben annak a társadalomnak a konkrét sajátosságából indul ki, amelynek talaján az éppen vizsgált műalkotás létrejön. Itt azonnal — mondhatnánk: eleve — szakít két olyan előítélettel, amely úgynevezett követőnél módszerének állandó kompromittálására vezetett: először azzal a nézettel, mintha a műalkotás genezise — hiszen a műalkotás a felépítményhez tartozik — egyszerűen és közvetlenül levezethető volna a gazdasági alaptól. Marx ezzel szemben, itt természetesen szándékosan fölöt-
több lerövidített módon, az osztálytársadalomból indul ki, az ideológiai tendenciákat is ideértve, sőt ezek Homérosz idézett példájában különösen nyomatékos hangsúlyt kapnak, mivel Homérosz művészetét Marx elválaszthatatlan kapcsolatba hozza a görög mitológiával, és nyomatékosan hangsúlyozza, hogy Homérosz művei más mitológia történelmi miliójében vagy akár egy más mitológiai korszakban nem jöhettek volna létre. Marxon kívül bárki másnak azt vetnék minden bizonnyal szemére a vulgarizátorok, hogy elhanyagolta a gazdasági alapot. De Marxról nyilván elhiszik, hogy a „mitologizáló viszonylatok” társadalmi létét a kor gazdasági struktúrája által meghatározottnak fogta fel. Marx azonban sokkal többre gondol, mint hogy csupán védekezzen a vulgarizálás ellen. A művészetet egyrészt a társadalmi viszonyok totalitására vonatkoztatja, másrészt látja, hogy egy műalkotás, egy művész, egy műfaj intenciója nem irányulhat minden társadalmi viszony extenzív totalitására, hanem itt objektív szükségszerűséggel választás történik, amennyiben a totalitás meghatározott mozzanatai uralkodó jelentőségűek egy meghatározott művészi tételezés szempontjából, így Homérosznál uralkodó jelentőségű a görög mitológia meghatározott formája.

Másodszor a genezis felmutatásakor nem az alap és a felépítmény (itt: művészet) közti oksági kapcsolatról van szó. Az okozati összefüggés természetesen mindig megvan, de a genezis marxista fogalma szempontjából döntő jelentőségű, hogy vajon kedvező vagy kedvezőtlen volt-e a meghatározottságnak ez a módja valamely művészet létrejöttének szempontjából.⁴² A most vizsgált vázlatban Marx közvetlenül az egyenlőtlen fejlődést veszi célba. Általánosan ismert és elismert tényből indul ki: „A művészet esetében ismeretes, hogy meghatározott virágzási korszakai korántsem állnak arányban a társadalom általános fejlődésével, tehát a társadalom szervezetének anyagi alapzatával, mintegy csontvázával sem.” Homéroszra és Shakespeare-re is utalva megállapítja, „hogy a művészet területén belül még bizonyos jelentős megformálások is a művészi fejlődésnek csak fejletlen fokán lehetségesek”. És így fejezi be fejtegetéseit: „Ha ez a helyzet magának a művészetnek a területén belül a különböző műfajok viszonyában, akkor már kevésbé feltűnő, hogy ez a helyzet a művészet egész területének a társadalom általános fejlődéséhez való viszonyában is.”⁴³ Ebből következik a már kétszer idézett tétel e kérdés

⁴² Vgl. Theorien über den Mehrwert [Aus dem nachgelassenen Manuskript „Zur Kritik der Politischen Ökonomie” von Karl Marx herausgegeben von Karl Kautsky] I., 3. Auflage. [J. H. W. Dietz] Stuttgart, 1919. p. 382. — [MEW, Band 26/1. p. 257. — K. Marx: Értéktöbblet-elméletek, Első rész. [Kossuth Könyvkiadó] Budapest, 1958. p. 249.]

⁴³ Grundrisse, p. 30. [MEM, 13. k., p. 175 alapján. Lásd még: Nyersfogalmazvány, Bevezetés. MEM 46/1. k., p. 35.]

általános megragadásának problematikájáról, a specifikáció általános termékenségről.

Az egyenlőtlen fejlődés tehát Marx szemében kétségtelen tény, és a tudománynak az a feladata, hogy feltételeit, okait stb. tisztázza. Általános módszertani szempontból Marx már ezekben a töredékes feljegyzéseiben is megtette az első döntő lépést, mivel — a társadalom teljes totalitásának keretén belül — utal arra, hogy minden egyes műfaj, különös sajátossága következtében, különös viszonyban áll e totalitás meghatározott mozzanataival, amelynek formái és tartalmi konkrétan és döntően befolyásolják különös fejlődését. Ismételjük: ez csak a társadalmi fejlődésnek, mindenkori stádiumának, mindenkori uralkodó tendenciáinak stb. általános keretei között játszódhat le. De mivel mindezeknél a mozzanatoknál és különösképpen azoknál, amelyekkel az illető műfaj speciális és bensőséges kapcsolatban van, benső szükségszerűséggel felmerül kedvező vagy kedvezőtlen voltuk kérdése, a művészet pusztá létezésével egyidejűleg adva van fejlődésének egyenlőtlensége is. Ebből a szempontból a jelenség konkrét magyarázatán túlmenően is jelentős módszertanilag, hogy Marx a görög mitológiát a homéroszi eposzok létrejöttének szempontjából döntő tényezőnek mondta. Ezzel ugyanis jellemezte azt a specifikus társadalmi jelenséget, amelynek megléte vagy hiánya, tartalma és formája mind az eposz létrejöttének, mind pedig fejlődésének szempontjából döntően jelentős, mint a társadalmi környezet kedvező vagy kedvezőtlen volta. (Gondoljunk a mitológia szerepére Vergiliusnál és a későbbi műeposzban, valamint például a Kelet epikus jellegű költeményeire.) Marxnak ez a módszertani ösztönzése sajnos kevés visszhangra talált követőinek körében; még Plehanov vagy Mehring is túlnyomórészt elvont szociológiai szempontból tárgyalta a művészet jelenségeit, és a sztálinizmusban tisztán mechanikus egyenlődsdi jön létre, és teljes közöny mutatkozik a műfajok önálló és egyenlőtlen fejlődése iránt. Módszertani okokból kell emlékeztetsek itt a saját munkámra: megpróbáltam például kimutatni, hogy miként vezetett, a Marx által itt jelzett okokból, ugyanaz a kapitalista fejlődés a zene addig sohasem ismert fellendülésére, míg az építőművészet számára egy folyvást súlyosbodó, mind nehezebben megoldható problematika forrásává vált.⁴⁴

A társadalmi lét ontológiai lényegéhez tartozik, hogy minden benne fellépő irányszat, tendencia stb. egyéni, alternatív jellegű aktusokból áll össze. A művészetben, ahol tekintetbe jövő objektivációinak túlnyomó többsége már közvetlenül egyéni aktusok terméke, ez az általános struktúra szükségképpen specifikus jelentőségre jut, vagyis az egyenlőtlen fejlődés törvénye itt még mélyebben és döntőbben avatkozik bele magukba az egyedi aktusokba. Ennek a jelenségnek az általános ontológiai alapja ismert és elismert. Már Hegel is megvizsgálta azt a tényt, hogy az emberek cselekedetei más eredményre vezetnek, mint amit szubjektíve célul tűztek maguk elé, hogy tehát — nagyon durva általánosságban — az emberek rendszerint hamis tudattal csinálják a történelmüket. A marxizmus fejlődése folyamán ezt a megállapítást lényegileg polemikus politikai eszközzé redukálták: segítségével leplezték le az ellenfelet, túlnyomórészt ismeretelméleti megalapozottsággal megbírálván őt, amiért ideológiája nem fedi tetteit. Nem akarunk itt behatóan foglalkozni azzal, hogy mikor, hol és mennyiben felel meg ez a gyakorlat Marx tulajdon-

⁴⁴ G. Lukács: *Die Eigenart des Ästhetischen*. Luchterhand, Neuwied—Berlin, 1963. 2. Halbband, pp. 375 ff. und 448 ff. [Az esztétikum sajátossága, II. k., Akadémiai Kiadó, Budapest, 1965. pp. 348 és köv., és 416 és köv.]

képpeni koncepciójának, csak arra utalunk itt ismét, hogy ő maga sohasem csupán ismeretelméletileg, hanem mindig ontológiailag vizsgálta ezt a kérdést. Ebből következik, hogy nemcsak az ilyen meg-nem-felelések negatív következményeit leplezte le kritikailag — ezt nagyon gyakran megcselekedte —, hanem olyan fontos esetekre is utalt, amelyekben világtörténetileg szükséges és ezért termékeny ideológiai „öncsalások” is adódtak, amelyek az embereket számukra különben elérhetetlen nagy tettekhez segíthették.⁴⁵

Igaz ugyan, hogy a most vizsgált jelenségnek az általános „hamis tudat” az ontológiai alapja, de lényegesen meghaladja ezt. Itt ugyanis azon múlik minden, hogy valamely művész, aki osztja kora, nemzete és osztálya „hamis tudatát”, bizonyos körülmények között, amikor művészi gyakorlata szembeül a valósággal, kitörhet előítéleteinek világából, és a valóságot igazi és mély sajátosságának megfelelően, helyesen ragadhatja meg; természetesen: csak megteheti ezt bizonyos körülmények között, de nem kell megtennie. Marx már fiatal korában megfigyelte ezt a jelenséget. Eugène Sue-t bírálva rátér regényének egyik sikeres alakjára és ezt mondja: Sue „felülemelkedett szűk világnézete látóhatárán. Arculcsapta a burzsoázia előítéleteit”.⁴⁶ Évtizedekkel később Engels részletesebben és pontosabban fogalmazza meg ezt az ideologikus viszonyt Mary Harknessnek írott levelében: „A realizmus, amelyről én beszélek, még a szerző nézetei ellenére is megnyilatkozhat.” És miután Balzacnál elemezte ezt a jelenséget, így foglalja össze nézeteit: „hogy Balzac ily módon saját osztályrokonszenve és politikai elfogultsága ellen kényszerült cselekedni, hogy kedves nemesei bukásának szükségszerűségét látta, s őket külön borsra érdemtelen embereknek festi, és hogy a jövő igazi embereit ott látta, ahol az akkori időkben kizárólag találhatók voltak — ezt a realizmus egyik legnagyobb diadalának és az öreg Balzac egyik legnagyobb vonásának tekintem.”⁴⁷

Itt nem foglalkozhatunk behatóbban azzal, hogy mi ennek a megállapításnak a jelentősége a művészetnek és történetének a megértése szempontjából. Különböző tanulmányokban próbáltam ezt alkalmazni és konkretizálni. Arra sem kell sok szót vesztegetni, hogy a „sztálinizmus monolitikus ideológiája” számára a művészetek egyenlőtlen fejlődésének egész marxizmus elmélete az under tárgya volt és maradt. De lényeges problémánk szempontjából még röviden meg kell jegyeznünk, hogy ez dialektikus értelemben jelentősen konkretizálja és elmélyíti Marx helyes felfogását arról, hogy valamely korszak kedvező vagy kedvezőtlen a művészet (és bizonyos műfajok) számára. Megmutatkozik ugyanis, hogy ezen belül — bármilyen pontosan differenciálják is a korszak kedvező vagy kedvezőtlen voltát az egyes műfajok vonatkozásában — a művészet és

⁴⁵ Brumaire [K. Marx: Der achtzehnte Brumaire, id. kiad.], p. 21 f. — [K. Marx: Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte. MEW, Band 8., p. 115 f. — Louis Bonaparte brumaire tizennyelcadikája. MEM, 8. k., p. 105 és köv.]

⁴⁶ MEGA, I. 3., p. 348. — [Marx/Engels: Die heilige Familie. VIII. Kapitel, b.) Fleur de Marie. MEW, Band 2., p. 181. — Marx/Engels: A szent család. VIII/b. MEM, 2. k., p. 169.]

