

MÁRKUS GYÖRGY

MARXIZMUS  
ÉS „ANTROPOLÓGIA”

# SZOCIOLÓGIAI TANULMÁNYOK 2.

KÉSZÜLT

A MAGYAR TUDOMÁNYOS AKADÉMIA

SZOCIOLÓGIAI KUTATÓINTÉZETE

GONDOZÁSÁBAN

MÁRKUS GYÖRGY

**MARXIZMUS  
ÉS „ANTROPOLÓGIA”**

(AZ EMBERI LÉNYEG FOGALMA  
MARX FILOZÓFIÁJÁBAN)

MÁSODIK, ÁTDOLGOZOTT KIADÁS

AKADÉMIAI KIADÓ, BUDAPEST 1971

© Akadémiai Kiadó, Budapest 1971

Printed in Hungary

## BEVEZETÉS

Mennyiben beszélhetünk marxi „filozófiai antropológiáról”, s mi ennek a viszonya a történelem materialista felfogásához? Ez a kérdés egyre gyakrabban vetődik fel mind Marx polgári interpretálóinak és bírálóinak, mind pedig egyes marxista filozófusoknak írásaiban. A jelen tanulmány e kérdés megválaszolásához kívánna hozzájárulni az „emberi lényeg” (das menschliche Wesen) – főként a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* (1844) nagy szerepet játszó – fogalmának elemzésével.

Bár ez az elemzés főként a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* szövegén alapul, már itt meg kell említeni – többek közt e tanulmány módszerének igazolása céljából – azt a meggyőződésünket, hogy Marx e korai munkájában kifejtett filozófiai koncepciója az adott kérdés (az ember lényege, ember és történelem) vonatkozásában bizonyos korrekcióktól, változtatásoktól eltekintve kései műveiben is megtalálható, sőt az utóbbiak ennek ismerete és figyelembevételével nem is érthetők meg teljesen. Ha elszakítjuk egymástól Marx történelmi determinizmusát és az ember lényegéről vallott filozófiai-„antropológiai” felfogását – ez utóbbi problémakomplexumot a maga teljességében talán a leghelyesebb lenne, Lukács György nyomán, *a társadalmi lét marxi ontológiájának* nevezni –, akkor megoldhatatlan antinómiákhoz jutunk, amelyeknek egy-egy oldalát különben a polgári Marx-bírálat állandóan reprodukálja és felhasználja. Így egyesek – sokszor

teljesen jószándékúan, mint pl. E. Fromm<sup>1</sup> – a kommunizmus marxi elméletét az ember „igazi” természetéből fakadó antropológiai-morális követelményként, vagy – rosszabb és gyakoribb esetben – eschatológiai hitként, transzcendens célként értelmezik. Ezzel szemben – és nem kevésbé gyakran – hangzik fel az a vád is, hogy Marx radikálisan feloldotta az embert a történelemben, a történelmet pedig – mind gazdasági és politikai, mind pedig szellemi aspektusában – egymásból szükségszerűen következő események, történelmi korok, gazdasági-társadalmi formációk láncolatává változtatta át, relativizálva minden értéket, s így lehetetlenné téve mindenféle sajátosan erkölcsi s nem pragmatikus alapokon nyugvó ítéletet és megítélést. Valójában Marxnál e két, merev ellentétté átváltoztatott és épp ezért tartalmában is teljesen eltorzított mozzanat dialektikus egységet alkot – feladatunk épp ennek az egységnek feltárása. Hiszen a kommunista társadalom nála egyrészt úgy jelenik meg, mint a kapitalista fejlődés által teremtett társadalmi feltételek objektív és szubjektív ellentmondásait megoldó s ebben az értelemben szükségszerű fejlődésfoka az emberi történelemnek, s az „igaz szocialistákkal”, többek között M. Hessel folytatott polémiajának egyik sarkalatos pontját épp azon törekvések bírálata alkotja, amelyek „az ember természetéből” kívánják dedukálni a kommunizmus szükségességét. Másrészt viszont tagadhatatlan, hogy a kommunizmus Marx számára nemcsak egy „történelmi szükségszerűséggel”<sup>2</sup> a kapitalizmusra következő s pusztán

---

<sup>1</sup> E. Fromm, *Marx's Concept of Man*. New York 1961.

<sup>2</sup> Habár e tanulmánynak nem feladata a történelmi determinizmus s ezen belül a történelmi szükségszerűség marxi eszméjének részletes vizsgálata, a továbbiakban – legalábbis egyes megjegyzések formájában – utalni fogunk arra, hogy nézetünk szerint Marxnak erre vonatkozó koncepcióját irodalmunkban gyakran téves, mechanisztikus formában értelmezik.

ebben az értelemben „fejlettebb”, „magasabb” történelmi fejlődésszakasz, hanem a kapitalizmussal s általában az „elő-történet” antagonisztikus társadalmi formáival *történelem-filozófiailag és morálisan is* szembe állított, erkölcsileg affirmált korszaka az emberi fejlődésnek – többek közt például azáltal, hogy e kor úgy jelenik meg, mint amelyben az emberek a természettel való anyagcseréjüket „*az emberi természethez legméltóbb és ennek legmegfelelőbb feltételek mellett hajtják végre*”, és ez az idézet – minden látszat ellenére – már nem Marx korai írásaiból, hanem *A tőkéből*<sup>3</sup> származik.

Épp a Marx korai és késői művei közti gondolati folytonosság eszméjéből kiindulva, és részben ezt igazolandó, azon esetekben, amikor Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* felvetett gondolatokat tovább folytatta,<sup>4</sup> hivatkozni fogunk késői, főként a politikai gazdaságtannal foglalkozó műveire is.

---

<sup>3</sup> Marx, *A tőke*. 3. k. Kossuth 1961. 786. (Kiemelés tőlem – M. Gy.)

<sup>4</sup> Amikor a kontinuitást hangsúlyozzuk Marx korai – de 1843, azaz a filozófiai idealizmussal való végleges szakítása utáni – és késői írásai közt, korántsem kívánjuk tagadni azt, hogy bizonyos, nem pusztán terminológiai, hanem az általános koncepció fontos részmozzanatait érintő kérdésekben határozott változás és korrekció is felfedhető Marx különböző korszakokból származó műveinek összevetése során. Egyes korábbi tanulmányaimban részletesen foglalkoztam a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* specifikus, a későbbiekben meghaladott gondolati elemeinek analízisével. Márkus György, *Az ifjú Marx ismeretelméleti nézeteiről*. Magyar Filozófiai Szemle 1960. 3. sz. és Márkus György, *Marx „Gazdasági-filozófiai kézirateinak” elemzéséhez*. Filozofszkie Nauki 1961. I. sz. (oroszul).

## AZ EMBER MINT UNIVERZÁLIS TERMÉSZETI LÉNY

Marx vizsgálódásainak kiindulópontját az a materialista-naturalista meggyőződés alkotja, hogy „az ember a természet része”,<sup>1</sup> azaz érzéki, anyagi, természeti lény, aki – mint ilyen – meghatározott, nem-tudatos természeti folyamatok eredményeként jött létre. Az ember továbbá *élő* természeti lény, aki csak a természettel való állandó anyagcsere következtében képes fennmaradni, amely anyagcserét saját élettevékenységével biztosítja, tehát „*tevékeny* természeti lény”.<sup>2</sup> Mint minden természeti tárgy, az ember is *véges, korlátolt* lény. Egyrészt abban az értelemben, hogy függő és szenvedő lény, „azaz ösztöneinek *tárgyai* rajta kívül, tőle független *tárgyakként* egzisztálnak, de e tárgyak az ő *szükségletének tárgyai*, lényegi erőinek tevékenykedéséhez és igazolásához nélkülözhetetlen, lényegi *tárgyak*”<sup>3</sup>. Ezek a lététől független, de létét egyedül lehetővé tevő tárgyak mintegy szervesen testét, „szubjektivitásának szervesen természetként készen talált objektív testét”<sup>4</sup> alkotják – általános formában éppúgy az állat, mint az ember számára. Másrészt korlátolt az ember abban az értelemben is, hogy mint természeti, biológiai lény

---

<sup>1</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 49.

<sup>2</sup> I. m. 108.

<sup>3</sup> Uo.

<sup>4</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 376.; I. Marx, *A tőkés termelés előtti tulajdonformák*. Szikra 1953. 9. (376. l.)



szükségletek és képességek, természeti erők és tulajdonságok véges sokaságával rendelkezik.

Általában véve Marx vizsgálódásaiban az embert mint természeti-biológiai lényt adottként feltételezi, kialakulásának folyamatával nem foglalkozik. Ez egyeseknek alkalmat adott arra az állításra, hogy e folyamatot – s általában a természet minden, az ember lététől független fejlődésfolyamatát – Marx elvileg megismerhetetlennek nyilvánította. K. Axelos például a következőket írja Marxról szóló munkájában: „Az emberi történelem abszolút kezdetének kérdése válasz nélkül marad. Marx úgy gondolja, hogy ez a kérdés értelem nélküli, minthogy nem megoldható az érzéki tapasztalat területén; »tehát« a történelemnek nincs abszolút kezdete ... A logikailag megragadhatatlant egyben ontikusan nemlétezőnek nyilvánítja.”<sup>5</sup>

Ez azonban Marx álláspontjának kifejezett eltorzítása. Marx a következőket és csak a következőket írja: „Minden emberi történelem első előfeltétele természetesen eleven emberi egyének létezése. Az első megállapítandó tényállás tehát ezeknek az egyéneknek testi szervezete és általa adott viszonyuk a rajtuk kívüli természethez. Itt természetesen nem térhetünk ki sem maguknak az embereknek fizikai mibenlétére, sem pedig az emberek által készentalált természeti feltételekre: a földtani, hegy- és vízrajzi, éghajlati és egyéb viszonyokra. Minden történetírásnak ezekből a természeti alapzatokból, valamint abból a módosulásukból kell kiindulnia, amelyet a történelem folyamán az emberek cselekvése idézett elő rajtuk.”<sup>6</sup> Darwin elméletének messzemenően pozitív értékelése és fogadtatása

---

<sup>5</sup> K. Axelos, *Marx, Penseur de la technique*. Paris 1961. 56.

<sup>6</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 23.

megmutatja, hogy milyen irányban kereshette Marx a korábbiakban is e kérdés megoldását.<sup>7</sup>

„De az ember nemcsak természeti lény, hanem emberi természeti *lény* ...”<sup>8</sup> Épp az embernek mint *specifikusan* emberi, nembeli lénynek (Gattungswesen) jellemzése alkotja Marx filozófiai érdeklődésének egyik középpontját. Ebből a szempontból különösen jelentős embernek és állatnak az a szembeállítása, amellyel gyakran találkozunk munkásságában. Ez a szembeállítás már terminológiailag is kifejezésre jut. Az állat mindig valamely *faj, fajta* (species) egyede, amely egy „nem” (Gattung) alá tartozik, míg az ember „*Gattungswesen*”, *nembeli* lény, amelyhez a természeti jelenségek egyre szélesedő köre – mint „faj” – hozzátartozik.

Az ember és állat közti különbség lényege és oka élettevékenységük különbözőségében keresendő. „Az élettevékenység

---

<sup>7</sup> Ugyanakkor nem tűnik elfogadhatónak az a – marxista irodalomban gyakran fellelhető – felfogás sem, amely a feuerbach-i materialista természetontológia hatásának tulajdonít döntő szerepet Marx korai filozófiai fejlődésében. A korai írások analízise semmivel sem támasztja alá ezt a koncepciót. Az első művekből (főként a doktori disszertációból) kiolvasható idealista-panteisztikus jellegű természetszemlélet (amely az egyes természeti jelenségek és szférák dinamikus jellegét hangsúlyozva, ezeket a szellem öntudatlan erőinek megnyilvánulásaként fogja fel) szemmel láthatólag minden különösebb gondolati megrázkódtatás nélkül s fokozatosan adja át helyét egy, az előbbi dinamikus vonásait megtartó, *materialista* természetszemléletnek, lényegében annak következményeként, hogy Marx gondolatrendszerében döntően megváltozik anyagi és szellemi tevékenység társadalomontológiai viszonyának felfogása. Az ifjú Marx útja az idealizmustól a materializmusig mindvégig a *társadalmi-történelmi* problematika vizsgálatán, az ennek megoldására tett elméleti-gyakorlati kísérleteken keresztül zajlik le. Feuerbach is e területen hat megtermékenyítőleg Marxra: részben filozófia- és valláskritikájával, részben azon kísérletével, hogy naturalista alapról értelmezze át az individuum és társadalom viszonyának hegei felfogását.

<sup>8</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 109.

fajtájában rejlik egy species egész jellege, nembeli jellege, és a szabad tudatos tevékenység az ember nembeli jellege.”<sup>9</sup> Az állat éppúgy, mint az ember, csak saját aktivitása révén képes kielégíteni szükségleteit. Tevékenysége azonban csak szükséglete tárgyának megragadására és elfogyasztására irányul, *közvetlenül egybeesik az adott szükséglet aktív kielégítésével.* Épp ezért az állat tevékenysége korlátolt élettevékenység. Egyrészt az állat csak a természeti tárgyak viszonylag kis, többé vagy kevésbé élesen elhatárolt körét képes aktivitása és élete tárgyaivá tenni, csak azokat, amelyeknek fizikai, kémiai stb. tulajdonságai a faji lényegét alkotó állandó, örökölt szükségleteket kielégítik. Másrészt a tevékenységnek nemcsak „célja” (szükségleteinek tárgyai), hanem egyszerű összetevő elemei, az állat elemi „képességei” is meghatározottak, életével együtt adottak és lényegileg megváltoztathatatlanok, s így korlátolt azon természeti összefüggések száma is, amelyeket viselkedése számára hasznosítani, saját tevékenységébe beépíteni képes. „... az állat helye, a jelleme, életmódja stb. közvetlenül vele születik.”<sup>10</sup> Bár az állat tevékenységét a faji, ösztönszerű viselkedésformák sohasem merítik ki, s a maga egyéni fejlődése során azokat az individuális alkalmazkodások, szokások stb. többé vagy kevésbé fejlett hálójával borítja be, biológiai-fiziológiai szervezete mindig megszabja ez utóbbiak határait.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> I. m. 49–50. Általában Marx a *tevékenység* sajátos jellegét tekinti annak a döntő tényezőnek, amely elsődlegesen jellemzi, ill. meghatározza valamely élő, ill. szociális jelenség természetét. Vö.: „Ahogyan az egyének életüket megnyilvánítják, olyanok ők maguk.” (*A német ideológia.* – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 23.)

<sup>10</sup> Marx, *A hegeli államjog kritikája.* – Marx–Engels, *Művei.* 1. k. Kossuth 1957. 311.

<sup>11</sup> Összefoglalólag Marx a következőket írja: „*Egy tárgyi világ* gyakorlati létrehozása, a szervetlen természet *megmunkálása az embernek mint tudatos nembeli lénynek az igazolódása, azaz egy olyan lényé, amely a nemhez mint*

Az embert az állattól mindenekelőtt sajátos élettevékenysége különbözteti meg, s ez a tevékenység az, ami elsősorban lényegét alkotja. Az emberi élettevékenység a *munka*. „Az embereket az állatoktól megkülönböztethetjük a tudattal, a vallással, vagy amivel akarjuk. Ők maguk akkor kezdik magukat az állatoktól megkülönböztetni, amikor *termelni* kezdik létfenntartási eszközeiket; olyan lépés ez, amelyet testi szervezetük szab meg. Azzal, hogy létfenntartási eszközeiket termelik, az emberek közvetve magát az anyagi életüket termelik.”<sup>12</sup> „Éppen a tárgyi világ megmunkálásában bizonyul az ember ezért csak valóban *nembeli lénynek*.”<sup>13</sup> A munka alkotja az ember valódi, történeti viszonyát a természethez, s határozza meg egyben az emberek egymás közti viszonyát, azaz az egész emberi élet totalitását. Mint ilyen az emberi élet örök természeti előfeltétele.

A munka mindenekelőtt olyan tevékenység, amely *nem közvetlenül*, hanem csak *közvetítéseken keresztül irányul a szük-*

---

saját lényegéhez, vagyis magához mint nembeli lényhez viszonyul. Bár az állat is termel. Fészket, lakásokat épít magának, mint a méh, a hód, a hangya stb. Ámde csak azt termeli, amire közvetlenül a maga vagy kicsinye részére szüksége van; egyoldalúan termel, míg az ember egyetemesen termel; az állat csak a közvetlen fizikai szükséglet uralma alatt termel, míg az ember még a fizikai szükséglettől szabadon is termel és az attól való szabadságban termel csak igazán; az állat csak önmagát termeli, míg az ember az egész természetet újratermeli; az állat terméke közvetlenül fizikai testéhez tartozik, míg az ember szabadon lép szembe termékével. Az állat csak ama species mértéke és szükséglete szerint alakít, amelyhez tartozik, míg az ember minden species mértéke szerint tud termelni és mindenütt az inherens mértéket tudja a tárgyra alkalmazni ...” (Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 50.)

<sup>12</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3, k. Kossuth 1960. 23.

<sup>13</sup> Marx, *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 50.

*ségletek kielégítésére.* A munka valamely – természetileg adott vagy múlt munka eredményeként elkészített – eszköz segítségével megváltoztatva, átformálva teszi tárgyát alkalmassá arra, hogy emberi szükségleteknek eleget tegyen. „A munka mindenekelőtt olyan folyamat, amely ember és természet között megy végbe, amelyben az ember saját tetteivel közvetíti, szabályozza és ellenőrzi a természettel való anyagcseréjét.”<sup>14</sup> Ez a közvetítés megjelenik: 1. mint közvetítő tevékenység, azaz az *élő munka* maga, amely a tárgy felhasználását megelőzi és azt lehetővé teszi; 2. mint *munkaeszköz*, amelyet az ember maga és szükségletének tárgya közé állít, és hatni enged, mint tevékenységének vezetőjét. Míg az állat termelési eszközeinek, azaz szerveinek<sup>15</sup> kialakulása a biológiai fejlődés évmilliókat igénybe vevő útján történik, addig az ember önálló tárgyak formájában maga alkotja meg egyre bonyolultabb termelési szerszámait. És Marx megismétli *A tőkében* Franklin meghatározását az emberről mint „toolmaking animal”-ről.

Tekintsük át most e speciálisan emberi tevékenység eredményeit, következményeit, egyrészt a munka objektumának, a természetnek, másrészt a munka szubjektumának, az embernek oldaláról.

1. Azáltal, hogy az emberi tevékenység nem közvetlenül irányul a szükségletek kielégítésére, hanem az ember számára hasznos módon a természeti anyagok formáját megváltoztatja, egyre szélesedik azon tárgyak köre, amelyek e tevékenység objektumaiként szolgálhatnak. Egyrészt azáltal, hogy a tárgyakat átalakítva használja fel – egyre több tárgyat tud szükségletei kielégítésére felhasználni. Másrészt azok a tárgyak, amelyek közvetlen fogyasztásra nem alkalmasak, szüksége-

---

<sup>14</sup> Marx, *A tőke*. I. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 168.

<sup>15</sup> Marx kifejezetten alkalmazza ezt az analógiát, lásd *A tőke*. I. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 347.

sekké válnak mint eszközök munkatevékenysége számára. Ahogy az embernél megjelenik az individuális fogyasztás (vagy mint Marx mondja, a „fogyasztó termelés”) mellett a „termelő fogyasztás”, azaz a termelési eszközök és nyersanyagok fogyasztása: elhasználódásuk és felemésztődésük a termelés aktusában, úgy válik az emberek által individuálisan konzumált dolgok összessége csak egy *részévé* (mégpedig – történeti tendenciáját tekintve – relatíve egyre csökkenő nagyságú részhalmazává) az emberek által *használt* dolgok összességének, míg az állatnál használat és fogyasztás kategóriái elvileg nem különböztethetők meg egymástól. Így az ember egyre szélesedő körben *sajátítja el* (aneignen) már közvetlen anyagi tevékenységében és életének fenntartásában is a természet tárgyait; „szervetlen teste” egyre növekszik, a rajta kívül levő természettel való összefüggése egyre bonyolultabbá, sokrétűbbé és ennek következtében mind kevésbé merevvé válik.

2. „...ez az újratermelés (ui. az embereké, a termelés történeti folyamatában – M. Gy.), ha egyrésztől úgy jelenik meg, mint az objektumok elsajátítása a szubjektumok által, másrésztől úgy is megjelenik, mint az objektumok formálása, alávetésük egy szubjektív célnak; átalakításuk a szubjektív tevékenység eredményévé és foglalataivá.”<sup>16</sup> A munka, a terelés nemcsak a tárgynak az ember által való elsajátítását, hanem egyben a tevékenység, a tevékenykedő szubjektum objektiválását, *tárgyiasulását* (Vergegenständlichung) is jelenti: a munkatermékben „a munka tárgyiasult és a tárgy megmunkálódott. Ami a munkás oldalán nyugtalanság (Unruhe) formájában jelent meg, az most nyugvó tulajdonságként, a lét formájában jelenik meg a termék oldalán.”<sup>17</sup> Az állat tevé-

---

<sup>16</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 369.

<sup>17</sup> Marx, *A tőke*. I. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 171.

kenységének eredménye – egyes természeti tárgyak elfogyasztása, megsemmisítése és másoknak saját testéhez való közvetlen alkalmazása. Bár az emberi termelés is a sokoldalú emberi szükségletek kielégítésére irányul, mégis – elsősorban azért, mert a legkezdetlegesebb fokon túl ez az aktivitás munkaeszközként nem készen talált természeti, hanem már megmunkált tárgyat tételez fel, mert az embernél a közvetlenül elfogyasztott tárgyak köre az általa használt tárgyak összességének csak egy részét alkotja – a munka folyamatából állandóan *kikerülnek* tárgyak, s így az ember környezete fokozatosan megváltozik. A természeti környezet átadja a helyét a kultúrkörnyezetnek, olyan környezetnek, amely maga korábbi munkatevékenység eredménye, s amelyben így emberi képességek, lényegi erők (Wesenskräfte) váltak tárgyiakká. „Ez a termelés az ő (ui. az ember – M. Gy.) dolgozva-tevékeny 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 dolgozva-tevékenyen, valóban megkettőzi és ennél fogva önmagát egy általa teremtett világban szemléli.<sup>18</sup> A régi materializmus egyik legfőbb elméleti hiányosságát éppen annak fel nem ismerése alkotta – mint ezt Marx Feuerbachhal kapcsolatban hangsúlyozza –, hogy az embert körülvevő érzéki-tárgyi világ nem közvetlenül öröktől fogva adott, önmagával mindig egyenlő absztrakt „természet”, hanem legegyszerűbb és legmindennaposabb tárgyaiban is az ipar és a társadalmi állapot terméke, azaz „történelmi termék, számtalan nemzedék tevékenységének eredménye, amelyek közül mindegyik az előtte járónak a vállán állott, annak iparát és érintkezését

---

<sup>18</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 50.

továbbfejlesztette, társadalmi rendjét a változott szükségletek szerint módosította.”<sup>19</sup>

A régi materializmus e kritikájának értelme természetesen nem arra a – végső soron – triviális észrevételre korlátozódik, miszerint az embert körülvevő környezet az emberi tevékenység kezenyomát viseli magán. Az „eltárgyasulás” marxi fogalma nem egyszerűen a mesterséges tárgyak meglétére, hanem ezeknek az emberi élettevékenységben betöltött – a természeti tárgyaktól minőségileg különböző – *sajátos funkciójára* és jellegére. Minden tárgy – egy kő éppúgy, mint egy pohár – különböző konkrét szituációkban a legkülönbözőbb módokon használható fel. A természetes tárgyakkal ellentétben a munkatermékeknek azonban – a társadalmi élet reális mátrixában – van egy *normális használatuk* (a pohár az, amiből inni szokás; szappan, amivel mosakodni), amely mint norma sajátos fizikai alakjukban mintegy testet ölt. Környezetük ezen elemeire vonatkozólag az individuumoknak – ilyen vagy olyan mértékben – ki kell alakítaniuk magukban használatuk ezen sajátos emberi képességét, azaz *el kell őket sajátítaniuk*. Szemben a természettel a társadalmi szféra már a maga legelemibb és legfundamentálisabb megnyilvánulásaiban is úgy jelenik meg, mint *normákkal* átszőtt a munka produktumai pedig mint ezen normák tárgyi hordozói.<sup>20</sup>

---

<sup>19</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 27.

<sup>20</sup> Természetesen nem csupán és kizárólag a munkatermékek a társadalmi normák, s általában a felhalmozott társadalmi tapasztalat hordozói és közvetítői az individuumok, ill. ezek generációi között. Már legelemibb fokon, a társadalmiság egyetemes előfeltételeként, a munkával együtt fel kell tételezni a *mindennapi élet* két alapvető szabályrendszerének, a *szokásnak* és a *nyelvnek* meglétét. A munkatárgyakban megvalósuló, szűkebb értelemben vett *eltárgyasulással* szemben ez utóbbiakat társadalmi *objektívációs rendszereknek* tekinthetjük. A társadalmi-történelmi fejlődés egyik lényeges mozzanatát alkotja az a folyamat, ahogy termelés és mindennapi élet kezdeti,



nem pusztán mint használati tárgyak, hanem mint használati értékek.

Csak azért, hogy ilyen emberivé tett világban él az ember, hogy a múltban kifejlesztett emberi képességek és szükségletek a maguk tárgyiasult formájában már ott állnak bölcsőjénél, hogy az egész megelőző társadalmi fejlődés eredménye már anyagi formában rendelkezésre áll, válik lehetővé, hogy e fejlődést ne előlről, hanem onnan kezdje, ahol az előző nemzedékek abbahagyták. Csak a munka, az emberi lényeg eltárgyiasulása alakítja ki egyáltalán a *történelemnek* mint olyannak lehetőségét. „Az embereknek azért van történetük, mert életüket *termelniük* kell, és pedig *meghatározott* módon ...”<sup>21</sup>

A munka azonban nemcsak tárgya, hanem szubjektuma vonatkozásában is figyelembe veendő, mivel nemcsak a külső természetet változtatja meg, hanem egyben magának *az embernek a természetét is*. „Az újratermelés aktusában nemcsak az objektív feltételek változnak meg, pl. a faluból város lesz, a vadonból irtásföld stb., hanem a termelők is megváltoznak, mert új tulajdonságokat tételeznek magukból, a termelés útján fejlesztik, átalakítják magukat, új erőket és képzeteket alkot-

---

differenciálatlan egységéből a fent említett három alapvető objektivációs forma bázisán kialakulnak az objektiváció, ill. az eltárgyiasulás új, magasabb típusai: írásbeliség, jogrendszer, művészet, tudomány stb., stb. Mindezzel kapcsolatban l. Lukács György, *Az esztétikum sajátossága* (Akadémiai Kiadó 1965) c. művének első fejezeteit, továbbá: Heller Ágnes, *A mindennapi élet*. Akadémiai Kiadó 1970. és Bence Gy.–Kis J., *A nyelv a mindennapi élet elméletében*. Általános nyelvészeti tanulmányok. VII. k. Akadémiai Kiadó 1970.

<sup>21</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 31.

nak, új érintkezési módokat, új szükségleteket és új nyelvet”.<sup>22</sup>

3. A tárgynak a termelés eszközeként vagy a fogyasztás objektumaként való történeti elsajátítása nemcsak azt jelenti, hogy az ember egyre újabb természeti jelenségeket kapcsol be tevékenységébe, hanem – a szubjektum oldaláról – azt is, hogy új emberi lényegi erőket, tulajdonságokat és képességeket sajátít el. Amint új fogyasztási tárgyak az emberi élvezet új lehetőségeit,<sup>23</sup> új termelési eszközök új termelési képességek, készségek kialakulását jelentik. „Ezeknek az erőknek (ti. a termelőerőknek – M. Gy.) az elsajátítása maga nem egyéb, mint az anyagi termelési szerszámoknak megfelelő egyéni épességek kifejlesztése.”<sup>24</sup>

Így a tárgyi gazdagság felhalmozásának az egyik oldalon megfelel az emberi képességek felhalmozódása a másik oldalon. „Amit valóban »felhalmoznak«, de nem mint holt tömeget, hanem mint elevent, az a munkás *ügyessége*, a munka fejlődési foka. (Persze ... a munka termelőereje fejlődésének mindenkori foka, amelyről kiindulnak, nemcsak mint a munkás adottsága, képessége van meg, hanem egyszersmind a tárgyi szervekben is, amelyet ez a munka magának létrehozott és naponta megújít.) Ez az igazi prius, amely a kiindulópontot

---

<sup>22</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 394; I. Marx, *A tőkés termelés előtti tulajdonformák*. Szikra 1953. 29.

<sup>23</sup> „... csak az emberi lény (menschliches Wesen) tárgyilag kibontakozott gazdagsága által képződik ki és részben csak ezzel jön létre a szubjektív *emberi* érzékiség gazdagsága, a zenei fül. a forma szépsége iránt fogékony szem, egyszóval emberi élvezetekre képes *érzékek*, olyan *érzékek*, amelyek *emberi* lényegi erőkként igazolódnak.” (Marx, *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 73.) Az élvezet új formáinak kialakulására még visszatérünk.

