

ELIDEGENÜLÉS ÉS EGYÉNISÉG

(A MARXI ELMÉLET BEMUTATÁSA)

Mirnic Károly

„A tárgyi világ gyakorlati termelése, a szervetlen világ átdolgozása az, ami az embert tudatos generikus lényé alakítja, tehát olyan lényé, mely a fajhoz úgy viszonyul, mint önmaga lényéhez, vagy önmaga iránt mint generikus lény viszonyul.”¹

„Az ember sokoldalú lényét sokoldalúan, tehát mint totális ember érvényesíti.”²

B E V E Z E T É S

Ennek az írásnak a célja az, hogy a fiatal Marx műveit *A tőke* eredményein át tanulmányozza. Erre két ok késztet: 1. Marxnak és Engelsnek talán egyetlenegy művét sem magyarázták az utóbbi években annyira ellentétesen, mint éppen korai műveiket; 2. még mielőtt a marxista humanista elmélet megvalósulását tanulmányoznánk a szocialista társadalomban, elkerülhetetlen az elmélet igaz, hamisítatlan bemutatása. Ha ezt a célt ebben az írásban akár részlegesen is elérjük, meg leszünk elégedve. Egy másik írásban majd a marxizmus elmélet megvalósítását fogjuk tanulmányozni a gyakorlatban.

Marx *Gazdasági-filozófiai kéziratában* a marxista filozófia már a kezdet kezdetén hatalmas filozófiai alkotást hozott létre. A Kéziratok 1844-ben keletkeztek. Marx ekkor még csak huszonhat éves volt. Mégis olyan alkotásról van szó, mely a tőkés társadalom lényegét szinte hihetetlenül átfogó eszmei gazdagsággal elemzi. Az új társadalom vízióját pedig egyes vonatkozásokban olyan bámulatosan mély gondolatokkal ecseteli, ami talán Lenin *Filozófiai füzetek* kivéve a marxizmus egyetlen későbbi alkotásában sem tapasztalható. A Kéziratok leghatalmasabb jelentősége azonban bölcséletükben van, mert a marxizmus talán ebben az alkotásá-

¹ K. Marks: *Ekonomsko-filozofski rukopisi iz 1844. godine*; Karl Marx—Friedrich Engels: *Rani radovi*, Izbor, Naprijed, 1961, Zagreb, 216. oldal.

² Uo., 245. oldal.

ban magyarázza meg legjobban az ember helyét a társadalomban. Az emberiség s a gondolat történetében a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* történt meg először, hogy a társadalom és egyén problémáját együttesen tanulmányozták és magyarázták forradalmi módon, s még forradalmibb módon oldották meg a társadalmi és egyéni gyakorlat és tevékenység számára. Marx itt mondja ki először, hogy a társadalom fejlettségétől függ az egyéniség fejlettsége. A társadalmi fejlődés forrása azonban az egyén munkájában van; vagyis az ember nemcsak tárgya, hanem alanya is minden társadalmi fejlődésnek. Itt mondta ki először Marx, hogy a társadalmi fejlődésnek nincsenek „külön” végcéljai; hogy a társadalmi fejlődés az ember fejlődéséért történik, s ezért a társadalmi és egyéni érdekek elválaszthatatlanok egymástól. — Badar dolog kutatni az után, hogy mi az elsődleges, mi a központi, s kié az alárendelt hely: az egyéni-e avagy a társadalomé. Ezt a problémát csakis a történelmi, vagyis az osztálytársadalom ideológiája teheti fel mint kérdést. A marxista humanizmus e ragyogó alkotása ezért szöges ellentétben áll minden bürokratikus társadalmi és bölcséleti felfogással. Ellentétben áll nemcsak a polgári ideológiával, hanem a sztálinista, dogmatikus és bürokratikus világnézettel is az egyén és a társadalom problémája tanulmányozásakor.

Marx Károly ifjúkori munkáinak — vagy ahogy Franz Mehring mondaná, „ifjúkori dolgozatainak” — érdekes újabkori története van. Ezen a helyen különösen utalnunk kell a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* történetére. Ugyanis a sztálinizmus nem riadt vissza attól sem, hogy meghamisítsa Marx és Engels korai műveit. Marx és Engels összes műveinek orosz nyelvű negyedik kiadása, valamint Marx és Engels összes műveinek budapesti kiadása egyszerűen kihagyta a *Gazdasági-filozófiai kéziratokat*. Ezen az íráson kívül Marx és Engels korai műveinek egész sorát kihagyták összes műveik kiadásából. Hogy milyen politikai célok álltak emögött, arról nehéz beszélni. Mindenesetre a fejlődés kiirtja a múlt bűneit. Ami jó, az fejlődni kíván, mindig folyamattá akar lenni. Ez a jövő garanciája.

A PROBLÉMA KELETKEZÉSE

A szocialista társadalmi fejlődés etatisztikus korszakában a társadalmi fejlődés mesterségesen, a politikai állam bürokratikus hatalmával választódott el természetes végcéljától: az egyéniség folytonos felemelkedésétől és tökéletesedésétől. A szocialista társadalom építésének kezdetén ennek valószínűleg voltak bizonyos objektív társadalmi alapjai. Nem kétséges azonban, hogy a szocialista társadalom fejlődésének a későbbi szakasza bebizonyította: az egyéni felemelkedés megakadásának okai mindjobban szubjektív jellegűek lettek. Ez a társadalmi felismerés (mely a hibák szubjektív gyarapodását mutatta fel a politikában) lehetővé tette, hogy a szocializmus legújabb fejlődési szakasza a társadalmi fejlődés alapjává ismét s egyszer s mindenkorra az egyéni felemelkedést és szellemi gazdagodást tegye. Ezáltal a szocialista tudat fejlődése kerülő úttól magasabb fokra, hatalmasan és meggazdagodva tért vissza voltaképpeni kiinduló pontjára: az egyén és egyéniség fejlődéséhez mint végcélhoz. Ez az út visszavezetett a marxi és lenini tanokhoz. A humanizmus szempontjából ez a visszatérés azt jelentette, hogy a sztálini, az emberiséget lekicsinylő elvek által kettéválasztott gyakorlatot és célokat (a társadalmi és az egyéni felemelkedést) ismét objektív, dialektikus egységükben értelmezzük. A dialektika győzelme a dogmatizmus fölött kizárja a fejlődés nem egységes értelmezését: a felemelkedés előzetes (társadalmi) és utólagos (egyéni) megvalósulásának elméletét.



FILIP OSIASON kép 1962

A társadalmi fejlődésben megkülönböztetjük az államot és a társadalmat abban az értelemben, hogy az államot mint a társadalom részét ennek alárendeljük; illetve a szocializmus folyamata kezdi világméretében elhínteni a társadalmi és munkásönigazgatás magvait (ami ma már a szocialista társadalom objektív szükségéből fakad, s amit a jugoszláv szocialista társadalmi alakulat sikerei lényegesen meggyorsítottak) — ez a társadalmi fejlődés megszüli a szocializmusban a gazdasági, politikai és ideológiai elidegemülés fokozatos megszűnésének alapfeltételeit. Fokozatosan lehetőség adódik, hogy a marxista gondolat ismét továbbfejlessze a társadalmi gyakorlatot, illetve a társadalmi fejlődés fejlessze a gondolatokat, megteremtve a maga fejlődésének új ideáljait. A gondolat és gyakorlat ilyen kölcsönös kiigazító szerepe a szocialista fejlődés mai szakaszában szükségessé teszi az ember fejlődése távlatának a feltárását, azét az emberét, aki, Marx kifejezésével élve, a társadalmi fejlődésben valamennyi termelőeszköz között a „legforradalmibb” marad.

A PROBLÉMA KIFEJTÉSE

Marx az emberi egyéniség fejlődésének a távlatát az alkotómunka folyamatos eltársadalmasodásában látja. Pontosabban: Marx az eltárgyasodást az ember alkotása révén, valamint az embernek a természet tárgyai és a természet iránti viszonya elemberekesedését (eltársadalmasodását) tartja annak a folyamatnak, amelyben az egyéniség nemcsak kialakulhat, de fejlődhet, tehát tökéletesedhet is. „Az ember mint generikus (társadalmi) lény valóban a tárgyi természet átdolgozásában valósul meg. Ez a termelés az ő tevékeny generikus élete. Ezen keresztül a természet mint tulajdon alkotása, tulajdon valósága mutatkozik meg.”³ Az emberi egyéniség (és társadalom) fölemelkedésének, tökéletesedésének az alapja tehát nem a természet, hanem a természet örökös munkával való megváltoztatása⁴ az ember számára. Az emberi élet értelmét (ami a társadalom és történelem értelme is) Marx az antropológiai ember munkával való örökös tudatosításával, tökéletesítésével magyarázza. mert „a szabad tudatos tevékenység az ember generikus jellege”.⁵ Az antropológiai ember társadalmi emberré válása úgy történik, hogy az ember, ahogyan hatást gyakorol a külső természetre s megváltoztatja azt, egyidejűleg megváltoztatja tulajdon természetét is.⁶ Ez „öntevékenység”; tevékenység, mely „causa sui”:

³ Uo., 216. oldal.