⁴⁷ Marx/Engels, Über Kunst und Literatur (herausgegeben von M. Lifschitz). [Henschel] Berlin, 1948. p. 105 f. [Vgl.: Engels an Margaret Harkness, Anfang April, 1888. MEW, Band 37., pp. 43–44. — Marx/Engels, Művészetéről, irodalomról. Kossuth Könyvkiadó, Budapest, 1966. p. 162. — Lásd még: Marx/Engels, Művészet, irodalom. [Kiválasztotta és elrendezte M. A. Lifsic.] Ford.: Gáspár Endre. Lukács György előszavával. Szikra, Budapest, 1946. Engels levele Margaret Harknesshez 1888 április elejéről. Eredeti angol. pp. 59–61. — Marx/Engels, Válogatott Művek, 2. k., Kossuth Könyvkiadó [Budapest] 1963. p. 472.]

az egyes művészek számára még adódhatnak, és valóban adódnak is további egyéni alternatívák. Így az egyenlőtlen fejlődés magasabb dialektikus szinten jelenik meg, mivel kedvezőtlen korszakban is létrejöhetnek jelentős műalkotások. Ez persze nem szünteti meg magának a kedvezőtlenységnek a tényét — az ilyen kísérlet vulgarizáló egyszerűsítésekre vezetne —, hanem csak arra derít fényt, hogy az egyenlőtlen fejlődésen belül további fejlődés lehetséges, magasabb hatványon. (Ebből természetsszerűleg következik, hogy a körülmények kedvező volta nem biztosíthatja a művészet felvirágzását.)

Bármilyen töredékes is ez a fejtegetés — töredékesnek is kell lennie, ha nem akar alkalmatlanul elébe vágni azoknak a kérdéseknek, amelyeket csak művünk második részében, sőt csak az etikában tárgyalhatunk megfelelően —, nem zárhatjuk le anélkül, hogy legalább fel ne vessük a társadalmi lét általános fejlődésének egyik ontológiai problémáját, amelyben kifejezésre jut mind társadalmiságának, mind pedig az ebben rejlő objektív haladásnak egy új oldala: az emberi nem problémájára utalunk. Marx már fiatal korában elutasította a Feuerbach-féle statikus-természetszerű értelmezést, amely kizárja a totalitás szemléletét. Hatodik Feuerbach-tézisében azt írja, hogy Feuerbach hamis alapkoncepciója miatt kénytelen „1. elvonatkoztatni a történelmi lefolyástól, a vallásos lelkületet magáértvalóan rögzíteni és egy elvont — *elszigetelt* — emberi egyént feltételezni; 2. a lényeg ezért csak mint „emberi nem”, mint belső, néma, a sok egyént *természetileg* összekapcsoló általánosság fogható fel.”⁴⁸ A Feuerbachnál létrejövő hamis végletek tehát egyrészt az elszigetelt, elvont egyén, másrészt az emberi nem természeti némasága.

Ezzel ismét a társadalmi lét sajátosságának középpontjában találjuk magunkat. Közhely, hogy a szerves élet nemeket hoz létre. Végző soron csak nemeket termel ki, mert a nemeket reálisan és közvetlenül megvalósító egyedi példányok keletkeznek és elmúlnak, és csak a nem őrzi meg magát állandónak ebben a változásban — már ameddig önmagát megőrzi. Az egyedi példány és a nem között eközben létrejövő viszony tisztára természeti, teljesen független minden tudattól, minden tudatszerű objektívációtól: a nem az egyedi példányokban valósul meg, és ezek a nemet valósítják meg életfolyamatukban. Magától értetődik, hogy a nemnek nem lehet tudata; éppígy magától értetődik, hogy a természeti egyedi példányban nem alakulhat ki nembeli tudat. Mégpedig nem azért, mert a magasabbrendű állatoknak nincs tudatuk; ezt a tapasztalat és a tudomány régóta megcáfolta. Inkább azért van ez így, mert életének valódi termelése és újratermelése nem terem számára olyan viszonylatokat, amelyekben és amelyek segítségével objektíve kifejeződik a példány és a nem kettős egysége. Világos, hogy ez a döntő mozzanat csak a munka lehet, természetesen mindazokkal a következményeivel együtt, amelyeket az embereknek környezetükkel, a természettel és embertársaikkal kapcsolatos magatartásukban előidéz. A fiatal Marx ismételten kifejti ezt a különbséget az állat és az ember között, és mindig a munkából és következményeiből indul ki. Így például a „Német ideológia”-ban rámutat arra, hogy a nyelv az emberek egymás közti érintkezésének szükségletéből jött létre, és ezt mondja az állatról: „Ahol viszony létezik, ott az számomra létezik, az állat nem *viszonyul*” semmihez és egyáltalán nem viszonyul. Az állat számára másokhoz való vi-

⁴⁸ MEGA, I. 5., p. 535. — [MEW, Band 3., p. 7. — Tézisek Feuerbachról 6. MEM, 3. k., p. 9.]

szonya nem viszonyként létezik.”⁴⁹ A „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban, ahol az emberek közti csere következményeit vizsgálja, rámutat arra, hogy csak ezáltal válik az emberek különbözősége a társadalmi érintkezés fontos és értékes mozzanatává. Ezzel szemben az állatoknál ez a helyzet: „Egy állatfaj különböző alfajainak különös tulajdonságai természetétől fogva élesebbek, mint az emberi adottság és tevékenység különbözősége. De mert az állatok nem képesek *cserélni*, semelyik állategyednek sincs hasznára egy ugyanazon fajtához tartozó, de különböző fajú állat megkülönböztetett tulajdonsága. Az állatok nem képesek összetenni speciesük megkülönböztetett tulajdonságait; semmivel sem képesek hozzájárulni speciesük *közösségi* előnyéhez és kényelméhez.”⁵⁰ Ilyen és hasonló különbségek adnak nagyon konkrét és differenciált tartalmat annak a kijelentésnek, hogy a nemnek mint pusztán biológiai-életszerű viszonynak csak néma általánossága lehet.

Első pillantásra úgy látszik, mintha az a Feuerbachkal szemben felhozott kiegészítő kifogás, amely szerint ő csak az elszigetelt embert vizsgálja, és nem a konkrét (társadalmi) embert, nem ugyanabból a tényállásból következne. Ez azonban csak látszat, noha Marxnak ez az ellenvetése nem hátrafelé, az állatok pusztán biológiai nembeli lényével való összehasonlítása felé fordul, hanem előre, egy igen fejlett munkamegosztással rendelkező társadalom felé, amelyben tudatszerűen elveszhet az egyes egyének kapcsolata nembeli lényükkel. Ezt a viszonyt rendszerint a munka teremti meg. Marx szintén a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban mondja: „Éppen a tárgyi világ megmunkálásában bizonyul csak az ember valóban *nembeli lénynek*. Ez a termelés az ő munkálkodó nembeli élete. Általa jelenik meg a természet az ő műveként és az ő valóságaként. A munka tárgya ezért *az ember nembeli életének tárgyasulása*: amikor magát nemcsak — mint a tudatban — intellektuálisan, hanem munkálkodva, valóban megkettőzi és ennél fogva önmagát egy általa teremtet világban szemléli.”⁵¹ És e mű másik helyén levonja a következtetéseket az eddig kifejtettekből: „Az egyén *magá* a *társadalmi lény*. Életnyilvánítása — ha nem jelenik is meg egy *közösségi*, másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás közvetlen formájában — ezért *magá* a *társadalmi élet* kinyilvánítása és igazolása.”⁵² Amit elszigetelt individuumnak szoktak nevezni, az az ember alapvetően objektív és szubjektív társadalmiságán belül megnyilvánuló különös tudati állapoton alapul. Nem Marx találta ki azt a tételt, azt az ontológiai álláspontot, amely szerint az ember, amennyiben ember, társadalmi lény, és hogy életének minden tétében, bárhogy tükröződik is ez a tudatában, mindig és kivétel nélkül önmagát és ezzel egyidőben az emberi nem mindenkori fejlődési fokát valósítja meg, a legkülönfélébb formákban és ellentmondásos módon. Arisztoteléstől Goetheig és Hegelig ismételten és nagyon konkrét eltökéltséggel hangsúlyozták ezt az alapvető igazságot; elég talán, ha Goethe egyik utolsó beszélgetésére utalunk, amelyben Soret-val szemben a legnagyobb nyomatékkal hangsúlyozta, saját élettapasztalatai alapján, hogy az egyén és a társa-

⁴⁹ Ebd., p. 20. — [MEW, Band 3., p. 20. — Marx/Engels: A német ideológia, I. Feuerbach. MEM, 3. k., p. 31.]

⁵⁰ MEGA, I. 3., p. 142. — [MEW, Ergänzungsband I., p. 560. — K. Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. [Kossuth Könyvkiadó] Budapest, 1962., p. 92 alapján.]

⁵¹ Ebd., p. 88 f. — [Ebd., p. 517. — Uo., p. 50 alapján.]

⁵² Ebd., p. 117. — [Ebd., p. 538. — Uo., pp. 70–71.]

dalom kölcsönös vonatkozása minden tetszőleges életmegnyilvánulásban abszolúte elkerülhetetlen.⁵³

Kultúrtörténeti tény, hogy a legalábbis viszonylag fejlett társadalmakban, különösképpen a válságkorszakokban, egyes egyéneknél olyan képzetek keletkezhetnek, mintha az ember és a társadalom valamennyi viszonylatát pusztán külsődlegesen, másodlagosan, utólagosan, esetleg művi úton állították volna elő. Ez az elképzelés a kereszténység első évszázadainak remetéitől Heidegger „belevetettség”-tanáig, úgyszólván kiirthatatlan szerepet játszik a gondolkodás történetében. A klasszikus robinzonádoktól egészen addig a jelenségig, amelyet az egzisztencializmus bírálatakor a dekadencia robinzonádjának neveztem, ez a felfogás mindmáig uralkodik a polgári ideológia tekintélyes részén; sőt, Kierkegaard modernre áthangszerelt keresztény hagyományaira, Husserl fenomenológiájának állítólagos egzaktságára támaszkodva álmotológiai alapvetéshez is jut: eszerint ugyanis az elszigetelt egyén az emberi világban az ontológilag eredendő és mindent megalapozó tényező. A „lényeglátás” természetesen lehetővé teszi, hogy innen vezessék le az ember minden viszonylatát, minden társadalmi kapcsolatát, és mindezt az elszigetelt egyén alkotásának, és ezért tőle visszavonhatónak gondolják el. És e módszer lényegének megfelel — hiszen ez „zárójelbe teszi” a valóságot —, hogy az ontológilag elsődlegesen adottnak és ezen adottság szubjektív reflexeinek különbségét elmossa, a következőt alapnak tüntesse fel, és megfordítva. Ez azonban nem érinti az alapvető tényeket. Shaw például tréfásan ábrázolta első vígjátékaiban, hogy a járadék tulajdonosok milyen „szabadnak”, társadalmilag milyen „determinálatlanok” képzelik magukat, és milyen megrázkódtatásszerűen emlékezteti őket a valóság arra, hogy mennyire töményen társadalmiak voltak „függetlenségük” alapjai. A „Nyersfogalmazvány”-ban, az eredeti robinzonádokat bírálva Marx foglalkozik ezzel az előítéllettel: „Minél mélyebben megyünk vissza a történelemben, annál inkább mutatkozik az egyén, ennél fogva a termelő egyén is, önállótlanok, egy nagyobb egészhez tartozóak: először még egészen természetesen a családban és a törzssé kiszélesedett családban; később a törzsek ellentétéből és összeolvadásából létrejövő különböző formájú közösségekben. Csak a XVIII. században, a 'polgári társadalomban' lépnek fel az egyes emberrel szemben a társadalmi összefüggés különböző formái az ember magáncéljait szolgáló puszta eszközökként, külsődleges szükségszerűségként. De az a korszak, amely létrehozta ezt az álláspontot, az egyedüllevő egyes ember álláspontját, éppen az eddig legfejlettebb társadalmi (erről az álláspontokról általános) viszonyok korszaka. Az ember a szó legszorosabb értelmében *ζῷον πολιτικόν*, nemcsak társas állat, hanem olyan állat, amely csak a társadalomban tud eljutni az egyedülléthez.”⁵⁴ Marx az elszigetelt egyén bebeszél, pusztán tudatyszerű, nem ontológiai jellegével mindig a társadalomelmélet nagy kérdéseit tekintetbe véve vitázik. Végso soron arról van szó, hogy nem az egyének „építik fel” a társadalmat, hanem ellenkezőleg, ők jönnek létre a társadalomból, e társadalom fejlődéséből, hogy tehát — megismételjük, amit már gyakran hangsúlyoztunk — mindig a reális komplexusnak van ontológiai elsőbbsége

⁵³ Gespräch mit Soret, 17. Februar 1832. Goethes Gespräche mit Eckermann. Insel Verlag [Leipzig, 1923. pp. 703—704. — Goethe beszélgetése Soret-vel, 1832. február 17-én. J. P. Eckermann: Beszélgetések Goethével (Válogatás). Szerk.: Turóczy-Trostler József. Művelt Nép, Budapest, 1956. pp. 178—179.]