<sup>24</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 72.

alkotja, és ez a prius egy fejlődésmenet eredménye.”<sup>25</sup> Általában véve kimondhatjuk, hogy az ember csak azáltal *alakítja ki termelő képességeit, hogy eltárgyasítja azokat.* A tárgy történetileg első megalkotása nem történik adekvát módon, és általában „szerencsés körülményeknek” köszönhető, az események olyan összejátszásának, amelyben viszonylag tiszta formában tárulnak fel azok az objektív összefüggések, melyek segítségével a tárgy a meglévő tökéletlen képességek segítségével is megformálható. (Természetesen ez a „véletlen” létrejöhet minden emberi beavatkozás nélkül, de létrejöhet – magasabb szinten – aktív emberi kutatótevékenység eredményeként is.) Csak a tárgy létrehozásának, megformálásának ismétlődő folyamatában lesz úrrá az ember saját tevékenységformája, „erőinek játéka” felett, s válik képessé kevésbé kedvező körülmények közt is elvégezni azt, és így alakítja ki magában a tárgyi képességet mint egészet.<sup>26</sup>

Miben áll mármost ezen elsajátított képesség objektív tartalma? Valamely termelőeszköz szubjektív elsajátítása egy olyan tevékenységforma kialakítását jelenti, amely az eszközt és a tárgyat a szubjektum által kívánt cél megvalósításához szükséges kapcsolatba hozza. (A cél problémáját a továbbiakban fogjuk tárgyalni.) A képesség tehát úgy jelenik meg, mint bizonyos objektív természeti összefüggéseknek a szubjektum aktivitásába való transzponálása. Azaz új képességek létrejöttével az ember beépít tevékenységébe, aktívan felhasznál olyan természeti törvényszerűségeket is, amelyek *nem* törvényszerű-

---

<sup>25</sup> Marx, *Értéktöbblet-elméletek*. 3. rész. Kossuth 1963. 264–265.

<sup>26</sup> „A fogyasztás viszi csak végbe a termelés aktusát, ... azáltal, hogy a termelés első aktusában kifejlődött hajlamot az ismétlés szükségletével a készség fokozza...” Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 14–15.; I. Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. Marx–Engels, *Művei*. 13. k. Kossuth 1963, 160.

ségei az ő biológiai természetének, anélkül, hogy ez utóbbit megváltoztatná. Az ember tehát képes arra, hogy *a természeti összefüggések, törvényszerűségek mind szélesebb körét saját tevékenységének törvényévé, elvévé változtassa*. Ebben az értelemben beszél Marx arról, hogy az ember magába gyűjt, „belélegez” és kisugároz, „kilélegez” minden természeti erőt.<sup>27</sup>

4. Az emberi tevékenység bármely egyedi aktusa feltételezi valamely, a tevékenységet meghatározó *szükségletnek*<sup>28</sup> előzetes létezését. Az ösztörténeti folyamatban e viszony azonban megfordított. Természetszerűleg az ember őseredeti, biológiai szükségletei szolgálnak a termelés első történeti kiindulópontjával és előfeltételével is. Azonban a társadalmi munkatevékenység a maga történeti folyamatában nem fogható fel az örök, változatlan természeti szükségletek kielégítésére irányuló

---

<sup>27</sup> Vö. Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 107.

<sup>28</sup> Marx ember-felfogására igen jellemző, hogy a szükségleteket és a képességeket nem választja el mereven egymástól, hanem mint a tevékeny, konkrét individuum egymást kölcsönösen feltételező meghatározásait tárgyalja. *A Gazdasági-filozófiai kéziratokban* gyakran egy terminust (Wesenskräfte – lényegi erők) használ mindkettő jelölésére. Az ember *tevékeny* lény, azaz szükségleteit csak meghatározott képességek kifejlesztése révén tudja kielégíteni, s már kialakult képességeinek reális aktivitásra való átváltoztatása sajátos szükségletként jelenik meg számára. „Az egyén minden lényegi tevékenysége és tulajdonsága, minden törekvése *szükségletté, szükséggé* válik, amely *önösségét (Selbstsucht)* más, rajta kívül levő dolgok és emberek iránti vággyá ... teszi.” (Marx–Engels, *A szent család*. – Marx–Engels, *Művei*. 2. k. Kossuth 1958. H9.) Ez utóbbi problematika nagy szerepet játszik Marx késői írásaiban is, a munkának mint specifikusan emberi szükségletnek értelmezésében (I. A. Smith „áldozat”-elméletének bírálatát – Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 505.). A képességek és szükségletek közti teljes szakadás csak a „természetadta” munkamegosztás és az elidegenedés eredménye.

aktivitásnak. Azok a szükségletek, amelyek a termelést valóban determinálják, nem ezek a maguk természeti nyerseségében vett szükségletek – az előbbieket éppen a termelés hozta létre. „... a szükségleteket éppúgy termelik, mint a termékeket és a különböző munkakészségeket ... Minél inkább maguk a történeti szükségletek – a termelés által létrehozott, a társadalmi szükségletek –, amelyek a társadalmi termelésből és érintkezésből származnak, vannak tételezve mint *szükségszerűek*, annál magasabban fejlett a valódi gazdagság. A gazdagság *anyagilag* (stofflich) szemlélve csak a szükségletek sokféleségéből áll.”<sup>29</sup> Csak az ember által előállított tárgy hozza létre az e tárgyra vonatkozó kollektív emberi szükségletet.<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1868)*. Berlin, Dietz V. 425–426.

<sup>30</sup> A Marx-interpretációk egyik gyakori tévedése munka és szükségletek viszonyának helytelen értelmezésében rejlik. „Marx egész ismeretelméleti reflexiójának kiindulópontját lényegében az a meggyőződés alkotja, hogy az ember és a környezete közti viszony nem más, mint a faj és szükségleteinek tárgyai közti viszony” – írja L. Kołakowski, *Karl Marx és az igazság klasszikus definíciója* („Karol Marks i klasyczna definicja prawdy”, *Studia filozoficzne* 1958. 2. sz. 47.) c. cikkében. Ez az állítás annyiban helytelen, hogy szem elől téveszti az ember–természet reláció specifikus voltát, amit nyilván nem a szükségletek megléte, hanem az új szükségleteknek a munkatevékenység révén való létrehozása jellemez. Marx kifejezetten hangsúlyozza, hogy az ember első valóban emberi–történeti viszonyát a természethez a termelés és az új szükségleteknek ebből következő kialakítása alkotja. (Vö. Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 29–30.) „Az anyagi élet különböző alakulása természetesen mindenkor a már kifejlett szükségletektől függő, és mind e szükségletek létrehozása, mind kielégítésük maga is történeti folyamat, amely nincs meg egyetlen birkánál vagy kutyánál sem ...” (I. m. 69.) A szükségletekből és fogyasztásból való kiindulást épp a reakciós közgazdászok ismérvének tekinti. (I. m. 516.) A helyes kiindulópont szem elől tévesztése különben elég szükségszerűen viszi el Kołakowskit odáig, hogy Marxnak tőle teljesen idegen relativisztikus-agnosztikus ismeretelméleti nézeteket tulajdonítson, pl. feltételezze a világ egy ember és egy légy (!) által megvalósított érzéki artikulációjának egyformán „igaz” voltát. (Kołakowski i. m. 5.)

Az emberi szükségletek történeti jellege magából a munkatevékenységből következik.

a) Az emberi szükségletek kielégítésére szolgáló tárgy nem közvetlen természeti, hanem a termelőtevékenység által megváltoztatott tárgy. A társadalmi ember szükségletei nem pusztán valamely meghatározott kémiai, fizikai stb. tulajdonságokkal bíró természeti tárgyra irányulnak (mint az állat esetében), hanem meghatározott emberi-társadalmi jelleget viselő produktumra. Épp ezért az ember „természeti”, minden társadalmi formában fennálló szükségletei és vágyai is történetileg változtatják formájukat és irányukat,<sup>31</sup> azaz konkrét tartalmukban tekintve maguk is történeti-társadalmi jelleget öltenek. Ezt a tényt, mint ismeretes, Marx főként az éhség szükségletének változásával szokta illusztrálni. Ezt elemezve a következőket írja: „... a termelés (adja meg) a fogyasztásnak a finishét. *Először is* a tárgy nem egyáltalában tárgy, hanem egy meghatározott tárgy, amelyet egy meghatározott módon kell elfogyasztani, s ezt a módot megint magának a termelésnek kell közvetítenie. Az éhség éhség, de az az éhség, amely késsel és villával fogyasztott főtt hússal elégül ki, más éhség, mint az, amely a nyers húst kéz, köröm és fog segítségével falja fel. Nemcsak a fogyasztás tárgyát, hanem a fogyasztás módját is termeli ezért a termelés, nemcsak objektíven, hanem szubjektíven is.”<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 240.

<sup>32</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 13. (l. Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei*. 13. k. Kossuth 1965. 159.) Vö. még Marx, *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth, 1962. 73. Mellékesen legyenek meg, hogy az ún. „kulturális antropológia” irányzatának képviselői (Margaret Mead, Ruth Benedict stb.) hatalmas tényanyagon igazolták az étkezési szokások, szexuális érintkezési formák stb. gyakran megdöbbentő különbségeit a különböző társadalmakban, ezáltal empirikusan is igazolva e

A termelés folyamán teljesen új, mind eredetüket, mind tartalmukat tekintve társadalmi szükségletek jönnek létre. Az emberi tevékenység közvetett volta, az a tény, hogy az embernek szükségletei tárgyához való viszonyát más tárgyak mint eszközök közvetítik, *társadalmi szükségleteket* alakít ki olyan tárgyak irányában is, amelyek egyáltalán nem alkalmasak a közvetlen egyéni szükségletek kielégítésére. Éppen az anyagi termelés természetéből adódó ezen társadalmi szükségletek dinamikáját tekinti Marx a társadalmi fejlődés egyik legfőbb rugójának. „A legtöbb esetben a szükségletek közvetlenül a termelésből, vagy a termelésen alapuló általános állapotból fakadnak. A világkereskedelem majdnem kizárólag a termelés szükségletei körül forog, nem pedig az egyéni fogyasztás szükségletei körül.”<sup>33</sup>

Az emberi munkatevékenység sajátos jellegéből, elsősorban társadalmi és tudatos voltából következőleg létrejönnek olyan új, társadalmi-történelmi jellegű *individuális* szükségletek is, amelyek – legalábbis a maguk specifikusan emberi, tartalmi meghatározottságában – inár nem tekinthetők biológiai szükségletek humanizációinak.<sup>34</sup> Ezek közül egyesek

---

sokszor tisztán biológiaiainak, „ösztönszerűnek” tekintett szükségletek és tevékenységformák történelmi-társadalmi meghatározottságát.

<sup>33</sup> Marx, *A filozófia nyomorúsága*. – Marx–Engels, *Művei*. 4. k. Kossuth 1959. 73. Termelőerők, termelési és individuális szükségletek fejlődésének bonyolult dialektikáját Marx *A tőke* I. kötetében az ipari forradalom konkrét példáján keresztül vizsgálja.

<sup>34</sup> Marx forradalom-elméletének egyik lényegi sajátossága az, hogy alapvető szerepet tulajdonít azoknak az új, „radikális” szükségleteknek, amelyek magában a tőkés termelés folyamatában, illetve a közvetlen létfeltételeik megváltoztatásáért vívott harcban – s ezek következményeiként – alakulnak ki az elnyomott osztályban, de amelyeket az adott viszonyok között, a termelés általuk determinált ágenseként a proletariátus nem tud – nem tudhat – kielégíteni. Így például mind *A filozófia nyomorúságában*, mind *A tőke* első kötetében (IV. szakasz, 13. fejezet, 9. §) Marx részletesen elemzi, miként alakítja ki a munkásban a tőkés nagyipar s az általa tételezett munkamegosztás

(pl. a munka vagy az emberekkel való érintkezés szükséglete) végigvonulnak minden társadalmi formáción. Mások (pl. az esztétikai szükséglet) csak a történeti fejlődés meghatározott szakaszán jönnek létre, de azután állandósulnak. Végül vannak olyanok (pl. vallási szükséglet), amelyek csak egyes történeti formációkat jellemezznek.<sup>35</sup> Csak ezeknek az anyagi termelőtevékenység fejlődése során létrejövő minőségileg új szükségleteknek a kialakulása teszi érthetővé, hogy az anyagi termelőtevékenység mellett, és törvényszerűségeinek alávetve, ki-

---

objektív természete maga az univerzalitás, a munkafunkció „folyékonyságának” szükségletét, s egyszersmind hogyan teszik ugyanezek a feltételek e szükséglet kielégítését lehetetlenné. A „radikális”, azaz az adott termelési-társadalmi viszonyokat inherens természetüknél fogva transzcendáló szükségletek forradalmi jelentőségének ez a hangsúlyozása teljes összhangban van Marx azon általános elméleti tézisével, amely a megszerzett termelőerők és a fennálló társadalmi viszonyok ellentmondásában jelöli meg a forradalmi szituáció végső objektív alapját, miközben a „legnagyobb” termelőerőnek magát a forradalmi *osztályt* tekinti. E probléma különös gyakorlati és elméleti aktualitást nyer ma a fejlett tőkés országokban, ahol a termelők alapvető csoportjai számára megszűnt az „éhség forradalmának” szituációja. Ezzel kapcsolatban l. az „új munkásosztály” körül folyó vitákat, elsősorban Franciaországban és Olaszországban.

<sup>35</sup> Mivel ezek a szükségletek mindenekelőtt az ember társadalmiságából és tudatosságából nyerik magyarázatukat, keletkezésük törvényszerű voltának megértése feltételezi e mozzanatok figyelembevételét, amire csak a következőkben fogunk rátérni.



alakulnak a természet (többek között az ember) elsajátításának egyéb formái, az emberi termelés más fajai is. „Vallás, család, állam, jog, morál, tudomány, művészet stb. csak *különös* módjai a termelésnek és ennek általános törvénye alá esnek.”<sup>36</sup>

Az ember viszonya környezetéhez egyre bonyolultabbá, sokoldalúbbá válik, megszűnik pusztán a biológiai szükségletek által determinált hasznossági viszonynak lenni.<sup>37</sup>

Összefoglalva termelés és fogyasztás s az őket közvetítő társadalmi kapcsolatok (elosztás és csere) viszonyának vizsgálatát, Marx a következőket írja: „A termelés az átfogó, átfogja mind önmagát a termelés ellentétes meghatározásában, mind a többi mozzanatot. Belőle kezdődik mindig újból a folyamat.”<sup>38</sup>

Elsősorban termelés és szükséglet itt tárgyalt dialektikájának következtében a munkafolyamat nemcsak állandóan újra kezdődik, de mind mennyiségileg, mind minőségileg egyre jobban kiszélesedő, univerzálissá váló jelleget ölt a természetre és az emberre való hatása tekintetében. „Mindaz, aminek szilárd formája van, mint termék stb., úgy jelenik meg csak, mint mozzanat, eltűnő mozzanat ebben a mozgásban. Maga a közvetlen termelési folyamat is csak mozzanatként jelenik meg itt. E folyamat feltételei és tárgyiasulásai maguk szintúgy csak ennek mozzanatai, szubjektumaiként pedig csakis az individuumok jelennek meg, de az individuumok, amint egymással vonatkozásokban állnak, melyeket éppúgy reprodukálnak, mint újraprodukálnak. Az ő saját állandó

---

<sup>36</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 69.

<sup>37</sup> Vö. i. m. 71–72.

<sup>38</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 20.; I. Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei*. 13. k. Kossuth 1965. 165.

mozgásfolyamatuk, amelyben éppúgy megújítják önmagukat mint a gazdagság világát, melyet ők teremtenek.”<sup>39</sup>

Ha a munka alkotja az ember lényegét, akkor az ember lényegét tekintve *univerzális, egyetemes természeti lény* mind abban az értelemben, hogy *potenciálisan* képes a természet valamennyi jelenségét szükségleteinek, illetve tevékenységének tárgyává változtatni, mind abban, hogy képessé válik a természet összes „lényegi erejét” magába szívni és magából ki-sugározni, azaz tevékenységét egyre jobban a természeti törvények egészéhez igazítani, s ennek megfelelően progresszíven egyre szélesedő környezetét mind mélyebben megváltoztatni.<sup>40</sup> „Az ember egyetemessége gyakorlatilag éppen

---

<sup>39</sup> I. m., 600.

<sup>40</sup> A munka *univerzalizáló* e tevékenység sajátos, alapvető meghatározásaiból következő *belső tendencia*. Azonban a *munkafolyamat*, mint a „használati értékek előállítására irányuló célszerű tevékenység”, amely „közös sajátja az élet valamennyi társadalmi formájának” (Marx, *A tőke*. 1. k. Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 174.), maga absztrakció, s valóságban, konkrétan csak mint történelmileg meghatározott *termelési folyamat*, azaz mindig meghatározott *társadalmi formában* létezik. A termelés meghatározott társadalmi formái, a termelési-társadalmi viszonyok pedig nemcsak gyorsíthatják vagy lassíthatják, elősegíthetik vagy akadályozhatják, hanem esetenként tartósan meggátolhatják a munkafolyamat ezen tendenciájának érvényesülését, azaz a termelés objektív és szubjektív tényezőinek (a termelőerőknek) progresszív fejlődését. Ez különböző társadalmi mechanizmusok útján mehet végbe, amelyek ilyen vagy olyan mértékben általában fellépnek a különböző prekapitalista társadalmakban, ahol „... a fejlődés alapja: az egyes ember és közössége közti *előfeltételezett* – többé-kevésbé természetmegszabta vagy akár történelmileg lett, de hagyományossá lett – viszonyok *újratermelése* s egy *meghatározott*, az egyes ember számára *előre meghatározott objektív* meglét, mind a munka feltételeihez, mind a vele együtt dolgozókhöz, az egy törzsbeliékhöz stb. való viszonyulásban – a fejlődés ezért eleve *korlátolt*, de a korlát megszüntetése hanyatlás és pusztulás megnyilvánulása”. (Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–58)*. Berlin, Dietz V. 1953. 386; I. Marx, *A tőkés termelés előtti tulajdonformák*. Szikra 1953. 20–21.) Ilyen társadalmi mechanizmusok lehetnek pl. a következők: a termelési folyamat közvetlen, állami vagy egyéb közösségi szabályozása és korlátozása

abban az egyetemességben jelenik meg, amely az egész természetet az ember *szervetlen* testévé teszi, mind annyiban,

---

(ázsiai társadalmak, feudalizmus); a munkatevékenység fejlődésének különböző, az osztálytársadalmi fejlődés szempontjából improduktív csatornába való terelése (a termék egyedi-művészi kidolgozásának tendenciája, különösen a prekapitalista kézműiparban *versus* a termelékenység fejlesztésének, ill. a termelési folyamat racionalizációjának tendenciája a kapitalizmusban); a termelés fejlődésének (az adott történelmi fokon) előfeltételeit képező társadalmi viszonyok kialakulását gátló mechanizmusok, pl. a primitív társadalmak, ill. a faluközösség különböző típusainak sajátos „egalizáló” mechanizmusai (a ceremóniális csere különböző típusai – potlach stb. –; mir, mushaa) vagy a munkamegosztás és a csereviszonyok egy adott szintjét és extenzióját rögzítő, kiterjeszkedésüket és homogenizálásukat gátló társadalmi szervezetek (a szabályozott inter- és intrakommunikális csere különböző típusai, pl. a Marx által is tanulmányozott jajmani-rendszer Indiában); a termelési motivációknak különböző érték- és ideológiai rendszerek útján való befolyásolása stb. Továbbá Marx több helyütt beszél arról is, hogy meghatározott történelmi feltételek közt kialakulhatnak olyan termelési viszonyok és mechanizmusok, amelyek a termelőerők nem pusztán momentán, múló rombolását, hanem fejlődésük történetileg hosszútávú visszaesését is eredményezik. Lásd például az uzsoratökének az ázsiai és antik agrártársadalmakra gyakorolt hatásáról mondottakat *A tőke* 3. kötetében. (Az uzsora „e termelési módot nem változtatja meg, hanem élősdin módon rátapad és elnyomóítja, kiszipolyozza, elernyeszti a termelési módot, s az újratemelést egyre nyomorúságosabb feltételek közé szorítja”. – Marx, *A tőke* 3. k. Kossuth 1961. 581. stb.) Általános formában is többször érinti Marx e problémákat, elsősorban az „ázsiai társadalmak” *stagnációjával* kapcsolatban. (Pl. Marx, *A tőke* 1. k. – Marx–Engels, *Művei* 23. k. Kossuth 1967. 335–337.; 3. k. 763. stb.) Marx egész gondolatrendszerétől teljesen távol áll az – a szociáldemokrata és sztálini marxizmusban egyaránt jelenlevő – koncepció, amely a termelőerők fejlődését (melyet különben, újra csak egyformán, a technikai fejlődéssel azonosítanak) valamiféle természeti szükségszerűséggel végbemenő, autonóm és automatikus, feltartóztathatatlan folyamatnak tekinti. (L. ezzel kapcsolatban még Marx festegetéseit a manufaktúra és a gyári nagyipar kialakulásának társadalmi előfeltételeiről *A tőke* 1. kötetének IV. szakaszában).

hogy a természet (1.) közvetlen létfenntartási eszköz, mind annyiban, hogy (2.) élettevékenységének az anyaga, a tárgya és a szerszáma.”<sup>41</sup>

Az ember egyetemessé válásának ez a folyamata kettős meghatározásban jelenik meg előttünk. Egyrészt úgy lép fel, mint *az ember naturalizációja*, mint az embernek korlátolt természeti lényből egyre univerzálisabb természeti lényé váló változása. Másrészt úgy jelenik meg, mint a *természet humanizációja*, a „*természeti korlátok visszaszorítása*”, mint a természetnek az emberi tevékenység által való átalakítása, aminek következtében környezetének tárgyai az emberi lényegi erők tárgyasulásává válnak. Természet és ember „egysége” ily módon az anyagi termelésben és az általa meghatározott társadalmi érintkezésben valósul meg, különböző korokban különböző, de a történeti fejlődéssel együtt haladó és fejlődő mértékben. „Ily módon a *társadalom* az embernek a természettel való kiteljesedett lényeg-egysége (Wesenseinheit), a természet igazi feltámadása, az ember végigvitt naturalizmusa és a természet végigvitt humanizmusa.”<sup>42</sup> A természet humanizálása és az ember naturalizálása egy és ugyanazon folyamat két oldalaként, két meghatározásaként szerepelnek (bár a történeti folyamat során lehetséges viszonylagos és ideiglenes elszakadásuk és ellentétbe kerülésük), s egységük kifejezésre jut azokban a „sive”-kben is, amelyeket Marx oly szívesen alkalmaz *a Gazdasági-filozófiai kéziratokban*: „a természet emberi lényege vagy az ember természeti lényege”; „ez a kommu-

---

<sup>41</sup> Marx, *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 49.

<sup>42</sup> I. m. 70.

nizmus mint kiteljesedett naturalizmus = humanizmus, mint kiteljesedett humanizmus = naturalizmus”<sup>43</sup> stb. „Maga a történelem a *természettörténetnek*, a természet emberré levésének *valóságos* része.”<sup>44</sup>

Az utóbbi idézet is mutatja, hogy Marx kettős aspektusában és jelentőségében vizsgálja a munkát, az emberi termelőtevékenységet. A munka egyrészt fellép a maga *antropológiai-szociológiai* meghatározottságában, mint az ember önlétrehozásának, a történelemben való önmegalkotásának folyamata. „Amennyiben azonban a szocialista ember számára az *egész úgynevezett világtörténelem* nem más, mint az embernek az emberi munka által való létrehozása, mint a természetnek az ember számára való létrejövése, akkor ily módon megvan a szemléletes, ellenállhatatlan bizonyítéka a maga önmaga általi *születéséről*, a maga *keletkezési folyamatáról*.”<sup>45</sup> Másrészt *természeti-evolucionális* meghatározottságában az emberi termelés úgy lép fel, mint a természet fejlődésének legmagasabb foka, új minőségi formája. „A munka az élő, alakító tűz; a dolgok mulandósága, időbeliségük mint formálásuk az élő idő által.”<sup>46</sup> Ez utóbbi egyáltalán nem jelenti azt, hogy Marx valamiféle kozmológiai fontosságot tulajdonított volna a munkának és az embernek. A világmindenség egészének vonatkozásában aligha van értelme fejlődésről beszélni. De a természet azon meghatározott, általunk ismert részére vonatkozólag, ahol evolúciós folyamatok lejátszódóban voltak és vannak, a munka, a társadalmi termelés – jelenlegi ismereteink szerint – az evolúció legmagasabb, leggyorsabb, egyre széle-

---

<sup>43</sup> I. m. 75. és 68.

<sup>44</sup> I. m. 75.

<sup>45</sup> I. m. 77.

<sup>46</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 266.

sedő hatású formájaként jelenik meg, s nem pusztán a természeti tárgyaknak az emberi szükségletekhez való teljesen külsődleges és közömbös alkalmazásaként, ezekhez való hozzáidomításuként.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Itt kell rámutatnunk arra, hogy a különböző Marx-interpretációk legtöbb krónikus félreértése és torzítása abból adódik, hogy a munkának ezt a kettős meghatározottságát egymástól elszakítva, mindegyiket szűken és Marx intencióitól teljesen eltérően értelmezik. Egyrészt egyoldalúan – mint pl. K. Axelos fentebb idézett könyvében – a munkában – antropológiai szerepétől eltekintve – nem látnak mást, mint a természeti tárgyak külsődleges megváltoztatását, s ebből adódólag az ember *tisztán technikai* uralmát a természet felett. Másrészt – teljesen eltekintve a termelés természetátalakító szerepétől – pozitív antropológiai jelentőségét is pusztán abban határozzák meg, hogy fogyasztásra kerülő tárgyakat termelvén, az emberi szükségletek bőséges kielégítését teszi lehetővé. H. Barth pl. így ír: „Marx a munka folyamatát, amely az embernek termékében való objektiválásához vezet, önmagától való külsővé-idegennéválásnak (Selbstentäusserung), vagyis elidegenedésnek (Selbstentfremdung) nevezte ... A munka által olyan tárgy keletkezik, amely az önálló létezés egy fajával bír. Mivel azonban ezek a tárgyak nem önmagukban való célok, hanem az életfenntartás eszközei, csak akkor teljesítik rendeltetésüket, ha újra »megszüntetik« és megsemmisítik őket, amennyiben élvezetül szolgálnak az ember számára és az élvezetben újratermelése eszközének bizonyulnak . . . Tehát az elidegenedés, amely által a javak létrejönnek – mindaddig, amíg az emberiség természetadta (naturwüchsig) viszonyok« között él – visszavéteik.” (*Wahrheit und Ideologie*. Zürich 1945. 118.) Eltekintve eltárgyasulás és elidegenedés azonosításától, amelyet Marx a hegeli *Fenomenológia* és a polgári közgazdaságtan legfőbb idealisztikus hibájának tartott (Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 110., továbbá *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*, Berlin, Dietz V. 1953. 137• és 716.), de amelyre az elemzés e fokán nem térhetünk ki, nem lesz talán felesleges arra rámutatni, hogy a fogyasztás számára való termelésnek mint „természetes” és „emberi” termelésnek koncepciója olyannyira nem fedi Marx nézeteit, hogy ő maga védte meg a „termelés a termelésért” Ricardo-féle formuláját annak egyes kispolgári kritikusaiktól, akik ezzel a „termelés a fogyasztásért” jelszavát állították szembe. Az *Értéktöbblet-elméletekben* ezt írja: „(Ricardo) a termelést a termelés végett akarja, és joggal. Ha azt akarná valaki állítani, mint Ricardo szentimentális ellenfelei tették, hogy a termelés nem mint olyan a cél, akkor elfelejti, hogy termelés a termelés végett nem

---

egyéb, mint az emberi termelőerők kifejlődése, tehát *az emberi természet gazdagságának kifejlődése mint öncél.*” (Marx, *Értéktöbblet-elméletek*. 2. rész. Kossuth 1961. 100.) A tőkés termelés az az első nagy történelmi forma, amely szétbontja a korábbi társadalmak „korlátolt” és „bornírt” álláspontját, benne jelenik meg először „a termelés az ember céljaként és a gazdagság a termelés céljaként”. De a gazdagság a tőkés termelés céljaként csak „dologi formában”, mint az individuumokon kívül s velük szemben létező jelenik meg – s éppen ezért „az emberi benső e kiművelése mint teljes kiürülés, ez az egyetemes tárgyiasulás mint totális elidegenedés, minden meghatározott egyoldalú célnak a lerombolása pedig mint az öncélnak egy egészen külsődleges cél oltárán való feláldozása jelenik meg.” (Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 387.; 1. Marx, *A tőkés termelés előtti tulajdonformák*. Szikra 1953. 21–22.) Azáltal azonban, hogy egyrészt a lakosság tömegeiben termel ki új, par excellence társadalmi szükségleteket, s másrészt, hogy egyre jobban csökkenti a termékek előállításához társadalmilag szükséges munkaidőt, miközben növeli a termelő individuum képzettsége, képességei iránti társadalmi követelményeket, a tőke „ezért a fölös munkaidőt növekvő mértékben feltételként – question de vie et mort – tételezi a szükséges munkaidő számára” (I. m. 593.), s így megalkotja a társadalmi termelés egy olyan formájának az előfeltételeit, amelyben a gazdagság immár közvetlenül úgy jelenik meg, mint „az egyének szükségleteinek, képességeinek, élvezeteinek, termelőerőinek az egyetemes cserében létrehozott egyetemessége”. (I. m. 387.)