⁴ „De éppen a természetnek az ember által való megváltoztatása, nem csupán a természet mint az emberi gondolkodás leglényesebb és legközelebbi alakja.” F. Engels: *A természet dialektikája*, Testvériség-Egység, Novi Sad, 1950, 69—70. oldal.

⁵ Karl Marx—Friedrich Engels: *Rani radovi*, Izbor, Naprijed, 1961, 215. oldal.

⁶ Elméleti jelentőségük miatt idézünk két lenini és egy marxi gondolatot, melyek magyarázzák az ember fejlődését a munka által: „... azaz hogy a világ nem elégíti ki az embert és az ember elhatározza, hogy cselekvésével megváltoztatja a világot”. Lenin: *Filozófiai Füzetek*; Művei, 38. kötet, Kossuth, Budapest, 1961, 197. oldal; „Az ember tudata nemcsak tükrözi az objektív valóságot, hanem teremti is” (uo., 196. oldal).

E két filozófiai gondolatot Marx *A tők*-ben így dolgozta föl:

„A munka mindenekelőtt olyan folyamat, amely az ember és a természet között megy végbe, amelyben az ember tettével közvetíti, szabályozza és ellenőrzi a természettel való anyagcseréjét. A természeti anyaggal szemben az ember maga is mint természeti hatalom lép fel. A testi mivoltához tartozó természeti erőket, karját és lábát, fejét és kezét mozgásba hozza, hogy a természeti anyagot saját élete szempontjából használható alakban elsajátítsa. Miközben e mozgása által hat a rajta kívül álló természetre és megváltoztatja azt, egyúttal megváltoztatja saját természetét. Kifejleszti a benne szunnyadó képességeket és saját uralma alá hajtja erői játékát. Itt nem a munka első állatian ösztönszerű formáival van dolgunk...”

azaz a célja önmagában van, s önmagáért történik. Azt jelenti, hogy az ember természetes létezése nem más, mint az ember társadalmi létezése.

Ennek a folyamatnak az első alapfeltétele a munka felszabadítása, illetve átalakulása alkotó munkává. Mivel a munkafolyamat, amelyben az ember a természetet leigazza és kihasználja a maga számára, illetve megvalósítja társadalmi természetét (Marx csakis a társadalmi, a társadalmat tartja az ember való természetének; tehát az ember természetét az ő alkotásának tekintti, s ezt teljes környezetére is vonatkoztatja, amennyiben hat rá), mivel ez a folyamat kizárólag a társadalomban

„Mi a munkát olyan formában tételezzük fel, amelyben kizárólag az ember sajátja...”
 „... A munkás nemcsak létrehozta 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 Károly: *A tőke*, negyedik kiadás, Budapest, 1961, 170—171. oldal.

Midennek ellenére az elméleti különbségek a mai filozófiában mind jelentősebbek lesznek, amikor arról van szó, hogy megmagyarázzuk az ember emberré válását a munka által. Sőt, az egyes filozófiai írásokban a munka megszüntetése lett a vesszőparipa. Marx ezen a helyen, de más helyeken is, szemmel láthatóan bizonyítja, hogy a munka az ember „lényeges” tartalmi ereje. Marx bizonyítja, hogy a munka materiális, tudatos tevékenység a használható értékek termelésében, az ember és természet anyagcseréjében, „örökös természeti feltétele az emberi létnek, s ezért nemcsak hogy nem független egyetlenegy társadalmi formától sem, hanem ellenkezőleg minden társadalmi forma alapvető jellegzetessége. (Uo., 176. o.) Tehát miről is lehet szó: a munka „kényszerítő” hatalma abszolút megszűnésről-e, vagy a munka osztályviszonyoktól mint társadalmi kényszerviszonyoktól való abszolút megszabadításáról? — Nyilvánvaló, a munka kényszerítő hatalmától való megszabadulás relatív lehetőség (a természet igábahajtásától függ), viszont a munka osztályviszonyoktól való megszabadítása abszolút lehetőség. A munka kényszerítő jellegének csak a társadalmi okai szűnhetnek meg s tűnhetnek el abszolút, de a természetiek csak viszonylag. Marx a munkát önmagában véve nem fogja fel mint osztályjelenséget. Egy természetes funkció önmagában nem is lehet az. Hiszen ha ez így volna, akkor beszélhetnénk arról is, hogy a használati értékek termelésének például az a természete, hogy csereértékké változtassa a használati értékeket. Ellenkezőleg, a munka és a használati értékek termelése osztály- és tulajdonviszonyaik által válnak azzá, amik. Nyilvánvaló tehát, ha azt akarjuk, hogy a használati értékek ne váljanak csereértékekké, meg kell szüntetnünk azokat a viszonyokat, amelyek kiváltják e transzformációt.

Mint ahogyan a használati érték a maga természetében nem csereérték, hanem csak különös (osztály)viszonyok között válik azzá, ugyanúgy válik a munka is kényszerítő munkává ilyen viszonyokban. Mint ahogy a csereérték megszűnése nem jelenti a használati érték tagadását, hanem éppen ellenkezőleg a használati érték affirmációját, ugyanúgy az osztályviszonyokkal feltételezett kényszerítő munka eltűnése még nem jelenti a természeti viszonyokkal feltételezett kényszerítő munka eltűnését. A társadalmi kényszer megszűnésével még nem pusztul a természeti kényszer. A használati érték csakis munka által jöhet létre. Ez pedig a munka természetes kényszerítő hatalmát jelenti. Sőt ennek a növekedését is jelentheti, amennyiben a szükségletek növekednek; más kérdés az, hogy a termelőeszközök fejlődése ellensúlyozza ezt a kényszert.

Különösen Lenin hangsúlyozza azt, hogy idealista dolog lenne a termelőeszközök munkáját emberi munka nélkül elképzelni. Hiszen az ember a legnagyobb termelőerő az összes termelőerők között; s egyedüli termelőerő, aki képes a termelőeszközök fejlesztésére. — A munkát tehát munkává nemcsak a társadalmi jellege teszi, hanem a természeti is. Marx erre azt mondáná, hogy „ilyen a dolgok természete”. Mint olyan, a munka valamennyi kényszerítő társadalmi alakjában a szabad alkotótehetség egy magasabb fokát is megvalósítja. Nem lehet azonban arról beszélni, hogy mi a munka abszolút természete: a kényszerítő-e avagy az alkotó jellege. Csupán kényszerítő jellegének végtelen megszűnési folyamat érzékelhető (ezt Lenin különösen sokszor hangsúlyozta!), valamint alkotó természetének végtelen kibontakozása. E folyamatban a kényszer és az alkotás mindig viszonyban vannak egymással. E viszony a társadalmi törvényszerűséget alkotja és tudatosítja, az ember számára az anyagot tudatosítja, az objektívat pedig szubjektívvá változtatja. E viszony szükségszerű kényszere az emberi létnek, ugyanakkor az emberi alkotóképesség minden titkát tartalmazza. Ha e viszony nem lenne abszolút, a megismerés nem lenne az abszolút igazságnak végtelen soha be nem fejezett folyamata. Röviden: csak a munkakényszer társadalmi okait lehet abszolút megszüntetni, mint ahogy például az emberi boldogtalanság, tragédia osztálytársadalmi okait lehet csak megszüntetni egy kollektív társadalmi viszony kialakításával.

bonyolódik le, azaz társadalmi viszony, Marx mindenekelőtt a társadalmi viszonyok ember által való megváltoztatását követeli, ha arra bármikor érettnak találja az anyagi lehetőségeket. (Ennek csak annyi az értelme, hogy az ember akaratával együtt függ — előző — alkotásától, új alkotása a régítől, új anyagi lehetőségei meglévő anyagi eszközeitől.) Másrészt ez azt is jelenti, hogy a társadalmi viszonyoknak az egyéniség fejlődése szempontjából meg kell felelniük az emberi alkotás által életre keltett gazdasági eszközöknek és lehetőségeknek, mert csak az az „ideál” (tehát ideális lehetőség) a „helyes” (tehát a megvalósítható), amelyik „megfelel a gazdasági valóságnak” (Plehanov).