⁵⁴ Grundrisse, p. 6. — [MEM, 13. k., 152 alapján; Nyersfogalmazvány, Bevezetés. MEM, 46/I. k., p. 12.]

alkotóelemeivel szemben. A „Szent család”-ban Marx hasonló irányvonalat képvisel, amikor azzal a baloldali hegelianus (és általában liberális) nézettel vitázik, amely szerint az elszigetelt egyén az az „atom”, amelynek tömegét az állam „összetartja”. Ellenkezőleg, az állam először csak a társadalom alapján épül fel és az „atomok” ebben léteznek és hatnak, mindig a társadalom valódi sajátosságainak feltételei közt.⁵⁵

Ha most ezt a látszatproblémát magunk mögött hagyva visszatérünk az egyén és a nem igazi viszonyához, akkor láthatjuk, hogy a nembeliség az egyénben mindig azoktól a valódi viszonyoktól elválaszthatatlanul valósul meg, amelyekben az egyén a saját létezését termeli és újratermeli, tehát e megvalósulás elválaszthatatlan magának az egyéniségnek a kibontakozásától. Ez azonban az egész probléma szempontjából döntő szerkezeti és történelmi következményekkel jár. Az egyedi állatnak fajtájához való „néma” viszonyában ez a fajta tiszta magábanvaló marad, és ennek megfelelően mindig önmagára vonatkozik, az egyedi példányokban is tiszta és elvont formában valósul meg; az egyedi példány magatartása megmarad az ilyen nembeliségben (Gattungsmässigkeit), ameddig csak a fajta (Gattung) filogenetikailag megőrződik. Mivel azonban az ember viszonyát az emberi nemhez (Menschengattung) eleve olyan társadalmi kategóriák formálják és közvetítik, mint amilyen a munka, a nyelv, a csere, az érintkezés stb., és mivel elvileg sohasem lehet „néma”, hanem csak a tudatszerűen ható viszonyokban és vonatkozásokban valósíthatja meg magát, a kezdetben szintén csak önmagában létező emberi nemben belül konkrét rész-megvalósulásokra kerül sor, amelyek éppen konkrét részlegességük és partikularitásuk folytán a nembeli tudat fejlődésében elfoglalják ennek a magábanvalónak a helyét. Arról van tehát szó, hogy az ember biológiailag természet-szerűen általános nembelisége, amely önmagában létezik és mint ilyen magábanvaló szükségképpen megszüntethetetlenül meg is marad, csak úgy valósulhat meg mint emberi nem, hogy az éppen létező társadalmi komplexusok, éppen konkrét részlegességükben és partikularitásukban, mindig oda hatnak, hogy az ilyen társadalom tagjai legyőzik a nembeli lényeg „némaságát”, oly módon, hogy e komplexus keretei között, mint e komplexus tagjai tudatosítják nembeliségüket. E viszony alapvető objektív ellentmondása abban nyilvánul meg, hogy a nem tudatosodása ebben a részlegességben és partikularításban szükségképpen többé-kevésbé teljesen eltakarja, vagy legalábbis egészen a háttérbe szorítja az általános nembeli lényegét. Ahogy a specifikus emberi tudat csak az emberek társadalmi aktivitásával összefüggésben, ennek az aktivitásnak a következtében alakulhat ki (munka és nyelv), úgy az emberi nemmé fejlődő tudatos összetartozás konkrét együttélésükből és együttműködésükből fakad. Ennek azonban az a következménye, hogy maga az emberiség semmiképp sem léphet fel először nemként, hanem pusztán az a mindenkori konkrét emberközösség teheti meg ezt, amelyben a szóban forgó emberek élnek, dolgoznak, és amelyben egymással konkrét kapcsolatban állnak. Az ember nembeli tudata már csak ezért is a legkülönbélebb nagyságrendeket és fokozatokat mutatja a még csaknem természetileg összekapcsolt törzsektől a nagy nemzetekig.

Ennek az alapjelenségnek a rögzítésével azonban még korántsem fejtettük ki ezt az ellentmondásosságot. Mindenekelőtt azt kell figyelembe vennünk,

⁵⁵ MEGA, I. 3., p. 296. — [Marx/Engels: Die heilige Familie, VI. Kapitel. MEW, Band 2., p. 127 f. — Marx/Engels: A szent család VI. fejezet. MEM, 2. k., p. 119.]

hogy az őskommunizmus felbomlása óta azok a társadalmi komplexusok, amelyekről eddig beszéltünk, nem lehettek már bensőleg egységesek: létrejöttek az osztályok. Nem vállalkozhatunk itt arra, hogy ezt a fejlődést akár csak a legnyersebben és legvázlatosabban is megrajzoljuk. Csak azt kell megjegyeznünk, hogy a mindenkori komplexus ily módon kialakuló pluralisztikus-dinamikus benső természete a történelem folyamán a legnagyobb — és gyakran teljesen ellentétes jellegű — változatosságot mutatja. Így például a kaszt-rendszer az általa megragadott komplexust statikusan próbálta stabilizálni, míg ennek a szerkezetnek a legfejlettebb, legtisztább társadalmi formája, az osztályrétegződés, rendszerint dinamikus-előrehajtó irányban hat. De noha ez a struktúra benne rejlik minden konkrét társadalmi komplexusban, problémánk szempontjából durva hiba volna, ha nem vennénk tudomásul, hogy az emberek társadalmi közösségalkotásának ez a két rendszere konkurrencia-viszonyban áll egymással, ahogy a mindenkori komplexus ily módon persze csak válságidőkben szoktak világosan megnyilatkozni. A történelemben tömegesen fordulnak elő olyan szövet-ségek, amelyeket az egyes osztályok idegen államokkal kötnek saját államukban található osztályellenségük ellen. Ez természetesen azon a tényen alapul, hogy az emberek nagyon gyakran csak meghatározott osztályuralom (vagy meghatározott osztályegyensúly) esetében érzik a magukénak államukat, társadalmukat. Itt megmutatkozik a társadalmi nembeli tudat konkrét jellege. A néma, biológiai fajta tisztán objektív, és az egyedi példány nem változtatja meg, de az ember aktívan, együttműködően, építően vagy rombolóan viszonyul ahhoz az osztálykomplexushoz, amelyben nembeli tudatát megvalósítja. Ezért a társadalmi értelemben vett nem létrejöttének elengedhetetlen feltétele az, hogy az ember valamilyen közösséghez tartozónak érezze magát, vagy legalábbis megszokja ezt a közösséget. Ez természetesen nem jelenti azt, hogy pusztán tudati jelenségről volna szó. A tudat főként a társadalmilag objektíve különböző konkrét viszonyokra való reagálás (még hozzá alternatív jellegű) formája, és a mindenkor felmerülő alternatívák mozgástere is objektíve gazdaságilag-társadalmilag körülhatárolt. Ez az egyén — gyakran tisztátlan, tisztán érzelemszerű — reagálása a számára adottan létező társadalmi környezetre.

Nem részletezzük itt a konkrét változatokat, a konkrét fokozatokat stb., de ha csak egy pillantást vetünk az általános fejlődésre, akkor az ilyen komplexusok persze egyenlőtlen, visszaesésekben gazdag, mégis tendenciáját tekintve állandó növekedését vesszük észre. Ez sem szorul bizonyításra. Kétségszövegbevonhatatlan tény, hogy a Földet egykor számtalan kis törzs népesítette be, amelyek gyakran a szomszédjukról is alig tudtak valamit, és hogy most a Föld úton van afelé, hogy gazdasági egységet alkosson, és az egymástól leg-távolabb élő népek átfogó és mindenoldalú kölcsönös függőségben éljenek. Számunkra ebből csak az fontos, hogy ezt az integrációt a gazdasági fejlődés hajtotta végre, többnyire a résztvevők tudtán kívül, igen gyakran akaratuk ellenére. Így hát a termelőerők fejlődésének további szükségszerű kísérő jelensége, hogy az emberek spontánul, feltartóztathatatlanul egyesülnek egy többé már nem néma, nem pusztán természeti fajtává, az emberi nemmé. Megmutattuk már, hogy ez a fejlődés szükségképpen vezet az egyes emberek képességeinek növekedéséhez; ezt egészíti ki az itt jelzett folyamat, amely létrehozza az emberi nemet. Itt is hangsúlyoznunk kell, hogy ezt az utalásunkat is tisztára ontológiailag értettük, mint a társadalmi értelemben vett emberi nem felé vezető utat, mint a természeti magábanvaló lét átváltozását magáért való lété,

sőt — perspektivikusan — a magáért való létben történő teljes kibontakozással. Ez a tisztára ontológiai vizsgálódás ezért még nem tartalmaz semmilyen érték-vizsgálatot, nem utal társadalmilag objektív értékekre. Mindenesetre ez a fejlődés — akárcsak a korábbi szemszög, az emberi képességek továbbfejlődése — a társadalmilag objektív értéktételezés különböző szükségszerű formáit involválja. Ezek azonban olyan kérdések, amelyekkel ésszerűen csak a társadalmiság megismerésének sokkal konkrétabb szakaszában foglalkozhatunk behatóan. Itt egyedül döntő az a kétségbevonhatatlan ontológiai megállapítás marad, hogy a termelőerők fejlődése hajtotta szükségképpen végre ezt a haladást: ahogy a munka, rögtön valóra válásának kezdetén, egy állatot emberre alakított át, úgy hozta létre állandó továbbfejlődése az emberi nemet a maga tulajdonképpeni társadalmi értelmében.

Néhány kiegészítő megjegyzés szükséges ahhoz, hogy eme — persze alapvető — ontológiai tény egyszerű megállapításakor ne engedjünk teret a félreértéseknek. Először is ez a folyamat nem teleológiai. Az emberek egymással és a természettel kapcsolatos természeti viszonylatainak társadalmiakká történő átváltozásait minden esetben a gazdasági valóság spontán módosulásai hajtják végre; csak az törvényszerű, hogy — sok stagnálás és visszafejlődés ellenére — a gazdaság összrendelése fokozza az emberek érintkezési formáinak társadalmiságát, és egyúttal a kisebb közösségeket mindig kiterjedtebb és átfogóbb közösségekkel integrálja, és hogy a különböző társadalmi komplexusok extenzíve és intenzíve egyaránt mind erőteljesebben kapcsolódni egymáshoz. Végül a kapitalizmus megteremt, először a történelemben, egy tényleges világgazdaságot, amelyben minden emberi közösség gazdaságilag kapcsolódik az összes többihez. A társadalmi értelemben vett emberi nem kialakulása a termelőerők fejlődésének akaratlan-szükségszerű terméke. Másodszor — és ez még egyszer megerősíti ennek az előrehaladásnak a nem-teleológiai jellegét — itt is beszélünk kell az egyenlőtlen fejlődésről. Nem minden formáció törekszik egyformán a saját bővített újratermelésére. Marx például bebizonyítja az úgynevezett ázsiai termelési viszonyokról, hogy gazdasági alapjuk tendenciáisan az egyszerű újratermelésre épül fel.⁵⁶ Itt a mi haladásunk álláspontjáról zsákutcák jönnek létre, amelyek végső soron, hosszú stagnálások után, csak a kapitalizmus behatolásával, a régi gazdasági formák kívülről jövő szétrombolásával szűnnek meg zsákutcák lenni. Az antik rabszolgatársadalom is — persze egészen másféle — zsákutcává vált, amely csak egy történelmi „véletlen”-nek a következtében fejlődhetett feudalizmussá: mivel áthatotta a germán népvándorlás stb. Harmadszor is e törvényszerű fejlődés nem-teleológiai jellege abban is megmutatkozik, hogy — akárcsak az emberi képességek növekedésénél — a megvalósítás konkrét előrendelői szakadatlanul ellentmondanak magának a dolognak: véres háborúk, egész népek rabszolgasorba jutása, sőt kiirtása, pusztítások és emberi lealjasodások, a népek egymás közti kapcsolatainak kiéleződése egészen az évszázadokig tartó gyűlöletig — ezek azok a közvetlen „eszközök”, amelyeknek a segítségével az emberiség nemmé való integrációja végbement és végbemegy még ma is.