## AZ EMBER MINT TÁRSADALMI ÉS TUDATOS TERMÉSZETI LÉNY

Az embernek munkát végző és ezáltal univerzális lényként való felfogása nem meríti ki az „emberi lényeg” marxi fogalmát. Az előbb tárgyalt momentumokból szükségszerűen következnek és ezeket kiegészítik és továbbfejlesztik további meghatározások, amelyek tőlük el nem választhatóak, s amelyeket ezért már az eddigiekben is – legalábbis implicite – fel kellett tételeznünk.

Mindenekelőtt az ember *nembeli lény* (Gattungswesen), azaz társadalmi és közösségi lény (Gemeinwesen). „Mivel az *emberi lény* (menschliches Wesen) az emberek *igazi közössége* (das wahre Gemeinwesen), így az emberek *lényük* (ihre Wesen) működtetése által *teremtik*, termelik az *emberi közösséget*, a társadalmiságot (gesellschaftliches Wesen), mely nem az egyes egyénnel szemben álló elvont-általános hatalom, hanem mindegyik egyénnek a lénye (Wesen), saját tevékenysége, saját élete, saját élvezete, saját gazdagsága.”<sup>1</sup> Az emberi lényeknek társadalmi lényeként való jellemzése két, egymáshoz szorosan kapcsolódó momentumot tartalmaz. Egyrészt azt jelenti, hogy az ember csak más emberekkel való kapcsolatában és e kapcsolat következtében lehet egyáltalán ember, élhet emberi életet. Az embernek metafizikai atomként való felfogása, amely feltételezi az egyén közösségen kívüli vagy attól függetlenül való létezését, filozófiai-ideológiai illúzió,

---

<sup>1</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 140.



amelyet az áruterelés eldologiasodott viszonyai közt élő és általuk összekapcsolt individuumok alakítanak ki saját magukról.<sup>2</sup> (Ezt a momentumot elsősorban a „Gemeinwesen” marxi terminusa hangsúlyozza.) Másrészt az individuum csak azáltal *emberi* individuum, hogy elsajátítja, életébe és tevékenységébe inkorporálja (többé vagy kevésbé egyetemesen) azokat a képességeket, magatartásformákat, eszméket stb., amelyeket az őt megelőző, illetve vele együtt létező individuumok létrehozta és megalkotta. Tehát a konkrét emberi individuum mint olyan, önmagában véve is társadalmi-történelmi termék. „A társadalmi tevékenység és a társadalmi élvezet<sup>3</sup> semmiképpen sem *csakis* egy *közvetlenül* közösségi tevékenység és *közvetlenül közösségi* élvezet formájában egzisztál... Ámde ha én *tudományosan* stb. tevékenykedem, s ez oly tevékenység, amelyet ritkán folytathatok másokkal *közvetlen* közösségben, akkor is *társadalmilag*, azaz *emberként* tevékenykedem. Nemcsak tevékenységem anyaga – mint maga a nyelv is, amelyen a gondolkodó tevékenykedik – van adva nekem társadalmi termékként, hanem *saját* létezésem *maga* társadalmi tevékenység ... Az egyén *maga a társadalmi lény* (gesellschaftliches Wesen). Életnyilvánítása – ha nem jelenik is meg egy *közösségi*, másokkal együttesen végbevitt életnyilvánítás *közvetlen* formájában – azért *maga a társadalmi élet* nyilvánítása és igazolása. Az ember egyéni és nembeli élete (Gattungsleben) nem *különbözőek*, bármennyire úgy van is – és ez szükségszerű –, hogy az egyéni élet létezési módja a nembeli életnek egy inkább *különös* vagy inkább *általános* módja, vagy minél inkább úgy van, hogy a nembeli élet egy

---

<sup>2</sup> Vö. Marx–Engels, *A szent család*. – Marx–Engels, *Művei* 2. k. Kossuth 1958. 119.

<sup>3</sup> A MEGA (Erste Abt., Bd. 3. 110.) német szövegében „élvezet” (Genuss) helyett az egész passzuson keresztül következetesen „Geist” (szellem) szerepel.

inkább *különös* vagy *általános* egyéni élet.”<sup>4</sup> (Ezt a vonatkozást Marx gyakran – bár, mint terminológia-használatában általában, nem mindig következetesen – a „Gattungswesen” fogalmával fejezi ki.)

Az ember társadalmiságának itt tárgyalt mindkét vonatkozása már adva van magával a *munkával* mint az ember specifikus élettevékenységével. Egyrészt a munka mindig csak mint (közvetlenül vagy közvetítéseken keresztül megvalósuló) kollektív tevékenység lehetséges. Mindaddig, amíg az individuumok társadalmi termelőerői – mind tárgyi-objektív, mind szubjektív értelemben – viszonylag kevésbé fejlettek, amíg egy viszonylag kevésbé átalakított természettel állnak szemben, munkájuk közvetlenül kollektív jellegű, azaz vagy csoportosan végzett munka, vagy legalábbis valamely „természetadta” közösséghez való tartozásuk által megszabott, meghatározott munka. „Mint az első nagy termelőerő maga a közösség jelenik meg.”<sup>5</sup> A termelőerők magasabb fejlődése lehetővé teszi elszigetelt egyének önálló, közvetlen közösségi kapcsolatok által nem szabályozott termelését, de maga ez a fejlődés csak a munkamegosztás és csere kibontakozása által válik lehetségessé, azaz azon keresztül, hogy az emberek *egymás számára* termelnek, termékeik kiegészítik egymást, tehát a termelőtevékenység *közvetlen kollektív* jellegének megszűnése csak tartalmának, belső meghatározottságának *társadalmivá válásán* keresztül valósul meg. „Az ember csak a történeti folyamat által válik elkülönültté (vereinzelt sich erst durch den historischen Prozess). Eredetileg mint *faji lény* (Gattungswesen), *törzsi lény*

---

<sup>4</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 70–71.

<sup>5</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)* Berlin, Dietz V. 1953. 395.; I. Marx, *A tőkés termelés előtti tulajdonformák*. Szikra 1953. 30.

(Stammwesen), *társas állat* (Herdentier) jelenik meg – bár korántsem mint politikai értelemben vett zoon politikon ... Ennek az elkülönülésnek egyik fő eszköze maga a csere. A csere feleslegessé teszi a nyájszervezetet (Herdenwesen), és felbomlasztja azt. Mihelyt a dolog idáig fejlődött, az ember mint elkülönült már csak magára vonatkoztatja magát, de annak az eszközei, hogy magát mint elkülönültet tételezze, az ő magátáltalánossá-és-közössé-tételévé lettek (Die Mittel aber . . . sein sich Allgemein- und Gemeinmachen geworden sind)<sup>6</sup>

Másrészt a termelő individuum tevékenysége maga – eltekintve a más individuumokkal való aktuális kapcsolatától – az egészen primitív, ösztönszerű ínunkaformákon túl mindig történelmi-társadalmi jellegű abban az értelemben, hogy az alkalmazott munkaeszközök és használatuk képessége mindig a már korábban, az előző nemzedékek által megalkotott termelőerők és tevékenységi formák felhasználásán és elsajátításán alapul.<sup>7</sup> Az emberi munkának tárgyilag közvetített élettevékenységként való meghatározásából következik azon tulajdonsága, hogy az élő munka csupán a holt munka feltételezése és „elfogyasztása” által valósulhat meg, s így a termelés bármely egyedi aktusa mint történetileg-társadalmilag meghatározott aktus lép fel.<sup>8</sup>

---

<sup>6</sup> I. m. 395–396.

<sup>7</sup> „... ha (fel van tételezve) egy már a társadalom valamilyen formájában leledző ember ..., akkor kiindulópontként be kell mutatni ennek a társadalmi embernek a meghatározott jellegét, azaz annak a közösségnek a meghatározott jellegét, amelyben él, minthogy itt a termelésnek, tehát az ember *előállítási folyamatának* (Lebensgewinnungsprozess) már van valamilyen társadalmi jellege.” (Marx–Engels, *Művei*. 19. k. Kossuth 1969. 236.)

<sup>8</sup> Vö. „Tehát az egyszerű termelésfolyamatban bennerejlik az, hogy a termelés korábbi fokait a későbbiek tartalmazzák . . .” (Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1867–1868)*. Berlin, Dietz V. 1953. 267.)

Már itt megmutatkozik, hogy az ember „nembeli lényegének” fent említett két momentuma (kollektivitás és társadalmi-történelmi determináltság) valójában egy és ugyanazon összefüggés két oldala, hogy e kettő csak együtt és egymásra való vonatkozásában létezik. A történelmileg kitermelt anyagi és szellemi erőket az individuum csak az emberi kollektíván, a más emberekkel való érintkezésen keresztül sajátíthatja el. A gyermek számára adva van egy, az emberi munka által kialakított, emberi lényegi erőket megtestesítő, humanizált környezet, de a tárgyak a maguk emberi mivoltában voltaképp még sincsenek közvetlenül adva neki. „Sem a természet – objektíve –, sem a természet szubjektíve nincs meg (vorhanden) közvetlenül az *emberi* lény számára adekvát módon.”<sup>9</sup> Mint *emberi* tárgyak csak *feladva*, feladatként vannak adva számára. Ahhoz, hogy hozzájuk mint emberi lényegi erők eltárgyasulásaihoz tudjon viszonyulni, magában is ki kell fejlesztenie használatuk vagy létrehozásuk természetileg nem adott képességét. És ez, legalábbis ami az alapvető magatartás-és tárgyi tevékenységformákat illeti, csakis a felnőttek, azaz a társadalom, az aktuálisan létező kollektivitás-formák (család stb.) közvetítésével valósul meg – ezért is valósulhat meg oly hihetetlenül rövid idő alatt.<sup>10</sup> Másrészt viszont az individuumok egymás közti viszonyai – megint csak eltekintve a specifikusan emberi-társadalmi fejlődés kiindulópontját alkotó primitív-ösztönszerű együttélési formáktól – sohasem természeti-közvetlen viszonyok, hanem – mint meghatározott *történelmi* individuumok viszonyai – mindig feltételezik az anyagi és szellemi érintkezés azon formáit, amelyeket ezen individuumok

---

<sup>9</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 109.

<sup>10</sup> Az elsajátításnak ezzel az ontogenetikus-pszichológiai folyamatával – L. Sz. Vügotzskij nyomán – különösen A. N. Leontyev és iskolája foglalkozott behatóan; I. A. N. Leontyev, *A pszichikum fejlődésének problémái*. Kossuth 1964.

készen találnak, amelyeket tevékenységükkel modifikálnak, s amelyek sajátos individualitásuk, életmódjuk és egymással való kapcsolataik lehetőségeit és korlátait megszabják.

Természetesen, az ember társadalmi mivolta nem korlátozódik a termelés aktusára.<sup>11</sup> A társadalmiság az egész individuum jellemzője, s élettevékenységének valamennyi formáját áthatja. Különböző a termelésben, a közvetlen munkafolyamatban kialakult társadalmi viszonyok alapján a történeti fejlődés során létrejönnek bizonyos sajátosan társadalmi tevékenységformák viszonylag önálló szférái is, mint az elosztás és csere, az államiság a maga történeti intézményeivel stb. A közvetlen termelésfolyamat és ezen formák kapcsolatának tisztázása a marxi történelemszemlélet egyik legfontosabb és legismertebb pontját alkotja. Ugyanakkor a társadalmi, kollektív élet új individuális szükségleteket is létrehoz, mindenekelőtt magának az emberi érintkezésnek szükségletét.

A fentebbieken alapul individuum és társadalom viszonyának marxi felfogása. „Itt persze kiderül, hogy az egyén fejlődését valamennyi többi egyén fejlődése szabja meg, amelyek-

---

<sup>11</sup> Ami a társadalom kialakulásfolyamatát illeti, Marx ebben igen nagy szerepet tulajdonít a nemek, ill. nemzedékek közti természetes kapcsolatok humanizációjának. A későbbiekben is a szexuális viszonyok jellege az *emberi személyiség* kialakulásának, fejlettségi fokának egyik legközvetlenebb és leghitelesebb mércéjét jelenti. „Az embernek az emberhez való közvetlen, természetes, szükségszerű viszonya *a férfinak a nőhöz való viszonya*. Ebben *a természetes* nembeli viszonyban az embernek a természethez való viszonya közvetlenül az emberhez való viszonya, mint ahogy az emberhez való viszonya közvetlenül a természethez való viszonya, saját *természetes* meghatározása. Ebben a viszonyban tehát *érzékileg*, egy szemlélhető *tényre* redukálva *jelenik meg*, mennyire lett az emberi lényeg az embernek természetté vagy a természet az ember emberi lényegévé. Ebből a viszonyból tehát meg lehet ítélni az ember egész művelődési fokát.” (Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 68.)

kel közvetlen vagy közvetett érintkezésben áll, és hogy az egyének különböző nemzedékeinek, amelyek egymással viszonyokba lépnek, egymással összefüggésük van, hogy a későbbieket fizikai létezésükben elődeik szabják meg, az utódok ezektől átveszik az általuk felhalmozott termelőerőket és érintkezési formákat és ezek határozzák meg őket a maguk kölcsönös viszonyaiban. Röviden, megmutatkozik, hogy fejlődés megy végbe, és hogy az egyes egyén története semmiképpen sem szakítható el a megelőző és egyidejű egyének történetétől, hanem ez határozza meg amazt.”<sup>12</sup>

Két momentumot szükséges itt feltétlenül hangsúlyoznunk. Először azok a társadalmi-történelmi feltételek, amelyek az individuumot determinálják, nem értendők valamiféle külső, tőle idegen korlátként, amelyek általában megnyomorítják, elfojtják stb. sajátos „öseredeti” hajlamait és törekvéseit,<sup>13</sup> hanem ezek konkrét individualitásának valódi, belső feltételei, azaz általa elsajátított, egyéniségének részévé, vonásává tett feltételek. „Az *ember* nem valami elvont, a világon kívül kuksoló lény. Az ember az *az ember világa*, az állam, a társadalom.”<sup>14</sup> Az anyagi-társadalmi valóságban tárgyiasult képes-

---

<sup>12</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 432–433.

<sup>13</sup> Éppen ily módon értelmezve jelenik meg a szocializáció ténye számos – más tekintetben lényegesen különböző, s nemegyszer egészen más területekre is vonatkozó – modern polgári elméletben, pl. az egzisztencializmus filozófiájában, a klasszikus freudizmusban, Bleuler autizmus-elméletében, a korai Piaget-nek a gyermekkori egocentrizmusról szóló tanításában stb. Az ezzel kapcsolatos *pszichológiai* felfogások kiváló marxista kritikáját L. Sz. Vügotzskij adta meg – Piaget bírálata kapcsán – 1934-ben (vö. *Gondolkodás és beszéd*. Akadémiai Kiadó 1967.). Filozófiai síkon már Marx Stirner-kritikája tartalmazza e bírálat alapvető momentumait.

<sup>14</sup> Marx, *A hegeli jogfilozófia kritikájához. Bevezetés*. – Marx–Engels, *Művei* 1. k. Kossuth 1957. 378.

ségek, szükségletek, érintkezési formák stb. – elsajátításuk révén – az individuum emberi létének belső, tartalmi alkotó-elemeivé válnak, és csak az emberek által megalkotott világban való aktív részvétel által, ennek meghatározott módon történő elsajátításán keresztül alakul ki a konkrét, sajátos emberi individualitás. Meghatározott történelmi korszakokban és meghatározott osztályok számára – s az elidegenedés szféráján belül általános, törvényszerű jelleggel – a társadalmi körülmények s az általuk determinált sajátos életformák az individuumok számára külsődleges korlátként, személyiségük megnyilvánulását gátló s eltorzító idegen hatalomként jelennek meg. Ennek oka azonban az, hogy maga az adott társadalmi lét és a benne való aktív részvétel fejleszt ki az egyénekben olyan szükségleteket, képességeket, társadalmi-emberi igényeket és potenciákat, amelyeknek tevékenységükben való realizációját ugyanez a történelmi lét csak egyoldalúan, torzan vagy egyáltalán nem teszi lehetővé. Az individuum belső kettéhasadtsága, amelynek következtében saját életét nem érzi saját életének, itt is azon világi-társadalmi valóság kettéhasadtsága és önellentmondásossága által magyarázható, amelyben ezek az egyének életüket élik, s amely őket is meghatározza.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> „A személyes egyén és a véletlen egyén közti különbség nem fogalmi megkülönböztetés, hanem történelmi tény. E megkülönböztetésnek különböző az értelme, például a rend a XVIII. században az egyén számára véletlen valami, plus ou moins a család is az. Olyan megkülönböztetés ez, amelyet nem nekünk kell minden korra vonatkozóan megtennünk, hanem amelyet minden kor maga tesz meg az általa készentalált különböző elemek között, mégpedig nem a fogalom szerint, hanem az élet anyagi összeütközéseinek a kényszerítésére. Az, ami a későbbi kor szemében a korábbival ellentétben – tehát a korábbi kor által ráhagyott elemek között is – véletlennek jelenik meg, egy olyan érintkezési forma, amely a termelőerők meghatározott fejlődésének felel meg. A termelőerők viszonya az érintkezési formához nem más, mint az érintkezési forma viszonya az egyének ténykedéséhez vagy tevékenységéhez ... Azok a feltételek, amelyek mellett az egyének addig érintkeznek egymással,

Másodszor, tévedés lenne az individuuum történelmi-társadalmi determináltságát úgy értelmezni, hogy bármely konkrét emberi egyéniség maradék nélkül felbontható és visszavezethető társadalmi (vagy társadalmi és biológiai) determinációk meghatározott sokaságára, felfogható mint ezek játékának mechanikai eredője.<sup>16</sup> Az ember nem passzív szenvedője,

---

amíg az ellentmondás még nem következett be, egyéniségükhöz tartozó feltételek, s nem külsődlegesek számukra, olyan feltételek, amelyek mellett ezek a meghatározott viszonyok között létező, meghatározott egyének anyagi életüket és azt, ami ezzel összefügg, kizárólag termelhetik – tehát öntevékenységük feltételei és ez az öntevékenység termeli őket. Az a meghatározott feltétel, amely mellett termelnek, addig, amíg az ellentmondás még nem következett be, megfelel tehát valóságos feltételezettségüknek, egyoldalú létezésüknek, amelynek egyoldalúsága csak az ellentmondás bekövetkeztével mutatkozik meg s ily módon a későbbiek számára létezik. Akkor ez a feltétel véletlen béklyónak látszik, és akkor annak tudatát, hogy béklyó, becsempészik a korábbi korba is.” (Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 66–67.)

<sup>16</sup> Ez a felfogás ma igen határozottan jelentkezik a polgári szociológia egyes szerepelméleteiben (pl. G. Meadnál, Mertonnál, Millsnél stb.), amelyek magát az individualizáció tényét a társadalmi szerepek pluralitásával magyarázzák, és egyes neobehaviorista pszichológusoknál (pl. Guthrie) is. Gerth és Mills például a személyiség következő definícióját adja: „A személyiség azoknak a szerepeknek kombinációjából tevődik össze, amelyeket az ember betölt.” (Gerth–Mills, *Character and Social Structure*. London 1961. 80.) Az utóbbi időkben egyes marxista szerzőknél is jelentkezett hasonló koncepció (l. pl. Z. Bauman különben igen figyelemre méltó általános szociológiáját: *Zarys marksistowskiej teorii społeczeństwa*. Varsó 1964. 466–470.; magyarul: *Általános szociológia*. Kossuth 1967. 480–483.) A polgári szerepelméletek marxista kritikáját és ezzel összefüggésben számos itt érintett probléma mélyebb megvilágítását l. Heller Ágnes *A szerepfogalom marxista interpretálhatóságáról* c. tanulmányában (Heller Á., *Társadalmi szerep és előítélet*. Akadémiai Kiadó 1966.)



viaszlenyomata anyagi-társadalmi környezetének. Mint fentebb hangsúlyoztuk, ezek csak úgy válnak individualitásának belső momentumaivá, hogy *elsajátítja* őket, azaz csak saját aktivitása, tevékenysége következtében. Közvetlenül elsősorban *ez az aktivitás* s ennek *társadalmi következményei* formálják és alakítják az egyént mint sajátos emberi individuumot. Bármely konkrét individuum számára a lehetséges magatartás- és aktivitásformák köre, ezek társadalmi konzekvenciáinak általános jellege többé vagy kevésbé szorosan, de az adott történelmi szituációval, osztályhelyezettel stb. együtt adva van. Épp ezért lehetséges individuumok nagy csoportjainak, pl. osztályoknak társadalmi magatartásformáit, történelmi lehetőségeit a maguk legfőbb tendenciáiban előrelátni. De semmiféle társadalmi környezetből, bármely részletességgel vizsgáljuk is, nem következik egy adott individuális cselekedet vagy jellem szükségszerűsége. Egy konkrét életút determináltsága csak társadalmi környezet és individuális tevékenység kölcsönhatásának elemzéséből érthető meg. Az egyéniség fejlődése – L. Kołakowski szép kifejezését használva – ember és világ, tárgyi tevékenység és társadalmi valóság szakadatlan párbeszédében történik.<sup>17</sup> Az ember életét csak abból az anyagból alkothatja meg, amelyet a társadalom a rendelkezésére bocsát. De még az elidegenedés legáltalánosabbá válásának korszakában is – bármely szoros határok között – az ember *maga* alkotja meg életét ebből a nyersanyagból.

Ha korábban, a termelés-folyamat vizsgálata során a történelmi fejlődés úgy jelent meg, mint az embernek *univerzális*

---

<sup>17</sup> Lásd kitűnő és vitára indító tanulmányát Marx személyiségelméletéről: *Cogito, materializm historyczny, expresyjna interpretacja osobowości.* – Studia socjologiczne 1962. 3. sz.

*természeti lényé* válása, akkor ugyanez a folyamat most az ember *univerzális társadalmi lényé* válásaként jelentkezik. A termelés nagyobb fokú kiszélesedése csak azáltal lehetséges, hogy ez nemcsak a maga absztrakt formájában (amelynek értelmében minden konkrét munkatevékenység társadalmi, mivel nélkülözhetetlen feltétele a történelmileg kitermelt képességek és eszközök társadalmi érintkezésben történő elsajátítása), hanem konkrét tartalmában is társadalmi jelleget ölt, azaz az individuumok *egymás számára* kezdenek termelni, termékeik kiegészítik egymást, munkájuk – még ha a „hátuk mögött” is – egy társadalmi összmunka valódi, integráns összetevőjévé válik, termékeik egy összmunkás, azaz egy *kombinált munkaszemélyzet* közös termékeivé válnak. A kis, zárt közösségek helyét, amelyek *közösen, együtt* dolgoznak, egyre átfogóbb, nagyobb társadalmi alakulatok foglalják el, amelyeknek tagjai *egymásra* dolgoznak, ilyen vagy olyan formában. Az individuum tevékenysége objektíve az individuumok egyre szélesedő körének tevékenységétől kerül függésbe, s ezzel egyidejűleg egyre inkább létrejön az egyének számára annak a lehetősége, hogy felhasználják az *egész emberiség* által felhalmozott tapasztalatot, tudást és gazdagságot. Nemzetségek, törzsek, népek történetéből fokozatosan alakul ki a világtörténelem, és maga az individuum *világtörténelmi*, univerzális egyénné válik. „... csak a termelőerőknek ezzel az egyetemes fejlődésével tételeződik az emberek *egyetemes* érintkezése, ennél fogva ... végül *világtörténelmi*, empirikusan egyetemes egyéneket állít a helyi jellegű egyének helyébe.”<sup>18</sup>

Ugyanakkor az emberek közti érintkezésnek ez a kiszélesedése teremti meg – a történelmi fejlődés legáltalánosabb

---

<sup>18</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 35.

irányát tekintve – az egyes ember saját környezetével szembeni autonómiájának, s az ezen autonómián alapuló emberi bensőségnek, azaz a valóságos emberi individualitás kibontakozásának a feltételeit is. „Minél mélyebben visszamegyünk a történelemben, annál inkább jelenik meg az egyén, ennél fogva a termelő egyén is, önállótlannak, egy nagyobb egészhez tartozónak ...”<sup>19</sup> – a történelmi fejlődés archaikus szakaszait jellemző zárt és „bornírt” kisközösségek egyedei úgy jelennek meg, mint e közösségi szubsztancia pusztá *akcidenciái*.<sup>20</sup> Az ember csak a történelmi fejlődés során válik valóságos individuummá, mégpedig azáltal, hogy e fejlődés a mind egyetemesebbé váló érintkezéson – elsősorban a cserén – keresztül felbontja ezeket a közösségeket, amelyek mintegy az egyének életének *természeti* előfeltételeiként, tehát valamely előreadott és megváltoztathatatlan adottságként jelennek meg. Az ember univerzalizációja és individualizációja ebben az értelemben egységes folyamatot alkot, még akkor is, ha ez az egység – mint erre még utalni fogunk – egy hatalmas történelmi korszakasz folyamán csak ellentéteken keresztül realizálódik (az univerzalizáció mint individualizáció és deperszonalizáció egysége az elidegenedés korszakában).

\* \* \*

Az emberi lényeg további jellemvonásaként Marxnál a *tudatosság* szerepel. „A tudatos élettevékenység különbözteti meg az embert közvetlenül az állati élettevékenységtől. Éppen csak ezáltal nembeli lény az ember. Vagyis éppen csak azért

---

<sup>19</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 6; 1. Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei*, 13. k. Kossuth 1965. 152.

<sup>20</sup> Vö. i. m. 378.

tudatos lény, azaz azért tárgy a számára saját élete, mert nem-beli lény.”<sup>21</sup>

Az állat a maga korlátozott tevékenységének keretében közvetlenül viszonyul biológiailag meghatározott, állandó szükségleteinek tárgyaihoz. Korlátozott lévén a tárgyak azon köre, amelyet tevékenységébe beépíteni képes, a tárgyak és tárgyi tulajdonságok viszonylag szűk csoportja bír csak számára orientatív jelentőséggel s szolgál pszichikus tevékenységének (amennyiben a magasabb rendű állatoknál erről már feltétlen beszélhetünk) objektumául. Még az életfenntartása szempontjából fontos tárgyaknak is csak azok a tulajdonságai szignifikánsak számára, amelyek ezek biológiai jelentéssel rendelkező hatását „jelzik”, közvetítik. Így az állat nemcsak saját fajának mértéke és szükségletei szerint formálja környezetét, hanem pusztán e mértéknek megfelelően képes a benne való orientációra is. Másrészt a világnak az a képe és struktúrája, amely valamely állat és az ember „fejében” létezik, nem pusztán a szegényebb és a gazdagabb módjára különbözik egymástól. Mivel az állat élettevékenysége *közvetlen* tevékenység, amelynek motívuma (az, ami a cselekvésre indítja) és tárgya (az, amire a cselekvése irányul) egybeesnek, számára a tárgy sosem lép fel az aktuális szükséglettől függetlenül, hanem csak azzal egybeolvadva. A környezetnek az állat észleleteiben adott artikulációja függ pillanatnyi szükségleteitől, s általában az érzékileg jelenlevő szituáció momentán jellegzetességeitől, nem rendelkezik tárgyi állandósággal. Így az állat számára nem létezik egy szükségleteitől független világ mint objektum, s maga sem létezik mint tárgytól független szubjektum, azaz nincs *tudata*. „Ahol viszony létezik, ott az számomra létezik (existiert es für mich), az állat nem »viszonyul« semmihez és

---

<sup>21</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1862. 50.

egyáltalában nem viszonyul. Az állat számára másokhoz való viszonya nem viszonyként létezik.”<sup>22</sup>

Az emberi munkában mint tárgyilag közvetített tevékenységben megszűnik a cselekvés motívumának és objektumának közvetlen egybeesése. Mivel a tárgyra irányuló cselekvés nem azonos a szükséglet közvetlen kielégítésével, mert nem az elfogyasztásra alkalmas, készen talált természeti tárgy megragadását, hanem sokszor számos közvetítésen keresztül történő átalakítását célozza, a munka szükségszerűen alakítja ki és tételezi fel szükséglet és tárgya, szubjektum és objektum állati egymásba olvadottságának szétszakítását, az emberi tudatot és öntudatot. Specifikusan emberi termelőtevékenység csak ott lehetséges, ahol lehetséges a *célnak* mint a tárgy kívánt alakja ideális képének az aktuálisan *jelenlevő*, észlelt objektív tárggyal való összehasonlítása, ahol a tevékenység a cél által vezetett és a cél által ellenőrzött tevékenységgé válik.”<sup>23</sup> Ily módon az ember számára a tárgyi világ az individuum hozzá való viszonyától függetlenül, objektív valóságként jelenik meg, amellyel szemben szubjektívként tudatosulnak az emberi vágyak, szándékok és szükségletek, az ember belső érzelmi és gondolatvilága. Maga a munka, célszerű jellege következtében, kéznek és agynak együttes tevékeny-

---

<sup>22</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 31.