Miután ilyen értelmű következtetéseket vont le a társadalom egész eddigi fejlődéséről, Marx megállapítja, hogy a munkának alkotó munkává való átalakulása az osztályviszonyok, tehát az emberek számára nem egyenlő lehetőségeket rejtő társadalmi viszonyok lerombolásától függ. Pontosabban, a kapitalista társadalmi viszony mint osztályviszony lerombolásától, mely a társadalmi egyenlőtlenségeket a végsőig fokozza, eltársadalmasítja, ezáltal az egyéniség fejlődésének a legnagyobb kerékkötője lesz. Voltaképpen a kapitalista társadalom lényegét éppen abban látja, hogy az olyan társadalmi viszony, mely akadályozza az egyéniség humánus fejlődését. Az ilyen társadalmi viszonyban az élet „életeszközzé válik”.⁷

A kapitalista társadalomban a magántulajdon hatalma valósul meg a termelő, a munkás, tehát az alkotó hatalma helyett. Ahelyett, hogy az emberek uralkodnának az általuk létrehozott tárgyakon (itt nemcsak a termelőeszközökről van szó, hanem minden társadalmi munkával létrehozott tárgyról is), az általuk létrehozott tárgyak, a vagyon uralkodik helyettük. A különféle lehetőségeket magukban rejtő társadalmi (osztály) viszonyok eltárgyasodásáról van itt szó: arról, hogy a társadalmi viszonyok úgy mutatkoznak be, mintha a tárgyak viszonyai határoznák meg jellegüket, holott a tárgyi viszonyok természete nem más, mint a társadalmi viszonyok közvetlen vetülete s visszatükröződése. Az ilyen társadalmi viszonyok az embert megfosztják, elidegenítik tulajdon testi-lelki érzéseitől és sajátosságaitól, tehát emberi értékei fejlesztésének céljától, és ezeket a vagyon érzésével, a vagyon fejlesztése és növelése érzésével helyettesítik. Az ilyen elidegenült társadalmi viszonyokban úgy tetszik, hogy a vagyon fejlesztése (növelése) az, ami az ember értékét növeli. S valóban, a magántulajdon alapjain felépülő tőkés társadalomban ez így is van; az ember csak akkor mondhat valamit a magáénak, ha azt mint tárgyat, mint vagyont, mint objektumot birtokolja. Minél több tárgyat birtokol, annál értékesebb...

A reális egyéni szükség(let) nem valósítható meg tőkés társadalomban, ugyanis az magában foglalja, sőt egocentrikus valósága számára kisajátítja, birtokolja más ember s a társadalom szükségletét. „A kapitalista társadalomban minden kisajátítás úgy nyilvánkozik meg mint elidegenülés”.⁸ Ez pedig a szubjektum-objektum kölcsönös viszonyát megszakítja, bár ennek a kölcsönös viszonynak a legmélyebb létjogosultsága éppen abban van, hogy az emberek csakis a társadalomban tudnak termelni és alkotni, tehát szükségszerűen egymásnak kölcsönös szubjektumai és objektumai. A kölcsönös szubjektum-objektum viszony ezáltal szemiszociális viszonyná válik, amelyben az egyik ember csakis a másik ember objektuma lehet, de nem szubjektuma is. A maga nemében ez kizárja a kölcsönös emberi szeretetet, megbecsülést, megértést stb. — minden meglévő értéket s fejlődési lehetőséget az egyéni viszonyokban,

⁷ Karl Marx—Friedrich Engels: *Rani radovi*, Izbor, Naprijed, 1961. 245., 215. oldal.

⁸ Uo., 221. oldal.

ugyanis a fél-társadalmi viszony alapján csakis azt lehet megbecsülni, aki senkinek sem objektuma, de mindenki más az ő objektuma. (Ilyenné az embert a legnagyobb magántulajdon teheti, olyan értelemben, hogy mindenki mást életviszonyaiban függővé tesz a birtokostól.) Az egyoldalú társadalmi viszonyokon felépülő osztálytársadalomban az egyéni testi-lelki adottságok ereje eltűnik, s velük együtt az egyéni fejlődés lehetősége is megszűnik, amely a testi-lelki adottságokon alapszik. Az, aki a szubjektum tárgya, nem használhatja ki lehetőségeit, mert azok elidegenednek tőle az objektumot birtokló javára. Azaz, aki magántulajdon nélkül van, lehetőségeiről lemond, aki pedig más munkaerejének a tulajdonosa, mások emberi lehetőségeivel bír, még ha egyénileg nem is használhatja valamennyit. Ilyen társadalmi viszonyok közepette 1. az embertől elidegenedik az anyagi természet (a megélhetést, élvezetet, pihenést nyújtó tárgyak), mivel az ember-tárgy viszony csak vetülete az emberek egymásközötti viszonyának a társadalomban, 2. az embertől elidegenedik az emberi, tehát — a társadalom maga⁹.

Az általános társadalmi-emberi elidegenülés kezdeteit az osztálytársadalomban magában a termelésben mint gazdasági, de fundamentális társadalmi viszonyban látjuk. A termelési folyamatban történő munkakisajátítás a titka és megmagyarázója az emberi és társadalmi elidegenülés minden más alakjának (tehát a politikainak és ideológiainak is). Ezért a munkás, az alkotó (hiszen Marx az embert mindenekelőtt alkotónak tekinti¹⁰) — annál szegényebb lesz, minél több gazdagságot hoz létre, más szóval, minél nagyobb a termelő s alkotó ereje, annál jobban elválik önmaga alkotásától s termelésétől¹¹. Vagy minél több árut hoz létre a munkás, az alkotó, annál olcsóbb áruvá lesz ő maga¹². Ez a tény azt jelenti, hogy tulajdon munkája mint idegen lény ellene szegül¹³, azaz tőle elidegenül. Sőt szervezkedik ellene a kisajátítás megőrzése céljából!

Marx a kapitalista, helyesebben az osztálytársadalomban lebonyolódó alienációs folyamatot számtalan alakban fejezi ki, hol általános és elvonatkoztatott, hol rendkívül konkrét megfogalmazásokat adva. — Az alienációs folyamat végtelen s kimeríthetetlen az osztály- és kapitalista társadalomban. Valóban, ha a munkás (s ez nem vonatkozik csak a testi, hanem a szellemi munkásra és alkotóra is — hiszen elválasztódásuk fundamentális alienációs folyamat) azért, hogy a tárgynak adja, a tárgyba helyezi életét, való életét elveszti. A termelt tárgyakat nem ő fogyasztja; minél több tárgyat termel, annál tárgyatalanabbá válik. Tehát miben nyilvánul meg ismét a munka s az emberi alkotás alienációja? Mindenekelőtt abban, hogy az ilyen végcélú vagy eredményű munka s tevékenység a munkás, az alkotó számára csak biológiai létszükséglet (s nem is lehet más), mert az ilyen munka őt tagadja, nem teszi boldoggá, hanem boldogtalanná¹⁴. Az elidegenült munka nem fejleszti a testi-lelki képességeket. Ellenkezőleg, szabad fejlődésükben meggátolja azokat. A munkás ilyen társadalmi (osztály)viszonyok közepette csak akkor boldog, ha nem dolgozik, hiszen a nem emberi munka boldogtalanná teszi, mert az az emberi természet tagadása (tehát az ember sokoldalú képességének, tehetségének a tagadása). Számára a munka s általában az ilyen társadalomban megszűnik emberi létszükséglet lenni. Értelme ezáltal lényegesen csökken, végcéljai közül a munka mint életértelem, munkaélvezet és önszükség ki van

⁹ Marx—Engels i. m., 217. oldal.

¹⁰ Uo., 215., 216. oldal.

¹¹ Uo., 210. oldal.

¹² Uo., 210. oldal.

¹³ Uo., 211. oldal.

