

Marx, az ókortudós?

Az Eszmélet 2018. nyári számában, I. Wallerstein, Marxról szólván, a vele készült – magyarra fordított – interjúban egyebek közt azt állítja, hogy „Marx nem akart az ókorral foglalkozni...”¹ Az interjú kontextusában ez másodlagos kérdés. Létezik azonban olyan Marx-elemzés, amely ennek éppenséggel az ellenkezőjét állítja, s a német filozófus humanizmusának forrását leli annak ókoriklasszikus-elemzéseiben.

Szilágyi János György, a jeles kortárs-barát, 1970-ben közreadott nekrológjában pontos rajzolatot készített az 1908-ban született magyar ókortudósról, Trencsényi-Waldapfel Imréről,² akinek Humanizmus és marxizmus című, 1948-ban megjelent esszéjét a Trencsényi-Waldapfel-életmű tengelyére helyezi. Valóban: e könyvecske a „fordulat évének” szimbolikus dokumentuma. A vészkorszakban átélt tragédiák (a költő-barát Radnóti Miklós, más, az ókorért elkötelezett értelmiségi barát, fivérei s megannyi társ elvesztése), a háború végének egyértelmű felszabadulásként megélése, bizalma a jövőben, de olvasmányélményei is igazolják a Humanizmus és marxizmus tengely-voltát, az új világban, új tudományosságban tájékozódó tudós szakember munkásságának – megannyi értékelési kihívást is jelentő – új szakaszát. Ám Szilágyi János György fontosnak tartotta éppen a „szocializmus iránti már-már dogmatikus” (vagy éppen „már-már” nélkül dogmatikus) elkötelezettsége említésével együtt –, hogy olyan egységes, egységben nézendő, rendszerszerű életmű zárult le oly korán 1970-ben, amelynek fókuszában a humanizmus értelmezésének történeti vizsgálata és praxisának érvényesítési lehetőségei álltak.

Trencsényi-Waldapfel így jutott el – tehát már 1948-ban – Marxhoz, akinek nem csupán emlékezetes doktori disszertációját tekintve, hanem életműve egészében bizonyítva látta a német filozófusnak az övéhez hasonló humanizmuskeresését és humanizmusfelfogását. A Humanizmus és marxizmus című történeti esszé tehát erről is szól. Bizonyosság gyanánt.

Hogy tehát mi is az a humanizmus? „Humanizmus alatt azt az értékrendszert értjük, mely a kultúra minden jelenségét annyiban értékeli, amennyiben az ember természetadta lehetőségeit segíti kibontakozáshoz.”³

[...] 1844-ben jutott el az akkor Párisban tartózkodó fiatal Marx Hegel fenomenológiáját és a klasszikus angol közgazdasági irodalmat kísérő kritikai megjegyzései során ahhoz a tételhez, hogy az önmagától elidegenedett ember helyreállítása csak a magántulajdontól való megszabadítása útján lehetséges. Alfred Kurella egy tanulmányában joggal nevezi ezt a tényt a szocialista humanizmus megszületésének, a humanitas-theória történeti összefüggéseiben nézve azonban a teljes értelmű humanizmus helyreállításának is nevezhetjük. A szálakra, melyek e korai művét – az *Oekonomisch-philosophische Manuscripte* vagy *National-ökonomie und Philosophie*⁵ címen kiadott kéziratköteget – a humanizmus hagyományaihoz fűzik, maga Marx figyelmeztet, egy utalással Aiskhylos Prométheusára, egy-egy idézettel Shakespeare legtisztábban humanista öntudatú drámájából, az *Athéni Timón*-ból és Goethe *Faust*-jából. A tudatosító tényezők között az antik humanitas-theória szerepére figyelmeztethet, ha meggondoljuk, hogy párisi útja előtt Marx éveken át éppen a görög filozófiával foglalkozott a legbelsőbben. A démokritosi és epikurosi természetfilozófia különbségeiről írt doktori értekezést, melyben Epikurost mint a görög felvilágosodás legnagyobb képviselőjét, az emberi öntudat filozófusát világította meg, a római humanizmusban elfoglalt helyére is téve egy-két célzást.

Marx görög tanulmányainak jelentőségét egész fejlődésében bizonyára még élesebben tudnánk megfogalmazni, ha doktori értekezése egész terjedelmében ránk maradt volna. Így is, elveszett fejezeteinek egy sovány vázlat és bőszeges jegyzetek alapján megközelítőleg rekonstruálható gondolatmenete arra vall, hogy Plutarchos stoikus apologetikájának Epikurosszal szembeforduló érveiben egy a tömeg számára külön vallást fenntartó uralkodó osztály érdekeit leplezte le. Sokat mond, hogy Marx harcos humanizmusának haragos szenvedélye Plutarchos embertelennek minősített gondviselés-tanával kapcsolatban lángol fel először a szemünk láttára; úgy látszik, éppen ezen a ponton vált szükségessé Epikuros és Plutarchos viszonyának alaposabb, az elveszett függelékbe szorult megbeszélése. De Plutarchos kritikájának a *Tőke* szerzőjét előkészítő szempontjait megítélhetjük az egyik jegyzet Plutarchos-idézetéből. E szerint Plutarchos a Marius által megsemmisített cimberekről szólva megállapítja, hogy a massiliaiak a legyőzöttek tetemeivel trágyázhatták szőlőiket, s mert a gondviselés esőt is adott rá, páratlanul jó termést hozott az esztendő. „És milyen reflexiókat fűz a nemes történetíró annak a népnek tragi-

kus bukásához?” – teszi fel a kérdést Marx. – „Plutarchos morálisan helyesnek tartja az isten részéről, hogy egy egész nagy és nemes nép elpusztuljon és megrohadjon azért, hogy a marseille-i filiszterek zsíros szürethez jussanak. Tehát egy nép trágyadombbá változtatása is jó alkalom arra, hogy a morális rajongást kielégítse.” Néhány évvel később ugyanevvel a Marxra mindig jellemző vegyülékével a logikai tisztánlátás legmagasabb mértékének, a szenvedély izzásának és a szatirikus vénának, a kapitalizmusról állapítja meg, hogy szükségképpen kizárja a humanizmust.