<sup>23</sup> „A munkafolyamat végén olyan eredmény jön létre, amely megkezdésekor *a munkás elképzelésében*, tehát *eszmeileg* már megvolt. A munkás nemcsak létrehozza a természeti dolog formaváltozását, hanem egyúttal a természeti dologban *megvalósítja saját célját*, amelynek *tudatában van*, amely törvényként meghatározza cselekvésének útját-módját, s amelynek alá kell rendelnie akaratát.” (Marx, *A tőke*. 1. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 169. Az én kiemeléseim – M. Gy.) A munkateleológia ontológiai elemzéséhez lásd Lukács György, *Az emberi tevékenység és gondolkodás ontológiai alapzatai*. (Lukács György, *Utam Marxhoz*. II. k. Magvető 1971.)

sége, s a munkatermék szükségszerűen úgy lép fel, mint testi és szellemi képességek egyidejű tárgyasulása. „Az egyes ember nem hathat a természetre anélkül, hogy saját izmai saját agyának ellenőrzésével ne ténykednének. Ahogyan a természet rendszerében fej és kéz összetartoznak, úgy egyesít a munkafolyamat fejmunkát és kézmunkát.”<sup>24</sup>

Az emberi tudat jellemzésében Marx mindenütt feltételezi annak *intencionalitását*. A tudat mindig *valaminek* a tudata, tárgyi irányultsággal rendelkezik. Egyrészt úgy lép fel, mint a valóság „szellemi újratermelése”, mint a környező világnak, benne az embernek s magának a tevékenykedő, anyagi szubjektumnak a *megismerése*. „Azok a képzetek, amelyeket ezek az egyének alkotnak maguknak, azok vagy a természethez való viszonyukról, vagy egymáshoz való viszonyukról, vagy saját mibenlétükről alkotott képzetek.”<sup>25</sup> Másrészt a tudat úgy jelenik meg, mint a tevékenységben realizációra váró célok, ideálok, eszmék és értékek „szellemi termelése”. Épp ennek az objektív tárgyi irányultságnak következtében – lépjen fel ez akár mint „visszatükrözés”, akár mint a szubjektív szándékok objektivációjára való törekvés – a tudat Marx számára közölhető, minden részletében nyelvi kifejezésre képes. A tudatnak a tiszta individualitás és szubjektivitás belső, kommunikálhatatlan átérzéseként való felfogása Marxtól teljesen idegen. Maga ez a felfogás nem más, mint szükségszerű eredménye és torz visszatükrözése azoknak a viszonyoknak, amelyek közt az individuum képtelen a maga egyéniségének teljes megnyilvánítására és realizációjára.

Épp ezért maga az intencionalitás ténye nem a tudatnak, mint közvetlenül átértett és adott – és egyedül közvetlenül

---

<sup>24</sup> Marx i. m. 473.

<sup>25</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 24.

adott – magánvalóságnak valamely intuícióján vagy a „fenomenális redukción” keresztül nyer felismerést és bizonyítást. A tudatjelenségek közvetlensége, bár az introspekció tagadhatatlan tényeként lépjen is fel, csak *jelenség a* szó marxi értelmében, azaz pusztán felületi összefüggés, amely egyoldalúan fixálva eltakarja e jelenségek mélyebb lényegét és meghatározottságát. A tudat – közvetlenül adott voltának és minden más életmegnyilvánulástól való abszolút különbségének introspektíve fellépő ténye ellenére (amit egyszerűen tagadni képzetlenség volna) – valójában csak az egész által determinált *részmomentuma* az anyagi-társadalmi ember életének és tevékenységének, amely ebből a tevékenységből születik, és az ebben betöltött funkciója által nyer meghatározást. A tudat minden olyan vizsgálata, amely elvonatkoztat ennek valódi szubjektumától, a konkrét, történelmileg meghatározott individuumtól és ezen egyének anyagi tevékenységétől, minden vizsgálat, amely „zárójelbe teszi” őket, szükségszerűen fetisizálja a tudat egyes jelenségeit, a konkrét individuumoktól független és történet feletti létet tulajdonítva egyes történeti meghatározásainak. „Az emberek termelik képzeleteiket, eszméiket stb., de a tényleges, ténykedő emberek, ahogyan őket termelőerőik és az azoknak megfelelő érintkezés egy meghatározott fejlettsége – fel egészen a legtágabb érintkezési alakulatokig – feltételezi. A tudat ... sohasem lehet más, mint a tudatos lét ... az emberek léte pedig az ő tényleges életfolyamatuk”.<sup>26</sup> A tudat valójában nem más, mint a „fennálló gyakorlat tudata”,<sup>27</sup> s tárgyi irányultsága is ennek a gyakorlatnak anyagi-tárgyi jellegéből következik.

A tudat e marxi felfogása ugyanekkor nem csupán a szellemi jelenségek idealista hiposztázálásával, hanem a tudatnak a

---

<sup>26</sup> Uo.

<sup>27</sup> I. m. 32.

polgári materializmusban fellépő (s a marxizmus sztálini interpretációjában teljes egészében átvett) felfogásával is élesen szemben áll. A Marx előtti materializmus, mivel a hagyományos ismeretelmélet talaján állt, amely kiindulópontként feltételezte az individuális tudat s az egész anyagi valóság éles elválasztását, szembeállítását és ezen az alapon történő összehasonlításukat, csak oly módon tudta megőrizni „anyagi” és „szellemi-morális” ember egységét, hogy a tudatot, az ember „belső világát” valamiféle másodlagos, ontológiailag nem-valóságos, derivált „árnyék-világgá”, epifenomenné változtatta át. A marxi tudat-koncepció, amely ezt a sajátos emberi élettevékenység konstitutív, a történelmi fejlődés során fokozatosan differenciálódó s önálló tevékenység- és objektívációs-formákban testet öltő mozzanataként fogja fel, ezzel szemben egyértelműleg a tudati elem *ontológiai realitását* és „evilágiságát” húzza alá. A tudat nem csupán szükségszerű kísérőjelensége, hanem egyben alkotó és alakító eleme is minden társadalmi cselekvésnek és folyamatnak. A valóság helyes vagy helytelen tudatosításának történetileg kialakult és áthagyományozott formái, amelyek az emberek fejében élnek, amelyeknek segítségével e valóságot felfogják és értelmezik, s amely így motiválja őket cselekedeteikben, maguk is „anyagi erők”, nem pusztán a társadalom életének passzív reflexei, hanem determináló tényezők a társadalmi viszonyok reprodukciójában és átalakításában. Ez a gondolat Marx egész életművén áthúzódik, s már első írásában, a doktori disszertációban megjelenik (l. az isten-képzet társadalmi realitásáról szóló fejtegetését). Különös világossággal lép ez aztán fel a „fetisizmus” marxi elméletében. A marxi fetisizmus-elmélet ugyanis nem redukálódik arra a gondolatra, hogy a tőkés termelés alanyainak tudatában saját társadalmi viszonyaik szükségszerűen eldologiasodott-fetisizált formákat öltenek, amelyeket mindennapi életviszonyaik állandóan újra-



termelnek, hanem egyben azt is feltárja, miként alkotják e torz tudati formák a tőke összreprodukciós folyamatának szükségszerű elemét és előfeltételét. Így a pénzfetisizmus sajátos történelmi, merkantilista alakjával kapcsolatban a következőket írja: „Abban a meghatározásban azonban, amelyben itt (a pénz – M. Gy.) megjelenik, már benne rejlik az, hogy a természet felőli illúzió, azaz a megragadás az egyik – absztrakciójában vett – meghatározásánál, miközben eltekintenek az ebben tartalmazott ellentmondásoktól, ezt a valóban mágikus jelentést kölcsönzi neki, az individuumok háta mögött. Ezáltal ez önmagának ellentmondó s ezért illuzórikus meghatározás által, saját absztrakciója révén válik ténylegesen a társadalmi termelőerők valóságos fejlődésének egyik leg-hatalmasabb instrumentumává.”<sup>28</sup> Éppen ezért a mindennapi tudat e fetisiztikus képzeteinek *kritikája* (amelyre *A tőke* alcíme utal) nem pusztán egy, a társadalmi valóság tényleges összefüggését leíró tudományos elmélet kidolgozását jelenti, hanem egy olyan *forradalmi* elmélet megalkotását, amely maga is része, alkotó eleme az e viszonyok átalakításáért vívott forradalmi mozgalomnak.

Mint a fentebbiekből már kitűnik, a tudat nem fogható fel – még legegyszerűbb formáiban sem – mint passzív receptivitás, mint a külső tárgyak emberi szervezetre gyakorolt hatásának egyszerű rögzítése. Az embernek ahhoz, hogy elfogyassza, megfelelően el kell készítenie a maga szellemi eledelét is, a tárgyakat mint tudatának elemeit.<sup>29</sup> A tudat mint az emberi tevékenység momentuma maga sem más, mint a valóság elsajátítására irányuló sajátos *aktív tevékenység*. „Az ember a maga mindenoldalú lényegét mindenoldalúan saját-

---

<sup>28</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 136–137.

<sup>29</sup> Vö. Marx, *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 49.

títja el, tehát mint totális ember. A világhoz való mindegyik *emberi* viszonya, látás, hallás, szaglás, ízlés, tapintás, gondolkodás, szemlélés, érzékelés, akarás, tevékenykedés, szeretés, egyszóval egyéniségének összes szervei, ... *tárgyi* viszonyulásukban, vagyis a *tárgyhoz való viszonyulásukban* annak elsajátítását jelentik; *az emberi* valóság elsajátítása, a tárgyhoz való viszonyulása az *emberi valóság tevékenykedése* ...”<sup>30</sup> Maga a passzív szemléletnek tűnő érzékiség (Sinnlichkeit) is „*gyakorlati* emberi-érzéki tevékenység”,<sup>31</sup> amelynek során az ember érzékszerveit a tárgyról érő folyamatos ingerek közül „ki-ragadja” azokat, amelyek segítségével a tárgyat mint a *társadalmi gyakorlat tárgyát* felismerheti és azonosíthatja.

Ez a tevékenység maga, mint általában minden specifikusan emberi tevékenység, társadalmilag meghatározott, társadalmi eredetű. „... az ember számára a közvetlen *érzéki természet* közvetlenül az emberi érzékiség (azonos kifejezés), közvetlenül mint a számára érzékileg meglevő *másik* ember; mert a saját érzékisége csak a *másik* ember révén van mint emberi érzékiség önmaga számára.”<sup>32</sup> Az embernek meg kell *tanulnia* látni, hallani, gondolkodni stb., s e tanulásnak eredménye már a folyamat előtt, mint feladat készen áll – az emberi *nyelv*, illetve a maga fő strukturális vonásaiban e nyelvben fixált általános társadalmi tudat formájában. Ahhoz, hogy beilleszkedjen a társadalom életébe, e „tanulás”, elsajátítás eredményeként ki kell alakítani tudatában a valóság egy olyan viszonylag állandó fenomenális artikulációját, melynek struktúrája megfelel annak az artikulációnak és struktúrának, amely a nyelvben mint a társadalmi tudat objektivációjában tőle teljesen függet-

---

<sup>30</sup> I. m. 71.

<sup>31</sup> Marx, *Tézisek Feuerbachról*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 9.

<sup>32</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 75.

lenül adva van.<sup>33</sup> Csak azért, hogy az érzékszerveire ható konkrét szituációt olyan elemekre bontja fel, amelyek megfelelnek ezen utóbbi (a nyelv szemantikai struktúrájában rögzített) artikulációnak, s amelyek így saját egyedi tapasztalatától és szükségleteitől független, társadalmilag rögzített és általános *jelentéssel* bírnak, észleli az ember a környező világot mint tőle független, állandó tárgyi elemekből összetevődő, objektív valóságot. Az emberi észlelésnek ez az artikulációja és egyben a természeti és társadalmi környezet egyes jelenségeiről szerzett konkrét tartalmi ismeretek kialakulása tehát nem érthető meg, ha pusztán az embernek mint természeti lénynek környezetével való fizikai-fiziológiai kölcsönhatását vesszük szemügyre. Ezek *történelmi-társadalmi* produktumok, amelyeket – legalábbis végső soron – az ember anyagi gyakorlata, a társadalmi termelés determinál. „... a társadalmi ember *érzékei* (Sinne) *más* érzékek, mint a nem-társadalmié; csak az

---

<sup>33</sup> A nyelv Marx számára nem külső forma, amely egyszerűen hozzájárul a kész tudattartalmakhoz s másokkal közölhetővé teszi azokat, hanem az a társadalmi objektíváció-rendszer, amelynek kialakításán, ill. elsajátításán keresztül fejlődnek ki s funkcionálnak a sajátos, tudatos emberi pszichikus képességek, többek között az ideatorikus gondolkodás. „A nyelv olyan régi, mint a tudat – a nyelv *maga* a gyakorlati, más emberek számára is létező, tehát a magam számára is csak ezáltal létező valóságos tudat, és a nyelv, miként a tudat, csak a más emberekkel való érintkezés szükségletéből, kénytelenségéből keletkezik ... A tudat tehát már eleve társadalmi termék és az is marad, ameddig emberek egyáltalán léteznek.” (Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 31.) Továbbá: „Nem kevésbé hamis a pénzt a nyelvvel hasonlítani össze. Az eszméket nem oly módon változtatják át a beszédben (in der Sprache), hogy sajátosságuk feloldódnék s társadalmi jellegük mellettük a nyelvben (in der Sprache) léteznék, mint az árak az áruk mellett. Az eszmék nem léteznek a nyelvtől elszakítva.” (Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 80.)

emberi lény tárgyilag kibontakozott gazdagsága által képződik ki és részben csak ezzel jön létre a szubjektív *emberi* érzékiség gazdagsága, a zenei fül, a forma szépsége iránt fogékony szem, egyszóval emberi élvezetre képes *érzékek*, olyan érzékek, amelyek *emberi* lényegi erőkként igazolódnak. Mert nemcsak az öt érzék, hanem az úgynevezett szellemi érzékek, a gyakorlati érzékek is (akarat, szeretet stb.), egyszóval az *emberi* érzék, az érzék emberi volta csak a *maga* tárgyának létezése által, az *emberiesült* (vermenschlichte) természet által van. Az öt érzék *kiképződése* (Bildung) az egész eddigi világtörténelemnek ínunkája.”<sup>34</sup>

A tudat történetisége azonban Marx számára nemcsak formáinak a gyakorlat által determinált állandó, folytonos változását jelenti. Maga ez a változás meghatározott irányú folyamatként, *fejlődésként* jelenik meg, amelyet – mint a fentebbi idézetből láthatjuk – a *Gazdasági filozófiai kéziratokban* Marx „az érzékek emberivé válásaként” jellemez.

Annak következtében, hogy az ember anyagi-gyakorlati tevékenysége mind sokoldalúbbá, univerzálisabbá válik, hogy a tárgyak és az objektív összefüggések egyre szélesebb köre épül be ebbe, egyre újabb tárgyak és ezek tulajdonságainak mind szélesebb köre tárul fel az emberi gondolkodás s általában az emberi tudat előtt. Azok a tárgyi tulajdonságok, amelyeknek nincs jelentőségük a tárgynak a szervezettel való közvetlen kapcsolatában, s amelyeket éppen ezért – amíg ez a kapcsolat közvetlen – szubjektíve-tudatilag sem ismernek fel, lényegi jelentést nyerhetnek a tárgynak valamely más tárgyhoz mint a tevékenység eszközéhez való viszonyában, s ennek következtében végbemehet megismerésük is. Az ember gyakorlati egyetemessé válásának szükségszerű következményeként jön létre *szellemi univerzalitása*, az emberi megismerés-

---

<sup>34</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 73.

nek minden konkrét korlát meghaladására irányuló, szakadatlanul előremutató fejlődéstendenciája. Ez az univerzalitás nem fogható fel pusztán extenzív értelemben, nem azonos az ismeretanyag egyszerű, tisztán mennyiségi kiszélesedésével. Az emberi tudat univerzálissá válásának folyamatában a tudat maga, a tudati tevékenység jellege is megváltozik, mind a szubjektumhoz, mind az objektumhoz való viszonyában.

Az emberiség antropológiai-biológiai kialakulásfolyamatában létrejövő primitív „tudat” még teljesen differenciálatlan mind az anyagi tevékenységhez való viszonyában, mind önmagában. Egyrészt a tudat aktuálisan is csak mint a kezdetben még tagolatlan mindennapi életnek – az individuumok napról napra való reprodukcióját biztosító nem-specializált anyagi tevékenység- és érintkezés-formák összességének – közvetlen mozzanata lép fel; lényegében minden tudati tevékenység – az elemi, állati gondolkodáshoz hasonlóan – még az észlelésben adott és a közvetlenül jelenlevő tárgyak szférájában megy végbe. „Az eszméknek, képzeteknek, a tudatnak a termelése először is közvetlenül bele van szöve az emberek anyagi tevékenységébe és anyagi érintkezésébe, a valóságos élet nyelvébe. A képzetalkotás, gondolkodás, az emberek szellemi érintkezése itt még anyagi magatartásuk közvetlen folyományaként jelenik meg.”<sup>35</sup> Másrészt a tudati tevékenység egyes momentumai – akarati célkitűzés, emocionális viszony és kognitív-megismerő tevékenység stb. – még igen kevésbé differenciáltak, egymással való tagolatlan egységükben jelentkeznek. Csak azzal együtt, ahogy fokozatosan megváltozik maguknak e mindennapi tevékenységeknek a jellege, mindenekelőtt a kezdetben még velük közvetlenül összeszövődött munkatevékenység természete – ahogy

---

<sup>35</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 24.

az adott tárgyak térbeli és statikai-mechanikai viszonyának megváltoztatása helyébe maguknak a tárgyaknak alakírása, formálása lép –, úgy válik el egymástól az anyagi-gyakorlati és az ideális-tudati tevékenység (előbb mint képzeteken, később mint fogalmakon végzett tevékenység), s differenciálódnak egymástól is a szellemi aktivitás egyes momentumai. Az ideatorikus gondolkodás ezen – lényegében a szorosán vett antropogenezis folyamán lejátszódó, s a nyelv, a munka és társadalmiság elemi formáinak kifejlődésével párhuzamos s azoktól elválaszthatatlan – kialakulás-folyamatán túl, az emberi tudatosság további történelmi fejlődésének alapvető útját azoknak az önálló objektivációs rendszereknek a kialakulása és fejlődése jelenti, amelyek a munkamegosztás fejlődése során, a szellemi termelés sajátos területeiként leválnak a köznapi gondolkodásról. A történelem folyamán így jönnek létre a valóság „gyakorlati-szellemi” elsajátításából – s e mellett – a szellemi elsajátítás „magasabb”, egymástól mind tárgyaikban, mind tárgyaikhoz való viszonyukban különböző formái: a valóság művészi, vallási és elméleti-tudományos elsajátítása.<sup>36</sup> Ezeknek megfelelően nemcsak az ember új szellemi képességei, de új történelmi szükségletei is kialakulnak, mint a tudományos „kíváncsiság”, az esztétikai, a vallási szükséglet, az autonóm célmegvalósítás szükséglete stb. Ha a szellemi termelés különböző formáinak egymástól és az anyagi termeléstől való elszakadását (amely ugyan sohasem jelent teljes és valóságos elszakadást, hanem pusztán össze-

---

<sup>36</sup> Vö. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 22. A szellemi termelés ezen viszonylag önálló szféráinak a mindennapi élethez és az abba beleszövődött mindennapi tudathoz (a fentebbi marxî terminológiában: a valóság gyakorlati-szellemi elsajátításához) való viszonyát és ebből való keletkezés-folyamatukat Lukács György világította meg átfogóan *Az esztétikum sajátossága* c. művének első három fejezetében.

függési viszonyaik ellentmondásossá válását), Marx az elidegenedés egyik termékének s az „ideológiák” kialakulása egyik döntő vonásának tekinti, akkor – legalábbis késői írásaiban – ezek egymástól való differenciálódásában, különböző képességekké és tevékenységformákká való alakulásában a történelmi haladás egyik lényeges jegyét látja, amely folyamat továbbfejlődését a kommunista társadalomban is feltételezi.<sup>37</sup>

Az emberi tudat univerzalitása mint *folyamat* nemcsak a szubjektumhoz való *formai*, hanem az objektumhoz való *tartalmi* viszonyának átalakulását is jelenti. A történelem kezdetén álló, a természettől függő ember számára a tárgy csak annyiban és csak azon tulajdonságaiban létezik, amennyiben és amelyek által számára *hasznosnak* bizonyul, közvetlenül vagy közvetve kielégíti valamely szükségletét.<sup>38</sup> Ez a tudat absztrakt, azaz egyoldalú, mivel a tárgy specifikus volta, összes többi meghatározása számára nem létezik. Annak megfelelően azonban, hogy a tárgy mind több oldalával, tulajdonságával kapcsolódik be a társadalmi termelésbe s így szellemileg is mind sokoldalúbban ragadják meg és sajátítják el a társadalmi tudatban, a történelmi fejlődés magasabb fokán álló társadalmi individuum már nem pusztán egyéni hasznossága és szükségletei vonatkozásában fogja fel a tárgyat, hanem mind gazdagabb és sokrétűbb képét sajátítja el s realizálja már empirikus, mindennapi tudatában, vagy mint Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* nevezi, „érzékiességében” (Sinnlichkeit) is. Az „emberivé vált érzékek” tárgya a konkrét, a maga

---

<sup>37</sup> L. pl. Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 592–594. és 599–600.

<sup>38</sup> Ezt a tényt Marx igen határozottan hangsúlyozza a nyelvi absztrakciós folyamat kiindulópontjára vonatkozó, ismeretelméletileg igen lényeges megjegyzéseiben. L. *Széljegyzetek Adolph Wagner „Lehrbuch der politischen Ökonomie”-jához.* – Marx–Engels, *Művei*. 19. k. Kossuth 1969. 236–238.

specifitásban megragadott, önmagában és önmagáért létező tárgy. „Az *érzéknek*, amely a nyers gyakorlati szükséglet foglya, csak *korlátolt* értelme is van. A kiéhezett ember számára nem egzisztál az étel emberi formája, hanem csak ételként való elvont létezése; éppúgy elé kerülhetne legnyersebb formájában, s nem lehet megmondani, miben különbözik ez a táplálkozási tevékenység az *állati* táplálkozási tevékenységtől. A gondterhelt, szükséglettel bíró (bedürftige) embernek nincs érzéke a legszebb színjáték iránt sem; az ásványárus csak a kereskedelmi értéket látja, de nem az ásvány szépségét és sajátos természetét; nincs mineralógiai érzéke; tehát az emberi lényeg tárgyiasulása kell mind elméleti, mind gyakorlati tekintetben ahhoz, hogy az ember *érzékét emberivé* tegye, mind pedig ahhoz, hogy megteremtse az emberi és természeti lényeg egész gazdagsága számára megfelelő *emberi érzéket*.”<sup>39</sup> Az emberi lényeg tárgyiasulása által, a munka univerzalitása következtében „az *érzések* ... közvetlenül a gyakorlatban *teoretikusokká* lettek (Theoretiker geworden). A *dologhoz* a dolog kedvéért viszonyulnak ...”<sup>40</sup> Az érzéki tudatnak és a tudatnak általában itt jellemzett *teoretikussá válása* azt jelenti, hogy tárgyává nem pusztán a hasznossága oldaláról vett tárgy, hanem az önmagában létező, objektív tárgy válik. A tudat univerzálissá válása tehát az absztrakt-szubsjektívtől a *konkrét-objektív* felé való fejlődését jelenti. Itt feltétlen emlékezni kell arra, hogy Marx számára a tárgy objektív lényege nem jelent valamiféle tulajdonságai és viszonyai mögött meghúzódó megismerhetetlen, „magában való” szubsztanciát. A tárgy objektív természete nem más, mint valamennyi valóságos és lehetséges kölcsönhatás-folyamatában feltáruló tulajdonságainak és viszonyainak összessége, totalitása. „A konkrét azért

---

<sup>39</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 73–74.

<sup>40</sup> I. m. 72.



konkrét, mert sok meghatározás összefoglalása, tehát a sokféleségnek egysége.”<sup>41</sup> Így a tudat univerzalitása nem pusztán extenzív növekedésének tendenciáját, hanem a szubjektívtól az objektív felé, az emberi tudattól, szükségletektől stb. függetlenül létező valóság megismerése felé haladó *dezanthropomorfizáló* tendenciáját is jelenti.<sup>42</sup>

---

<sup>41</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 31.; I. Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei*. 13. k. Kossuth 1965. 167.

<sup>42</sup> A *Gazdasági-filozófiai kéziratokból* fentebb felhozott egyes részletek helyes értelmezéséhez figyelembe kell venni azt a tényt, hogy Marx e művében feltételezte (az individuum és társadalom általános viszonyáról ez időben vallott felfogásának megfelelően), hogy az elidegenedés megszűntével az individuum közvetlen-empirikus tudata, az „érzékiesség” képessé válik a társadalmi tudat teljes gazdagságának maradéktalan elsajátítására és magába foglalására. Ennek megfelelően e korszakra vonatkozólag tagadta a tudomány és általában az absztrakt gondolkodásnak *önálló* tevékenység-szféraként való létezését – ezek önállósága pusztán egy viszonylagos é. állandóan eltűnő (bár állandóan újratermelő) momentumává válik az érzékiességnek mint szemlélet és gondolkodás egységének. „Az érzékiességnek (lásd Feuerbach) kell minden tudomány bázisának lennie. Csak ha belőle indul ki mind az *érzéki* tudat, mind az *érzéki* szükséglet kettős alakjában – tehát csak ha a tudomány a természetből indul ki –, csak akkor *valóságos* tudomány. Hogy az »ember« az *érzéki* tudat tárgyává és az »embernek mint embernek« szüksége szükségletté váljék, annak az egész történelem az előkészítési, fejlődési története”. (Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 75.) Ezt a felfogást azonban Marx a későbbiekben – mint erre már rámutattunk – egyértelműen revideálja, s a leghatározottabban feltételezi a tudomány mint a gyakorlati-szellemi elsajátítástól, azaz a mindennapi-érzéki tudattól minőségileg különböző, teoretikus megismerési szférának és az ennek megfelelő tevékenységformáknak differenciált, sajátos létezését. (Ugyanakkor szemmel láthatólag nem tételezi fel, hogy szükség lenne arra, hogy e tevékenységforma az individuumok egy meghatározott körének *kizárólagos* tevékenysége legyen.) – Minderről lásd bővebben a tanulmány elején említett cikkemet az ifjú Marx ismeretelméletéről.

Marx ismeretelméletének számos interpretátora képviseli azt az álláspontot, amely szerint a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* szerzője számára az embertől függetlenül, önmagában vett természet nem képezheti a megismerés tárgyát, sőt magának e fogalomnak nincs is számára értelme. Calvez például a következőket írja Marxszal kapcsolatban: „Azt állítani, hogy a valóság alapját egy elsődleges dialektikus kapcsolat alkotja ember és természet között, ez annyit tesz, mint kizárni a minden emberi létezésről független természet valamely dialektikájának lehetőségét. A természetnek az ember nélkül nincs értelme, nincs mozgása, ez káosz, differenciálatlan és indifferens anyag, tehát végeredményben semmi.”<sup>43</sup>

Még határozottabban képviseli ezt az álláspontot L. Kołakowski, aki szerint a megismerés tárgya mindig csak a tudatos ember és a tevékenységével szemben keletkező külső ellenállás *viszonya* lehet, az ember tehát – az absztrakció és a nyelv társadalmilag adott és történelmileg változó eszközei segítségével – *szükségleteinek megfelelően* alakítja ki a „külső ellenállásból”, a „káoszból” egy artikulált, egyes, meghatározott tárgyakkal álló természet képét.<sup>44</sup> Valójában Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* beszél arról, hogy: „... a természet is, elvontan véve, magáért-valóan, az embertől való elválasztásban rögzítve, az ember számára semmi.”<sup>45</sup> És valóban az ember *sámára*, azaz mint az ember tudatának tárgya a természet csak azáltal és azon keresztül létezik, hogy az ember gyakorlati viszonyba lép környezetével. De éppen azért, mert ez az emberi gyakorlati tevékenység, a munka – ellentétben az állat tevékenységével – „az egész természetet újratermeli”, mivel „... az ember minden species mértéke

---

<sup>43</sup> Calvez, *La pensée de Karl Marx*. Paris 1956. 380.