¹⁴ Uo., 213. oldal.

zárva, s abszolút végcéljává emelkedik az az élettevékenység, amelyből a munkát száműzték, számkivetették. (A munka mindössze eszközévé süllyed az ilyen tevékenységnek¹⁵.) De ez a nagy szakadás az emberi élet értelmezésében, amely a munkát kizárja a pihenésből, az élvezetből stb. — a pihenést, az élvezetet — a szabad időt is elidegenült tartalmúvá teszi a tőkés társadalomban. S lehet-e ez másképpen a tőkés viszonyokban, ha egyszer a munka kényszermunka, amelyben a munkás, az alkotó önmaga tevékeny erejét veszti el? A munka hozza létre az embert mint társadalmi és kulturális lényt, illetve eltávolítja az antropológiai embertől azáltal, hogy benne társadalmi természetet hoz létre. Az ember ugyanis csak társadalmi természetének a megvalósításával lehet igazán boldog (mert az az ő igazi természete, mely lehetőséget s választékot nyújt a változatos tevékenység számára). Ez pedig a munka s az alkotás területe¹⁶. Az öncélú munka megvetése tudniillik az egyéniség egész lényegét lefokozza, ahelyett, hogy fejlesztené. Tehát az emberben az emberi állativá süllyed, az állati tevékenység pedig emberivé emelkedik¹⁷ nemcsak mint tulajdonság, hanem mint emberi értékelés is. Az egyéniségben az állati és félállati kielégülés kap elsődleges jelentőséget s értékelést ahelyett, hogy az emberi munka alkotná meg az egyéniséget. Végso fokon mindez az egyén elszegényesedését, az egyéniség hanyatlását idézi elő, s ez csak a munkafolyamat sivárságával, céltalanságával, kényszerjellegével magyarázható meg.

Habár „a természet emberi lény(ge) csakis a társadalmi ember számára létezik”¹⁸ — azáltal, hogy munkája elidegenül, megszűnnek a lehetőségei is arra, hogy valóban társadalmi életet éljen; hogy viszonyai sokoldalúak legyenek a társadalomban, még ha ez mélyen társadalmi-emberi természetébe van is beleágyazva. Hiszen a társadalmi viszonyok gazdagságának alapfeltételeit az emberben éppen a munkatevékenység sokoldalú reális lehetőségei teremtik meg. Sőt mert lehetőségeket teremtenek, az embert kötelezik is a társadalmi élet élésére. Ez a marxista alienációs elmélet magva! — Mindenkor, s nemcsak a kapitalista társadalomban, amikor új termelési, alkotási, munkalehetőségek érnek meg a társadalmibb (tehát emberibb) élet élésére, de ezeket az új lehetőségeket a megvalósulásukban régi társadalmi viszonyok vagy alakzatok tartósan akadályozzák, az ember társadalmi természete legmesszebbmenőbb elidegenülése mutatkozik meg (melytől ő akár mint egyén, akár mint osztály, vagyis a társadalom egy része meg akar szabadulni). Ilyenkor mindig a munka elidegenüléséről beszélhetünk legelőször, amelyben a környező (társadalmi) természet ugyanúgy elidegenül az embertől, a munkástól, mint amennyire önnön természete elidegenül.

Az előzőkből azonban az is következik, hogy az emberi alienáció történelmi jelenség; hogy: 1. az alkotó munka és a termelési lehetőségek állandó növekedésével (ami a természet fokozatos leigázását jelenti) gyengül, eltűnik (tehát ez a folyamat kétszeresen abszolút folyamat, mert nemcsak a természet leigázása abszolút, hanem abszolút e folyamat végtelen gyengülése is); 2. de következik az is, hogy ismét megerősödik mindenkor, amikor az új alkotómunkát és termelési lehetőségeket a tulajdon megvalósulásukban régi társadalmi viszonyok vagy alakzatok tartósan gátolják. (Ez relatív, történelmileg meghatározott folyamat; mert csakis az osztálytársadalomban jelentkezik szükségszerűen; a nem osztálytársadalmakban nem föltétlenül szükséges.) Az alienációs folyamat azonban csakis az osztálytársadalomban abszolút jelenség, mivel szükségszerűen

¹⁵ Uo., 213. oldal.

¹⁶ Uo., 216. oldal.

¹⁷ Uo., 214. oldal.

¹⁸ Uo., 243. oldal.

jelentkezik — hiszen itt a gyökere a termelési viszonyok osztálytermészetében van (abban, hogy ezek a termelési viszonyok a magántulajdon alakzatában kristályosodnak ki, meg a szellemi és testi munka kettéválásában, mert az igazi társadalomellenes, bár társadalmilag föltételezett munkamegosztásnak kizárólag itt vannak a kezdetei) —, ez az alienációs folyamat az ember társadalmi, „generikus életét” az egyéni élet és a biológiai létfenntartás eszközévé teszi,¹⁹ mintha a biológiai létfenntartás volna a társadalmi élet célja, holott a társadalmi élet nem ennek a célja, a termelési s alkotási folyamat nem (csak) a létfenntartásért történik, hanem azért, hogy az ember kiélje összes társadalmi és emberi lehetőségeit. Végső megfogalmazásban tehát a magántulajdon hatalma az egyén s egyéniség eltorzulását, az emberi tulajdonságok fölcserélését eredményezi, az ember teljes szubjektív világát, szubjektív természetét elidegeníti önmaga (tehát a vagyon) s a pénz uralma számára.

Ennek következménye, hogy a magántulajdon általános uralma mindenekelőtt egyetlenegy szenvedély uralmát jelenti az emberben: a birtoklás szenvedélyét. Az egy szenvedély uralma azonban voltaképpen megszünteti az egyéniséget, melynek a létezési föltétele sok szenvedély létezése az emberben, amelyek uralkodnak fölötte, vagy amelyek fölött ő uralkodik, élvezve ezek kölcsönös játékában. Mint ahogyan az osztálytársadalom jellegzetes gazdasági alapja a magántulajdon, ugyanúgy a mindent birtoklás szenvedélye (ösztöne) minden létező testi és lelki szenvedélyt fölcserélve, az egész osztálytörténelem legjellegzetesebb pszichológiai, ideológiai fölépítménye, mely minden viszonyt, érzést áthat mint szemiszociális viszony vagy érzés vagy élvezet, a másik ember viszonyát, élvezetét, érzését pedig kizárja. — Másik közvetlen következménye a magántulajdon és a munkamegosztás uralmának — melyek csak egymás színónímái mint azonos jelensége s folyamaté — minden termelésre vonatkozó intellektuális érték felgyarapodása éppen azoknál, akik a munkától távol vannak, s ezek eltűnése azoknál, akik munkában töltik életüket. Természetesen mind a két folyamat: a birtoklási szenvedély (vagy birtoklási ösztön) és a termelők szellemi elszegényedése megfelel az áru s a pénz uralkodása korszakának. Mégis, a birtoklási ösztön a legáltalánosabb hatalmú a tőkés társadalomban. Ebben a társadalomban az ember fölött nem a sok szenvedély, illetve az ember nem sok szenvedély fölött uralkodik, ugyanis nem tulajdonosa a munka- s életlehetőségek sokaságának. Ellenkezőleg, minden egyes emberen egyetlenegy (tárgyilag is szigorúan meghatározott) szenvedély uralkodik. Az ilyen társadalomban a teljes, totális ember képét, mozaikját csakis a végtelen sok „részleges” ember összegyűjtésével, összerakásával alkothatjuk meg. Ezek a „részleges” szenvedélyek a tőkés társadalom gazdasági alapját s a termelők és fogyasztók között uralkodó munkamegosztást tükrözik. Ez nem lehet másként, mert „ahol megoszlik a munka, megoszlik az ember is” (Engels).

A szellemi és testi munkamegosztás, a birtoklási ösztön uralma a tőkés társadalomban az ember társadalmi viszonyát atomizálja, szétszaggatja; az ember a társadalomban magára maradt, magára utalt s elhagyatottá lesz, senkitől, sem a társadalomtól, sem mástól segítséget nem várhat; mint ahogyan tevékenysége Robinson-sziget (a másik ember tevékenységétől társadalmi viszonyok által elszigetelt), ugyanúgy ő magát szellemi (emberi) világában Robinsonnak érzi. Ezért a kapitalizmus uralkodó lélektana a magára maradt, a magába zárt, magára utalt, magában küszködő, egymaga s egyedül élő, elhagyatott, önmagáért élő ember egocentrikus lélektana, mely minden szellemi megnyilatkozásban a legteljesebben visszatükröződik. — Harmadik következménye a munkamegosztásnak s a

¹⁹ Uo. 215., 217. oldal.