De hogy még ma is végbemegy, az éppúgy tény, mint az emberi képességek fejlődése. A világtörténelem, amely csak ezen a fejlődési fokon mutatkozik társadalmi realitásnak, maga is történelmi jellegű kategória. Marx ezt mondja

⁵⁶ Das Kapital [Id. kiad.] I. p. 323. — [K. Marx: A tőke, I. könyv. IV. A relatív értéktöbblet termelése, 12. 4. Munka megosztása a manufaktúrán belül és munka megosztása társadalmon belül. MEM, 23. k., p. 336]

a „Nyersfogalmazvány”-ban: „Világtörténelem nem mindig létezett; a történelem mint világtörténelem — eredmény.”⁵⁷ Ennek az ontológiai ténymegállapításnak nem mond ellent, sőt inkább megerősíti, hogy a történelemtudomány ma már úton van afelé, hogy feltárja és kifejtse azt a folyamatot, amely e helyzetet előidézte, hogy tehát már ma kezdeményezések történnek a világtörténelem tudományának kidolgozására. Ugyanis ez a világtörténelem csak a tudományban tudja saját eddigi ontológiai nem-létezését feltárni, amelyen belül persze, amit úgyszintén fölöttébb fontos felkutatni, a kis egységek egyenlőtlen, de mégis egyre erősödő integrációs folyamata nagyobb egységekre, extenzíven és intenzíven egyre növekedő kölcsönös érintkezésre vezet, amely befolyásolja a belső struktúrákat stb. A világtörténelem mint társadalmi realitás mégis a legújabb fejlődési szakasz jelensége marad, amelyre mint előkészítő fokozatra jellemző, hogy benne maguknak az embereknek és embercsoportoknak a szubjektív reakciói gyakran nagyon távol vannak attól, hogy ilyen objektív helyzetnek megfelelően viselkedjenek; az események menete azután persze megmutatja, hogy a gazdasági szükségszerűségnek mégis érvényesülnie kell.

A többé már nem néma emberi nem keletkezésénél tehát ugyanaz előtt a probléma előtt állunk, amelyet már akkor is szemügyre vettünk, amikor az emberi képességeknek és ellentmondásaiknak (elidegenedés stb.) a fejlődését állapítottuk meg. A gazdasági fő tendenciaáltalánosan törvényszerű alapvonala mindig olyan formákban valósul meg, amelyek nemcsak a konkrét fejlődésben mutatnak egyenlőtlenséget, nemcsak bensőleg ellentmondásos módon nyilatkoznak meg, hanem közvetlenül kifejezetten ellentmondásos viszonyban is vannak a törvényszerű fő-fejlődés döntő objektív következményeivel. Ez az ellentmondásosság csak a társadalmi fejlődés totalitásának, teljes dinamikájának és törvényszerűségének ontológiai kifejtéséből érthető meg adekvát módon. Itt, ahol a társadalmi lét marxi ontológiájának egyetlen — igaz: középponti — szemszögére, a gazdasági szféra ontológiai elsőbbségére kell szorítkoznunk, a társadalmi totalitáson belül kialakult valódi összefüggésről csak nagyon általános, fölöttébb elvont jelzéseket kockáztathatunk meg, a későbbi, konkrét fejtegetéseknek elébeadván. Ha minden társadalmat komplexusnak fogunk fel, akkor láthatjuk, hogy rendkívül bonyolult módon külön-nemű és ezért egymásra külön-neműen ható komplexusokból áll; gondoljunk csak egyrészt az antagonisztikusan cselekvő osztályokban végbemenő differenciálódásra, másrészt a viszonylag önálló komplexusokká fejlődő közvetítő rendszerekre (jog, állam stb.). Sohasem felejtethetjük el itt, hogy a maguk részéről ezek a részkomplexusok is komplexusokból, embercsoportokból és egyes emberekből állnak, akik környezetükre — amely minden közvetítési és differenciálási komplexus alapja — megszüntethetetlen módon alternatív döntésekkel reagálnak.

Mindezeknek a dinamikus erőknél a kölcsönhatásából tehát első pillantásra zűrzavar, vagy legalábbis egymással küzdő értékek nehezen áttekinthető csata-tere tárul elénk, ahol is az egyén számára nehézség, sőt olykor lehetetlennek látszik, hogy világnézetileg megalapozza alternatív döntéseit. A közelmúlt gondolkodói közül Max Weber fogta fel a legéleselméjűbben és írta le a legplasztikusabban ezt a helyzetet a maga közvetlenségében. „Tudomány mint

⁵⁷ Grundrisse, p. 30. — [MEM, 13. k., p. 175, és Nyersfogalmazvány, Bevezetés. MEM, 46/I. k., p. 35.]

hivatalos” című előadásában ezt mondta: „A gyakorlati állásfoglalások ,tudományos’ képviselőitene lehetetlensége . . . sokkal mélyebben rejlő okokból fakad. Elvileg ez azért értelmetlen, mert a világ különböző értékrendjei megbonthatatlan harcban állnak egymással. . . Ha valamit, akkor ezt ma ismét tudjuk: lehet valami szent, nemcsak: noha nem szép, hanem: mert és amennyiben nem szép . . . és mindennapi bölcsesség, hogy lehet igaz valami, noha és mivel nem szép és nem szent és nem jó. . . Itt éppen különböző istenek tusáz-
nak egymással, és pedig örök időkre. Úgy van ez, mint a régi, isteneinek és démonainak varázslatától még-fel-nem-oldott világban, csak más értelemben: ahogy a hellén egyszer Aphroditének, másszor Apollónnak áldozott, és mindegyikük mindegyikük városa isteneinek, így van ez ma is, e magatartás mitikus, de bensőleg igaz plaszticitásának varázslata és leple nélkül. Eme istenek és harcuk fölött a végzet trónol, de egészen biztosan nem a ,tudomány’ . . . Az egyén számára mindenkor az utolsó állásfoglalás alapján az egyik az ördög és a másik az isten, és az egyénnek kell eldöntenie, hogy számára melyik az isten és melyik az ördög. És így megy ez az élet valamennyi rendjén keresztül. . . A régi istenek, varázslatuktól megfosztva és ezért személytelen hatalmak alakjában kikelnek a sírjukból, hatalomra törnek életünk fölött és ismét megkezdik egymás között örök harcukat.”⁵⁸ Az itt tragikus-patetikus szkepszissel előadott antinómiák mindmáig hatnak az e problémakomplexussal kapcsolatos állásfoglalásokra, csak éppen a neopozitívizmus és az egzisztencializmus összetartozó antipódusainál elvonatkoztatva és elsekélyesítve gőzzé válnak. Az elsőben minden konfliktus manipulációsán ,megszűnik”, a másodikban bensőleg üres antinómiává válnak, mivel az egzisztencializmus minden alternatívát egy elvont és ebben az elvontságban objektíve nem létező szubjektivitás légüres terébe helyez át.

A hagyományos marxizmus azonban még ilyen ellenfelekkel sem tud elbánni. Létrehozza a társadalmi létnek és a társadalmi tudatnak ismeretelméletileg megalapozott, de éppen ezért a döntő ontológiai kérdéseket mellőző hamis dualizmusát. A leghatásosabban ezt az elméletet tudomásom szerint a Lenin előtti korszak filozófiailag legképzettebb teoretikusa, Plehanov fogalmazta meg. Így próbálta meghatározni az alap és a felépítmény viszonyát: az előbbi a ,termelőerők állásából” és az ,ezáltal meghatározott gazdasági viszonyokból” áll. Ezen az alapon keletkezik, már felépítményként, a ,társadalmi-politikai rend”. Csak ebből a talajból fakad a társadalmi tudat, amelyet Plehanov így definiál: „a társadalmi embernek részint közvetlenül e gazdaság által, részint pedig az ebből kinövő rend által meghatározott pszichológiája”. Az ideológiák ,e pszichológia tulajdonságait” tükrözik vissza.⁵⁹ Nem nehéz észrevenni, hogy Plehanov itt egészen a XIX. századi ismeretelméletek befolyása alatt áll. Ezek lényegileg abból a törekvésből fakadtak, hogy filo-

⁵⁸ Max Weber: Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. [J. C. B. Mohr] Tübingen, 1922. p. 545 ff. — [Az 1919-ben a müncheni egyetem hallgatói számára tartott ,A tudomány mint hivatalos” c. előadásból. Max Weber: Állam/Politika/Tudomány. Tanulmányok. Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó, Budapest, 1970. pp. 147–148.]

⁵⁹ G. W. Plechanov: Die Grundprobleme des Marxismus. [Übers.: M. Nachimson. J. H. W. Dietz] Stuttgart–Berlin. 1922. p. 77. — [vö.: G. Plechanov: Die Grundprobleme des Marxismus. Hrsg. D. Rjazanov. Übers.: K. Schmückle. Verlag für Literatur und Politik, Wien–Berlin, 1929. p. 81. — Plechanov György: A marxizmus tudományos alap problémái. Ford.: Szabados Sándor. Vereinigung Internationaler Verlagsanstalten, Berlin, 1923. p. 65. — Plechanov: A marxizmus tudományos alap problémái. Faust, Budapest, 1933. p. 64. — Georgij Plechanov: A marxizmus alapvető kérdései. Ford.: Justus Pál. Népszava, Budapest, [1947]. p. 98]

zófiaiilag megokolják a modern természettudományok vívmányait. Érthető módon a fizikát használták itt mérvadó modellnek: egyik oldalon a törvényszerűen meghatározott lét, amelyben szó sem lehet a tudat jelenlétéről, a másik oldalon a természettudományok merőben megismerő tudata, amelynek látszólag ismét csak nem kell semmi létszerűt tartalmaznia ahhoz, hogy működni tudjon. Nem foglalkozhatunk most behatóbban az ilyen tiszta ismeretelmélet problémakörével, csak annyit állapítunk meg itt, hogy a tudat nélküli létnek és a lét nélküli tudatnak ez a dualitása módszertanilag viszonylag, de csupán viszonylag jogosult. E modell funkcionálását az sem zavarja, hogy a szerves életet is bevonják az ismeretelmélet problémakörébe, mivel, mint láttuk, a magasabbrendű állatok tudata is még mindig a tisztán természet-szerű lét epifenomenonjának tekinthető. Csak akkor bukkan elő, ezeket a szűk kereteket szétfeszítve, egy megoldhatatlan antinómia, amikor az ismeretelméleti látszatnak ezt a sémáját a társadalmi létre alkalmazzák. A polgári ismeretelmélet ezt a kérdést úgy oldja meg, hogy minden társadalmi jelenséget tisztán idealista módon értelmez, s eközben természetszerűleg csaknem teljesen eltűnik a társadalmi lét létjellege; még N. Hartmann-nál is ez a helyzet.