<sup>44</sup> Lásd L. Kołakowski, *K. Marks i klasyczna definicja prawdy*. Studia filozoficzne 1953. 2. sz.

<sup>45</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 116.

szerint tud termelni és mindenütt az *inherens mértéket* tudja a *tárgyra* alkalmazni”,<sup>46</sup> az ember nem pusztán szükségleteinek szubjektív prizmáján, hanem – lévén *maguk e szükségletei tendenciájukban univerzálisak*<sup>47</sup> – a tárgy „inherens belső mértéke” szerint, objektíve képes megismerni a valóságot. A megismerés *gyakorlati* szerepének és hatékonyságának *elméleti* funkciójával való szembeállítás – a mai polgári filozófia egyik legáltalánosabb vonása, amely először talán Nietzschénél jelentkezett teljes világossággal (de amelynek gyökerei visszanyúlnak egész a kialakuló természettudományokkal szemben álló korai katolikus apológiáig, például Osiander Kopernikusz-interpretációjáig), és amely illa a magukat racionalistáknak tekintő irányzatokat is átszövi – teljesen idegen Marx gondolatvilágától. Természetesen az emberi ismeretek minden egyes történelmi pillanatban mind extenzitásuk, mind intenzitásuk értelmében korlátozottak, a dezantropomorfizáció mindig csak előrehaladó *folyamat* marad. De fejlődésük történelmi tendenciáját nézve az ember „érzetei” – mint ezt Marx

---

<sup>46</sup> I. m. 50. (Kiemelés tőlem – M. Gy.) A „belső mértéknek” ezt a filozófiai gondolatát Marx majd *A tőkében* a gépi berendezés és a nagyipar tárgyalása során konkretizálja, amikor megmutatja, hogy a nagyipar gépi termelése minden folyamatot *önmagában és* az emberkézre való tekintet nélkül old fel elcincire és hozza ezeket szélesebb összefüggésbe, épp a természettudomány alkalmazása révén. „A manufaktúrában . . . a munkást a folyamathoz hozzáalkalmazzák, de előzőleg a folyamatot is hozzáidomítják a munkához. A megosztásnak ez a *szubjektív* elve elesik a gépi termelésnél. Az összefolyamatot itt *objektíven*, önmagában és önmagáért tekintik, összetevő szakaszaiban elemzik, és minden részfolyamat elvégzésének és a különböző részfolyamatok összekapcsolásának kérdését a mechanika, a kémia stb. technikai alkalmazása révén oldják meg...” (Marx, *A tőke*. 1. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 354.)

<sup>47</sup> „... az ember szükségleteinek korlátlansága és kiterjeszthetősége révén emelkedik az összes többi állat fölé...” (*Архив Маркса и Энгельса*. Т. II. (VII). Moszkva 1933. 234.)

hangsúlyozza – „nemcsak antropológiai meghatározások szorosabb értelemben (antropologische Bestimmungen im engeren Sinn), hanem igazán *ontológiai* lényeg-(természet-) igenlések.”<sup>48</sup>

---

<sup>48</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 94.

## AZ EMBERI LÉNYEG ÉS A TÖRTÉNELEM

Ez ideig arra törekedtünk, hogy röviden áttekintsük és elemezzük az „emberi lényeg” marxi fogalmának alapvető vonásait. Az ember lényege e felfogás szerint a munkában, társadalmiságában és tudatos voltában áll, s abban az univerzalitásban, amely az előbbi három momentumot átfogja s mindegyikükben megnyilvánul. Most mindenekelőtt arra a kérdésre kell felelnünk, mi értendő egyáltalán az „emberi lényeg” fogalmán, mit *jelöl* Marx filozófiáján belül e fogalom. Az e kérdésre adandó válasz lehetővé teszi a marxi történelemszemlélet egyes vonásainak explikálását, s egyben azt is, hogy az „emberi lényeg” egyes, a fentebbi analízisben nem érintett, de Marx által hangsúlyozott további vonásaira, elsősorban az embernek *szabad* természeti lényként való meghatározására fényt derítsünk.

Előbb feltett kérdésünkre a legtermészetesebb választ az a feltevés nyújtja, amely szerint „emberi lényegen” Marx az emberiség történelmi fejlődése által nem érintett, az embertől, mint olyantól, elválaszthatatlan és minden emberre jellemző, alapvető jegyek összességét érti. Lényegében ezt az álláspontot képviseli például érdekes (s az előbbi analízishez több vonatkozásban felhasznált) tanulmányában M. Fritzhand lengyel filozófus: „Ugyanis az »emberi lényeg« – írja – csak azokat az elemeket ölelheti fel, amelyek nemcsak hogy egyedül az emberekre jellemzőek, hanem egyben változatlanul az emberi vonások repertoárjába tartoznak, elválaszthatatlanok az embe-

rektől társadalmi létük bármely formájában.”<sup>1</sup> E felfogásból következőleg a későbbiekben kifejti: „A proletariátus »természetek nem kis mértékben egybeesik az emberi »lényeggel«, mivel Marx felfogása szerint a proletariátus nem rendelkezik sokkal többel, mint az a bizonyos »simple humanité«, azaz »emberi lényeg«, amely elől épp a kapitalizmus zárja el az életben és tevékenységben való szabad és teljes kibontakozás útját a proletariátus alapvető tömegei számára.”<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> M. Fritzhand, „*Istota człowieka*” w ujęciu Marksa. A szerző: *Człowiek, humanizm, inoralność* c. tanulmánykötetében. Varsó 1961. 102.

Lényegében hasonló álláspontot képvisel E. Fromm is, korábban említett tanulmányában. Igaz, ő hangsúlyozza az „emberi lényeg” fogalmának történeti voltát, de ezt a történetiséget pusztán úgy értelmezi, mint *az ember létével adott, kész* potenciák (mégpedig elsősorban pszichikus potenciák) történelmi *modifikációját és kibontakozását*. (Ehhez hasonló állásponttal találkozhatunk azon modern polgári filozófiai antropológiák többségében is, amelyek legalább törekszenek arra, hogy elméletileg számot vessenek az ember történetiségének antropológiai jelentőségével; így – koncepciójuk minden különbözősége ellenére – az adott kérdésben ugyanez az alapgondolat található meg pl. Dilthey és Dewey antropológiájában.) „Az ember potenciálja, Marx számára, adott potenciál: az ember az, ami volt, mint emberi nyersanyag, amely mint olyan nem változtatható meg éppúgy, ahogy az agy struktúrája is ugyanaz maradt az egész történelem folyamán”. (E. Fromm, *Marx's Concept of Man*. New York 1961. 26.) Egyes következtetéseiben Fromm aztán messze túlmegy e koncepción is, pl. az állandó és történelmileg változó szükségletek marxi megkülönböztetését már teljesen a felvilágosodás szellemében változtatja át „az ember lényegében gyökerező” igaz és hamis, „mesterséges” szükségletek ellentétévé, a szocializmus fő célját az igazi emberi szükségletek felismerésében és megvalósításában jelölve meg. (Vö. i. m. 62–63.)

<sup>2</sup> M. Fritzhand i. m. 103. Meg kell jegyezni, hogy tanulmánya legelején a szerző a következő magyarázó megjegyzést fűzi az „emberi lényeg” fogalmához: „Nem vélem, hogy Marx azt az álláspontot védte volna, amely szerint a jegyek azon összessége, amelyet leggyakrabban az »emberi lényeg« terminusával jelölt, kivétel nélkül minden emberi egyedhez hozzátartozik, inkább az »emberi nemhez« tartozó jegyek összessége ez, amely az emberek »nembeli« életét jellemzi az állatok »nembeli« életével szemben, összesség, amely csak az emberi társadalomban lép fel és fellép kivétel nélkül minden

Ezt az álláspontot azonban nem lehet összeegyeztetni Marx szövegeivel. Mindenekelőtt a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban*, ahol legtöbbször foglalkozik az „emberi lényeg” problémájával, Marx kifejezetten azt állítja, hogy az elidegenedés univerzálissá válásának hatásaként a proletariátustól éppenséggel az „emberi lényeg” idegenedik el, épp ennek realizációjára válik képtelenné, s ennek visszanyerése csak a kommunizmus megvalósítása útján érhető el – ami nyilvánvalóan *nem* jelenti azt, hogy a proletariátus ne rendelkezne a bizonyos „simple humanité”-val, azaz a minden emberre jellemző jegyek összességével. „Az elidegenült munka tehát: 3. az ember nembeli lényét (Gattungswesen), mind a természetet, mind szellemi nembeli képességét, neki *idegen* lényeggé, *egyéni egzisztenciájának eszközévé* teszi. Elidegeníti az embertől a saját testét, valamint a rajta kívüli természetet, valamint szellemi lényegét, *emberi lényegét*.”<sup>3</sup> De Marxnak a Feuerbach-tézisekben szereplő, teljes általánosságban megfogalmazott állítása is ellentmond ezen interpretációnak: „Feuerbach a vallási lényegét feloldja az *emberi* lényegben. De az emberi lényeg nem valami az egyes egyénben benne lakozó elvontság. Az emberi lényeg a maga valóságában a társadalmi viszonyok összessége (das ensemble). Feuerbach, aki ennek a valóságos lényegnek a kritikájába nem bocsátkozik, ennél fogva kénytelen:

1. Elvonatkoztatni a történelmi lefolyástól, a vallásos lelkü-

---

társadalmi formációban.” (I. m. 75.) Ezt a megjegyzést azonban nem fejt ki bővebben, sőt bizonyos értelemben mellőzi a további tárgyalás során.

<sup>3</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 51.

letet magáért-valóan megrögzíteni és egy elvont – *elszigetelt* – emberi egyént előfeltételezni;

2. a lényeg ezért csak mint »emberi nem«, mint belső, néma, a sok egyént *természetileg* összekapcsoló általánosság fogható fel.”<sup>4</sup> E kritika, véleményünk szerint, nemcsak az individuumnak izolált, természeti lényként való felfogását érinti. Egyben bírálata annak a felfogásnak is, amely az „emberi lényeg” a történelmi folyamattól függetlenül létező, minden korok minden emberére jellemző absztrakt vonások összességként fogja fel, s így az egyes individuumban véli megtalálni. Marx mindenütt *történelmi folyamatot* tételez fel, melynek során az *emberi lényeg az emberek természetévé*<sup>5</sup> válik,<sup>6</sup> s e folyamat csak a kommunizmusban jut el adekvát megvalósulásához. „A *kommunizmus mint a magántulajdonnak* – mint *emberi ön-elidegenülésnek* – *pozitív megszüntetése* és ezért mint az

---

<sup>4</sup> Marx, *Tézisek Feuerbachról.* – Marx–Engels, *Művei.* 3. k. Kossuth 1960. 9.

<sup>5</sup> Itt kell utalnunk arra, hogy az „emberi lényeg” és „emberi természet” fogalma Marxnál korántsem azonos jelentésű. Az „emberi lényeg” marxi fogalomalkotását éppen a következőkben próbáljuk meg explicálni. Ami az „emberi természet” fogalmát illeti, ez a terminus – amint ezt M. Fritzhand helyesen hangsúlyozza – az esetek többségében az egyes történelmi korok tipikus individuumainak szükségleteit, képességet, általában emberi lehetőségeik értelmében vett tulajdonságaiknak összességét jelöli, s mint ilyen történetileg változó, habár tartalmaz bizonyos konstans elemeket, hisz Marx világosan elismeri egyes történetileg állandó emberi tulajdonságok, szükségletek stb. meglétét az emberi fejlődésben (l. pl. Marx, *A tőke.* 1. k. – Marx–Engels, *Művei.* 23. k. Kossuth 1967. 570.) A fogalomnak ebben az értelmében beszél Marx arról, hogy „az egész történelem nem egyéb, mint az emberi természet állandó átváltozása”. (Marx, *A filozófia nyomorúsága.* – Marx–Engels, *Művei* 4. k. Kossuth 1959. 152.)

<sup>6</sup> Vö. Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből.* Kossuth 1962. 68.



*emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos elsajátítása ...*<sup>7</sup>

Ugyanerre a következtetésre jutunk, ha az emberi lényeg marxi fogalmának *tartalmi* meghatározásait vizsgáljuk. Ami az ember univerzalitását illeti, ez egyáltalán nehezen fogható fel akár az egyes emberek, akár az egyes társadalmi alakulatok valamely állandóan meglevő tulajdonsága, állapota gyanánt. Ha azonban így fognánk is fel, képtelenség lenne ezt valamennyi kornak tulajdonítani. De mint a tartalmi elemzés során láttuk, ez mindenekelőtt a történelmi fejlődés meghatározott *tendenciájának* jellemzőjeként lép fel. Más bizonyos mértékig a helyzet a *munkával*, a *társadalmisággal* és a *tudatossággal* mint az emberi lényeg további jellemzőivel. Ezek valóban felfoghatók valamennyi emberi individuum szükségszerű, állandó vonásaiként. De nem szabad megfeledkezni arról, hogy ha így fogjuk fel őket, akkor ezek *elvesztik* azokat a filozófiai meghatározásokat, amelyeket Marx lényegüknek tekintett. A munka Marx számára, mint láttuk, nemcsak az emberi élet szükségszerű előfeltétele, mint ember és természet anyagcseréje, hanem egyben olyan szabad öntevékenység is, amelyben az ember saját képességeit alakítja ki és sajátítja el. Az elidegenedés körülményei között végzett munka azonban a tevékenykedő individuum egyoldalúvá válását és eltorzulását eredményező kényszerű, külsődleges tevékenység, azaz „csak *a látszata egy tevékenységnek*”.<sup>8</sup> Mint *A tőkében* hangsúlyozta, a tőkés termelés viszonyai közt a munkás csak „értéktöbbletet termelő gépként” funkcionál, munkája tehát nem valódi munka e szó *filozófiai* értelmében, hanem csupán „absztrakt munka”, amint e fogalmat Marx a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* (nem a terminus későbbi közgazdasági értelmében)

---

<sup>7</sup> Uo.

<sup>8</sup> I. m. 147.

használja.<sup>9</sup> A „munka” filozófiai fogalma és az előtörténet során fellépő konkrét vonásait, helyzetét empirikusan általánosító köznapi (vagy a tőkés termelés rendszerén belül megmaradó, pusztán közgazdasági) fogalma közti különbséget világosan mutatja az, hogy *A német ideológiában* Marx számos esetben a (második értelemben vett) munka „megszüntetését” (*Aufhebung der Arbeit*) a kommunizmus egyik legfőbb feltételének és feladatának tekinti.<sup>10</sup> Hasonló a helyzet az ember társadalmiságával. Természetesen az individuum mindig „társadalmi lény”, azaz olyan lény, aki csak a társadalomban és az által tud élni, s akinek létét és természetét a fennálló társadalmi viszonyok határozzák meg. De a kapitalizmusban az egyének a társadalmi egésztől való függése már nem jelent kollektív létet, a többi individuummal való kapcsolataik nem egy ilyen élet alapját képező emberi-személyes kapcsolatok, s létének társadalmi determináltsága nem jelenti az egész emberiség által kitermelt szükségletek és képességek sokoldalú elsajátítását. Az árutermelésre jellemző atomizáció és deperzonalizáció következtében „... ennek az elidegenült embernek a *társadalma* karikatúrája az *ő valóságos közösségének*, az *ő igazi nembeli életének* ...”<sup>11</sup> Végül hasonló a helyzet a tudattal is. Az emberek természetesen mindig emberek, mindig tudatos lények. De a munkamegosztás, a szellemi és

---

<sup>9</sup> Vö. i. m. 12.

<sup>10</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 39.: „a kommunista forradalom ... a munkát kiküszöböli (die Arbeit beseitigt) ; 62., 188. stb. stb. Mint Herbert Marcuse helyesen hangsúlyozza, ezen összefüggésekben Marx „a »munka« terminusát abban az értelemben használja, amit a kapitalizmus aktuálisan ért rajta a végső elemzésben, azaz mint olyan aktivitást, amely értéktöbbletet hoz létre az árutermelésben, avagy amely .tőkét termel”. (H. Marcuse, *Reason and Revolution*. London é. n. 293.)

<sup>11</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 140.

fizikai munka közti szakadás és ellentét kialakulása óta és ennek következtében egyrészt az individuumok empirikus, köznapi tudata egyre jobban elszakad a szellemi termelés osztályadalmi szféráinak, a tudománynak és a művészetnek fejlődésétől, fetisiztikus, a valóságot eltorzító képzetek rabjává válik, másrészt – és ennek megfelelően – az absztrakt gondolkodás és osztályadalmi tudat síkján is kialakulnak az „ideológiák” mint a valóság torz, fejtetőre állított visszatükrözései. A „hamis tudat” egész marxi problémaköre mutatja e kérdés fontosságát. Azaz összegezve az elmondottakat, munka, társadalmiság és tudatosság az *egyes emberek* empirikusan állandó és közös tulajdonságaiként felfogva már nem azonosak azokkal a megfelelő fogalmakkal, amelyeket Marx az „emberi lényeg” vonásaiként jellemezett. Az elidegenedés körülményei között e meghatározások ugyanis az individuumokra vonatkoztatva mindig csak *egyoldalúan, absztrakte* és nem a maguk teljes „antropológiai”-filozófiai jelentésében érvényesek. És többek között ebben az értelemben nevezi Marx az elidegenedett társadalom emberét „*absztrakt individuumnak*”.

A fentiek alapján tehát nem látszik elfogadhatónak az a felfogás, amely szerint az „emberi lényeg” fogalma a minden emberben egyaránt meglévő, változatlan alapvető vonások összességét jelölné. Ez nem jelenti azt, hogy Marx tagadta volna a lényegüket tekintve változatlan, történetileg állandó tulajdonságok meglétét az emberi fejlődésben. Hivatkozhatunk itt például *A német ideológia* korábban már említett megjegyzésére, ahol azokról a szükségletekről, „vágyakról” beszél, amelyek minden történelmi korszakon átvonulnak és csak formájukat változtatják meg stb. De szemmel láthatólag ezeket az azonosként megmaradó vonásokat Marx *nem* tekintette döntőeknek az ember és az emberi történelem megértése szempontjából, nem azonosította őket az ember „lényegével”.

Ugyanakkor már ezen tulajdonságok létének elismerése s mindenekelőtt magának az „emberi lényeg” általános jellemzőinek vizsgálata mutatja, hogy Marx felfogása nem jellemezhető radikális történeti relativizmusként. Nemcsak arról van szó, hogy található bizonyos absztrakt vonások, amelyek a konkrét, reális emberek „természetének” történeti alakulása során változatlanok maradnak, hanem mindenekelőtt arról, hogy az „emberi természetnek” ez a szakadatlan alakulása maga *egységes folyamat*, amely ebben a maga egységében is megragadható és jellemezhető.

Ez utóbbi megjegyzés bizonyos értelemben kulcsot ad az „emberi lényeg” marxi fogalmának megértéséhez. Véleményünk szerint az „emberi lényegen” Marx mindenekelőtt az emberiség valóságos történetének *azokat a jellemzőit értette, amelyek lehetővé teszik, hogy a történelmet meghatározott iránnyal, fejlődéstendenciával rendelkező, egységes folyamatként fogjuk fel.* Az ember *univerzalitása* és (mint meglátjuk) *szabadsága* az emberiség történeti fejlődésfolyamatának általános irányát jelöli, míg az embernek *társadalmi, tudatos és szabad munkatevékenységet* végző lényként való jellemzése a társadalmi összfejlődésfolyamat azon szükségszerű jellemzőire, azon dimenzióira utal, amelyek alapján a fenti történelmi tendencia kibontakozik, és amelyeknek szféráiban egyben megnyilvánul.<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Mint a továbbiakban még utalni fogunk erre, a történelemnek ez az „emberi lényeg” fogalmában kifejeződő, egységes fejlődésfolyamatként való marxi szemlélete nem fogható fel a történelmi tények egyszerű konstatálásából következő, pusztán „leíró”, értékmentes absztrakció gyanánt. A történelem e szemlélete feltételezi egy meghatározott *perspektíva* elfogadását (azaz meghatározott, a jelenben meglévő s e perspektívának irányába mutató, azt célzó társadalmi *szükségleteknek*, a proletariátus radikális szükségleteinek igénylését), s az értékek egy ebből következő, ezáltal meghatározott megválasztását. Az „emberi lényeg” fogalma éppen ezeket az értékeket explikálja, s ezek *megvalósításának lehetőségét* igazolja az ember sajátos

Bárki kívánjon is választ adni az emberi lényeg kérdésére, olyan tulajdonságokat kell felmutatnia, amelyek egyrészt megalapozzák az emberi nem *egységét*, másrészt megmagyarázzák az élővilág összes többi fajától való *különbözőségét*. A marxi gondolkodásmód egyik legfőbb sajátosságát épp abban látjuk, hogy e feladatot nem tekinti megoldottnak azon állandó vonások felmutatásával, amelyek – az aktuális történelmi folyamattól függetlenül – minden embert jellemeznek és csakis az embert jellemzik. Ugyanis Marx koncepciója szerint épp az a tény, hogy az embernek *sensu stricto történelme* van, alkotja az emberi nem legfőbb jellegzetességét, s épp ezért ettől a történetiségtől absztrahálva, az ember leglényegesebb vonásától vonatkoztatnánk el. Természetesen „... mind a birkák, mind a kutyák mai alakjukban mindenesetre, *bár malgré eux*, történelmi folyamat termékei.”<sup>13</sup> De az állatok esetében történetiségük külső, az adott faj szempontjából végső soron véletlenszerű mutációs és szelektív hatások felhalmozódásának, a külső környezet tőlük lényegében *függet-*

---

helyzetének, a társadalmi szféra alapvető ontológiai struktúrájának elemzése alapfán. Épp ezáltal teszi lehetővé e fogalom azt, hogy a történelem empirikus anyagát meghatározott módon elrendezzük, kontinuos fejlődésfolyamatként fogjuk fel. Természetesen ezen elrendezésnek lehetségesnek, többek között az empirikus anyag alapján megengedettnek kell lennie – s így e fogalomalkotás, e teoretikus magyarázó-séma a tudományos elméletek immanens kritériumai alapján is megítélhető és megítélendő. De – legáltalánosabban szólva – elvben e kritériumoknak a történelem különböző, eltérő perspektívákhoz, különböző osztályálláspontokhoz kapcsolódó interpretációi is megfelelhetnek. Ezért az „emberi lényeg” marxi fogalma kiiktathatatlanul feltételezi a *gyakorlati választás*, a jelenben adott társadalmi lehetőségek, alternatívák közti döntés mozzanatát, sajátos *elméleti* mivoltában tartalmazza a *praxis*, mégpedig egy, a fennállót *forradalmian* átalakító praxis momentumát.

<sup>13</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 67. (Kiemelés tőlem – M. Gy.)

*lenül* („malgré eux”) létrejövő megváltozásának az eredménye. Az emberrel viszont a történelem nem egyszerűen „megtörténik”, az emberiség *maga* hozza létre saját történetét s ebben végső soron maga alakítja s változtatja állandóan saját természetét. A történelmi folyamat nem fogható fel Marx szerint az individuumok őseredeti, természeti impulzusain és szükségletein erőszakot tevő külső, tőlük lényegében független szocializálási folyamatok ismétlődéseként és összességeként. A történelem annak folyamata, ahogy az ember *saját* tevékenységével, *saját* munkájával megalkotja és tovább alakítja saját magát, egy fokozódó egyetemesség és szabadság irányában,<sup>14</sup> és épp ennek a *saját szubjektumát formáló öntevékenységnek* a megléte az ember legfőbb jellemzője. Az egyes egyén éppen azáltal válik *emberi* individuummá, hogy elsajátítva saját kora szintjének és konkrét társadalmi lehetőségeinek mértékében a megelőző emberi fejlődés bizonyos objektivált eredményeit – maga tevékenyen bekapcsolódik ebbe a folyamatba. Így az emberi nem egységét sem lehet valójában megragadni

---

<sup>14</sup> Vö. „A nagyság a hegeli »Phänomenologie«-ban és végeredményében – a negativitás dialektikájában mint a mozgató és létrehozó elvben – tehát először is az, hogy Hegel az ember önlétrehozását folyamatként fogja fel, a tárgyiasulást tárgytalanításként (Entgegenständlichung), külsővé-idegenné válásként és e külsővé-idegenné válás megszüntetéseként; hogy tehát a munka lényegét felfogja és a tárgyi embert, az igazi, mert valóságos ember *saját* munkája eredményeként fogalmilag megragadja.” (Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 104–105.) Vö. Hegel: „Az ember mint szellem nem közvetlen, hanem lényegileg magába visszatért valami. A közvetítés e mozdulata a szellem lényeges mozzanata. Tevékenysége túlmenés a közvetlenségen, ennek tagadása és ezzel a visszatérés magába; a szellem tehát az, amivé tevékenységével teszi magát. Csak ami magába visszatért, az a szubjektum, reális valóság. A szellem csak mint a saját eredménye van.” (Hegel, *Előadások a világtörténet filozófiájáról*. Akadémiai Kiadó 1966. 39.)

e történeti folyamattól függetlenül, hanem csakis ebben, ezen keresztül. Ez az egység csakis *az emberi történelem folyamatának belső egységében rejlik*. Ha filozófiai antropológián valamiféle történelmen kívüli vagy feletti, vagy akárcsak attól független emberi vonások jellemzését értjük, Marxnak nincs antropológiája, és tagadja is az ilyen antropológia hasznosságát az ember *lényegének* megismerése szempontjából. Ha viszont antropológián az „emberi lényeg” kérdésének megválaszolását fogjuk érteni, akkor a marxi antropológia *nem absztrakció a történelemtől*, hanem épp *a történelemnek az absztrakciója*. Azaz Marx felfogása szögesen ellentétben áll mindazokkal az irányzatokkal, amelyek élesen elhatárolják és szembeállítják egymással az antropológiát és a szociológiát, az ember Lényegének és társadalmi-történeti mivoltának vizsgálatát. Marx számára az „emberi lényeg” épp az emberiség *össztársadalmi fejlődésfolyamatának „lényegében”*, belső egységében rejlik.<sup>15</sup>

---

<sup>15</sup> A marxi antropológiának itt kifejtett interpretációja – úgy tűnik – messzemenőig megfelel annak a felfogásnak, amelyet Antonio Gramsci fejtett ki az emberi lényeggel kapcsolatban, Crocéról szóló megjegyzéseiben. (Mellékesen megjegyezve, Gramsci nem ismerte azokat a Marx-munkákat – a *Gazdasági-filozófiai kéziratokat* és a teljes *Német ideológiát* – amelyek az itt képviselt értelmezés legfőbb alapjául szolgáltak.) Mivel Gramsci gondolatai a problémát elsősorban egy olyan aspektusból érintik, amelyet a tanulmány a későbbiekben érinteni fog, de nem tárgyal részletesen (az emberi lényeg és a forradalmi praxis összefüggése), szükségesnek tűnik viszonylag terjedelmesen idézni eszmefuttatását. „*Mi az ember?* Ez a filozófia első és legfőbb kérdése. Hogyan lehet rá válaszolni? A meghatározást magában az emberben, azaz minden egyes emberben lehet megtalálni. De vajon helyes-e? Minden egyes emberben meg lehet találni, hogy micsoda »egyes ember«. De bennünket nem az érdekel, hogy micsoda minden egyes ember külön, ami egyben azt is jelenti, hogy micsoda minden egyes ember minden egyes pillanatban. Ha jól meggondoljuk, rájövünk, hogy e kérdés feltevésével – mi az ember? – tulajdonképpen azt kérdezzük, mivé lehet az ember, vagyis hogy az ember uralkodhatik-e a saját sorsán, kialakíthatja-e, megteremtheti-e a maga életét? Mondjuk tehát azt, hogy az ember folyamat, pontosabban tetteinek folyamata?

---

Ha jól meggondoljuk, maga a kérdés – mi az ember? – nem elvont vagy »objektív« kérdés. Abból született, amit magunkról és másokról elgondoltunk, és tudni akarjuk, hogy ahhoz viszonyítva, amit gondoltunk, és láttunk, mik vagyunk és mivé lehetünk; hogy vajon valóban saját magunk, életünk, sorsunk »kovácsai« vagyunk-e, s ha igen milyen határok között. És mindezt »ma« akarjuk tudni, a mai élet, s nem bármilyen élet és bármilyen ember feltételei között.”

„Az a kérdés tehát, hogy mi az ember, mindíg az ún. »emberi természet« és egyben az ún. »általában vett ember« problémája, vagyis azt a törekvést rejti magában, hogy megteremtsenek egy embertudományt (egy filozófiát), amely egy kezdetben »egységes« fogalomból indul ki, egy absztrakcióból, amely az egész »emberit« képes magában foglalni. De vajon az »emberi« – mint egységes fogalom és tény – kiindulópont vagy végpont? ... A filozófia nem redukálható naturalisztikus »antropológiára«, azaz az emberi nem egysége nem az ember »biológiai« természetéből adódik, a történelemben számottevő emberi különbségek nem biológiai jellegűek (faj, koponyaalkat, bőrszín stb.), és a »biológiai egység« sem sokat számított a történelemben (az ember az az állat, amely megette önmagát, éppen akkor, amikor a legközelebb állt a »természetes állapothoz«, vagyis amikor még nem tudta »mesterségesen« megsokszorozni a természeti javak termelését). A »gondolkodási képesség« vagy a »szellem« sem hozott létre egységet, s nem ismerhető el egységesítő ténynek, mert csak formális, kategória-jellegű fogalom. Nem a »gondolkodás«, hanem az, amit valóságosan gondolnak, egyesíti vagy különbözteti meg az embereket.