magántulajdonnak az egyéni szükséglet konkrét fogalmának eltűnése. (A birtoklási ösztön egy különleges szublimációjáról van itt szó.) Ugyanis a „több” vagy „kevesebb” fogalma sem az egyénhez, sem a társadalomhoz viszonyítva a kapitalizmusban nem mutathat megoldást; nevezetesen megoldatlan marad minden olyan individuális probléma, melyben fennáll a több vagy kevesebb alternatívája mint lehetőség. (A használati és élvezeti tárgyak mennyiségi viszonyáról van itt szó.) Ugyanis erre a problémára a polgári etika mindenkor a „több”, a „sok”, a „minél több” változataival tud megfelelni. Az ilyen egyéni és társadalmi erkölcsnek nem az egyéni konkrét, való szükségletek kielégítése, az ember valóságos boldogságának a megszerzése a célja, hanem végcélja a társadalmi birtoklási ösztön — az illúziós szükségletek kielégítése. Ezért a burzsoá erkölcs sohasem állíthatja: annyi szükségleti, élvezeti tárgy, érdekviszony, szerelmi érzés stb. megszerzését, amennyi az ember igazi boldogságához, i g a z i szükségleteinek a kielégítéséhez szükséges. A polgári erkölcs határain belül minden „szükség” és „szükséges” szükségszerűen számot jelent — minél több használati tárgy, érdekviszony stb., stb. számát, értelmetlen halmozását, legyen ez a szám az ember igazi, természetes szüksége felett is. A polgári erkölcs a szükség fogalmát sohasem a konkrét individualitáshoz viszonyítva értelmezi, hanem a tőke által felállított illúziókhöz viszonyítva. Ha azonban a tőkés társadalom a szükséglet fogalmát néha mégis konkrétan értelmezné — ez az egyéni szükséglet akkor is mindenki, vagy legalábbis mások egyéni szükségletét sajátítja ki a maga számára, függetlenül attól, hogy mások szükséglete, fogyasztása egy individuum által csakis illuzórikus lehet, nem pedig valódi értékű, mert a tárgyat, a viszonyt részben pusztulni hagyja, s csak másik részét használja, de soha nem használja egészében. Végső fokon mégis, itt is, habár spontán úton, az egyéni szükséglet, az igazi természet utat tör magának s megvalósítja magát — de másoknak mérhetetlen veszteséget, fájdalmat s tragédiát okozva, megfosztva őket még valódi egyéni szükségleteiktől is, csak azért, hogy az illuzórikus szükséglet a másik póluson megvalósulhasson. Amennyi a kisajátítás a polgári társadalomban az egyik póluson az illuzórikus szükséglet kielégítésére, annyi a tragédia a másik póluson. Azáltal, hogy valaki való szükségletei fölött levő illuzórikus szükségletét mások való egyéni szükségletei kisajátításával valósíthassa meg, a kisajátítottak emberi szükségleteiket szintén csak illúziókban, képzeletben tudják kielégíteni... (Ez az ideológiai elidegenülés alapja a tőkés társadalomban.) A polgári erkölcs legbizonytalanabb kategóriája az egyéni szükséglet fogalma.

Osszegezve az eddigieket, megállapíthatjuk, hogy az ember társadalmi tevékenységének az elidegenülése az osztálytársadalomban a termelő-, a munka-, az alkotófolyamatban mint osztályviszonyokkal meghatározott folyamatban kezdődik. A munka elidegenülésének a lényege, hogy az 1. külső munka, 2. kényszersmunka, 3. eszköz, de nem alkotó szükséglet, 4. nem öntevékenység. Az emberi egyéniség lényege az osztálytársadalomban 1. a Gulliver-komplexum hatósugarát nem lépi át, mert a) hol hatalmasnak, mindenhatónak érzi magát a termelő- és alkotási eszközök tömegéhez viszonyulva, melyeket alkotásának tekint, b) hol parányinak, tehetetlennek érzi magát, mert alkotása nem az övé, nem ő használja, nem ő élvezi — csupán létrehozza; 2. a konformizmus szükségszerűen jelentkezik az egyik, a nonkonformizmus a másik póluson; az ember hánykolódik e két pólus között, s csak egyik vagy másik lehet e kettő közül, már csak azért is, mert a közösségi és egyéni érdek között ebben a társadalomban s o h a n e m j ö h e t l é t r e h a r m ó n i a, e g y s é g. Mivel a magántulajdonon és a tőke hatalmán felépülő társadalom képtelen ezeket a fundamentális ellentmondásokat megoldani, egymással kibékíteni; mivel az osztálytársá-

dalmak utolsó megnyilvánulása a kapitalizmus: 1. csak állandóan mélyíti a szakadékot a munka és a munka irányítása között (a politikai alienációs folyamat alapjáról van itt szó a tőkés társadalomban); 2. nem szünteti meg a munka „büntető” jellegét; 3. továbbra is meghagyja, sőt a végtelenségig növeli a munka termékeinek (helyesebben a munkaerőnek) az elidegenítését, más tulajdonába való jutását megfelelő ellenérték nélkül, tehát a kisajátítást — a kapitalista társadalomnak s az általa kitermelt egoista embernek tehát szükségszerű a pusztulása. Ez a pusztulás azért szükségszerű, mert a tőkés társadalom kitermeli önmaga pusztulásának a lehetőségeit azzal, hogy megszüli a maga sírásóját — a munkásosztályt. A munkásosztály azonban nemcsak a kapitalizmus sírásója, hanem megalkotója az új társadalmi, „emberi” ember társadalmának, az egyén és közösség kölcsönös érdekegysége társadalmának. Az új kommunista társadalmat (mely minden tekintetben az egyén társadalmasodását, s fordítva, a társadalom egyéneseését jelenti!) a kezdeti (szocialista) fejlődési szakaszán még sok tekintetben a régi társadalom, annak csökevényei, korcs hagyományai határozzák meg. Hiszen annak alapján emelkedik, abból származik... de még nem távolodott el tőle eléggé, még ha százsorosán szakított is vele. Ezért tisztán antropológiai szempontból Marxot a szocializmus kevésbé érdekli. Ellenkezőleg, ő valamennyi szellemi energiáját abba fekteti, hogy megmagyarázza, milyen lesz az ember helyzete, ha egyszer a „kritika fegyverét a fegyver kritikája” fogja helyettesíteni, illetve, ha egyszer el fog tűnni az osztálytársadalom.

Miután megalkotta az osztálytársadalomra vonatkozó alienációs teóriáját, s miután elméletileg is bemutatta az osztálytársadalomban levő társadalmi, emberi viszonyok egoikus jellegét; miután rámutatott mindkét jelenség történelmi leküzdésének a lehetőségére (vagyis a történelmi fejlődés eszközeire: a munkásosztályra és a társadalmi felismerésre, mely szerint a továbbfejlődés szükséges történelmi folyamat — hisz a munkásosztály éppen ebben a történelmi felismerésben leli meg a szellemi fegyverét, az elméleti bölcsélet pedig a munkásosztályban találja meg gyakorlati megvalósulását), Marx, ha nagy vonalakban is, de megalkotta az „emberi”, társadalmi, kommunista társadalom ember-vízióját. Mármost, milyen is a marxi vízió valósága?

„A szabad tudatos tevékenység az ember generikus karaktere” — mondja Marx, s ez az ember való helye a társadalomban. Az ember tudatos tevékenységének a lényege arra mutat, hogy habár az emberi létezésnek két alkotórésze van: 1. az anyagi lény és 2. a szellemi tudat; s habár az anyagi lény valójában elsődleges, mégis az ember számára a szellemi tudat az elsődleges, mert csakis ő képes (s nem az anyagi lény) a tárgyakat értékke emelni. Ellenkezőleg, az ember által megváltoztatott természet, kitermelt társadalmi, anyagi lény az, aminek öröktől fogva értékke kell emelkednie. A tudatos emberi tevékenységből fakad az, hogy az ember nemcsak tevékenykedni akar, de uralkodni is akar a tevékenységén, s tevékenységét irányítani is akarja; az öntevékenység tehát az ember célja. Erre az új termelőviszonyok és termelőeszközök lehetőséget teremtenek. Nem véletlen, hogy Marx az eddigi osztálytársadalom történetét az emberiség előtörténelmének tekintette. Ugyanis az nem rendelkezett ilyen technikai, termelési eszközökkel...