Marx követői itt kényes helyzetbe kerültek. Mivel Marx, mint láttuk és még látni fogjuk, a gazdasági törvényszerűségeknek joggal hasonló általános érvényt tulajdonított, mint maguknak a természeti törvényeknek, kézenfekvő volt, hogy ezeket a törvényszerűség-típusokat minden további konkretizálás vagy korlátozás nélkül egyszerűen alkalmazzák a társadalmi létre. Ez azonban kétféleképp is eltorzította az ontológiai tényállást. Egyrészt maga a társadalmi lét, és főként a gazdasági valóság — Marx felfogásával szöges ellentétben — valami tisztán természeti létnek látszik (vagyis végső soron tudat nélküli létnek); láttuk, mennyivel későbbi fokon bukkan fel egyáltalán Plehanovnál a tudat mint megoldandó probléma. Az ilyen elméletekhez semmi köze sincs annak a marxi elméletnek, amely szerint az egyes teleológiai (tehát tudatszerűen beindított) aktusok gazdasági következményei saját objektív törvényszerűséggel rendelkeznek. A társadalmi lét és tudat metafizikai szembeállítás szigorú ellentétben van Marx ontológiájával, amelyben a társadalmi lét mindig elválaszthatatlanul kapcsolódik tudati aktusokhoz (alternatív tételezésekhez). Másodszor ebből — és ez nem annyira magára Plehanovra, mint az általános vulgármarxizmusra vonatkozik — a gazdasági szükségszerűség mechanikus-fatalista túlfeszítése is következik. Ez a tényállás túl ismert ahhoz, semhogy itt részletesen bíráljunk kellene; csak arra utalunk, hogy Marx újkantiánus „kiegészítése” minden esetben ezekhez a torzításokhoz, nem pedig magának Marxnak az álláspontjaihoz kapcsolódik. Amikor Marx „A politikai gazdaságtan bírálatahoz” előszavában azt mondja: „Nem az emberek tudata az, amely létüket, hanem megfordítva, társadalmi létük az, amely tudatukat meghatározza”,⁶⁰ akkor ennek semmi köze sincs ezekhez az elméletekhez. Egyrészt Marx a társadalmi léttel nem a társadalmi tudatot állítja szembe, hanem a tudatot általában. Nem ismer specifikussá-tett társadalmi tudatot mint önálló alakot. Másrészt ebből az első negatív tételből az következik, hogy Marx itt egyszerűen az idealizmus ellen tiltakozik, ebben a kérdésben is, és egyszerűen azt állapítja meg, hogy a társadalmi lét a tudathoz képest ontológiaiilag elsőbrendű.

⁶⁰ Zur Kritik [der politischen Ökonomie. Erstes Heft. Vorwort. J. H. W. Dietz, Stuttgart, 1919] p. LV. — [MEW, Band 13., p. 9. — K. Marx: A politikai gazdaságtan bírálatahoz. Első füzet, Előszó. MEM, 13. k., p. 6. alapján.]

Engels világosan érezte, hogy ezek a vulgarizálások eltorzítják a marxizmust. Azokban a levelekben, amelyeket az akkori munkásmozgalom fontos személyiségeinek írt, sok utalást találunk arra, hogy az alap és a felépítmény közt kölcsönhatások állnak fenn, hogy pedantéria volna, ha egyes történelmi tényeket egyszerűen a gazdasági szükségszerűségből „vezetnénk le” stb. Mindezekben a kérdésekben mindig igaza volt, mégsem sikerült neki mindig elvileg megcáfolni a marxi módszertől való eltéréseket. Igaz ugyan, hogy Josef Blochnak és Franz Mehringnek írott leveleiben elvi megalapozást is akar adni, még hozzá saját magának és Marxnak az írásai ellen irányuló önkritikus éllel. Blochnak így ír: „A materialista történetfelfogás szerint a történelemben a valódi élet termelése és újratermelése a *végző soron* meghatározó mozzanat. Többet sohasem állítottunk, sem Marx, sem én. Ha ezt most valaki úgy torzítja el, hogy a gazdasági mozzanatot az *egyedül* meghatározó, akkor semmitmondó, elvont, értelmetlen frázissá változtatta át a fenti tételt. A gazdasági helyzet az alap, de a felépítmény különböző mozzanatai ... szintén befolyásolják a társadalmi harcok menetét és sok esetben túlnyomórészt meghatározzák ezek *formáját*. Mindezeknek a mozzanatoknak a kölcsönhatása az, amelyben végül a véletlenszerűségek végtelen tömegén keresztül ... felülkerekedik a gazdasági mozgás mint szükségszerűség.”⁶¹ Kétségtelen, hogy Engels helytállóan fejt ki e helyzet sok lényeges vonását és nagyon határozottan igazítja helyre a vulgarizáció némely tévútjait. De ahol bírálatát filozófiailag akarja megalapozni, ott, úgy véljük, a levegőbe markol. Ugyanis a tartalomnak (gazdaság) és a formának (felépítmény) egymást kiegészítő ellentéte sem összefüggésüket, sem pedig különbözőségüket nem fejezi ki adekvát módon. Akkor sem jutunk sokkal tovább, ha Mehringnek írott leveléből megtudjuk, hogy a formát úgy értelmezi, mint „annak a rendjét és módját, ahogyan ezek a képzetek kialakulnak”. Engels joggal mutat rá az ideológiák keletkezésére, az ilyen genezis viszonylagos öntörvényűségére. Ez azonban végző soron szintén nem fogható fel forma – tartalom-viszonynak. Ugyanis ez, mint a Hegel-fejezetben megpróbáltuk bebizonyítani, reflexiós meghatározás, ami annyit jelent, hogy a forma és a tartalom az egyes tárgynál, a komplexusnál és folyamatnál stb. mindig és mindenütt és csakis együtt határozzák meg ezek sajátosságát, éppigylétét (az általánosságot is beleértve). De éppen ezért lehetetlen, hogy valóságosan különböző komplexusok meghatározásában egyikük tartalomként, a másikuk formaként szerepeljen.

Marx félreértelmezéseinek ezt a kritikáját azért olyan nehéz pozitív helyreigazítással lezárni, mert eddigi fejtegetéseink fölöttébb elvont szintjén még nem fejthettük ki az alap és a felépítmény igazi és konkrét dialektikájának ontológiai előfeltételeit, és ezért könnyen okozhatna félreértéseket, ha akár elvontan is elébe vágnánk az elemzésnek. De még az ilyen elvont kifejtés esetében is még egyszer és mindenekelőtt ki kell jelenteni, hogy a gazdasági tényező Marx által hangsúlyozott elsőbbsége nem tartalmaz hierarchikus viszonyt. Azt az egyszerű tényt fejezi ki, hogy a felépítmény társadalmi létezése

⁶¹ Engels an Bloch, am 21. September 1890. Ausgewählte Briefe. [Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR] Moskau – Leningrad, 1934. p. 374. — [MEW, Band 37., p. 463] — Ähnlich an Mehring, am 14. Juli 1893. Ebd., p. 405. — [MEW, Band 39., pp. 96–98. — Engels levele Blochnak 1890. szeptember 21-én. Marx/Engels, Válogatott levelek 1843–1895. Szikra, Budapest 1950. pp. 492–494. — Hasonlóképpen: Engels levele Mehringhez 1893. július 14-én, uo., pp. 536–541]

mindig feltételezi a gazdasági reprodukciós folyamat létezését, és hogy ez gazdaság nélkül ontológiailag elképzelhetetlen, másrészt viszont a gazdasági lét lényegéhez tartozik, hogy csak úgy termelődhet újra, ha létrehoz egy neki — akár ellentmondásosan is — megfelelő felépítményt. A hierarchiának az ontológiai talajon végbemenő elutasítása nagyon szorosan érintkezik azzal a kérdéssel, hogy miként viszonyul a gazdasági érték a többi — társadalmi — értékekhez. A „társadalmi” jelzővel ideiglenesen, persze csak absztrakt és deklaratív módon, elhatároltuk értékszempléletünket az idealista (többnyire transzcendens) értékszempléletektől. Azt hisszük: az értéktételezés társadalmi szükségszerűsége egyforma ontológiai szükségszerűséggel feltétele és egyúttal következménye is annak, hogy az emberek társadalmi aktusai alternatív jellegűek. Az alternatíva aktusa szükségképpen tartalmazza a döntést is az értékes és az értékellenes között, és ontológiai szükségszerűséggel tartalmazza mind azt a lehetőséget, hogy valaki az értékellenest választja, mind pedig azt, hogy tényleg siklik, noha szubjektíve az értékest választotta.

Fejtegetésünknek ezen a fokán nem konkretizálhatjuk az itt kialakuló ellentmondásokat, csak a gazdasági alternatíva néhány különösen jellegzetes vonását ragadhatjuk ki. Ezzel az alternatívával ugyanis mindig valami pusztán természeti változik át társadalmivá, és ezzel éppen a társadalmiság anyagi alapja jön létre. A használati értékben benne rejlik, hogy a természeti tárgyak olyan tárgyakká alakulnak át, amelyek alkalmasak az emberi élet reprodukciójára és hasznosak ebből a szempontból. A pusztán természeti egymásért-való-lét, azáltal, hogy tudatosan termelik, olyan elvileg új vonatkozásba kerül az — ezáltal társadalmiakká vált — emberekkel, amilyen a természetben még nem lehetett jelen. És mivel a csereértékben a társadalmilag szükséges munkaidő vált az emberek gazdaság által meghatározott társadalmi érintkezésének mértékévé és szabályozóvá, megkezdődik a társadalmi kategóriák ön-megszervezése, a természeti korlátok visszaszorulása. A gazdasági értelemben vett érték tehát a hajtóereje annak, hogy a pusztán természeti lét társadalmivá alakuljon át, és az ember emberréválása beteljesedjék társadalmiságában. Mivel mármost a gazdasági kategóriák ennek az átalakulásnak az előrelendítői — és csak ezek képesek arra, hogy ennek az átalakításnak a funkcióját betöltsék —, ezeket illeti meg a társadalmi léten belül az az ontológiai elsőbbség, amelyről mostanáig beszéltünk. De ennek az elsőbbségnek messzire ható következményei vannak a gazdasági kategóriák, főként az érték hatékonyságának módjára és struktúrájára nézve. Először is a gazdasági érték az az egyetlen érték-kategória, amelynek objektivitása immanensen hatékony törvényszerűség formájában kristályosodik ki: ez az érték egyszerre érték (alternatív tételezés) és objektív törvény. Így hát a történelem folyamán erősen elhalványult érték-jellege, noha közvetlenül a gazdasági értékkategóriából származnak olyan alapvető értékkategóriák, mint amilyen a hasznos és a káros, a sikeres és a sikertelen stb. (Bizonyára nem véletlen, hogy azokat az értékkategóriákat, amelyek közvetlenül az emberi cselekvésekre vonatkoznak, sokáig és makacsul a hasznos—káros alternatívára építették fel vagy vezették vissza. A társadalmiságnak, nyilvánvalóvá vált ellentmondásosságának csak viszonylag magas fejlettségi fokán utasították el elvileg ezt a vonatkozást, például Kant.) Másodszor — erről beszéltünk már itt — a gazdasági értékkategória abban az irányban hat, hogy megvalósítása érdekében társadalmi közvetítések társadalmilag egyre bonyolalmasabb viszonylatait hívja életre, amelyekben kialakulnak az alternatívák — tisztán gazdaságilag el-nem-dönthető — minőségileg új típusai.

Elég, ha a már tárgyalt problémakomplexusra, az emberi képességek növekedésére, a nem integrációjára emlékeztetünk.