Marx szemében a történelem avval a folyamattal azonos, melynek során a természet az ipar által társadalommá lett, azaz az ember a maga természetadta lehetőségeiből valóban az embert teremtette meg. Még öt érzékünk is történelmi produktum, egyenesen az egész eddigi világtörténelem műve, hiszen csakis a társadalmi egymásrahatásban kialakult tudatossága különbözteti meg érzékszerveinket az állatokétól. Hogy az érzékelés tudatossága milyen szerepet visz a Prométheus-mitoszban és a görög humanitas-theóriában, arra emlékezhetünk; de talán Marxnak az a gondolata, hogy az ember önmagát produkálja az ipari tevékenység kifejtése útján a társadalomban, valamit megértet a mithosznak azokból a későbbi változataiból is, amelyek szerint az embert Prométheus, az ember az istenek között, maga is teremtette. Az ipar nem más, mint a természet valódi történeti viszonya az emberhez, miáltal az ember lényegéhez tartozó képességek valósulnak meg; az ember természetének kibontakozása is ez, és a küldő természet emberi alakítása is. A természet emberi lényege és az ember természeti lényege tehát egyaránt nyilvánvalóvá válik általa, eltűnik az éles határvonal a természettudomány és a történelem között, a természettudomány az emberi tudomány alapjává válik, miután – ha egyelőre a termelőeszközök magántulajdona mellett, a kapitalista termelés elidegenítő formái között is – technikai alkalmazásában már is az emberi élet alapja.

Az ipari fejlődés az igényeket és a kielégítésükre szolgáló eszközök mennyiségét egyaránt folyamatosan fokozza, ám ez a fokozás a kapitalizmusban végeredményben a maga ellentétébe csapott át: a teljes igénytelenségre és az igények kielégítésére szolgáló eszközök teljes hiányára vezetett. Az eszközök hiánya és az igények leegyszerűsödése egészen az embertelenségig először a munkás oldalán válik nyilvánvalóvá; számára már a tiszta levegő, a levegős, világos lakás – Prométheus egyik legbecsesebb ajándéka a történeti létét kezdő embernek – megszűnik szükséglet lenni, az ember visszatér

a barlanglakásba, mégpedig olyanba, amelyet a civilizáció természetellenes, mérges lehellete – a gyárak füstje és bűze – fertőz meg. De nem csak a munkás, hanem a munkaadó elembertelenedését is elvileg proklamálja a kapitalista nemzetgazdaságtan, a lemondásnak, a hiányszzenvedésnek, a megtakarításnak, végelemzésben az emberi természetet megtagadó aszkézisnek a tudománya. Emberszerménye az „aszkéta, de kizsákmányoló uzsorás és az aszkéta, de termelő rab-szolga”. ... „Minél kevesebbet eszel, iszol, vásárolsz könyvet, még a színházba, bálba, kocsmába, minél kevesebbet gondolsz, szeretsz, theoretizálsz, énekelsz, teszel, érzel, etc., annál többet takarítasz meg és annál nagyobb lesz a kincsed, ami nincs kitéve rablásnak, molyoknak, azaz a tőkéd. Minél kevésbé *vagy*, minél kevesebb életmegnyilvánulásra szorítkozol, annál több az, *amid van*. A tőke tehát az ember elidegenedett élete, fölhalmozott, elidegenített lényege, mely mindazért, amit elvett az embertől, azt a nagyon is kétértelmű kárpótlást nyújtja, hogy a pénz az ember önértékét helyettesíti – „ha van pénzem hat jó lóra, az annyi mintha huszonnégy lábam lenne” idézi Goethe *Faustjából*, de Epiktétosz egy formulájára is erősen emlékeztetve. A pénz nagy kerítő, minden természetes kapcsolat visszájára fordítója, a rabszolgotartó, ki utóbb eléri, hogy a világ az állatokra száll – ezt világítja meg a Shakespeare-idézet.

A kapitalizmusban az ember értéke semmivel sem több, mint amennyi a funkciója a fetiszizált tőke végtelen halmozódására vezető termelésben. A munkamegosztás végletes fokozásában az jut kifejezésre, hogy az ember nem több, mint egy csavar a hatalmas termelő gépezetben, melynek egészét nem is kell (sőt: a gyártási titok megőrzése érdekében jobbra nem is szabad) áttekintenie; mint ilyen, nem is igényelhet a termelt javakból többet, mint amennyi életfenntartását és munkakészségét a nagy egész számára biztosítja. [...]

Jegyzetek

- ¹ Marxot olvasni kell! Macello Musto és Immanuel Wallerstein beszélgetése. *Észmelet* 118. sz. (2018. nyár), 9.
- ² Szilágyi János György: Trencsényi-Waldapfel Imre tudományos pályája (1908–1970). In: uő: *A tenger fölött*. Budapest, Gondolat Kiadó, 2011.
- ³ Trencsényi-Waldapfel Imre: *Humanizmus és marxizmus*, Budapest, Hungária Hírlapnyomda, 1948, 5.
- ⁴ Uo. 112–115. A részletet az eredeti helyesírás szerint adjuk közre.
- ⁵ Magyarul: Karl Marx: Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből. *Marx és Engels Művei*, 42. köt. Budapest, Kossuth Könyvkiadó, 1981, 41–155.