A termelőeszközök lehetővé, szükségessé teszik az új társadalmi viszonyok kikristályosodását, ez viszont az embernek új helyet ad a társadalomban, amelyben ő nemcsak munkálkodik, tevékenykedik, hanem munkáján és tevékenységén uralkodik is és irányítja azt. Az ilyen viszonyokon felépülő társadalom mozgatóerői: 1. a felszabadult emberi munka és tevékenység; 2. a társadalom közösségi érdeke. [A társadalmi kultúrát és

gazdagságot csakis az előző (tehát a társadalom) valósíthatja meg, azonban csakis az egyén használhatja.] Ezért e két érdek között hierarchikus viszony nincs s nem is lehet,²⁰ mint ahogyan nincs hierarchikus viszony az ember individuális és generikus (tehát társadalmi) élete között sem. A termelőeszközök társadalmi tömege, mely mindenki számára biztosítja a munka szabadságát, végső folkon minden hierarchikus viszonyt félretenne, ha az meg is jelenne mint kísérlet. (A sztálinizmus trónfosztása ma szintén e hierarchikus viszony megszüntetését jelenti.) Ennek a hierarchikus viszonynak a megszűnése messzemenő. Mert hogyha ez így van, akkor nemcsak „a társadalom termeli (hozza létre) az embert mint embert, hanem ugyanúgy az ember is létrehozza a társadalmat”²¹. Ez a folyamat ugyan objektív realitása minden társadalmi fejlődésnek, csak hogy ez az osztálytársadalomban közvetett, alienáción (osztályérdekeken) át lebonyolódó folyamat. Az új társadalmi viszonyok ezt a folyamatot az egyéni és társadalmi érdek kölcsönös egybefolyása által közvetlenné teszik. A társadalmi fejlődés közvetett jellege ezáltal közvetlen jellegűvé lesz, s éppen ebben vannak az új társadalomban az egyéniség fejlődésének a legnagyobb lehetőségei és távlatai. Az egyéni fejlődés lehetőségei csakis a társadalmi fejlődés vonalán valósulhatnak meg, mert az egyes munka, egy ember munkája nem képes arra, hogy társadalmi gazdagságot vagy kultúrát hozzon létre egymaga; az egyes ember munkája csak használható értéket hozhat létre — a kultúra és gazdagság kizárólag társadalmi alkotás. Ez a folyamat azonban megfordítva is áll, mint az előzővel egyenértékű folyamat! Közvetlen következményei e kétirányú folyamatnak az egyénre vonatkoztatva azok, hogy amikor az ember önmagához viszonyul, mintha a társadalomhoz viszonyulna, s amikor a társadalomhoz viszonyul, mintha önmagához viszonyulna; egyéniségében a legjobban eltársadalmasodott, s eltársadalmasodottságában a legegényibb. Természetesen ez azt is jelenti, hogy az ember az életét (melyben eltűnnek a köz- és magánélet különbségei) csupán való egyéniségével, lehetőségeivel, tulajdon természetével mérheti, semmiféle anyagi eszközzel, mely őt más fölé, vagy más őföléje helyez a társadalmi életben. Voltaképpen így kell értelmezni Marx következő gondolatát: „Valamennyi viszonyod az emberhez — a természethez is — a te való egyéni életed megnyilvánulása kell hogy legyen, amely meg kell feleljen akaratom tárgyának”²². Ez az egyetlen társadalmi lehetősége annak, hogy az emberek „bizalmat bizalomért, szeretetet szeretetért adjanak” (Marx).

E kétirányú folyamat másik közvetlen következménye az ember ideáljáról alkotott illuzórikus képzetek eltűnése. Ugyanis minden eddigi filozófia ahelyett, hogy a valóságban látta volna meg az ember ideálját, illuzórikus ideálokban látta meg még a valóság emberét is. Ellenkezőleg, a fejlődő társadalmi viszonyok nem az ideálban akarják megvalósítani a valóság emberét, hanem az ember ideálját a valóságban valósítják meg azáltal, hogy: a) A folytonosan felszabaduló testi-szellemi munka egységes lehetőségét biztosítják — a konkrét tevékenység lehetőségét, mert az anyagi javak folytonos megszerzése, illetve a természet állandó leigázása a társadalom számára az egyetlen lehetőség az ember benső (individuális) megtisztulásának, tökéletesedésének. Az ember tökéletes emberré válása soha nem lehet teljesen beteljesült végcél; minden tökéletesség

²⁰ Hogy a szocialista társadalom az ember egyéni boldogságát nem rendelheti alá semmilyen „felsőbb céloknak”, mert a szocializmus legnagyobb célja az ember boldogsága — erre számtalan utalást találunk mind a Jugoszláv Kommunista Szövetség programjában, mind a Jugoszláv Szövetségi Szocialista Köztársaság előzetes alkotmánytervezetében.

²¹ Marx—Engels i. m. 243. oldal.

²² Uo., 274-275. oldal.

relatív, csak az embernek a munka által való örökös tökéletesedése abszolút. A tudat ugyanis „soha nem lehet más, mint tudatos lény, az emberek lénye pedig az ő való életfolyamatuk” (Marx). Mivel a lény örökös fejlődést mutat, a tudat sorsa is az örökös fejlődés. (S ez nemcsak a történelmi múlt, hanem a történelmi jövőre is vonatkozik.) b) Az érzések és szenvedélyek sokaságát hozzák létre és fejlesztik. Az ilyen szenvedélynek is a tárgy megszerzése a célja — enélkül nincs individuális tökéletesedés —, csak hogy a megszerzés nem a szerzés végett, illetve a tárgy megszerzése nem a tárgy végett történik, hanem az ember igazi, természetes testi-lelki szükségleteinek kielégítése végett. Az igazi szükségleteknek megfelelő tárgy megszerzése nem hogy nem zárja ki, hanem föltételezi mások s mindenki által is e tárgy megszerzését. (Érre a közszükségleti stb. tárgyak gazdagsága nyújt lehetőséget.) Ezért a tárgyak megszerzése közösségi, s nem egyirányú folyamat, mely másokat megfoszt minden megszerzési lehetőségtől, mely másokat elválaszt a tárgyaktól, melyben munkájuk kikristályosodik. Ellenkezőleg, a fejlődő társadalmi viszonyok a megszerzés lehetőségét kommunizálják, társadalmilag mindenki számára lehetővé teszik, ezáltal a konkrét szükségletet az individuum konkrétságával határozzák meg. Az ilyen szükséglet kielégítését Marx „termelő fogyasztásnak nevezi”²³. Ennek a következménye a maga részéről az, hogy az emberek között ismét mindjobban helyreáll az objektum-szubjektum viszony, melyet mások természetes szükségleteinek kisajátítása a történelemben rendre megbontott. Amennyiben az egyes ember és egyes társadalom közti viszony nem más, mint az egyes ember és a többi ember kölcsönös viszonya, a szubjektum-objektum kölcsönös viszonyának megvalósulása (mely természetesen történelmi folyamat) azáltal, hogy megoldja az emberek kölcsönös viszonyát, megoldja az ember és társadalom kölcsönös viszonyát is. Az alany-tárgy kölcsönös viszonya, az emberek kölcsönös (s nem egyirányú) viszonyulása egymáshoz értelmetlenül teszi az egyedülélést, önzést... Amennyiben minden emberi viszonyban az egyik ember szükségszerűen a másik ember tárgya (társadalmi viszonyokban ez másként nem is lehet), a másik ember is tárgya az elsőnek. Másrészt, minden ember a tárgy és alany egysége... Tehát a közvetlen, kölcsönös emberi viszonyokban csakis a kétszeres tárgy és kétszeres alanyi viszony sokoldalúságának kell megvalósulnia. Ez azt jelenti, hogy az egyik ember a másikhoz csakis úgy viszonyulhat, mint egészhez, ha egyáltalán viszonyulni akar hozzá ilyen társadalmi viszonyok között... Csakis úgy viszonyulhat hozzá mint alanyi-tárgyi egységhez. Ez nemcsak az alany, hanem a tárgy, s megfordítva, nemcsak a tárgy, hanem az alany teljes megvalósulását is jelenti minden emberi viszonyban. Ez szükséges feltétele annak, hogy az emberek ne legyenek „egymás eszközei” (Marx).

Az előző fejtegetéssel kapcsolatban szükségesnek tartjuk megemlíteni, hogy Marx a szubjektum-objektum kölcsönös viszonyának a fogalmát az 1844-ben megírt *Gazdasági-filozófiai kéziratában* sok helyen fejtegeti. Marx—Engels *Korai műveinek szerbhorvát nyelvű 1961. évi zágrábi kiadásában* egy ritkán idézett helyen az alany-tárgy kölcsönös viszonyának a lényegét a férfi—nő viszony humanista—kommunista értelmezésében magyarázza meg legegyszerűsebben: Mert „Ebben a természetes generikus viszonyban az ember viszonya a természet iránt közvetlenül az ő viszonya az ember iránt, mint ahogyan az ember iránti viszony közvetlenül az ő viszonya a természet iránt, az ő tulajdon természetes meghatározása. Ebben a viszonyban tehát érzékelhető módon, szemmel látható tényre levezetve megmutatkozik az, mennyire vált az emberi lény az ember természetévé, vagy mennyire vált a természet az ember emberi lényévé. Ebből

²³ Uo., 262. oldal.

a viszonyból lehetséges tehát felértékelni az ember műveltségének teljes fokát. E viszony jellegéből következik, mennyire vált az ember emberré, és mennyire fogta föl önmagát mint generikus lényt, mint embert; ez a férfi viszonya a nő iránt az ember legtermészetesebb viszonya az ember iránt. Benne tehát megmutatkozik, hogy az ember természetes viszonyulása mennyire emberi, vagy mennyire vált az emberi lény számára természetes lényé. Ebben a viszonyban szintén megnyilvánul, mennyire vált az ember szükséglete emberi szükségletté, tehát a másik ember mint ember mennyire vált számára szükségletté, az ő individuális létezésében egyidejűleg mennyire vált részévé a közösségnek is.”²⁴

A tárgy—alany viszonyát még egy más vonatkozásban is megfogalmazza: „Az absztrakt ellenségeskedés az érzet és szellem között szükséges mindaddig, míg az emberi érzet a természet számára nem válik a természet emberi érzetévé, tehát míg a természetes emberi érzet nem válik tulajdon emberi munkával megteremtett érzetté.”²⁵ Ilyen értelmezésben a tárgy—alany viszony az emberben nem más, mint a természetnek és a társadalomnak a munka folyamatában kialakult viszonya.