A közvetítésnek ezekben a világaiban alakulnak ki lassanként a legkülönbözőbb emberi értékrendek. Utaltunk már arra az itt nagyon fontos társadalmi-ontológiai tényre, hogy mindezek a közvetítések a különmeműség viszonyában állnak a tulajdonképpeni gazdasággal, és mindegyikük éppen ennek a különmeműségnek a következtében tudja betölteni közvetítő funkcióját, aminek természetesen az ezen a talajon létrejövő értéknek a — gazdasági értékhez képest — különmemű jellegében kell megnyilvánulnia. De az eddig kifejtettek-ből az is kiderül, hogy a különmeműség bizonyos körülmények között ellentétességgé fokozódhat, azáltal, hogy két értékrendszer olyan alternatívákhoz vezet, amelyek a különmeműségből fakadó különbözőséget ellentétességgé növelik. Ilyen helyzetekben megnyilatkozik a gazdasági értéknek és más értékeknek az alapvető különbsége: ezek mindig eleve feltételezik a társadalmiságot, ennek már meglevő és kibontakozó létjellegét, a gazdasági érték viszont nemcsak eredetileg létrehozta a társadalmiságot, hanem szakadatlanul újonnan, egyre kibővítettebb módon termeli és újratermeli is ezt. Ebben az újratermelési folyamatban a gazdasági érték új és új alakokat ölt, sőt egészen új kategóriaformák is kialakulhatnak. (Gondoljunk itt a többször is tárgyalt relatív érték-többletre.) De alapvető formái lényegileg mégis változatlanok maradnak a változásnak ebben a szakadatlan folyamatában.⁶² Mivel a nemgazdasági értékformák nem létrehozzák, hanem mindenkor adótnak tételezik fel a társadalmi létet, és ennek keretei között keresnek és találnak döntési módokat az e lét által felvetett alternatívákra, formájukat és tartalmukat szükségképpen döntően a társadalmi struktúrának, a társadalmilag hatékony tendenciáknak mindenkori hic et nuncja határozza meg. Ahol a gazdasági fejlődés valóban megváltoztatja a társadalmi struktúrát, olymódon, hogy minőségileg különböző formációk váltják fel egymást, mint például a városállamok rabszolgatársadalmából a feudalizmuson keresztül a kapitalizmusba való átmenetek eseteiben, ott szükségképpen minőségileg megváltozik a nemgazdasági értékterületek felépítése és jellege is. Nemcsak abban, hogy a magukat spontánul szabályozó életmódok tudatos irányításba, az emberi cselekvés intézményes kormányzásába mennek át, úgy, hogy társadalmi szükségszerűséggel teljesen új típusú értékrendszerek alakulnak ki; de ezekből is szükségképpen hiányzik az a rögzített kategoriális megformáltság, amelyet a természeti lét törvényszerű átformálása a gazdasági értékre rákényszerít. Úgy látszik, időnként hosszú stabilitásuk ellenére, tartalmaikat és formáikat a kifejlesztés héraldeit oszti nyugtalansága ragadja meg, és ez szükségszerű is, mert funkciójukat csak úgy tölthetik be, ha szervesen a társadalmi hic et nunc mindenkori problematikájából fakadnak. Ezt a sajátosságukat persze nem szabad egyenesvonalú, közvetlen oksági függőségnak felfogni, mint ezt a vulgármarxizmus teszi. Ez a függőség „pusztán” abból áll, hogy a társadalmi lét már meglevő fokozatai életkérdéseket vetnek fel, ezekből konkrét alternatívák keletkeznek, amelyekre az emberek konkrét válaszokat próbálnak találni. Függőség van tehát a kérdések és válaszok felvethetőségének, minőségének és tartalmának a tekintetében; mivel azonban a gazdasági fejlődés kísérőjelenségei, mint láttuk,

⁶² Marx megmutatja a Tőkében, hogy miképp marad lényegileg változatlan a társadalmilag szükséges munkaidő a legkülönbözőbb formációkban. — Das Kapital [Id. kiad.] I. Band, p. 43 f. — [MEW, Band 23., p. 90 f. — K. Marx: A tőke. I. könyv, 1/1 fejezet, 4. Az áru fétisjellege és ennek titka. MEM, 23. k., p. 78 és köv.]

nagyon egyenlőtlen jellegűek, és mivel mindegyikük nemcsak a társadalmi létet képviseli, hanem egyúttal ugyanezzel az ontológiai szükségszerűséggel kiindulópontul szolgál új értékelések számára is, a függőség ebben a tekintetben úgy konkretizálódhat, hogy valamely nem-gazdasági értékrendszer radikálisan tagadja és mint értékellenest leleplezi egy gazdasági fejlődési szakasz kísérőjelenségeit. (Gondoljunk itt is az elidegenedés problémájára.) Ehhez járul, hogy ezen a függőségen belül a lehetséges válaszok mozgástere még tágabb: intenciók a közvetlen időszerűségtől az emberi nem problémáira való direkt irányulásig terjedhetnek, tehát hatásokat idézhetnek elő a mától egészen a távoli jövőig. Persze ez a legtágabb mozgástér sem korlátlan vagy önkényes, a mindenkori gazdasági fejlődési stádium konkrét hic et nuncjába ágyazott kiindulópontja végső soron elfojthatatlanul meghatározza az érték tartalmának és formájának éppígytlétét.

Mivel ilyen mély történelmi kötöttség párosul a megvalósulások áttekinthetetlen különbözőségével, könnyen érthető, hogy a nem-gazdasági értékeknek a marxista módszeren kívül történő értelmezése történelmi relativizmus felé hajlik. Ez azonban a lehetséges félremagyarázásoknak csak egyik oldala. A nem-gazdasági értékek ugyanis sokrétűségük ellenére sem tekinthetők merőben korhoz kötött, pusztá egyediségek rendezetlen sokaságának. Mivel valódi geneziséjük, bármilyen egyenlőtlenül és ellentmondásosan is, de — végső soron — egy egységesen előrehaladó társadalmi lét eredménye, és mivel csak társadalmilag tipikus és jelentőségteljes alternatívák sűrűsödhetnek értéktételezéssé, a rendező gondolkodás ellenpólusa számára kézenfekvő, hogy tisztán gondolatilag felépített, logikai formák szerint szabályozott rendszerré egyeneműsítse őket. Az egyeneműsítés elve azon alapul, hogy ezek az értékek, formális szempontból, éppen értékek; a rendszerezésnek azonban szükségképpen figyelmen kívül kell hagynia ontológiai sajátosságukat és különmeműségüket, arról nem is beszélve, hogy minden ilyen logicizálás egyúttal szükségképpen történelmietlenítés is, és ezáltal minden érték elveszti konkrét talaját, konkrét-reális egzisztenciáját és a rendszerbe csak önnön halvány árnyaként illeszkezhethet be. Ennek ellenére tömegesen alakultak ki ilyen értékrendszerek, ilyen rendszerezések valamely értéken belül (az erények rendszere stb.), de jelentőségük csak mulékony, és ezt még az is lecsökkenti, hogy legtöbbször nem maguk az értékek a rendszerezések alapjai, hanem csupán elmélettől halványult tükörképeik.

A gyakorlati cselekvés arisztotelészi értékelméletének főként azért van olyan szokatlanul tartós hatása, mert egyáltalán nem kísérel meg elméleti rendszerezést, hanem helyett mélyen és konkrétan, ami fölöttébb ritkán esik meg, kora igazi társadalmi alternatíváiból indul ki és valóraválásuk benső dialektikus összefüggéseit és törvényszerűségeit vizsgálja és tárja fel. De a sokkal szegényesebb és elvontabb „kategorikus imperatívusz” is annak köszönheti gyakran megújuló népszerűségét, hogy viszonylag megtartóztatja magát a logicisztikus rendszerezéstől; ahol Kant arra vállalkozik, hogy legalábbis negatív, tiltó módon logikai következtetésekkel határozzon meg konkrét cselekvési lehetőségeket, ott nyíltan napfényre bukkan problematikája. (Gondoljunk Hegel és Simmel, ellentétes beállítottságú, elutasító bírálatára.) Így a gondolkodás történetében az értékelmélet terén hamis antinómia alakul ki: egyik oldalon történelmi relativizmus, a másikon logikai-rendszerező dogmatika. Nem véletlen, hogy — különösen válságos átmeneti korszakokban — az olyan gondolkodók, akiknek kifejezett érzékük volt a konkrét realitás iránt, az

érték problémaköréről szólva tudatosan rendszertelen, gyakran merőben aforisztikus gondolati kifejezést választottak (La Rochefoucauld).

Ezzel az antinómiával szemben az ontológiai tertium datur a társadalmi-történelmi folyamat valódi folyamatosságából indul ki. Ehhez vissza kell mennünk a szubsztancialitás általunk kifejtett új koncepciójához, amely szerint ez nem áll statikusan és mereven szemben, mint az önmegtartás statikus-állandósult viszonya, a kifejlés folyamatával, hanem előrehaladva, a folyamatban megváltozva és megújulva, a folyamatban részt véve mégis lényege szerint megőrződik. A társadalmiság folyamatában létrejövő igaz értékek csak ilyen módon tarthatják és őrizhetik meg magukat. Természetesen itt teljesen le kell mondani az értékek folyamaton túli „örök” érvényességéről. Mindnyájan kivétel nélkül a társadalmi folyamat során, egy meghatározott fokon jöttek létre, mégpedig valóságosan mint értékek, nem úgy, mintha a folyamat csupán egy önmagában „örök” értéket valószínűsítené volna meg, hanem maguk az értékek jönnek létre valóságosan és részben múlnak is el valóságosan a társadalmi folyamatban. De a szubsztanciai folyamatossága a társadalmi létben az embernek, növekedésének, problematikájának, alternatíváinak a folyamatossága. És ha egy érték a maga realitásában, a maga konkrét megvalósulásában beépül ebbe a folyamatba, hatékony alkotóelemévé válik, társadalmi létezésének lényeges mozzanatát testesíti meg, akkor ezzel és ebben magának az értéknek a szubsztancialitása, lényege és hatékonysága őrződik meg. Ez világosan megmutatkozik az igazi értékek — persze nem abszolút, hanem társadalmi-történelmi — állandóságában. A relativizmus és a dogmatizmus eddig megszüntethetetlennek látszó antinómiájának mindkét oldala arra támaszkodik, hogy a történelmi folyamat szakadatlanul reprodukálja mind a változást, mind pedig a tartósságot a változásban. A művészet területén bizonyos etikai kérdésfeltevések és objektívációs lehetőségek állandósága éppolyan feltűnően jelentkezik, mint a keletkezés és az elmúlás. Ezért ezen antinómia feloldásának módszertani alapja csak a szubsztancialitásnak az az általunk hangsúlyozott új felfogása lehet, amely itt is folyamatosságként objektíválódik.

A folyamatosságnak és a szubsztanciának ezen a társadalmi léten belül kialakult viszonyán, a folytatatlagosságnak a reprodukcióban bekövetkező hatékonyra válásán mit sem változtat, hogy ez a folyamat, mint minden társadalmi folyamat, egyenlőtlen, és hogy a folyamatosság olykor hosszú eltűnés, esetleg hirtelen időszerűvé válás formájában nyilvánul meg. Más összefüggésben, az egyenlőtlen fejlődésről szólva érintettük már Marx nézeteit Homéroszról. Marx ott éppen az esztétikai lét folytonosságának ezt a problémáját veti fel, amennyiben nem az értéknek a társadalmi fejlődésből való keletkezésében látja a tulajdonképpeni döntő kérdést, hanem így fogalmazza meg az érték problémáját: „De a nehézség nem annak megértésében rejlik, hogy a görög művészet és eposz bizonyos társadalmi fejlődési formákhoz van kötve. A nehézség az, hogy számunkra még ma is műélvezetet nyújtanak és bizonyos vonatkozásban normának és elérhetetlen példaképnek számítanak.”⁶³ A válasz, amelyet jelez, az emberi nem fejlődésének folyamatosságán alapul. És amikor Lenin az „Állam és forradalom”-ban a szocializmus második szakaszának, a kommunizmusnak a lehetőségeiről és feltételeiről beszél, azt állítja a közép-pontba, hogy az emberek „hozzászoknak” az emberhez méltó életfeltételekhez.

⁶³ Grundrisse, p. 31. — [MEM, 13. k., p. 176 alapján. Vö.: Nyersfogalmazvány, Bevezetés. MEM, 46/I. k., p. 36.]