A legkielégítőbb válasz az, hogy az »emberi természet« a »társadalmi viszonyok összessége«, mert magában foglalja a levés gondolatát: az ember lesz, válik, állandóan változik a társadalmi viszonyok változásával, és mert tagadja »az embert általában«: valóban a társadalmi viszonyokat különféle embercsoportok fejezik ki, amelyek feltételezik egymást, és egységük dialektikus, nem pedig formális ... Azt is mondhatjuk, hogy az emberi természet a »történelem« (és ebben az értelemben – a történelmet azonosnak véve a szellemmel – az emberi természet a szellem), ha a történelemnek a »levés« jelentését adjuk, egy olyan »concordia discors« [diszharmonikus harmónia] alakjában, amely nem az egységből indul ki, hanem magában rejti egy lehetséges egység okait; ennél fogva az emberi természet nem található meg egyetlen különös emberben sem, csakis az emberi nem egész történetében (és megvan a jelentősége annak a ténynek, hogy a naturalisztikus jellegű »nem« szót használjuk), míg minden egyes emberben olyan jellegzetességek találhatók, amelyek a mások jellegzetességeivel való ellentmondás által tűnnek ki. A hagyományos filozófiák »szellem«-



\* \* \*

Mint a fentiekből látható, az „emberi lényeg” hordozójaként, alanyaként Marxnál nem az egyes individuum, hanem a maga történeti mozgásának folytonosságában tekintett emberi társadalom lép fel. Ezt a tényt használják fel mindazok,

---

koncepcióját ugyanúgy, mint a biológiában talált »emberi természet«-koncepciót mint »tudományos utópiákat« kellene magyarázni, amelyek a legnagyobb utópia, az istenben keresett »emberi természet« (és az emberek mint isten gyermekei) helyébe léptek, s arra szolgálnak, hogy jelezzék a történelem állandó küszködését, egy racionális és érzelmi törekvést stb... .

A történelemben a valóságos »egyenlőség«, azaz »az emberi természet« folyamata által elért »szellemiség« foka azonos az »államban« és a politikai világrendszerben összezsomósodó »explicit« és »implicit«, »magan-« és »köz-« társulások rendszerével: egy társulás tagjai között egyenlőségnek érzett »egyenlőségekről« van szó, s a különféle társulások között érzett »egyenlőtlenségekről«; olyan egyenlőségekről és egyenlőtlenségekről, amelyek annyiban érvényesek, amennyiben egyénileg vagy egy csoporton belül tudatossá válnak. Így jutunk el a »filozófia és politika«, a gondolat és cselekvés egyenlőségéhez vagy egyenlővé tételéhez, vagyis a gyakorlat filozófiájához. Minden politikai jellegű, a filozófia vagy a filozófiák is, és az egyetlen »filozófia« a történelem a maga megvalósulásában, vagyis maga az élet. Ebben az értelemben interpretálhatjuk azt a tételt, hogy a német proletariátus a klasszikus német filozófia örököse és állítható, hogy a hegemonia Ilici [Lenin fedőneve Gramsci füzeteiben] által véghezvitt elméleti kidolgozása és gyakorlati megvalósítása nagy »metafizikai. esemény is volt.« (Antonio Gramsci, *Filozófiai írások*. Kossuth 1970. (76–77., 81–84.)

akik – Popperhez hasonlóan – a marxi történelemszemléletet a társadalomnak az individuumok felett álló, önálló létezővé való hiposztázálásával s egy totalisztikus társadalom igazolásával vádolják. Valóban e vádnál semmi sem lehetne jogtalanabb. A társadalom a marxi felfogásban nem más, mint a reális, konkrét individuumok reális kapcsolatainak totalitása, nem létezik tehát ezen individuumokon kívül vagy ezek felett sem mint cél, sem mint lényegiség. A „társadalomnak” mint olyannak az őt alkotó individuumok élettevékenységétől való elszakítása és velük való szembeállításuk valójában csak az elidegenedés történeti periódusának reális tényei által kiváltott ideologikus illúzió, az elidegenedés társadalmi reáliáinak torz visszatükrözése.<sup>16</sup> Mint ezt Marx hangsúlyozza, az individuumok mindig magukból indulnak ki.<sup>17</sup> De ugyanakkor nem kevésbé élesen hangsúlyozza azt is, hogy a társadalom nem az őt alkotó egyének egyszerű halmaza, mechanikai összessége. „A társadalom *nem* az individuumokból áll, hanem

---

<sup>16</sup> L. pl. Rudolf Matthäi nézeteinek kritikáját: „A társadalmat, az »össz-életet« szerzőnk nem az ezt összetevő »egyedi életek« kölcsönhatásaként fogja fel, hanem egy különös létezőként, amely ezekkel az »egyedi életekkel« még egy külön kölcsönhatásba is lép. Ha itt a valóságos viszonyokra való valamilyen vonatkozás szolgál alapul, úgy ez az államnak a magánélettel szembeni önállóságáról alkotott illúzió és ebbe a látszólagos önállóságba mint valami abszolútba vetett hit”. (Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 473–474.)

<sup>17</sup> „Az egyének mindig magukból indultak ki, de természetesen adott történelmi feltételeiken és viszonyaikon belül, nem pedig az ideológusok értelmében vett »tisztá« egyénből.” (I. m. 63.)

azoknak a *kapcsolatoknak, viszonyoknak az összegét* fejezi ki, amelyekben ezek az individuumok állnak egymással.”<sup>18</sup>

Problémánk kapcsán azonban nem is individuum és társadalom viszonyának általános kérdésével állunk szemben mindenekelőtt. Amikor Marx az „emberi lényeg” kérdésére kívánt választ adni, elsősorban azokat a jellemvonásokat kereste, amelyek az emberi történelmet mint *történelmet*, mint az ember saját maga által létrehozott megváltoztatásának folyamatát – az emberi lét ezen legfontosabb differentia specifica-ját – jellemzik. *Egységes fejlődésfolyamatként* a történelmet azonban csak a társadalom oldaláról lehet megragadni. Mert így szemlélve nemcsak *technikai* haladásként jelenik meg, hanem „*antropológiai*” értelemben vett fejlődésként is, mint a társadalom összessége által kifejlesztett képességek, szükségletek, érintkezési formák, ismeretek kiszélesedése és elmélyülése. A *társadalmi egész* szempontjából tekintve az egész történelem úgy tárul elénk, mint az ember univerzálissá és szabaddá válásának progrediáló folyamata. De ez a folyamat az eddigi történelemben nem jelentette egyben az egyre univerzálisabbá és szabadabbá váló egyének létrejöttének történeti folyamatát. Az *individuumok* oldaláról szemlélve nincs egységes, egyértelmű kritériumunk arra, hogy a történelmet *fejlődésként* fogjuk fel. Természetesen az elidegenedés korszakában sincs teljes és abszolút szakadás individuális és ösztársadalmi fejlődés között. Mindenekelőtt a történelem az egymást váltó individuumok oldaláról szemlélve is „fejlődés”, ha ezt a kifejezést csak abban a nagyon tág, nem-specifikus értelemben használjuk, amelyben minden nem-megfordítható, irreverzibilis folyamat jelölésére szolgál: nyilvánvalóan a történetileg későbbi korok egyénei szükségszerűen rendelkeznek számos olyan tulajdonsággal,

---

<sup>18</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 176. (Kiemelés tölem. – M. Gy.)

amelyekkel a megelőző nemzedékek tagjai nem is rendelkez-  
hettek. Továbbá egy felfelé ívelő társadalmi fejlődés talaján  
már az „előtörténet” korszakában is létrejönnek olyan rövi-  
debb-hosszabb történelmi periódusok, amikor megteremtődnek  
egy viszonylag sokoldalú és harmonikus emberi fejlődés  
lehetőségei az individuumok többé-kevésbé széles rétegei  
számára.<sup>19</sup> Mégis, főként ha nem az egyes korszakok *reprezen-  
tatív*, hanem egymást váltó *átlagos* egyéneit tekintjük, a fen-  
tebbi általános megállapítás jogosnak bizonyul. Ugyanis az  
individuumok oldaláról tekintett történeti folyamatot – *ellent-  
mondásos tendenciái következtében* – nem jellemezhetjük  
*egyetlen, meghatározott iránnyal*, azaz az egyénekre vonatko-  
zólag nem létezik olyan egységes kritérium, amely az egymást  
követő történeti korszakoknak „fejlettebbként”, „magasabb-  
rendűként” való jellemzését lehetővé tenné. Vajon korunk  
civilizációjának embere, aki nyilván extenzíve gazdagabb  
szükségletekkel és a szükségletek kielégítésének szélesebb  
lehetőségeivel rendelkezik, magasabbra állítandó-e azon korok  
individuumainál, akiknél e lehetőségek köre jóval korlátoltabb  
volt, de akik ki tudták tömegükben elégíteni (bárha meghatá-  
rozott korlátok között is) az alkotó munka iránti szükségletüket,  
ami napjainkban – mint általános jelenség – a tőkés

---

<sup>19</sup> Valószínűleg e tényben rejlik a kulcs annak a sajátos történeti szerepnek a megértéséhez, melyet Marx a klasszikus görög antikvitásnak tulajdonított („az emberiség normális gyermekora”): a görög történelmi fejlődés egy rövid korszakában megvolt annak a lehetősége, hogy az adott történeti szinten létrejött ösztársadalmi fejlődés-lehetőségek lényeges vonásait az individuumok egy meghatározott köre (a „szabad polgárok”) viszonylag szabadon és széleskörűen a saját tevékenységébe és életébe inkorporálja. A kérdéssel kapcsolatban úgyszintén emlékeztetni kell a reneszánsz ismert engelsi jellemzésére *A természet dialektikájának* bevezetésében (Marx–Engels, *Művei*. 20. k. Kossuth 1963. 325–326.)

társadalom viszonyai közt lehetetlen? Vajon az anyagi-társadalmi kapcsolatok körének az árutermelés által megvalósított korlátlan kiszélesedése pótolhatja-e a személyes-társadalmi kapcsolatok, a reális közösségi élet felbomlását ami ugyanezen folyamat másik oldalaként jelentkezett? Ezeket a kérdéseket tovább lehetne folytatni. Nincs szó arról, hogy a társadalom oldaláról tekintett haladásnak az individuumok oldaláról tekintve a regresszió valamiféle egységes folyamata felelne meg, hogy a „tudomány és a művészetek” fejlődésének másik oldalát az „erkölcsök” romlása alkotná. Az egymást történetileg váltó tipikus egyének szempontjából szemlélve ugyanis az eddigi történelem nem jelenik meg sem fejlődési, sem visszafejlődési folyamatként, mert nem jellemezhető mint *egységes* fejlődésfolyamat. Nyilvánvaló, hogy az emberi nem egyetemessé válása nem feltétlen jelenti egyre univerzálisabbá váló individuumok történeti létrehozását. Ez realizálódhat az egyoldalú, korlátozott, „absztrakt” individuumok sokoldalú viszonyaiban, kapcsolataiban is.

És ezen a ponton kapcsolódik szorosan Marx „antropológiája” az *elidegenedés* marxi elméletéhez. Semmiképp sem feladatunk az, hogy az elidegenedés bonyolult problematikáját e helyen tárgyalni megkíséreljük. E kérdést különböző munkáiban Marx különböző aspektusokból tárgyalta: korai műveiben (elsősorban a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban*, amelyre a hegeli *Fenomenológia* módszerének materialisztikus felhasználására irányuló kísérlet a jellemző) az individuum, későbbi írásaiban (főként *A német ideológiában* és a *Grundrisse*-ben) a társadalom szempontjából. Itt következő néhány megjegyzésünkben mi elsősorban ezekre a későbbi munkákra támaszkodunk, s a bennük adott átfogóbb (s bizonyos vonatkozásokban érettebb) tárgyalásmódhoz csatlakozunk.

*A német ideológiában* Marx a következőképpen jellemzi az elidegenedés folyamatát: „A társadalmi hatalom, vagyis az

a megsokszorozott termelőerő, amely a különböző egyéneknek a munka megosztásában megszabott együttműködése által létrejön, ezen egyének számára – minthogy az együttműködés maga nem önkéntes, hanem természetadta – nem mint saját, egyesült hatalmuk jelenik meg, hanem mint idegen, rajtuk kívül álló erő, amelyről nem tudják, honnan és hova tart, amelyen tehát nem lehetnek már úrrá, amely most ellenkezőleg, sajátos, az emberek akarásától és megfutasától (Laufen) független, sőt ezt az akarást és megfutasást éppen irányító szakaszok és fejlődési fokok sorozatán megy át. Ez az »elidegenülés« – hogy a filozófusok számára érthetően fejezzük ki magunkat – ...»<sup>20</sup> A tőkés társadalomban, amikor az elidegenedés jelensége uralkodóvá és legegységesebbé válik,<sup>21</sup> ez elsődlegesen, a gazdasági szférában, úgy jelenik meg, hogy „a munka megszorított termékei, amelyek egyszersmind a munka objektív feltételei, az újratermelés feltételei, állandóan tőkeként, a munkától elidegenült, azon uralkodó és a tőkésben egyéniesült hatalmakként lépnek vele szembe.” „A termék ezért rendelkezik a termelő felett, a tárgy a szubjektum felett, a realizált munka a magát realizáló felett stb.... A munka és a munkafeltételek viszonya visszajára fordul, úgyhogy nem a munkás alkalmazza a feltételeket, hanem a feltételek a munkást ...»<sup>22</sup> Azaz „a termelés összes társadalmi potenciája a tőke termelőerejévé válik s ily módon maga a tőke jelenik meg, mint ezek szubjektuma»<sup>23</sup> – a termelés valamennyi

---

<sup>20</sup> Marx–Engels, *A német ideológia* – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 35.

<sup>21</sup> ... az elidegenítés mint az elsajátítás uralkodó formája csak a polgári termelési időszakhoz tartozik . . .” (Marx, *A politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei* 13. k. Kossuth 1965. 39.)

<sup>22</sup> Marx, *Értéktöbblet-elméletek*. 3. rész. Kossuth 1963. 245. és 248.

<sup>23</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 479.

objektív feltétele és valamennyi társadalmi és szellemi potenciája (kooperáció, gépi berendezés, a természettudományok alkalmazása stb.) elválik a konkrét termelőmunkától és az értéktöbblet elsajátításának és fokozásának, a munkás kizsákmányolásának eszközévé, azaz a *tőkének a munka feletti hatalmává válik*.<sup>24</sup> Ugyanakkor a tőkés társadalomban éppúgy, mint az ezt megelőző antagonisztikus formációkban, az elidegenedés fogalma nemcsak a gazdasági szféra jellemzésére szolgál, hanem a társadalmi élet egész totalitását átfogja, valamennyi szférájának meghatározott közös, összetartozó, szükségszerű vonásait jellemzi (a politikai szférában az állam mint „elidegenült közhatalom”; az emberek közti kapcsolatok, a társadalmi csoportok vonatkozásában általában – a közösségek korlátolt-természetadta, tradicionális jellege, ill. a természetadta közösségek felbomlásával az emberek közti kapcsolatok eldologiasodása és a vele járó atomizáció; a szellemi termelés szférájában – a köznapi tudat fetiszizálódása, az „ideológiák” s általában a „hamis tudat” megjelenése). Úgyszintén rá kell mutatni arra, hogy az elidegenedés jelensége nemcsak a kizsákmányolt osztályra vonatkozik, hanem a társadalom valamennyi osztályát átfogja, bár eltérő, sőt diametriálisan ellentétes jelleggel és tendenciával. „A vagyonos osztály és a proletariátus osztálya ugyanazt az emberi önelidegenülést képviseli. De az első osztály ebben az önelidegenülésben jól érzi és igazolva látja magát, az elidegenülést

---

<sup>24</sup> „A bérmunkások kooperációja továbbá pusztá hatása a tőkének, mely őket egyidejűleg alkalmazza. Funkcióik összefüggése és termelő összorganizmusként való egységük *rajtuk kívül*, a tőkében van, amely együvé hozza és együtt tartja őket. Munkáik összefüggése ezért eszmeileg mint a tőkés *terve*, gyakorlatilag mint a tőkés *tekintélye* lép velük szembe, mint egy idegen akarat hatalma, amely cselekvésüket a maga céljának veti alá.” (Marx, *A tőke*. 1. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 311.) Továbbá lásd még: I. m. 291., 337–339., 412. stb.

*saját hatalmának* tudja és benne egy emberi létezés *látszatát* bírja; a második osztály megsemmisültnek érzi magát az elidegenülésben, tehetetlenségét és egy embertelen létezés valóságát látja benne. Ez az osztály, Hegel kifejezésével élve, a *fellázadás* a kitagadottságban e kitagadottság ellen, fellázadás, melybe ezt az osztályt szükségszerűen űzi emberi *természetének* ellentmondása élethelyzetével, amely e természetnek nyílt, határozott, átfogó tagadása.”<sup>25</sup>

---

<sup>25</sup> Marx–Engels, *A szent család*. – Marx–Engels, *Művei*. 2. k Kossuth 1958. 34–35. Ugyanez a gondolat tér vissza – érettebben. a tőkés társadalom vizsgálatának eredményeit összegezve – Marx, egyik késői, *A tőke* első kötetének végleges szövegét közvetlen megelőző, 1863–65 között keletkezett kéziratában. „Valójában a tőkés uralkodás a munkások felett csak az önállóvá vált, a munkással szemben önállóvá vált *munkafeltételek* (melyek közé a termelési folyamat objektív feltételein – a *termelési eszközökön* – kívül beletartoznak a munkaerő fenntartásának és hatékonyságának objektív feltételei, azaz az *életfenntartás eszközei* is) uralkodása maga a munkás felett, habár ez a viszony csak a valóságos termelési folyamatban válik valóságossá, amely, mint láttuk, lényegében az *értéktöbblet termelési folyamata*, ami tartalmazza a régi értékek megőrzését, azaz az *avanzsált tőke-önérték növekedésének a folyamata* ... A tőkés által gyakorolt *funkciók* csak magának a tőkésnek – a maga értékét élő munka felszívásának segítségével növelő értéknek – *tudattal és akarattal* gyakorolt funkciói, A tőke csak úgy funkcionál, mint *perszónifikált* tőke, a tőke mint személy, ahogy a munkás is csak mint perszónifikált *munka*, amely számára csak szenvedés (Qual), megerősítés, a tőkéshez azonban mint gazdagságot teremtő és megnövelő szubsztancia tartozik hozzá, amint hogy a munka mint olyan valójában a tőkéshez a termelési folyamatban hozzáegyesített elemként, annak élő, változó faktoraként jelenik meg. A tőkés uralkodás a munkás felett ezért a dolog uralkodása az ember felett, a holt munka uralkodása az élő felett, a terméké a termelő felett, minthogy valójában az áruk, amelyek a munkás feletti uralom eszközeivé (Herrschaftsmittel) válnak (azonban csak mint maga a *tőke* uralkodás eszközei), a termelési folyamat pusztán eredményei, annak a termékei. Ez teljesen *ugyanaz a viszony* az anyagi termelésben, a valóságos társadalmi életfolyamatban – mert éppen ez a termelési folyamat – mint amely az ideológiai szinten a *vallásban* nyilvánul meg, a szubjektumnak az objektumba való visszajárára fordulása (Verkehr) és fordítva ... *Történelmileg* vizsgálva, ez a visszajárára fordulás úgy jelenik meg, mint szükségszerű átmeneti szakasz



Az elidegenedés történeti keletkezésének és szükségszerűségének problémáját vizsgálva, Marx *A német ideológiában* ezt annak a történelmi össz folyamatnak momentumaként és meghatározásaként jellemzi, amelyet másrésről a *természetadta munkamegosztás*<sup>26</sup> és a *magántulajdon* létrejötte és fennállása

---

(Durchgangspunkt) ahhoz, hogy a gazdagságnak mint olyannak, azaz a társadalmi munka korlátlan termelőerőinek megteremtését a többség számlájára erőszakkal véghezvigyék (auf Kosten der Mehrzahl erzwingen), és csakis ezek hozhatják létre egy szabad emberi társadalom anyagi bázisát. Ezen az ellentmondásos formán át kell menni éppen úgy, mint az embernek saját szellemi erőit (Geisteskräfte) először mint vele szembenálló független erőket vallásilag kell kiképeznie. Ez nem más, mint saját munkája *elidegenedésének folyamata* (Entfremdungsprozess seiner eigenen Arbeit). Ugyanakkor a munkás kezdettől fogva magasabban áll itt, mint a tőkés, mivel ez utóbbi ebben az elidegenedés-folyamatban gyökeredzik, és benne megtalálja saját abszolút kielégülését, míg a munkás, mint ennek áldozata, kezdettől fogva a lázadás viszonyában (rebellisches Verhältnis) áll ezzel szemben és ezt mint rabságba dőlésének folyamatát (Knechtungsprozess) érzékeli.” (*Архива Маркса и Энгельса*. Т. II. (VII.) 32–34.) Mellékesen megjegyezve, Marxnak ez az igen kevésbé ismert kézírata tartalmazza (a „Mystifikation des Kapitals etc.” c. fejezetében – uo. 152–167.) a termelési folyamat tőkés elidegenedésének (s a fetisizmussal való összefüggésének) legrészletesebb, legátfogóbb érett tárgyalását. Ez a rész közvetlenül előzi meg a kézirat azon nagy fejezetét, amely a tőkés termelésnek mint a specifikusan tőkés *termelési viszonyoknak* termelésével és újratermelésével foglalkozik, s amely problémának tárgyalását Marx a későbbiekben *A tőke* első kötetéből a befejezetlen harmadik kötetbe tette át.

<sup>26</sup> Marx történelem- és társadalomelmélete adekvát megértésének egyik legfontosabb aktuális feltétele – amelynek megközelítéséhez még igen kevésbé fogtunk hozzá –, munkamegosztás-elméletének sokoldalú elemzése és rekonstrukciója. Az itt tárgyalt problémával kapcsolatban a következőkre szeretnénk csak utalni: Legáltalánosabb értelemben a munka megosztása jelenti a társadalmi összmunkának az egyes individuumok közti el- és felosztását, aminek megléte a termelőfolyamat társadalmi jellegének egyszerű következménye s ennek minden történeti formájában szükségszerűen megtalálható. A munkának ez az elosztása azonban csak akkor válik specifikus értelemben vett munkamegosztássá, *társadalmi munkamegosztássá*, amikor a társadalmi összmunka „különböző munkamódok együtt-létezésévé” (*Értéktöbblet-elméletek*. 3. rész. Kossuth 1963. 242.) válik, azaz amikor a

---

különböző szükségletek kielégítésére irányuló tevékenységformák egymástól társadalmilag differenciálódnak, különböző, *társadalmilag kodifikált* termelés módokká, „foglatosságokká” válnak, amelyek között az individuумokat *társadalmi mechanizmusok* osztják el, amikor tehát az individuумoknak az egyes termelési ágak közti elosztása nem természeti különbségeken keresztül (nem, kor stb. – „természetes munkamegosztás”), hanem társadalmilag determinált meghatározások közbejöttével történik. A társadalmi munkamegosztás csak a termelőerők meghatározott szintjén jön létre, de létrejöttének pillanatától kezdve „a *munka megosztása*, mint valamennyi különös termelő foglatossági mód totalitása, nem egyéb, mint az anyagi oldaláról, használati értékeket termelő munkaként tekintett társadalmi munkának össz-alakja (Gesamtgestalt der gesellschaftlichen Arbeit nach ihrer stofflichen Seite, als Gebrauchswerte produzierende Arbeit betrachtet).” (Marx, *A politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei*. 13. k. Kossuth 1965. 32.) Mint ilyen – a különböző munkafunkciók helyes arányainak társadalmilag tervszerű elosztása formájában – természetesen a kommunista társadalomban is fennmarad. (Vö. *A tőke*. 1. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 81.) „Mintha a munka megosztása – írja Marx a polgári közgazdászokkal szemben – nem volna éppannyira lehetséges (habár történelmileg eleinte nem jelenhetett meg így, hanem csak a tőkés termelés következményeként jelenhet meg így), ha feltételei a társult munkásokéi volnának és ők úgy viszonyulnának ezekhez, mint ahhoz, amik ezek natura, mint saját termékeikhez és saját tevékenységük tárgyi elemeihez.” (*Értéktöbblet-elméletek*. 3. rész Kossuth 1963. 246.)

A társadalmi munkamegosztás az „előtörténet” periódusában azonban *a természetadta (naturwüchsig) munkamegosztás* formájában alakult ki és létezik. (Megjegyzendő, hogy korai műveiben Marx gyakran nem tesz terminológiai különbséget a „természetadta” és a „természetes” munkamegosztás között s mind a kettőt „naturwüchsig”-nek nevezi.) *A természetadta munkamegosztás* legfőbb jellemzői a következők:

a) Az individuумoknak a termelés egy különös ága alá történő besorolása egyéni adottságaiktól, érdeklődéseiktől, általában sajátos individualitásuktól teljesen függetlenül, anonim társadalmi erők által meghatározva megy végbe, amelyeket lényegében véve az egyének nem tudnak befolyásolni.

b) A társadalmi munkamegosztás kialakulásának történeti kiindulópontját anyagi és szellemi munka megosztása alkotja (Vö. Marx–Engels, *A német ideológia* – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 32.), s a természetadta munkamegosztás fejlődésével ezek elválása mind élesebb és gyökeresebb elszakadássá és ellentétte alakul. Ennek eredményeként a munkatevékenységnek mint *célkitűző és célmegvalósító* anyagi

---

erőkifejtésének belső egysége megbomlik, a célkitűzés, a munka szellemi momentuma elválik a fizikai tevékenységtől s részben áttevődik egy személytelen, természeti erőként működő organizmusra, részben egyes erre specializált egyének különös feladatává válik. Így a munka egyes fajtái egyre fokozódó mértékben válnak egyoldalúakká, majd mechanikusakká; speciális készségeknek *a többiek rovására* történő kifejlesztését követelik, tehát gátjává válnak az emberi képességek sokoldalú kibontakoztatásának. A természetadta munkamegosztás keretei közt végzett munkatevékenység az individuum vonatkozásában elveszti emberfejllesztő jellegét, az individuumot torzító, fejlődését akadályozó erővé válik.

c) A szellemi és fizikai munka elválásán alapuló társadalmi munkamegosztásnak, a természetadta munkamegosztásnak történeti létrejötté szükségzerűen egybeesett a kizsákmányolás és az osztálytársadalom legprimitívebb formájának, az „ázsiai termelési módnak” a kialakulásával (I. erről a továbbiakban). Az osztálytársadalmak bázisán a természetadta munkamegosztás fejlődése egybeesik az egyre jobban differenciálódó tevékenységi ágak társadalmi *hierarchiájának* kifejlődésével, mind a társadalmi össztermékből való részesedésük, mind a társadalom közös ügyeinek intézésében való döntési lehetőségük mind társadalmi presztízsük stb. stb. vonatkozásában.