Lenin a tárgy—alany kölcsönös viszonyának az értelmét függetlenül tanulmányozta s magyarázta meg, ugyanis a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*at csak később fedezték fel. Ő az alany—tárgy viszonyát föloldja az emberben. Egy helyen, ahol Hegelt magyarázza, így ír: „A fogalom (= ember) mint szubjektív ismét előfeltételezi a magán-való más-létet (= az embertől független természetet). Ez a fogalom (= az ember) a törekvés, hogy realizálja magát, hogy önmaga által objektivitást adjon magának az objektív világban és megvalósítsa (kiteljesítse) magát.”²⁶

A kétirányú folyamat harmadik következménye az, hogy a sokoldalú tevékenység, valamint a tevékenység sokoldalú élvezése, megszerzése, magáévá tévése nemcsak az ember nagyságát jelenti, hanem erkölcsösségét is méri. Ugyanis mindenkor, amikor az ember előtt megnyílnak a lehetőségek, de ő nincs lehetőségei határán belül, hanem azon kívül tevékenykedik, szükségszerűen erkölcstelen; vagy erkölcsös, ha meglevő lehetőségein belül tevékenykedik, vagy azok határát eléri.

A kommunizálódó társadalmi viszonyok, melyeket a modern termelőeszközök létrehoznak, magukban hordják a szükségét annak, hogy „az emberek irányítását a tárgyak irányítása váltsa föl”²⁷. A termelt javak bősége, valamint az a tény, hogy az emberi munka nem marad oly szorosan a termelési folyamat része, mint ezidáig, azaz, ha az ember őrzőjévé és szabályozójává válik a termelési folyamatnak, ennek a jelenségnek minden anyagi-társadalmi alapját megvonja. Ebben van az egyéniség fejlődésének a legnagyobb kútforrása, mert „az ember egyetemesen termel a fizikai kényszertől megszabadulva, sőt ha ettől megszabadult, akkor termel csak igazán”²⁸. — A *tölkében* erre a gondolatra negyven évi munka után Marx még egyszer visszatért: „A szabadság birodalma valójában csupán ott kezdődik, ahol megszűnik a nyomor és a külső célszerűség diktálta munka, vagyis ez a birodalom a dolog természeténél fogva kívül esik a tulajdonképpeni anyagi termelés szféráján. Miként a vadembernek küzdenie kell a természettel, hogy szükségleteit kielégítse, hogy életét fenn-

²⁴ Uo., 241. oldal.

²⁵ Uo., 259. oldal.

²⁶ Lenin: *Filozófiai Füzetek*; Művei, 58. kötet, Kossuth, Budapest, 1961. 320—321. oldal.

²⁷ Ez a gondolat Saint-Simontól származik; Friedrich Engels egységes politikai elméletté fejlesztette (lásd F. Engels: *Anti-Dühring*, Szikra, Budapest, 1950, 267., 275—285. oldal); a politikai gyakorlati megvalósulása legegyszerűbben a Jugoszláv Szövetségi Szocialista Köztársaság előzetes alkotmánytervezetében nyilvánul meg.

²⁸ Lásd Marx—Engels *Korai műveit*, 216. oldal.

tartsa és újra termelje, ugyanúgy kell küzdenie a civilizált embernek is, ezt kell tennie minden társadalmi formában és minden lehetséges termelési módban. Az ember fejlődésével együtt bővül a természeti szükség-szerűség e birodalma, mert bővülnek a szükségletek, de ugyanakkor gyarapodnak a termelőerők is, melyek e szükségleteket kielégítik. Ezen a téren a szabadság csak azt jelentheti, hogy a társadalmasult ember, a társult termelők ésszerűen szabályozzák, közös ellenőrzésük alá vetik a természettel való anyagcseréjüket, ahelyett hogy az mint vak hatalom uralkodna rajtuk; ezt az anyagcserét a legkisebb erő felhasználásával, az emberi természethez legmértöbb s ennek legmegfelelőbb feltételek mellett hajtják végre. De ez még mindig a szükségszerűség birodalma. Ezen túl kezdődik az emberi erő kifejtés, amely öncél, a szabadság igazi birodalma, amely azonban csak a szükségszerűség e birodalmán mint alapján virágozhat ki. Az alapfeltétel a munkanap megrövidítése.”²⁹

A tudományos irodalomban sokan szembeállítják az ifjú Marx gondolatát az idős Marx gondolatával. Mintha az idős Marx „elvesztette volna ifjúkori illúzióit” arról, hogy a termelés egyszer teljesen el fog tűnni. Valójában az ifjú Marx soha sehol nem beszélt a kényszerítő anyagi termelés eltűnéséről. Ellenkezőleg, mint látjuk, már akkor föltételként állította az anyagi javak termelését mint folyamatot, mely minden társadalmi alakzattól és termelési módtól független, de alapja a szabadság igazi birodalmának. — Idealista elképzelés tehát az, mely a termelést tagadja, vagy ember nélkül képzei el a jövő világban. Marx nem a termelés, nem a munka eltűnéséről általában, hanem a szellemi és testi munkamegosztással és magántulajdonnal meghatározott munka és termelés eltűnéséről beszél, mert szerinte e két jelenség azonos, s ez az, ami az ember generikus lényét tagadja. Ezzel kapcsolatban természetesen hibásak azok az elképzelések is, melyek a munkamegosztás igazi lényegét nem a szellemi és fizikai munkamegosztásban, hanem a technikai munkamegosztásban látják, melynek következményeit Marx a politechnikai neveléssel egyensúlyozza. Visszatérve a témához, az ember csak akkor lesz igazán képes az objektív társadalmi valóságot mint tulajdon természetét és fordítva, az objektív természeti valóságot mint társadalmi természetét fölfogni és szubjektív individualitással reprodukálni, ha a termelési kényszertől, a fizikai szükséglettől megszabadul — vagyis ha ennek a bilincse felette meglazul, ment az, abszolút értelmezésben, értelmetlenség. A termelési kényszer gyengülése, mint Marx erre rámutat, abszolút és relatív folyamat, s csakis történelmi értelemben valósul meg mint abszolút. Ugyanez vonatkozik a szabad, emberi tevékenység lehetőségeinek növekedésére is: abszolúte növekednek a szabad, öncélú tevékenység lehetőségei, de a szabad emberi tevékenység egy része tartalmában és céljaiban mégsincs túl messze a termelés racionális megszervezésétől, a természet leigázásától. Ugyanis a szükségletek növekednek, s ezért ez céljaiban relatív folyamat is. Ezért a szabad emberi tevékenység egyidejűleg öncélú és célszerű tevékenység. Az emberi individuális gazdagság egyik dimenziója ebben van. A másik a következőkben:

Ahhoz, hogy az ember igazi szubjektív, individuális gazdagsággal reprodukálja a társadalmi életet, szükséges, hogy azt előzőleg gazdaggá tegye. Minden szubjektív tevékenység kezdetében objektív tevékenység áll, még ha a társadalmi életben minden objektív tevékenység úgy mutatkozik is be, mint az ember kizárólagos tevékenysége, tehát szubjektív tevékenység. Ahhoz, hogy élvezze — tehát magát benne visszatükrözze az ember —, először meg kell hogy alkossa a maga társadalmi természetét. a

²⁹ Marx Károly: *A tölc.* III. kiadás, Kossuth, Budapest, 1961, 786. oldal.

természet gazdagságának objektív társadalmi gazdagsággá kell változnia. — Mégis, az ilyen értelmű előzetes makrokozmosz megalkotása csakis ontológiailag elsődleges, tehát amikor az okok után kutatunk. A valóságban a folyamatok és az okok nem szukcesszívek, de nem is egyidejűek. Az emberi tevékenység számára ebből azonban az a tudományos következtetés, hogy a társadalmi élet (makrokozmosz) fokozatos kiépülését a szubjektív individualitás (mikrokozmosz) fokozatos egyidejű kiépítésének kell kísérsnie. Miért? Azért, mert e két tényező mint ok és okozat elválaszthatatlanul kapcsolódik egymáshoz; a kettő közül akármelyik tényező eltűnése magával hozza a másik eltűnését vagy nem létezését.