Ennek a megszokásnak a tartalma azonban Lenin szerint abban áll, hogy „a kapitalista rabszolgaságtól, a kapitalista kizsákmányolás számlálatlan borzalmaitól, brutalitásaitól, értelmetlenségeitől, aljasságaitól megszabadult emberek lassacskán *hozzászoknak* ahhoz, hogy a társadalmi együttélés legelemibb, ősidők óta ismert és évezredek óta minden előírásban megismételt szabályait betartsák, erőszak nélkül, kényszer nélkül, alárendeltség nélkül, *különleges kényszer-apparátus nélkül*, amelynek állam a neve”.⁶⁴ Tehát Lenin is az emberiség fejlődésének ugyanarról a folyamatosságáról beszél, mint Marx. A folyamatnak ez a konkrét és reális szubsztancialitása a maga folyamatosságában megszünteti az értékkérdésben a relativizmus és a dogmatizmus hamis dilemmáját. Talán nem felesleges, ha az értékek társadalmi folyamatosságának ezt a konstrukcióját kissé konkretizáljuk, annak megállapításával, hogy valódi iránya a múltból mutat a jövő felé; a múltba való visszanyúlások mindig a jelenlegi gyakorlatot, vagyis a jövőt tartják szem előtt. Nagyon könnyen meghamisíthatja tehát a valódi tényállásokat, hogy gyakran egyoldalúan értelmezik azt a műveletet, amellyel a jelent visszavezetik múltbeli „forrásaira”.

A marxi ontológiának ez a vázlata szükségképpen nagyon hiányos, és igen távol van attól, hogy akár csak a főproblémákat is jelentőségükhöz mértén tárgyalja; művünk második részében kiegészítő kísérletet teszünk arra, hogy legalábbis némely központi probléma vonatkozásában behozzuk ezt a mulasztást. De nem zárhatjuk le ezt a fejtegetést anélkül, hogy legalább néhány utalást ne tennénk arra vonatkozólag, hogy miként viszonyul a fejlődés szocialista perspektívája Marx általános ontológiai koncepciójához. Ismeretes, hogy a szocializmusról kialakított koncepcióját elsősorban mint tudományos koncepciót határolta el az utópistákétól. Ha ezt a szétválasztást ontológiájának a nézőpontjáról vesszük szemügyre, akkor feltűnik, mint első döntő mozzanat, hogy a szocializmus Marxnál a társadalmi lét benső dialektikájának, a gazdaság összes előfeltételeivel és következményeivel egyetemben történő önkibontakoztatásának, az osztályharcnak normális és szükségszerű termékeként jelenik meg, az utópistáknál viszont egy sokszorosan hamis fejlődést kell döntésekkel, kísérletekkel, példaadással stb. helyreigazítani. Ez mindenekelőtt azt jelenti, hogy a gazdaság ontológiailag középponti szerepe nemcsak a szocializmus létrejöttét teszi lehetővé, hanem ontológiai jelentősége és tényszerűsége a megvalósult szocializmusban sem szűnhet meg. A „Tőké”-ben Marx arról beszél, hogy a gazdaság területének az emberek életkörüben mindig, a szocializmusban is, a „szükségszerűség birodalmának” kell maradnia. Ezzel Marx itt is Fourier ellen fordul, akinek zseniális kritikai felismeréseit egyébként nagyra becsüli, de aki azt hiszi, hogy a szocializmusban a munka valami játékfélévé alakul majd át; egyúttal Marx, kifejezett vita nélkül, azokat a nézeteket is elutasítja, amelyek szerint a szocializmusban „gazdaság nélküli” korszak köszöntene be. Objektív ontológiai értelemben a szocializmushoz vezető út annak a korábban általunk kifejtett fejlődésnek az útja, amelynek során a munka által, a gazdaság ebből kinövő világa által, ennek motorként működő immanens dialektikája által a társadalmi lét eljut tulajdonképpen mivoltáig, és létrejön az emberi nemnek mint tudatos, nem pusztán természetien néma fajtának a sajátossága. A gazdaság a társadalmi kategóriák mind fokozottabb

⁶⁴ Lenin, Sämtliche Werke. Band XXI. [Verlag für Literatur und Politik] Wien — Berlin, 1931. pp. 544—545. — [W. I. Lenin, Werke. Band 25, Dietz, Berlin, 1960. p. 476. — V. I. Lenin: Állam és forradalom, V. 2., Művek, 25. k., Szikra, Budapest, 1952. p. 496. — Összes Művek, 33. k., Kossuth Könyvkiadó [Budapest] 1965. p. 81.]

társadalmiságát idézi elő. Ezt azonban az osztálytársadalmakban csak azon a módon hajtja végre, hogy az emberekkel szemben „második természetként” tárgyasul. Ez az egyes alternatív aktusoktól teljesen független objektivitás, mint alapjellegzetesség megszüntethetetlen marad; ezt fejezi ki Marx a „szükségyszerűség birodalma” jellemzéssel. A minőségi ugrás abban áll, hogy ez a második természet is az emberiség uralma alá kerül, amire egyetlen osztálytársadalom sem képes. A jelenlegi kapitalizmus például arra kényszerül, hogy a fogyasztás egész szféráját eddig még sosem látott módon egy az embereken uralkodó „második természeté” tegye.

A kapitalizmus különossége az, hogy tulajdonképpen értelemben spontánul termeli a társadalmi termelést; a szocializmus ezt a spontaneitást tudatos szabályozássá változtatja át. A gazdaságot mint „a szocializmus birodalmát” magyarázó bevezető és indokoló mondataiban Marx ezt mondja a szocializmus gazdaságáról: „Ezen a téren a szabadság csak azt jelentheti, hogy a társadalmasult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá vetik a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett, hogy ez mint vak hatalom uralkodna rajtuk, ezt az anyagcserét a legkisebb erő felhasználásával, az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek mellett hajtják végre.” Csak ezen az alapon jöhet létre a szabadság birodalma: „Ezen túl kezdődik az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma, amely azonban csak a szükségyszerűség e birodalmán mint alapján virágozhat ki.”⁶⁵ Itt világosan láthatóvá válik Marx ontológiája, amelyet még követői is oly gyakran értettek félre. Hajthatatlan szigorral állapítja meg, hogy csak a gazdaság, a társadalmi lét társadalmivá válása idézheti elő az emberiségnek ezt a fejlődési szakaszát; és hogy ez nemcsak útként, hanem állandó ontológiai alapként is nélkülözhetetlen és nélkülözhetetlennek is kell maradnia ahhoz, hogy az ember ily módon végérvényesen eljusson önmagához. Minden olyan szellemi irányzat, amely más feltételekből kiindulva törekszik szocialista állapotra, szükségképpen az utópizmus zsákmánya lesz. Egyúttal az is láthatóvá válik — amire már többször is utaltunk —, hogy a gazdaság csak az alap, csak az ontológiailag elsődleges tényező, de az embereknek azokat a képességeit, a társadalmi komplexusoknak azokat az erőit hívja életre, amelyek csakugyan valóra váltják a gazdasági szükségyszerűséget, amelyek ennek kibontakozását mint társadalmi valóságot meggyorsítják, megszilárdítják, serkentik, de persze bizonyos körülmények között gátolhatják és el is téríthetik.

Ez a dialektikus ellentmondásosság, amely a társadalmi lét gazdaságilag szükségyszerű fejlődése és a gazdasági formációknak, valamint a társadalom gazdaságon kívüli tényezőinek (például az erőszaknak stb.) a konkrét ellentmondásai között feszül, az eddigi történelemben szintén az egyenlőtlen fejlődés fontos alapja volt. A konkrét alternatívák, mint minden emberi cselekvésnek a formái, magasabb szinten minden történelmi fordulóponton visszatérnek. Magától értetődik, hogy Marx, mivel a gazdasági szféra ontológiai elsődlegességét fenntartja a szocializmus számára is, eredetében is ragaszkodik az alternatívához. Már a „Kommunista Kiáltvány”-ban is ez áll az osztályharcra és a magasabbrendűen strukturált gazdasági formációkra vonatkozóan: „Szabad és rabszolga, patricius és plebejus, báró és jobbágy, céhmester és mesterlegény, egyszóval: elnyomó és elnyomott folytonos ellentétben álltak egymással,

⁶⁵ Das Kapital III/2., [4. kiadás. O. Meissner, Hamburg 1919.] p. 255. — [MEW, Band 25., p. 828. — A tőke. III. könyv, VII. 48. [Kossuth Könyvkiadó] Budapest, 1961. p. 786.]

szakadatlan, hol palástolt, hol nyílt harcot vívtak, olyan harcot, amely mindenkor az egész társadalom forradalmi átalakulásával vagy a harcban álló osztályok közös pusztulásával végződött.”⁶⁶ Az össztörténelmi fejlődésnek ez az alternatív jellege, amely nem szünteti meg, hanem csak társadalmilag-történelmileg konkretizálja a gazdaság ontológiai elsődlegességét, végső soron döntő szerepét, Marx követőinek körében nagyon elhalványult, sőt gyakran teljesen el is tűnt. Részint vulgármaterialisztikus, mechanikus „szükségyszerűségge” egyszerűsítették, részint e vulgarizálás újkantiánus vagy pozitivista elutasítása történelmi agnoszticizmusra vezetett. Csak Lenin ragaszkodott a marxizmus eredeti koncepciójához, és éppen nehéz és bonyolult helyzetekben, a forradalmi cselekvés vezérfonalának tekintette ezt. Így történt a felkelésről szóló döntés esetében is, amely 1917 november hetedikén a proletariátus hatalomátvételét tűzte ki célul. De Lenin az ilyen állásfogalások elméleti alapjairól is teljesen a marxi felfogás szellemében nyilatkozott, például 1920-ban, a Kommunista Internacionálé második kongresszusán, ahol kettős vitát folytatott, mind azok ellen, akik bagatellizálták az akkori nagy válságot, mind pedig azok ellen, akik e válságot a burzsoázia szempontjából kilátástalannak tekintették. Lenin ezt mondja: „Nincsenek abszolút kilátástalan helyzetek.” Ezek elméleti „bizonyítására” való törekvés „üres pedantéria volna, vagy játék a fogalmakkal és a szavakkal. Csak a gyakorlat szolgáltat valódit, bizonyítékot” erre vagy hasonló esetekre”,⁶⁷ és a gyakorlat alternatív jellegű.

A szocializmushoz vezető út tehát teljesen megegyezik Marx általános társadalmi-történelmi ontológiájával. Ez kifejeződik az összes olyan nézettel való ellentétben, amely „a történelem végét” feltételezi; Marx idejében elsősorban az utópistákról volt szó, akik a szocializmust egyszer s mindenkorra létrehozott, emberhez méltó állapotnak tekintették. Marx számára itt is a történelem további menetéről van szó. A „Politikai gazdaságtan bírálatához” Előszavában ezt írja a szocializmusról: „Ezzel a társadalomalakulattal ennél fogva lezárul az emberi társadalom előtörténete.”⁶⁸ Az „előtörténet” szót Marx körültekintően választotta meg, és ennek a szónak itt kettős jelentése van. Először is hallgatólagosan, de határozottan elutasítja a történelem végének minden formáját. De a Marx által választott kifejezés egyúttal a történelem új szakaszának különös jellegét is jellemzi. Ismételten hangsúlyoztuk, hogy a társadalmi lét új ontológiai szakaszai nem egyszerre jelennek meg, hanem — akárcsak a szerves létben — a történelmi folyamat során lassacskán fejlődnek ki tulajdonképpen, immanens, legtisztább formájukig. A most idézett következtetést megelőző megjegyzésekben Marx a kapitalista társadalomban rejlő antagonizmust úgy határozza meg, hogy ez a kapitalizmus és a szocializmus között a döntő különbség. Szocialista oldalról általában úgy szokták értelmezni ezt a meghatározást, hogy az osztálytársadalom megszűnése egyszerűs mind ezzel egyidőben megszünteti ennek szükségszerűen antagonisztikus jelle-

⁶⁶ MEGA, I. 6., p. 526. — [MEW, Band 4., p. 462. — A Kommunista Párt kiáltványa. I. Burzsoák és proletárok. MEM, 4. k., p. 442.]