A kommunista társadalom egyik alapvető céljaként Marx „a munka régi megosztásának megszüntetését” (I. *A tőke* I. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. 456.), azaz a társadalmi munkamegosztás „természetadta” formájának felszámolását jelölte meg. Éppen ez alkotja az elidegenedés történeti felszámolásának lényegét. Ugyanakkor meg kell jegyezni, hogy a tőkés munkamegosztás megszüntetése Marx műveiben (*A német ideológia*, *A filozófia nyomorúsága*, *A tőke*) a fentebb említetteken kívül még egy momentumot tartalmaz: a *specializáció* megszüntetésének mozzanatát. Marx feltételezte, hogy a kapitalista társadalmi forma korlátaitól megszabadított modern nagyipari termelés megszünteti annak szükségességét, hogy az egyes individuumok egész életük folyamán a munkamegosztás egyetlen, kizárólagos ágában tevékenykedjenek, sőt a tevékenységmódok változtatása (összességüknek és egymás közti arányuknak osztársadalmi szabályozása mellett) általános jelenséggé válik. Marx ezt a nézetét a technikai haladás perspektíváira vonatkozó igen határozott feltevésére alapozta, ugyanis feltételezte, hogy a nagyipari termelés egyre fokozódó mértékben hozza létre minden bonyolult munkának egyszerű munkára, végső soron az emberi mozgás „kevés nagy alapformájára” való redukcióját, ami éppenséggel megteremti a specializáció megszüntetésének technikai lehetőségét. (Vö. *A tőke* I. k. – Marx–Engels *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 392–394., 452–456 3. k.

határoz meg. „És végül a munka megosztása mindjárt annak is első példája, hogy ameddig az emberek a természetadta

---

Kossuth 1961. 208. stb., stb.) Ez a Marx által megfigyelt tendencia valóban a munkatevékenység fejlődésének reális tendenciája volt nemcsak Marx korában, de még századunk első évtizedeiben – sőt bizonyos iparágakon belül napjainkban – is, a legextrémebb kifejezése épp a taylorizmus rendszere. Ugyanakkor a munkamegosztás természetadta jellegének (és ezen keresztül az elidegenedésnek) megszüntetése és a specializáció felszámolása, véleményünk szerint, nem *kapcsolódik logikai szükségszerűséggel egymáshoz* (bár Marx általában nem választotta el őket fentebb idézett műveiben). Hiszen, mint a fenti jellemzésből látható, a természetadta munkamegosztás megszüntetése a munkafolyamat jellegének, illetve az individuumokat a különböző munkaágak közt elosztó társadalmi mechanizmusok jellegének megváltozását jelenti s nem érinti közvetlenül azt a kérdést, mennyiben változthatják – ösztársadalmi normaként – az individuumok életük során a különböző társadalmi tevékenységformákat, helyüket a társadalmi munkamegosztás rendszerében. Ezt az a tény is igazolni látszik, hogy a *Grundrisse*-ben, ahol szintén részletesen kifejti a természetadta munkamegosztás, az elidegenedés, a fizikai és szellemi munka közti szakadás felszámolásának gondolatát, Marx *nem* beszél a specializáció megszüntetéséről, sőt egyes eszmefuttatásai ellentmondani látszanak e feltevésnek. A *Grundrisse* és *A tőke* közti ezen különbség alapja valószínűleg abban van, hogy az előbbiben Marx a technika és a termelőtevékenység fejlődésének más perspektíváját tételezi fel, mint az utóbbiban. (Élesen szembeötlik ez a különbség, ha pl. figyelembe vesszük, hogy *A tőke* feltételezi azt, hogy az „automatikus gyárban” a teljes gépi berendezés ellenőrzésével és javításával csak „egy számszerűen jelentéktelen személyzet” „foglalkozik”) (1. k. – Marx–Engels, *Művei*. 23. k. Kossuth 1967. 392.), míg a *Grundrisse* szerint „a gépi berendezés automatikus rendszerét” épp az jellemzi, hogy a munkatevékenység itt már lényegében csak úgy van tételezve, mint ami felügyel a gép akciójára és azt a zavaroktól óvja, „az ember őrzőként és szabályozóként viszonyul *magához* a termelési folyamathoz”. – *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 592.) E két koncepció kölcsönviszonyának tisztázása egyelőre még megoldatlan feladat.

társadalomban vannak, ameddig tehát létezik a hasadás a különös és közös érdek között, ameddig tehát a tevékenység megosztása nem önkéntes, hanem természetadta, addig az ember saját tette egy számára idegen, vele szembenálló hatalommá válik, amely őt leigazza, ahelyett, hogy ő uralkodnék felette ... A társadalmi tevékenységnek ez a megrögződése, az, hogy saját termékünk dologi hatalommá szilárdul felettünk, kinő ellenőrzésünk alól, keresztülhúzza várakozásainkat, semmivé teszi számításainkat ez az egyik fő mozzanat az eddigi történelmi fejlődésben”.<sup>27</sup> „Az egyének mindig magukból indultak ki, mindig magukból indulnak ki. Viszonyaik valóságos életfolyamatuk viszonyai. Honnan van az, hogy viszonyaik velük szemben önállósulnak? hogy saját életük erői velük szemben túlerőre jutnak? – Egyszóval: a *munka megosztása*, amelynek foka a mindenkor kifejlődött termelőerőtől

---

<sup>27</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 34.

függ.”<sup>28</sup> És: „Egyébként munkamegosztás és magántulajdon azonos kifejezések – az egyikben ugyanazt jelentik ki a tevékenységre vonatkoztatva, amit a másikban a tevékenység termékére vonatkozólag jelentenek ki.”<sup>29</sup>

Természetadta munkamegosztás, magántulajdon és elidegenedés párhuzamosságának és összefüggésének itt jellemzett eszméjét Marx későbbi közgazdasági műveiben tovább konkretizálja és pontosabbá teszi. A tőkés termelést megelőző tulajdonformák és társadalmi alakulatok marxi vizsgálata arra az eredményre jut, hogy a családon belüli természetes munkamegosztásnak az érintkezés kiszélesedése és a nagyobb társadalmi alakulatok kialakulása következtében végbemenő átváltozása tradicionális-örökletes, természetadta társadalmi munkamegosztássá még a *közösségi* földtulajdon bázisán megy végbe. Az osztálytársadalomnak ezen az alapon létrejövő első, nem tipikus és *ebben* az értelemben (igen nagyfokú történelmi ellenállóképessége ellenére) „átmeneti” formájában, az *ázsiai termelési módban*<sup>30</sup> létrejönnek az elidegenedés egyes vonásai is, bárha igen kezdetleges, primitív (s ennek következtében ugyanakkor igen durva, kegyetlen) formában (pl. kasztrendszer).<sup>31</sup> A görög fejlődés sajátos viszonyai közt történetileg először létrejövő földmagántulajdon s az osztálytársadalmak fejlődésének a magántulajdonon alapuló, az

---

<sup>28</sup> Marx, *Az „I. Feuerbach”-ból.* – Marx–Engels, *Művei.* 3. k. Kossuth 1960. 545.

<sup>29</sup> Marx–Engels, *A német ideológia.* – Marx–Engels, *Művei.* 3. k. Kossuth 1960. 33.

<sup>30</sup> Az ázsiai termelési mód marxi koncepciójáról l. Tőkei Ferenc kitűnő, a marxi történelemfelfogás számos lényeges vonását megvilágító munkáját: *Az „ázsiai termelési mód” kérdéséhez.* Kossuth 1965.

<sup>31</sup> L. például a keleti „idilli faluközösségek” jellemzését Marx *A brit uralom Indiában* c. cikkében (Marx–Engels, *Művei.* 9. k. Kossuth 1964. 224.)

emberi ösztörténelem szempontjából „klasszikus” útja, amely végül, a tőkés világpiac létrejöttével, a Föld egész lakosságát bevonta e „tipikus” fejlődésvonalba, együtt járt az elidegenedés elmélyülésével és az emberi élettevékenység valamennyi szférájára való fokozatos kiterjedésével. Az elidegenedés egyetemessé válásának ez a tendenciája a tőkés társadalomban éri el csúcspontját. (Feltétlenül hangsúlyozni kell, hogy az elidegenedés Marx felfogásában meghatározott történeti tendenciával rendelkező *folyamat*, s nem statikus állapot, s úgyszintén azt is, hogy – miként már individuum és társadalom kölcsönviszonyával foglalkozva kiemeltük – az elidegenedés egyetemessé válásának *tendenciája* nem jelenti azt, hogy ez bármikor is abszolúttá válhat, megsemmisítve a társadalmat alkotó egyének minden autonómiáját. Sőt, lévén az elidegenedés történeti fejlődése egyben az *emberi individualitás* történelmi kialakulásának szükségszerű útja is – mint erre a továbbiakban rámutatunk – az elidegenedés fokozódása egyben felszámolása *szubjektív előfeltételeinek* megalkotását is jelenti.) Már a természetadta munkamegosztás, mint az korábbi jellemzéséből következik, szükségszerűen elidegeníti az individuumtól saját *termelő tevékenységét*: az *individuum* vonatkozásában a munka elveszíti öntevékeny jellegét, megszűnik a szubjektumot sokoldalúan formálni és képességeit szabadon kibontakoztatni, ellenkezőleg, minél jobban kifejlődik a munkamegosztásnak ez a társadalmi formája, a munka annál nagyobb mértékben a dolgozó egyén eltorzulását és egyoldalúvá válását eredményező, külsődleges kényszertevékenységgé válik, amelyben az egyén „nem fejt ki szabad fizikai és szellemi energiát, hanem fizikumát sanyargatja és szellemét tönkreteszi”.<sup>32</sup> (Ugyanakkor azonban *össztársadalmi viszonylatban* – az egyoldalú tevékenységek kölcsönös kiegészítése

---

<sup>32</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 48.

és cseréje révén – a munka mindvégig úgy jelentkezik, mint új emberi képességek és szükségletek teremtő és termelő aktusa.) *A magántulajdon* létrejötte elválasztja a munkástól munkájának termékét, idegen tárggyá, más tulajdonává teszi, elidegeníti tevékenységének tárgyát és eredményét. Ezen az alapon jön létre az elidegenedés általános jelensége, amelynek következtében az emberi tevékenység társadalmi erői és termékei kikerülnek az individuumok kontrollja és hatalma alól, az individuumokkal szemben álló erőkkel változnak. A tőkés termelés, mint az elidegenedés legkiteljesedettebb formája, nem más, mint a társadalmi termelőerő fejlődésének azon sajátos foka, „ahol ezek az erők mint a tőkének a munkással szemben önállósult erői fejlődnek, tehát egyenes ellentétben a munkás fejlődésével”.<sup>33</sup> Így az elidegenedés körülményei közt társadalmi és individuális fejlődésnek az a diszkrepanciája, amelyről előbb beszéltünk, szükségszerűen bekövetkezik. Pontosabban az elidegenedés maga *nem más*, mint ez a diszkrepancia, amelyben az emberiség történeti fejlődése elszakad az egyes individuumok fejlődésétől, amelyben az emberi tevékenységnek az embert magát alakító, fejlesztő hatása csak osztársadalmi viszonylatban jelenik meg, de nem jelenik meg az individuum tevékenységének individuumot alakító, személyiséget fejlesztő mivoltában. Az elidegenedés tehát nem más, mint – e fogalmak marxi használatában – *az ember lényegének és létezésének ellentéte, elszakadása*. És az elidegenedés megszüntetése emberi lényeg és létezés ellentétének felszámolását jelenti, azaz egy olyan történelmi fejlődés lehetőségeinek létrehozását, amikor megszűnik az ellentét a társadalom gazdagsága, sokoldalúsága és az egyes individuumok kiszolgáltatottsága, korlátozottsága, egyoldalúsága közt, amikor a társadalom általános fejlődését, az emberiség fejlettségi fokát

---

<sup>33</sup> Marx, *A tőke*. 3. k. Kossuth 1961. 841.



adekvátan lehet mérni az egyes individuumok fejlettségén keresztül, amikor az emberi nem univerzalitása és szabadsága közvetlenül az egyes emberek sokoldalú és szabad életében jut majd kifejezésre. „*A kommunizmus mint a magántulajdonnak – mint emberi önelidegenülésnek – pozitív megszüntetése és ezért mint az emberi lényeknek az ember által és az ember számára történő valóságos elsajátítása: ezért mint az embernek társadalmi, azaz emberi emberként a magáértvalóan teljes, tudatosan és az egész eddigi fejlődés egész gazdagságán belül létrejött visszatérése (Rückkehr). Ez a kommunizmus ... az embernek a természettel és az emberrel való ellentmondásos harcának igazi feloldása, az egzisztencia és lényeg, tárgyiasulás és önigazolás, a szabadság és szükségszerűség, az egyén és nem közötti harc igazi feloldása. Ez a történelem feloldott rejtélye cos magát e megoldásnak tudja.*”<sup>34</sup> „... az emberi nem képes-

---

<sup>34</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 68–69. Ezen idézet kapcsán talán helyes lesz szólni néhány szót a Marx-interpretációk egyik gyakran vitatott kérdéséről, az elidegenedést megelőző kor problémájáról. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* egyes megfogalmazásai (az elidegenedés mint az emberi lényeg „elvesztése”, a kommunizmus mint az emberi lényeg „visszanyerése” stb.) arra utalhatnak, hogy Marx feltételezett egy olyan történeti állapotot – a természetadta munkamegosztás és az elidegenedés kialakulása előtt – amikor az emberi lényeg és létezés, a társadalmi és individuális fejlődés aktuális egységben voltak. „A reintegráció és a visszatérés képzetében azonban benne foglaltatik annak eszméje, hogy az embernek újra azzá kell válnia, ami eredetileg volt. Integráns alakja a történelem kezdetekor fel van tételezve.” (H. Barth, *Wahrheit und Ideologie*. Zürich 1945. 115.) Az ehhez hasonló interpretációk – amelyek egy, a barbárság rousseau-i korához hasonló történeti aranykor feltételezését sugallják Marxnál is – igen nagyfokú óvatossággal kezelendők. A magántulajdon és a természetadta munkamegosztás létrejöttét megelőző történeti periódusban a munka termékei valóban nem válnak az emberektől független, rajtuk uralkodó erőkké, hanem valódi „tulajdonukat” és szubjektivitásuk szervesen testét alkotják. Ebben az értelemben tehát a munka itt közvetlenül a maga „valódi”, antropológiai értelmében lép fel, mint az ember erőit, képességeit fejlesztő tevékenység. De másrészt nehezen beszél-

ségeinek ez a kifejlődése, bár eleinte az emberi egyedek, sőt emberosztályok többségének rovására megy végbe, végül áttöri ezt az antagonizmust és egybeesik az egyes egyed

---

hetünk itt még valóban *emberi* munkáról, mivel ez a tevékenység még igen kevésbé jut túl a közvetlen fizikai szükségletek kielégítésén, mint messzemenően korlátozott tevékenység jelenik meg, az ember még közvetlenül függ az őt körülvevő, lényegében a munka által alig érintett természeti környezettől. Másrészt – és ez talán még fontosabb – e ponton aligha beszélhetünk *sensu stricto* individuális és társadalmi fejlődés (emberi létezés és lényeg) összeeséséről, mivel a marxi értelemben vett *individualitás* e korban még nem létezik. Az individuum fogalma Marxnál nem azonos a biológiai egyed fogalmával, az emberek még nem válnak individuumokká attól, hogy fizikai-biológiai vagy akár pszichológiai értelemben mind különböznek egymástól (ahogy két falevél különbözik). Az individuum – társadalmi kategória. Individuumról csak ott beszélhetünk, ahol kialakul az egyes ember viszonylagos *autonómiája* a társadalmi egész vonatkozásában. Mint ezt Marx Vera Zaszulicshoz írt levelének első fogalmazványában (Marx–Engels, *Művei*. 19. k.) és a *Grundrisse*-ben a tőkés termelést megelőző tulajdonformák vizsgálata kapcsán kifejti, minél távolabbra megyünk vissza történelmileg az elidegenedés egyetemessé válásától, annál inkább csökken az egyes ember közvetlen autonómiája a társadalmi egészhez való viszonyában, társadalmi viszonyai természet-megszabta viszonyként, közössége előre meghatározott, megváltoztathatatlan objektív meglétként jelenik meg. Ebben az értelemben beszél Marx arról, hogy a történelmi fejlődés kezdetén álló ember társadalmi élete még „állati” (tierisch – Marx–Engels, *A német ideológia*. Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 31.), maga az ember pedig „faji lény” (Stammwesen), „társas állat” (Herdentier), „a közösség láncának egy része”, közössége pedig „nyájszervezet” (Herdenwesen) stb. (Vö.: *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 395–396.; – 1. Marx, *A tőkés termelés előtti tulajdonformák*. Szikra 1953. 31–32.) Magának az *individualitásnak* kialakulása is csak az elidegenedésen, az „absztrakt individuum” történelmi kialakulásán keresztül történik.

kifejlődésével, ... tehát az egyéniség magasabb kifejlődése csak olyan történelmi folyamat árán vásárolható meg, amelyben az egyedeket feláldozzák .”<sup>35</sup>

Ez a gondolatmenet mutatja, hogy az „emberi lényeg” fogalmára is áll bizonyos értelemben az, amit Marx egyes absztrakt gazdasági-társadalmi kategóriák és a társadalmi fejlődés viszonyáról mondott. Mint a munka általános közgazdaságtani fogalmáról szólva hangsúlyozza, „az a legegyszerűbb elvonatkoztatás tehát, amelyet a modern gazdaságtan az élre állít, és amely egy ősrégi és minden társadalmi formára érvényes vonatkozást fejez ki, ebben az elvontságban mégis csupán a legmodernebb társadalom kategóriájaként jelenik meg gyakorlatilag igaznak.”<sup>36</sup> Az *emberi lényeg* általános filozófiai fogalma az egész történelmi össz folyamatra alkalmazható. De *gyakorlati igazságra* csak a kommunizmusban tesz szert, mert csak itt válik az „emberi lényeg” valóban *az egyes* emberek lényegévé, az egyes individuumok jellemzőjévé. A megelőző társadalmi korszakokra e fogalom csak abban az esetben érvényes, ha elvonatkoztatunk az individuumok aktuális helyzetétől, élettevékenységétől, azaz attól, ami *számukra* valóban lényeges, s a társadalomnak mint egésznek fejlődését vesszük szemügyre. E fogalom e korszakban csak „magánvalóan” érvényes. Konkrét érvényességet és tartalmat csak az elidegenedés felszámolásával, annak a sokoldalú és szabad individualitásnak megvalósulásával nyer, amelyik fokozatosan bontakozik ki a kommunista társadalom létrehozásának folyamatában.

---

<sup>35</sup> Marx, *Értéktöbblet-elméletek*. 2. rész. Kossuth. 1961. 100–101.

<sup>36</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 25.; I. Marx, *Bevezetés a politikai gazdaságtan bírálatához*. – Marx–Engels, *Művei*. 13. k. Kossuth 1965. 170.

És épp ez az, aminek következtében a kapitalizmus és kommunizmus megkülönböztetése Marxnál nem pusztán két szükségszerűen egymást követő társadalmi formáció különbsége, hanem értékrendbeli megkülönböztetés jellegét is ölti. Az ember lényege szerint – és minden társadalmi formában – univerzális és szabad lény, aki a maga öntevékenységgel alakítja, formálja saját magát a természet mind szélesebb elsajátítása, egy mind egyetemlegesebb autonómia és tudatosság irányában. De az általános elidegenedés korszakában az embernek ez a lényegi meghatározottsága csak mint „magánvaló”, absztrakt meghatározottság, mint a társadalmi fejlődés totalitásának jellemzése érvényes. Csak az elidegenedés felszámolásával válhatik „magáért-való”, konkrét meghatározottsággá, a konkrét individuumok jellemzőjévé. Épp ezért nyer a kommunizmus erkölcsi affirmációt, mint olyan társadalom, amely lehetővé teszi az emberiség korlátlan és az egyes emberek fejlődésével *egybeeső* fejlődését, tehát az ember lényegének „adekvát” realizációját. És ez az, ami megkülönbözteti az emberiség „előtörténetét” – azaz azt a történelmet, „amely még nem *valóságos* története az embernek mint egy előfeltételezett szubjektumnak, hanem még csak az ember *létrehozási aktusa, keletkezési története*”<sup>37</sup> – valódi történelmétől. Mert az „előtörténetnek” az a fogalma, amely Marx egész életművén keresztülvonul, nem értelmezendő pusztán metafora gyanánt. Az ember kialakulásfolyamata, Marx felfogása szerint, nem zárul le az azonos biológiai-antropológiai tulajdonságok által jellemzett emberi egyedek összességéként felfogott emberi fajnak létrejöttével. Csak ennek bázisán kezdődik meg az embernek mint *nembeli* lénynek *társadalmi kialakulástörténete*, az „előtörténet”, amelynek során először jön létre egyrészlől maga az *emberi nem*, mint az individuumok világméretű

---

<sup>37</sup> Marx, *Gazdasági filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 101.

társadalmi viszonyai és érintkezése folytán összekapcsolt reális és tudatos egység,<sup>38</sup> másrészt pedig az a konkrét, sokoldalú emberi egyéniség és személyiség, aki valóban *reprezentánsa* a nem történetileg elért fejlődésfokának. S e kettős vonatkozású, de egységes folyamat csak a kommunista társadalom megteremtésével fejeződik be. „Az egyetemesen fejlett egyének, akiknek társadalmi viszonyai mint saját közösségi vonatkozásaik a saját közösségi ellenőrzésüknek is vannak alávetve, nem a természet, hanem a történelem termékei. A képességek fejlődésének az a foka és egyetemessége, amelyen ez az individualitás lehetővé válik, éppen előfeltételezi a csereértéken alapuló termelést, amely az általánossággal először termeli meg az egyének önmagától és másoktól való elidegenedését, de vonatkozásaiknak és képességeiknek általánosságát és mindenoldalúságát is.”<sup>39</sup> Az elidegenedés e vonatkozásban *nem pusztán negatív* feltétele az emberi lényeg ki-

---

<sup>38</sup> „... amikor a kommunista forradalom megdönti a fennálló társadalmi állapotot ... és – ami ezzel azonos – megszünteti a magántulajdont, ... akkor minden egyes egyén felszabadítása abban a mértékben válik valóra, amilyenben a történelem teljesen világtörténelemmé változik át ... Az egyes egyének csak ezáltal szabadulnak meg a különböző nemzeti és helyi korlátoktól, kerülnek gyakorlati vonatkozásba az egész világ termelésével (szellemi termelésével is), és kerülnek abba a helyzetbe, hogy az egész föld e mindenoldalú termelését (az emberek alkotásait) élvezhessék. A *mindenoldalú* függőség, az egyének *világtörténelmi* együttműködésének ez a természetadta formája, a kommunista forradalom által átalakul az azon hatalmak fölötti ellenőrzéssé és tudatos uralkodássá, amelyek az emberek egymásra-hatásából keletkeztek, de eddig teljesen idegen hatalmakként félelmet ébresztettek bennük és uralkodtak őrajtuk.” (Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 38.)

<sup>39</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 79–80.

bontakoztatásának (mint a földi „siralomvölgy” a megváltásnak). Az elidegenedés az emberi lényeg kibontakozásának nemcsak szükségszerű, de – a maga ellentmondásos formájában – *pozitív* alkotó periódusa. Csak az elidegenedés történeti korszakán és mechanizmusain keresztül valósul meg a „tisztán természetadta”, lokális-korlátozott közösségek felbomlása s bontakozik ki egy mind szélesebb körű, végül szinte az egész emberiségre kiterjedő érintkezés (világpiac). Ez a folyamat egyben úgy is megjelenik, mint az individuumok mindazon – természetük szerint társadalmi – meghatározásainak külsővé-leválaszthatóvá tétele, amelyek a korábbi fejlődésfokokon sajátos emberi egyéniségüktől elválaszthatatlan természeti meghatározások gyanánt jelentek meg előttük,<sup>40</sup> s csak a „kiürülésnek” ez a folyamata hozza létre a valódi emberi autonómia, az ember saját társadalmi viszonyai és meghatározásai felett való uralmának szubjektív előfeltételeit. Végül – bár talán ez a legfontosabb tényező – csak az elidegenedés körülményei között jöhet létre az emberi szükségleteknek és képességeknek az a tárgyi gazdagsága, amely az emberi emancipáció alapvető *objektív* előfeltétele. És Marx dialektikájának nagyságát és bátorságát mutatja, hogy az univerzális elidegenedés e legfőbb történeti „pozitívumát” épp azzal köti össze, ami másrésztől legszembetűnőbb negatívumát és erkölcsileg is legelítélendőbb momentumát alkotja – a *kizsákmányolás* korlátlan fokozásával. „A tőke *termelőkenysége* minde-  
nekelőtt – még ha pusztán a munka tőkének való *formai* alávetését vizsgáljuk is – a *többletmunkára*, a közvetlen szükségleten felül dolgozásra való *kényszerben* áll, olyan kényszerben,

---

<sup>40</sup> „Mivel az általános megvásárolhatóság következtében a munkások mindent mint önmaguktól elválaszthatót, elszakíthatót (losschlagbar) konstataáltak, először váltak szabaddá valamely meghatározott viszonynak való alárendeléstől” (Marx, *Arbeitslohn*. MEGA. Erste Abt., 6. k. 472.)

amelyben a tőkés termelési mód osztozik korábbi termelési módokkal, de amelyet a termelésre kedvezőbb módon gyakorol, visz véghez.”<sup>41</sup> „A tőke nagy történeti oldala az, hogy ezt a *többletmunkát*, a puszta használati érték, a puszta életben maradás (Subsistenz) szempontjából felesleges munkát megteremtse, és történelmi rendeltetését betöltötte, amennyiben egyrészt a szükségletek oly mértékben kifejlődtek, hogy a szükségesen túli többletmunka maga általános szükségletté válik, (ami) magukból az individuális szükségletekből indul ki ...”<sup>42</sup> E kérdésnek a marxi etika számára nyilvánvaló jelentőségét (a „rossz” szerepe a történelemben) nem feladatunk itt megvizsgálni.

\* \* \*

A másik probléma, ami témánk kapcsán feltétlenül felmerül, a marxi történelemszemlélet „teleologikus” voltának kérdése. Az emberi lényeg fogalma feltételezi a történelemnek *egységes*, meghatározott *iránnyal* bíró folyamatként való felfogását, a korábban már tisztázott értelemben. Mi teszi azonban jogosulttá e felfogást a marxi koncepció egészén belül?

A történelmi folyamat belső egységének eszméje szükség-szerűen következik ember és társadalom marxi felfogásának alapelveiből. Az ember nem valamiféle „tisztá öntudat”, akinek meghatározottságai az anyagi világtól teljesen független, „tisztá öntevékenység” eredményeiként állnának elő. Az individuum anyagi, tárgyi lény, aki meghatározott módon függ környezetétől, szükségletei és képességei, élete realizációjának tőle függetlenül létező társadalmi tárgyaitól. De az individuum egyben tevékeny – és emberi módon tevékeny –

---

<sup>41</sup> Marx, *Értéktöbblet-elméletek*. I. rész. Kossuth 1958. 354.

<sup>42</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 231.

lény is, aki számára a környezet nem külsődlegesen adott faktum, hanem tevékenysége által elsajátított és megváltoztatott anyagi valóság, amellyel való aktív kölcsönhatásban alakul ki maga az egyéniség. Minden egyes nemzedék örökli és elsajátítja a korábbi korok által létrehozott tárgyasult emberi „környezetet” (termelőerőket és társadalmi viszonyokat elsődlegesen), s megváltoztatja őket oly módon, ahogy ez épp a fenti aktív elsajátítási folyamatban kialakult saját individualitása által determinált. A korábbi nemzedékek tevékenységének termékei meghatározzák a következő nemzedék életfeltételeit, és ezzel viszonyaik, tevékenységük irányának, lehetőségeinek és korlátainak általános jellegét is. „A történelem nem egyéb, mint az egyes nemzedékek egymásutánja, amelyek mindegyike kiaknázza azokat az anyagokat, tőkét, termelőerőket, amelyeket valamennyi elődje reá hagyományozott, ilyenképpen tehát egyfelől a ráhagyott tevékenységet folytatja egészen megváltozott körülmények között, másfelől pedig a régi körülményeket módosítja egészen megváltozott tevékenységgel ...”<sup>43</sup> Csak ennek következtében alkotja a történelem „érintkezési formák egy összefüggő sorát”, alkot egységes folyamatot.

Az emberi történelem egysége tehát a legszorosabban összefügg Marx történelmi determinizmusával, ez utóbbin alapul, mivel maga ez az egység nem jelent mást, mint a történelmi folyamat *belső* determináltságát, azaz azt a tényt, hogy a társadalmi élet változásai magának a társadalomnak *belső* dinamikájából, mint *önmozgás* érthetők meg. E determinizmus-koncepció vizsgálata, ami csak a teljes marxi társadalomelmélet taglalásával lenne lehetséges, messze túlnő e tanulmány keretein. Pusztán azt kívánjuk aláhúzni, hogy a történelmi

---

<sup>43</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei* 3. k. Kossuth 1960. 37.



determinizmus marxi gondolata nem jelenti a társadalmi tevékenység mechanikus függését a készentalált – a korábbi nemzedékek munkájával kialakított – külső, anyagi feltételektől, tehát nem jelenti a történelmi összefolyamat minden emberi aktivitástól független, fatalisztikus predetermináltságát. Minden emberi nemzedék természetesen „meghatározott feltételek között”, a múlt nemzedékektől átörökített s általa elsajátított termelőerők, érintkezési viszonyok, eszmék stb. talaján tevékenykedik, de saját tevékenységével e feltételeket módosítja és megváltoztatja. Ez azt jelenti, hogy az emberi nemzedékek számára mindig adva van egy, a készentalált feltételek által kialakított mozgástér, a *fejlődési lehetőségek, alternatívák* egy (az adott kortól függően szűkebb vagy tágabb) köre, s az emberek maguk „választanak” gyakorlatilag e lehetőségek között, ezek egyikének vagy másikának a realizációját a tudatosan vagy nem-tudatosan integrálódó emberi cselekvések konkrét összessége dönti el. A jövő nincs készen adva valamilye társadalmi determináció vagy teleológia eredményeként, nemcsak hogy nem jön létre, de fogalmilag sem ragadható meg másképpen, mint a *forradalmi gyakorlat* objektumaként.