Határozzuk meg tehát az előző fejtegetések alapján az egyéniség helyét a kommunizálódó társadalmi viszonyokban: 1. a magántulajdonnak s maradványainak a teljes eltűnése az emberi elidegenülés, alienáció társadalmi okainak az eltűnését fogja jelenteni. Ez az alienációs folyamat természeti okait is gyengíteni fogja, amennyiben a termelési eszközöknek biztosítja a fejlődés társadalmi viszonyait. Természetesen ez történelmi folyamat — tehát maga az alienációs folyamat eltűnése is. 2. Az egyéniség csakis a meglévő kultúra alapján, megtartásával és fejlesztésével fejlődhet. Ennek a fejlődésnek a célja az emberi—társadalmi lényeg ember által való megszerzése. 3. Az ember értéke konkrét. 4. Ez azt jelenti, hogy az ember társadalmi értékét természetes értékei határozzák meg, s fordítva, az ember természetes értékét társadalmi értéke határozza meg; ennek az az értelme, hogy voltaképpen a társadalmi az ember valódi természete, s minden erre a síkra emelkedik benne. 5. A sokoldalú tevékenység szükségszerűen tartalmaz gazdagság. 6. A társadalmi közvagon kialakulásával és folytonos fejlődésével a termelés öntevékenységgé, szabad tevékenységgé válik, a munkás, a munkatevékenység és munkatárgy emberi meghatározást kap az állandóan tökéletesedő termelési módban: az emberi emberben levő gazdagság megvalósítása, az emberi szükséglet és élvezet kielégítése és kommunizálása pedig ez öntevékenység célja. „A kommunizmus az emberi lény megszerzése”³⁰, a munka és munkaélvezet egysége...” vagyis az ember lényege „a társadalmi viszonyok összességének”³¹ megszerzése. Ezért Marx úgy találja, hogy a „kommunizmus mint befejezett naturalizmus megegyezik a humanizmussal, valamint mint befejezett humanizmus megegyezik a naturalizmussal; a kommunizmus az igazi megoldása a természet és az ember, az ember s ember közötti ellentéteknek, az igazi megoldása a létezés és lényeg, az eltárgyasulás és önmegvalósulás, a szabadság és szükségesség, az egyéniség és faj közötti ellentéteknek. A kommunizmus a történelem megoldott titka, s ennek tudatában is van.”³²

³⁰) Marx—Engels *Korai művei*, 260. oldal.

³¹) Marx: *Tézisek Feuerbachról*; Marx—Engels: *Válogatott művei*, II., Szikra, Budapest, 1949, 401. oldal.

³²) Lásd Marx—Engels *Korai műveit*, 242. oldal.

Hogyan kell értelmezni a humanizmus és naturalizmus egységét a kommunizmusban? — A természet, ha fejlődni akar, csakis az ember, a társadalom révén fejlődhet, csak általa tudatosulhat progresszív értelemben. Társadalmi fejlődés nélkül a természet csak befejezett naturalizmus; a társadalmi fejlődés révén viszont a befejezett naturalizmus kiegyenlítődik a humanizmussal. Sőt! Ebben folytatódik, ebben tovább fejlődik. A sztálinizmus ezt a marxi tételt képtelen volt a társadalomban megvalósítani. Ezért meghamisította. Az egyéniség társadalmi viszonyainak a szegénysége, ami még a közelmúltban a szovjet társadalom valósága volt (még ha azt mesterseges, politikai úton tartották is fenn), kizárja a marxi ideál megvalósulását a társadalomban: vagyis az emberi egyéniség természetességét mint emberiségét s emberiességét mint természetességét a társadalomban. Mindaddig, amíg nem voltak meg a társadalmi feltételek ennek az ideálnak a megközelítéséhez a gyakorlatban, ezt az elméletet nem értették. Ellenkezőleg, mikor a társadalmi lehetőségek ennek az ideálnak a megteremtésére megérték, a marxi ideál a szovjet társadalomnak is az erkölcsi mozgatóerejévé vált.

„Az egész világtörténelem nem más, mint az ember termelése emberi munkával, nem más, mint a természet emberré válása.”³³ A tudományos irodalomban egyes tudósok ezt csakis a történelmi múltra vonatkoztatják, holott Marx vonatkoztatja a történelmi jövőre is. Erre vall több más gondolat is... — „mert mi más az élet, mint tevékenység”³⁴. Ezáltal Marx a kommunizmus célját nem szakítja el a társadalmi és történelmi fejlődés öncéljától.

Végkövetkeztetésképpen Marx még megállapítja, hogy a kommunista társadalom „az ember befejezett tartalmi egysége a természettel, a természet igazi feltámadása, az ember megvalósult naturalizmus és a természet megvalósult humanizmusa”³⁵.

Ezek a gondolatok a természet és a társadalomtörténeti folyamatok egységét hirdetik az emberben, ezért talán a legtöbb humanizmust tartalmazó Marx valamennyi írásai közül. A természet és a társadalom individuális mikrokozmoszi egysége („Concretum universum” — Marx) minden egyes emberben azáltal, hogy a természet az emberi munka által eltársadalmasodik, s a társadalom az ember való belső és külső természetét jelenti — ez minden humanista erkölcs alapja. A társadalom, amely ezt megvalósítja, nem mondhat mást magáról, mint amit Marx magáról mondott: „Nihil a me alienum esse puto”.

A PROBLÉMA DIALEKTIKÁJA

Az ifjú Marx elméleti fejtegetéseit az idős Marx gyakorlati bizonyításával mutattuk be. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* és *A tőke* úgy viszonyulnak egymáshoz, mint föltevés és bizonyítás, mint a gyakorlat elmélete és az elmélet gyakorlata. Itt semmilyen ellentmondás nincs! Már a Kéziratokban megállapítja, hogy a „termelő élet a generikus élet”, hogy a „termelés az ember tevékeny generikus élete”, hogy a „termelésben a természet mint tulajdon valósága nyilvánul meg”³⁶, hogy „a természet, mely az emberi társadalomban keletkezik — az emberi társadalom keletkezésének aktusában —, az ember valóságos természete, vagyis az a természet, amilyenné válik az ipar által, még ha elidegenült alakban is, az ember valóságos antropológiai természete”³⁷. *A tőkének* az antropológiai lényege viszont abban van, hogy tanulmányozza a társadalom és természet között lebonyolódó csereviszonyt, s hogy megállapítja: a történelmi fejlődés titka e kettő állandóan változó csereviszonyában, kölcsönhatásában van: abban, hogy mindig a megváltozott és megváltoztatott természet hat a társadalomra, illetve az ezáltal megváltoztatott társadalom hat visszahat a természetre; a szükségletek növekedésével erősödik a társadalom függő viszonya a természettől, valamint a termelészközök növekedésével fokozódik a természet függő viszonya a társadalomtól. A Kéziratok a munkát nyugalmi állapotában, a *A tőke* pedig mozgásában tanulmányozza. A nyugalmi állapot és mozgás egyszer s mindenkorra való metafizikus szembeállítását értelmetlen. Marx alienációról és egyéniségről alkotott elméletét is történelmi tanítása fényében kell tanulmányoznunk. A természettől való eltávolodás és a társadalmi fejlődés két ellentétes irányú, végtelen történelmi életfolyamat. Ez vonatkozik a szubjektív indivi-

³³ Uo., 251. oldal.

³⁴ Uo., 214. oldal.

³⁵ Uo., 243. oldal.

³⁶ Uo., 216. oldal.

³⁷ Uo., 249. oldal.

dualításra is. Ezért hibáznak azok, akik az abszolút tökéletes embert s nem az abszolút tökéletesedő embert keresik; akik az alienáció eltűnését, tehát a durva természet megszűnését nem történelmileg fogják föl. Az ember mindig egy kicsit elidegenült, mert hiányt érez, s mert hiányt érez, fejlődik. De igaz az is, hogy mert fejlődik, mindig hiányt is érez. Az alienáció mindig a régi és az új harca az emberben — tisztán antropológiai oldalról szemlélve a dolgot. Ebben van az ember tragédiája, de boldogsága is. S lehet-e ez másként, mikor az emberi lét minden ellentmondása magasabb fokon megismétlődik?