⁶⁷ Lenin, Sämtliche Werke. Band XXV. [Verlag für Literatur und Politik, Wien—Berlin, 1930] p. 420. — [W. I. Lenin, Werke, Band 31. Dietz, Berlin, 1959. p. 215. — Lenin: Előadói beszéd a nemzetközi helyzetről és a Kommunista Internacionálé alapvető feladatairól, 1920. július 19-én. Művek, 31. k., Szikra, Budapest, 1951. pp. 225—226.]

⁶⁸ Zur Kritik [der politischen Ökonomie. J. H. W. Dietz, Stuttgart, 1919] p. LVI. — [MEW, Band 13., p. 9. — K. Marx: A politikai gazdaságtan bírálatához. Első füzet. Előszó. MEM, 13. k., p. 7.]

gét. Ez, általában véve, helyes, de nem lényegtelen kiegészítésre szorul azzal a problémával kapcsolatban, amelyről az imént beszéltünk, a gazdasági értékek és az össztársadalmi élet objektív értékeinek viszonyával kapcsolatban.

Mivel az értékeket mindig cselekvések, tettek stb. valósítják meg, világos, hogy létezésük nem választható el megvalósulásuk alternatíváitól. Tehát megszüntethetetlen a döntésben az az ellentét az értékes és az értékellenes között, amelyet minden teleológiai tételezés tartalmaz. Egészen másképpen áll a helyzet magukkal az értéktartalmakkal és értékformákkal. Ezek bizonyos társadalmakban antagonisztikus viszonyban lehetnek a gazdasági folyamattal, és ez is a helyzet a gazdasági fejlődés legkülönbözőbb fokain, a kapitalizmusban is, nagyon tömény formában. Az antinómia Marx által kimondott megszüntetése tehát erre a problémakomplexusra is vonatkozik, a társadalmi lét ontológiai alapszerkezetének megfelelően ismét a legszorosabb kapcsolatban a gazdasági szféra sajátosságával. Marxnak a szükségszerűség és a szabadság birodalmairól szóló imént idézett megállapításaiban nemcsak a gazdaságfejlődés rendjének ökonómiailag optimális rendjéről van szó, hanem arról is, hogy ezt a rendet „az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek mellett” valósítják meg. Ezzel Marx világosan kimondja a gazdasági és gazdaságon kívüli értékek közti antinómia megszüntetésének gazdasági alapját, ismét teljes összhangban azzal az alapkoncepcióval, amelyet mindig is képviselt. Már a „Gazdasági-filozófiai kéziratok”-ban is „természetes nembeli viszonyoknak” tekinti a férfi viszonyát a nőhöz. Ez kettős értelemben igaz és jelentős. Egyrészt az emberi nem életalapja ebben a viszonyban valósul meg a maga megszüntethetetlen közvetlenségében, másrészt ez a viszony az emberi nem fejlődésének folyamán mégis azokban a formákban valósul meg, amelyeket a legtagabb értelemben vett termelés ráerőszakol. Ebből permanens, permanensen reprodukáló antagonizmus alakul ki a gazdasági szükségszerűség és ennek az ember nembeli fejlődését érintő következményei között. Ismét az ilyen fejlődések általános történelmi jellegét mutatja, de nem módosítja lényegesen az értékek egymáshoz való viszonyának módszertani alapjait, hogy ez az antagonizmus csak nagyon lassan jelenik meg tudatos formában, és hogy megjelenése is nagyon hosszú ideig (mindmáig) csak lassan halad túl szörványos kezdetein, és gyakran hamis tudatként objektiválódik. Ezért mondhatta akkor Marx — ezúttal összhangban Fourier-val —: „Ebből a viszonyból tehát meg lehet ítélni az ember egész művelődési fokát.”⁶⁹ Itt, éppen e helyzet robusztus mindennapiságában, világosan látható az értékantagonizmus, ezúttal a gazdasági fejlődés és a „művelődési fok” között.⁷⁰

⁶⁹ MEGA, I. 3, p. 113. — [MEW, Ergänzungsband I., p. 535. — K. Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. [Kossuth Könyvkiadó] Budapest, 1962. p. 68.]

⁷⁰ Itt kizárólag Marx nézeteivel foglalkozunk. Gyakran kimondtam már, hogy a szocializmus megvalósulása Sztálin idejében, még döntő kérdésekben is, más, olykor teljesen ellentétes utakon haladt. Itt állást kell foglalnunk, hogy ne adjunk okot módszertani félreértésekre, mindazon nézetek ellen, amelyek a szocializmus sztálini fejlődését azonosítják a marxi felfogással, részint, hogy a fejlődés hibás döntéseit Marxra való hamis hivatkozással takarják és konzerválják, részint, hogy általában a szocializmust kompromittálják, egybehangzónak tüntetve fel Sztálin elméletét és gyakorlatát Marxszal és Leninnel. Itt nem foglalkozhatunk behatóbban ezzel a nagy kérdéskomplexussal, csak azt kell még erről elmondanunk, hogy fölöttébb naiv (vagy demagógikus) eljárás, ha egy alapvetően új formációt a megvalósulás ilyen — történelmi szemszögből — rövid időszaka után végérvényesen elintéznak. Még ha évtizedekre lesz is szükség ahhoz, hogy elméletileg és gyakorlatilag le lehessen győzni a sztálini örökséget és vissza lehessen térni a marxiz-mushoz, még egy ekkora időköz is — történelmi szempontból — viszonylag rövid.

Ha elismerjük, hogy alternatívák megszüntethetetlenül működnek mindennél, ahol emberi cselekvések társadalmi-gyakorlati szintetizálásairól van szó, akkor, mint láttuk, nem kerülünk ellentmondásba a gazdasági fejlődés fő tendenciájának törvényszerűségével. Marx ezért abban a helyzetben volt, hogy a korabeli kapitalista gazdaság ciklikus jellegének általános szükségszerűségét és ezzel a válságok szükségszerűségét is elméletileg pontosan határozhatta meg. De ez is csupán olyan tendenciáknak és perspektíváknak az általános felismerése volt, amelyekről maga Marx sohasem állította, hogy segítségükkel akár csak megközelítően is meg lehetne határozni az egyes válságok kitörésének helyét és idejét. Erről a módszertani álláspontból kell szemügyre venni a szocializmussal kapcsolatos perspektivikus jövendöléseit is. Marx főként a „Gothai program kritikájá”-ban vizsgálja ezeket a legáltalánosabb gazdasági tendenciákat, jellemző módon valóban behatolnak csak az első, átmeneti szakaszban. Megállapítja itt, hogy az áruforgalom struktúrája, minden egyéb alapvető változás ellenére, ugyanúgy működik, mint a kapitalizmusban: „Itt nyilvánvalóan ugyanaz az elv uralkodik, amely az árucserét szabályozza, amennyiben az egyenértékek cseréje. A tartalom és a forma megváltozott, mert a megváltozott körülmények között senki a munkáján kívül egyebet nem adhat, és mert másfelől egyéni fogyasztási eszközökön kívül semmi sem mehet át az egyesek tulajdonába. Ami azonban a fogyasztási eszközöknek az egyes termelők közti eloszlását illeti, ugyanaz az elv uralkodik, mint az áru-egyenértékek cseréjénél, ugyanannyi egyik formában levő munka cserélődik ki ugyanannyi másik formában levő munkával.” Ennek a társadalmilag döntő közvetítési rendszerek számára nagyon messzemenő következményei vannak. Az osztályszerkezetben végbemenő forradalmi átalakulások ellenére, amelyeket a szocializmus idéz elő, a jog lényegileg ugyanolyan jog marad, következképpen „polgári jog” továbbra is, noha gyakran levetkőzi vagy legalábbis letompítja korábbi antinómikus jellegét. Marx ugyanis rögtön kimutatja: „Ez az *egyenlő jog* — egyenlőtlen jog egyenlőtlen munkáért. Nem ismer el osztálykülönbségeket, mert mindenki csakúgy munkás, mint a másik; de hallgatólagosan elismeri természetes kiváltságként a munkások egyenlőtlen egyéni tehetségét és ennek folytán egyenlőtlen egyéni teljesítőképességét. *Tartalma szerint tehát ez, mint minden jog, az egyenlőtlenség joga.*” Csak egy felsőbb szakaszban, amelynek gazdasági és a gazdaság által lehetővé tett emberi feltételeire is utal, alakulhat ki objektíve ez a helyzet: „Mindenki képességei szerint, mindenkinek szükségletei szerint.”⁷¹ Ezzel megszűnik az árucseré struktúrája, és az értéktörvény működése az egyéni fogyasztás számára. Magától értetődik persze, hogy a termelésben még a termelőerők növekedése esetén is szükségképpen érvényben marad a társadalmilag szükséges munkaidő és ezzel az értéktörvény mint szabályozó.

Ezek általánosan szükségszerű fejlődési tendenciák, s ezért — ebben az általánosságban — tudományosan megállapíthatók. Az első rész már beigazolódtott, a további előrelátás helyességét csak a jövő tényei bizonyíthatják. De értelmetlenség volna azt gondolni, hogy ezekből a tudatosan fölöttébb általános szinten tartott perspektívákból közvetlen következtetéseket lehetne levonni a konkrét-taktikai vagy akár a konkrét-stratégiai feltételektől függő

⁷¹ [K. Marx] *Ausgewählte Schriften*. [Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR] Moskau—Leningrad, 1934. Band II. p. 580 f. — [MEW, Band 19., p. 21. — K. Marx: A gothai program kritikája. MEM, 19. k., pp. 18—19.]

döntésekre vonatkozóan, vagyis hogy ezek a perspektívák közvetlen útmutatással szolgálhatnának. Lenin pontosan tudta ezt. Amikor arról volt szó, hogy a NEP keretei között államkapitalizmust kell bevezetni, azt mondta, hogy nincs olyan könyv, amely irányvonalakat tartalmazna ezzel a kérdéssel kapcsolatban. „Még Marxnak sem jutott eszébe, hogy akár csak egyetlenegy szót is írjon erről, és meghalt, anélkül, hogy egyetlen pontos idézetet és cáfolhatatlan útmutatást hagyott volna hátra. Most tehát magunknak kell boldogulnunk.”⁷² Itt is csak Sztálinnal kapott lábra az az elméleti erkölctelenség (Unsitte), mely minden egyes stratégiai vagy taktikai döntést a marxi–lenini tanításból „vezetett le”, mint közvetlen, logikailag szükségszerű következményt, s így mechanikusan a napi gyakorlathoz alkalmazták és ily módon eltorzították az elveket, és eltüntették az általános törvények és egyszerű-konkrét döntések közti oly fontos különbségtételt is, hogy helyet csináljanak egy voluntarista, praticista dogmatizmusnak. Már az ilyen utalások is azt mutatják, milyen fontos, a gyakorlat álláspontjáról is, annak az ontológiának a helyreállítása, amelyet Marx dolgozott ki a műveiben. Itt természetesen főként a belőle következő elméleti eredményekről beszéltünk. Ezeket azonban teljes jelentőségükben csak akkor tekinthetjük át, ha művünk második részében az egyes középponti problémák kapcsán konkrétan és pontosabban vehetjük szemügyre működési körüket, mint ahogy erre ezekben az általános fejtegetésekben lehetőségünk nyílt.

⁷² Lenin, *Ausgewählte Werke* [Band] IX. [Verlagsgenossenschaft Ausländischer Arbeiter in der UdSSR] Moskau–Leningrad, 1936. p. 364. — [W. I. Lenin, *Werke*. Band. 33. Dietz, Berlin, 1962. p. 264. — Az OK(b)P Központi Bizottságának politikai beszámolója a XI. kongresszuson, 1922. március 27-én. V. I. Lenin, *Művek*, 33. k., Szikra, Budapest, 1953. p. 272.]