A történelmi determinizmus marxi koncepciójának mechanisztikus-vulgáris felfogása, amellyel nemcsak a marxizmus kritikusainál, hanem egyes marxista munkákban is (sőt elég gyakran) találkozhatunk, legélesebben abban nyilvánul meg, hogy e felfogásból kiesik a *történelmi alternatívák* kérdése, amelyeknek meglétét és jelentőségét Marx és Lenin állandóan aláhúzták. Ennek következtében – minden verbális megkülönböztetés ellenére – eltűnik a tisztán természeti és a társadalmi-történelmi determinációs formák minden különbsége. (Legélesebben ez a társadalmi törvény fogalmának sztálini fetiszizációjában jelentkezett.) E felfogásban a történelem – mint az „érintkezési formák összefüggő sora” – a legjobb esetben is egy olyan vasúti menetrendhez válik hasonlóvá, amelyben

az egymást követő állomások előre meghatározottak, legfeljebb a vonat befutásának időpontját nem lehet teljesen biztosra venni. Ezzel szemben Marx számára egy történelmileg magasabb rendű társadalmi formáció *történeti szükségszerűsége* annyit jelent, hogy csak a társadalmi-érintkezési viszonyok *meghatározott*, az anyagi és szellemi termelés elért foka által gyakorlatilag lehetővé tett s az emberek egyes nagy csoportjainak, osztályainak érdekével egybeeső megváltoztatása hozhatja magával az adott társadalmi alakulat belső-lényegi mechanizmusaiból adódó válságnak a *valóságos megoldását*, az ezt alkotó alapellentmondások felszámolásának értelmében. „Hogy az elért eredmény veszendőbe ne menjen, hogy a civilizáció gyümölcseit el ne veszítsék, az emberek kénytelenek valamennyi hagyományos társadalmi formájukat megváltoztatni, mihelyt érintkezésük módja nem felel meg többé a megszerzett termelőerőknek.”<sup>44</sup> Hogy ez a „megoldás” bekövetkezik-e, ezt maga a krízis ténye, az objektív ellentmondások és érdekellentétek megléte még nem biztosítja. Nincsenek olyan történelmi krízisek, amelyekből csak egyféle konkrét kiút lenne, a válság „valóságos megoldása” a konkrét történeti alternatíváknak mindig csak egyike. Hogy e lehetőségek közül melyik valósul meg, azt az emberek, az *osztályok* konkrét tevékenysége, *forradalmi gyakorlata* dönti csak el, s ezt a tevékenységet az alapvető gazdasági tényezőkön túl számos egyéb, a válság lényegét alkotó momentumok szempontjából teljesen esetleges, konkrét történeti tényező is jelentősen befolyásolja. Ha a különböző konkrét körülmények következtében nincs olyan szubjektív erő, amely a „megoldás” forradalmi-gyakorlati feladatát következetesen meg tudná valósítani, a válság átmehet egy történelmileg is huzamos

---

<sup>44</sup> Marx, *Levél Anyenkovhoz, 1846. okt.* – Marx–Engels: *Válogatott levelek.* Szikra 1950. 29–30.

depresszióba, amely csak állandóan újratermeli az ellentmondásokat, vagy elvezethet az adott társadalmi alakzat, civilizáció történelmi visszaesést jelentő elpusztulásához is, s mindez, természetesen, magával vonja magának a hosszabb távú történelmi perspektívának többé vagy kevésbé jelentős módosulását. Ezért is beszél a *Kommunista Kiáltvány* arról, hogy az osztályharc „mindenkor az egész társadalom forradalmi átalakulásával vagy a harcban álló osztályok közös pusztulásával végződött”.<sup>45</sup> (Az ázsiai termelési módon alapuló, állandóan széthulló és újraalakuló hatalmas keleti birodalmak példái a belső ellentmondásait állandóan reprodukáló, de azokat megoldani képtelen, mély és huzamos depresszióba átmenő történelmi fejlődésnek. De a fejlődés „klasszikus” útján is nemegyszer találkozunk történelmi zsákutcákkal és „befulladásokkal” – elégséges itt az antik termelési módnak az V–VI. század folyamán bekövetkezett befulladására utalni.) Mint Lukács írja: „A feudális társadalom sem hozta létre szervesen, önmagából a kapitalizmust. Csupán »saját megsemmisítésének anyagi eszközeit« hozta világra. »Olyan erőket és szenvedélyeket« szabadított fel »a társadalom ölében«, »amelyek úgy érzik, hogy e termelési mód bilincsbe veri őket«. És ezek az erők rakták le a kapitalizmus társadalmi alapjait »egy sor erőszakos módszert« magába foglaló fejlődés folyamán. Csak az átmenet végrehajtása után lép hatályba a kapitalizmus gazdasági törvényszerűsége.”<sup>46</sup>

Éppen ezért a történelmi szükségszerűség megállapítása mint *előrelátás* – a természettudományos előrelátástól eltérően – nem pusztán teoretikus aktus. A konkrét történelmi perspektíva elméleti megvilágítása a fejlődés egy lehetőségének

---

<sup>45</sup> Marx–Engels, *A Kommunista Párt kiáltványa*. – Marx–Engels, *Művei*. 4. k. Kossuth 1959. 442.

<sup>46</sup> Lukács Gy., *A történelmi materializmus funkcióváltása*. Lukács György, *Utam Marxhoz*. I. k. Magvető 1971. 250–251.

tudatosítását jelenti, s ez *eleme, része* az érte vagy ellene vívott *harcnak*, mozgósít mellette vagy vele szemben, maga is a forradalmi gyakorlat egy fajtája. „»Tudományosan« valójában csak a harcot lehet előrelátni, de nem ennek konkrét mozzanatait, hiszen ezek nem lehetnek mások, mint olyan, szakadatlan mozgásban levő ellentétes erők eredői, amelyek sohasem vezethetők vissza határozott mennyiségekre, mert bennük a mennyiség folytonosan minőséggé válik. Valójában olyan mértékben »látunk előre«, amilyen mértékben cselekszünk, akarati erőfeszítést fejtünk ki, tehát konkrétan hozzájárulunk az »előrelátott« eredmény létrehozásához. Az előrelátásról tehát bebizonyosodik, hogy nem tudományos megismerési aktus, hanem az erőfeszítés elvont kifejezése, a kollektív akarat megteremtésének gyakorlati módja”.<sup>47</sup> S ebben az értelemben kell felfogni az „emberi lényeg” marxi koncepcióját is. Az emberi történelem egységét az ember önmagát létrehozó és megalkotó, szabad és univerzális tevékenységében, a munkában látni meg csak akkor lehetett, ha az emberi termelőtevékenységet magát már a „munka felszabadításának” kommunista perspektívájából, a proletariátus forradalmi harcának álláspontjáról tekintették. Így az „emberi lényeg” marxi elmélete, az embernek mint történelmi-társadalmi lénynek marxi ontológiája nem egyszerűen a világ, a történelmi és társadalmi élet egy meghatározott „magyarázata”. E felfogás mint *teória* maga is része a „világ”, a történelem és társadalom *megváltoztatásáért*, az ember univerzalitásáért és szabadságáért vívott forradalmi harcnak, a proletariátus *forradalmi praxisának*.<sup>48</sup>

---

<sup>47</sup> Gramsci, *Filozófiai írások*. Kossuth 1970. 195.

<sup>48</sup> A történelmi determinizmus itt adott interpretációja, amely Gramsci, Lukács és Korsch ismert műveinek vonalát követi, az egyetlen, amely véleményünk szerint összeegyeztethető Marx felfogásának egészével. Ugyanakkor kétségtelen tény, hogy Marx egyes – főként *A tőkéből* származó –

A történelmi determinizmus marxi eszméjéből következik, hogy sem a történelem konkrét folyamata, sem az egyes korok reális fejlődéstendenciái nem érthetők meg valamiféle absztrakt formulából, hanem csakis az adott korok reális életviszonyainak, gazdasági-társadalmi feltételeinek és az ezekből kinövő tevékenységformáknak elemzésén keresztül. Marx élesen szemben áll minden olyan felfogással, amely a történelmet a tényleges, konkrét individuumok tevékenységének tartalmától idegen, ezen kívül álló törvényszerűségnek vagy célszerűségnek (e vonatkozásban a két koncepció azonosként jelentkezik) kívánja alávetni. Az a meditáló történelemfelfogás, amely szerint a történelmi korszakok egymásutánját valamely felsőbb, *transzcendens* célszerűség határozza meg, amely magát a történelmet, a társadalmat változtatja át aktív, cselekvő személlyé, hogy egy absztrakt formula segítségével ragadhassa meg az emberi haladás lényegét – Marx felfogásától teljesen

---

megfogalmazásai, legalábbis prima facie ellentmondanak e koncepciónak. Csak A *tőke* részletes analízise mutathatja meg, milyen jelentőségű és mélységű ez az ellentmondás a mű egészének szempontjából. (E vonatkozásban különben igen érdekesek még azok, főleg a levelezésben feltalálható helyek is, ahol Marx kommentálja, illetve magyarázza A *tőke* szóban forgó passzusait, illetve gondolatait – lásd pl. az „Otyecsesztvennije Zapiszki” szerkesztőségéhez írt levelét; Marx–Engels, *Művei*. 19. k. Kossuth 1969. 108–113. Általában azonban, első látásra, ezek sem adnak teljesen egyértelmű választ a felmerülő problémákra.)

A történelmi determinizmus itt kifejtett interpretációjával kapcsolatban l. még a következő tanulmányokat az újabb magyar marxista irodalomban: Heller Ágnes: *Érték és történelem* (Heller Á., *Érték és történelem. Tanulmányok*. Magvető 1969.); Vajda Mihály, *A „lehetőség” könyve*. (Kortárs 1969. 8. sz.)

idegen.<sup>49</sup> A marxi társadalom- és történelemfelfogás nem absztrakt formula, amelyik lehetővé tenné az emberiség eddigi fejlődésének valamiféle általános elvekből való dedukcióját és az eljövendő események a priori konstruálását, hanem *módszer* arra, hogy a múltat és a jelent, a konkrét emberi cselekedetek összességéből létrejövő történeti *empíriát* a maga totalitásában és mozgásában fogalmilag megragadjuk és cselekvőleg tovább alakítsuk.

Nincs-e ellentétben ezzel az a tény, hogy Marx az emberi lényeg fogalmával kapcsolatban az egész emberi történelmet (mint az ember univerzálissá válásának folyamatát) fogja fel meghatározott iránnyal, „*immanens céllal*” rendelkező folyamatként?<sup>50</sup> Világosan látni kell azonban, hogy a történelemnek ez az emberi lényeg fogalmában kifejezésre jutó általános

---

<sup>49</sup> „*A történelem semmit sem tesz, »nincs roppant gazdagsága«, nem »vív harcokat«! Ellenkezőleg, az ember, a valóságos, eleven ember az, aki mindenben tesz, rendelkezik és harcol; nem a »történelem« az, amely az embert eszközül használja fel a maga – mintha a történelem valamilyen különálló személy volna – céljainak keresztülvitelére, hanem a történelem nem egyéb, mint a maga céljait követő ember tevékenysége.*” (Marx–Engels, *A szent család*. – Marx–Engels, *Művei*. 2. k. Kossuth 1958. 91–92.)

<sup>50</sup> Általában Marx – az idealista történelem-teleológiától való elhatárolás érdekében – kerüli az olyan terminusok használatát, mint „cél” stb. De azért találhatunk nála – történelemkoncepciójával teljes összhangban – ilyen megfogalmazásokat is: „Azonban nyilvánvalólag a visszajára-fordulásnak ez a folyamata (Verkehrungsprozess – ui. az eltárgyasulásnak elidegenedéssé való átváltozása – M. Gy.) csupán *történelmi* szükségszerűség, pusztán egy meghatározott történelmi kiindulópont szempontjából, avagy bázis szempontjából szükségszerűség a termelőerők fejlődése számára, de semmiképpen sem a termelés abszolút szükségszerűsége; inkább valami olyan, ami eltűnik (eine verschwindene) és e folyamat eredménye és célja (immanens célja) az, hogy a bázist magát csakúgy, mint a folyamat e formáját megszüntesse.” (Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 716.)

tendenciája nem létezik valamiképp a történelmi változások konkrét folyamatain kívül és azok felett, mint azokat irányító és rajtuk uralkodó törvényszerűség. A történelemnek mint belsőleg determinált, egységes folyamatnak ezen általános fejlődéstendenciája csak a konkrét történelmi változások, cselekvések egymáshoz kapcsolódó, egymásra épülő sorának *egyoldalú meghatározása és szummatorikus eredménye* gyanánt létezik, amely csak gondolati absztrakcióban választható le magukról e folyamatokról. Általában *minden* olyan esetben, amikor egy viszonylag *önálló egésszel* állunk szemben, amelynek változásai belső törvényszerűségek s nem pusztán külső hatások eredményei, lehetséges az adott rendszer általános fejlődéstendenciájának jellemzése. A társadalmi fejlődés esetében mindenekelőtt az a sajátos vonás lép fel, hogy míg az élettelen és élő természetben önálló, önmozgással rendelkező rendszerek megléte mindig a környezettel szembeni viszonylagos izoláción (pl. termodinamikai rendszerek) vagy a környezettel való kapcsolatok viszonylagos *állandóságán* (élő organizmus) alapul, addig az emberiség történelmi önfejlődésének épp e környezettel való mind szélesebb körű, egyre univerzálisabbá és dinamikusabbá váló kapcsolat az alapja. Épp ezért a fejlődés „immanens célja” nem mint egy megszabott, végső állapothoz való elkerülhetetlen közeledés, mint „sorsszerű végzet” (az entrópia maximuma vagy a halál), hanem mint elvileg korlátlan fejlődéstendencia jelentkezik.

Ugyanakkor figyelembe veendő, hogy maga ez az analógia egy más vonatkozásban *lényegileg* elégtelen. Mert a történelem „irányának” meghatározása – szemben a természettudományos folyamatokkal – nem lehetséges pusztán a rendelkezésre álló empiriára irányuló, tisztán elméleti reflexió segítségével. A történelem általános irányát megragadni, amint erre rámutattunk, annyit jelent, mint az aktuális, jelen történelmi szituáció által teremtett problémák és kollíziók helyét

és szerepét keresni meg az összemberi fejlődésben, s ennek alapján dönteni és mozgósítani a jelen társadalmi harcaiból kinövő valamely fejlődéslehetőség mellett, amelyet csak a „kollektív akarat”, a tömegek konkrét társadalmi harca realizálhat. Minden racionalizmus nagy elve szerint – amely végső elméleti megalapozását éppen a marxizmusban nyeri el – az ember csak azt képes megismerni, amit maga meg is tud alkotni. A történelem irányának megismerése ezért csak akkor (és azáltal) válik lehetségessé, amikor *gyakorlati feladattá* lesz az, hogy az emberek maguk *irányítsák* történelmüket. A történelem se nem „értelmes”, se nem „értelmetlen” az *ő értelmessé tevő* tudatos emberi cselekvésektől függetlenül; a történelem *annak mértékében válik* értelmessé, amennyire az emberek képessé válnak arra, hogy konkrét szituációjuk, adott társadalmi létfeltételeik, kollízióik legalábbis relatíve helyes ismeretében maguk tulajdonítsanak történeti perspektívát, *történelmi értelmet* saját cselekedeteiknek. Végső soron tehát a történelem csak akkor lesz „értelmes”, ha maguk a cselekvő emberek képesek lesznek saját társadalmi tevékenységük történelmi konzekvenciáit saját kontrolljuk alá helyezni; a lehetőségek adott, determinált körén belül, saját tudatos döntésükkel határozni meg saját fejlődésüket. Ahhoz, hogy ez lehetővé váljon, olyan objektív előfeltételek szükségesek, amelyek maguk hosszú történelmi fejlődés eredményei. De ha ezek az objektív feltételek létrejöttek, akkor a történelmi fejlődés belső lényegét, irányát tisztázni elméletileg annyi, mint tudatosítani ezt a kor által kínált általános fejlődés-lehetőséget, s így maga is nemcsak elmélet, de *gyakorlati tett*, a történelem *értelmessé tevésének* integráns része.

Az „emberi lényeg” fogalma a történelmi összefolyamatnak *ebben* az értelmében vett általános tendenciáját meghatározó vonásokat jellemző filozófiai absztrakció. A marxi felfogás lényegéből következik annak a tagadása, hogy lehetséges



lenne az emberi történelem egyes konkrét korszakainak lényegét, létrejöttüket és pusztulásukat (így pl. az elidegenedés létrejöttének és megszűnésének történelmi szükségszerűségét) e fogalomból levezetni. A kommunista társadalom „történelmi szükségszerűségét” Marx a kapitalizmus társadalmi viszonyainak, az általa teremtett feltételeknek és belső ellentmondásoknak elemzéséből vezeti le és élesen bírálja azokat, akik, mint Feuerbach vagy az „igazi szocialisták”, az emberi lényegből akarják ezt kikövetkeztetni.<sup>51</sup> Mint Hegellel szemben hangsúlyozza Marx, az emberi lényeg nem hat, cselekszik, létezik önmagában, mint képzeletbeli személy, hanem csakis a maga valódi emberi létezésében, azaz az egyes konkrét, történelmileg meghatározott és történelmileg változó individuumokon, ezek tevékenységén keresztül. Az emberi lényeg a konkrét individuumok történelmi fejlődésfolyamatának pusztán az absztrakciója. Ugyanakkor ezen absztrakció feltétlenül fontos szerepet játszik a marxi történelemfelfogásban, mivel pusztán ez teszi lehetővé a történelmi *kontinuitás* és *haladás* fogalmának világos és egyértelmű tisztázását. Mert a marxi haladás-konceptió – szemben az elterjedt, vulgáris interpretációkkal – nem a termelőerők technikai értelemben felfogott fejlődését teszi meg a történelmi progresszió egyedüli és kizárólagos mércéjéül. A történelmi fejlődés mértékeként Marx számára mindenekelőtt az szolgál, mennyiben jönnek létre az emberi lényegi erők – szükségletek és képességek – akadálytalan és rohamos fejlődésének, és ezzel kapcsolatban a sokoldalú, szabad emberi

---

<sup>51</sup> „E fejtegetésekből az is kitűnik, mennyire csalódik Feuerbach, midőn magát »köz-ember« (Gemeinmensch) voltára hivatkozva kommunistának nyilvánítja, a »kommunistát« »az« ember prédikátumává változtatja, tehát azt hiszi, hogy a kommunista szót, amely a fennálló világban egy meghatározott forradalmi párt hívét jelenti, megintcsak pusztá kategóriává változtathatja át.” (Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 441.)

individualitás kibontakozásának *előfeltételei*, illetve milyen mértékben *valósul* ez meg, milyen mértékben realizálódik az „emberi lényeg” a konkrét, egyedi, emberi egzisztenciában (amin belül a termelőerők fejlődése csak egy – bár a legdöntőbb – momentum). Csak ily módon válik lehetségessé a történelem egyes korszakainak és jelenségeinek általános érvényű s ezen belül etikai-axiológiai megítélése nem egy történelem feletti, transzcendens értékrendszer szerint, hanem az emberiség fejlődésének objektív, történelmi-immanens, de ugyanakkor egyetemes, általános érvényű jellemzése révén. Mert Marx számára *emberi értékek*ként – pusztán a történelmi levés-folyamatból keletkező és benne létező, de objektív és általános érvényű értékekként – éppen az emberi fejlődés azon momentumai jelennek meg, amelyek – objektív vagy szubjektív formában – kifejezik és elősegítik az „emberi lényegnek” ezt a kibontakozását és megvalósulását.

Általában szólva, az „emberi lényeg” filozófiai fogalmának és a konkrét történelmi elemzésnek a viszonya egyértelműen példázza azt, amit Marx filozófia és történelemszemlélet viszonyáról általános érvényűen leszögezett: „A valóság ábrázolásával az önálló filozófia elveszíti létezési közegét. Helyére legfeljebb a legáltalánosabb eredmények összefoglalása léphet, amelyek az emberek történelmi fejlődésének szemléletéből vonhatók el. Ezeknek az elvonatkoztatásoknak önmagukban, a valóságos történelemtől elválasztva, egyáltalán nincs értékük. Csak arra szolgálhatnak, hogy a történelmi anyag rendezését megkönnyítsék, egyes rétegeinek egymásutánját jelezzék. De semmiképpen sem adnak – a filozófia módjára – receptet vagy skémát, amelyhez a történelmi korszakokat hozzá lehet nyesegetni.”<sup>52</sup>

---

<sup>52</sup> I. m. 25–26. A filozófia marxi felfogásáról s ennek a marxista filozófián belül ma folyó vitákhoz való viszonyáról lásd: Vajda Mihály, *Objektív természetkép és társadalmi praxis* (Magyar Filozófiai Szemle 1967. 2. sz.); Márkus György, *Viták és irányzatok a marxista filozófiában* (Kortárs 1968. 7.

A történelmi determinizmus s az emberi lényeg marxi koncepciója viszonyának ez a vizsgálata lehetővé teszi, hogy – előbbi fejtegetéseinket kiegészítendő – néhány szót szóljunk az ember lényegének egy korábban nem tárgyalt, de Marxnál nagy jelentőségű meghatározásáról, az ember *szabadságáról*. „Az ember nembeli lény ... nemcsak annyiban, hogy gyakorlatilag és elméletileg a nemet, mind a sajátját, mind a többi dolgokét is a maga tárgyává teszi, hanem – és ez csak más kifejezés ugyanazon dologra – annyiban is, hogy önmagához mint a jelenvaló, eleven nemhez viszonyul, hogy magához mint *egyetemes*, ennél fogva szabad lényhez viszonyul.”<sup>53</sup>

Mit jelent a szabadságnak ez az ember lényegéhez tartozó, belőle következő fogalma? Marx elveti azt az idealista fel-fogást, amely a szabadságot a valóságos világtól való függetlenségként, megszabadulásként (Lossein von der wirklichen Welt) értelmezi. Ha szabadságon a tudat azon képességét értjük, hogy *minden* külső determinációtól megszabadulva, túlemelje az individuumot bármely történelmi-társadalmi korlátozáson, úgy e fogalom nem más, mint ideologikus illúzió. A szabadság Marx számára általában véve nem valamiféle örök, létével adott metafizikai *tulajdonsága* az embernek, nem az emberi létezés *fix ténye*, hanem olyan történelmi képesség és szituáció, amelyet csupán a társadalmi fejlődés bontakoztat ki, egyre szélesedő mértékben.

A szabadság fogalma Marxnál kettős, egymáshoz szorosan kapcsolódó, absztrakt-negatív és konkrét-pozitív értelemben szerepel. Negatív értelemben véve a szabadság jelenti a *valami-*

---

sz.).

<sup>53</sup> Marx, *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Kossuth 1962. 49.

től való szabadságot, az egyes konkrét, korlátokká vált meghatározásoktól, tulajdonságoktól, viszonyoktól való *felszabadulás* képességét. Ennek lehetősége – általában véve – már az ember tudatos voltával adva van. Az ember nemcsak külső környezetéhez viszonyul, de viszonyul saját magához, saját élettevékenységéhez is, tevékenysége tárgyává teheti saját létezésének szociális, sőt – bizonyos értelemben – biológiai meghatározásait is. „Az állat közvetlenül egy az élettevékenységével. Nem különbözteti meg magát tőle. Ő maga az. Az ember magát az élettevékenységet akarása és tudata tárgyává teszi. Tudatos élettevékenysége van. Ez nem olyan meghatározottság, amellyel közvetlenül egybefolyik. A tudatos élettevékenység különbözteti meg az embert közvetlenül az állati élettevékenységtől. Éppen csak ezáltal nembeli lény az ember. Vagyis éppen csak azért tudatos lény, azaz azért tárgy a számára a saját élete, mert nembeli lény. Tevékenysége csak ezért szabad tevékenység.”<sup>54</sup>

Az ezen értelemben vett szabadság a negativitás princípiumának kifejezőjeként jelenik meg, mint az ember képessége arra, hogy állandóan transzcendálja, túlhaladja saját magát, a levés örök mozgásában legyen, tudatos tevékenységével változtassa meg saját természetét. De ez a negatív értelemben vett szabadság, a korlátoktól való állandó meg- és felszabadulás egyben valami pozitívat is jelent. „... a korlátok valódi ledöntése ... egyúttal a termelőerő nagyon pozitív kifejlődését, reális energiát és múlhatatlan szükségletek kielégítését, az egyének hatalmának kiterjesztését jelenti ...”<sup>55</sup> Ebben a pozitív értelemben a szabadság *hatalom, amelyet az ember maga magának*

---

<sup>54</sup> I. m. 50.

<sup>55</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 290.

*megszerez.*<sup>56</sup> A szabadság jelenti a természeti erők – mind a külső természet, mind az ember saját természete erői – feletti emberi kontroll és uralom kifejlődését, az ember alkotóképeségének, az emberi lényegi erőknek minden korlátot és megszabott mértéket túlhaladó, öncéllá váló kiművelését.

De az emberiségnek ez a szabadság létrehozása és növelése felé irányuló történelmi fejlődése mindaddig nem esett egybe a szabad individuumok kialakulásának folyamatával. Az elidegenedés korszakának embere, az „absztrakt” individuum egyben „véletlen” individuum is, azaz olyan ember, akinek élete, tevékenysége, tehát individualitásának megnyilvánulásai tőle független, számára véletlen jellegű, tárgyi erőkként ható viszonyok által meghatározottak, olyan ember, aki számára élete, tevékenysége nem jelent öntevékenységet, individualitása erőinek, lényegi meghatározásainak aktív realizációját, szabadsága megvalósulását. Megszüntette a magántulajdont és a természetadta munkamegosztást, felszámolva az elidegenedést, a kommunizmus úgy jelenik meg, mint az emberi szabadság teljes realizációja. Mert – egyrésztől – a kommunizmust Marx nem tekinti valamely rögzített társadalmi formációnak, amely a további fejlődés során változatlanul, állandóan újratermelődne, hanem a társadalmi viszonyok olyan átalakítását és berendezését érti rajta, amely lehetővé teszi anyagi és szellemi termelés, az érintkezési viszonyok, az emberiség és az emberek lényegi erőinek szakadatlan, semmi által nem korlátozott önfejlődését. A kommunizmus olyan új termelési mód, „amely nem a termelőerők fejlettségén alapul, hogy egy meghatározott állapotot újratermeljen és legfeljebb kiterjesszen, hanem ahol a termelőerők – szabad, akadály nélküli, progresszív, és univerzális fejlődése maga alkotja a társadalomnak, és ezáltal újratermelésének is az elő-

---

<sup>56</sup> Vö. i. m. 301.

feltételét; ahol az egyedüli előfeltétel a kiindulóponton való, túlhaladás (das Hinausgehen über den Ausgangspunkt)”.<sup>57</sup> Másrészt a kommunizmus megszüntetve eltárgyasulást és önmegvalósítást ellentétét, a sokoldalú és szabad individuális élet realizálását is jelenti. Természetesen az individuum szabadsága ekkor sem azonos a társadalmi determinációktól való függetlenséggel. Az egyén szabadsága azt jelenti, hogy az osztálytársadalmi fejlődés által létrehozott objektív lehetőségeket a *saját tudatos elhatározásától függően* realizálhatja életében, hogy a megelőző nemzedékek által kifejlesztett, társadalmilag rendelkezésre álló anyagi és szellemi lényegi erők, amelyeknek hatása által kibontakozik maga a konkrét individualitás, az individuumok tudatos ellenőrzése alá kerülnek, megszűnve tőlük független, tárgyi erőként hatni és létezni. „Éppen az a fennálló (Bestehende), amelyet a kommunizmus teremt, a valódi bázis ahhoz, hogy lehetetlenné tegyen minden az egyénektől függetlenül fennállót, amennyiben ez a fennálló mégis nem egyéb, mint maguk az egyének eddigi érintkezésének terméke. A kommunisták tehát az eddigi termelés és érintkezés által létrehozott feltételeket gyakorlatilag szervesen feltételekként kezelik, nem képzelik azonban, hogy az eddigi nemzedékek terve vagy rendeltetése az volt, hogy nekik anyagot szolgáltatassanak, és nem hiszik, hogy ezek a feltételek az őket teremtő egyének számára szervesen voltak.”<sup>58</sup>

---

<sup>57</sup> Marx, *Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie (1857–1858)*. Berlin, Dietz V. 1953. 438.

<sup>58</sup> Marx–Engels, *A német ideológia*. – Marx–Engels, *Művei*. 3. k. Kossuth 1960. 66.

# TARTALOMJEGYZÉK

Bevezetés	5
Az ember mint univerzális természeti lény	8
Az ember mint társadalmi és tudatos természeti lény	32
Az emberi lényeg és a történelem	61

A kiadásért felel az Akadémiai Kiadó igazgatója

A szerkesztésért felelős: Zrinszky Lászlóné

Műszaki szerkesztő: Csóka Jánosné

AK 1530 k 7174

Terjedelem: 7 (A/5) ív

71.72224 Akadémiai Nyomda, Budapest – Felelős vezető: Bernát György