

A marxizmus „amhersti iskolájának” szocializmusképe és a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* kommunizmusvíziója

Szalai Miklós
PhD,
szalaim@hotmail.com

DOI: <https://doi.org/10.54310/Elpis.2025.1.5>

A marxizmus 1980-as évek óta Amherstben kibontakozó új iskolája az irányzat Althusser nyomdokain járó, de a posztmodern gondolkodással is „átfedésben” lévő értelmezését dolgozta ki. Az „amhersti iskola” marxizmusfelfogása az osztályanalízist, a társadalmi többlettermék elsajátításának kérdését állítja a marxista társadalomelmélet középpontjába. Ennek megfelelően az iskola szocializmusképe a szocializmust is mint „osztály nélküli társadalmat” definiálja, olyan társadalmat, amelyben a társadalmi többletterméket többé nem sajátítja ki egy privilegizált kisebbség. De ennek a szocializmusnak a megvalósítása nem jelenti valamennyi társadalmi probléma megoldását – tehát az elidegenedés megszüntetését sem. Mivel a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* az elidegenedés, az „emberi lényeg” és annak „visszavétele” fogalmai alapján közelíti meg a kommunizmus problémáját, ezért az „amhersti iskola” szocializmusfelfogása és a *Kéziratok* kommunizmusképe összeegyeztethetetlen egymással.

Kulcsszavak: Marx, amhersti iskola, szocializmus, kommunizmus, osztálytársadalom, elidegenedés

The Concept of Socialism of the “Amherst School” and the Vision of Communism in the Economic and Philosophical Manuscripts of 1844

The new school of Marxism that emerged in Amherst since the 1980s has developed an interpretation that follows in the footsteps of Althusser, while also overlapping with postmodern thought. The “Amherst School” places class analysis and the question of the appropriation of social surplus at the center of Marxist social theory. Accordingly, its concept of socialism defines it as a “classless society,” one in which social surplus is no longer appropriated by a privileged minority. However, the realization of this form of socialism does not imply the resolution of all social problems—nor, therefore, the elimination of alienation. Since the *Economic and Philosophic Manuscripts* approach the problem of communism through the concepts of alienation, “human essence,” and its “reappropriation,” the Amherst School’s conception of socialism is incompatible with the *Manuscripts’* vision of communism.

Keywords: Marx, Amherst School, Socialism, Communism, Class Society, Alienation

A marxizmus „amhersti iskoláján” egy amerikai marxista szellemi csoportosulást, az amhersti Massachusetts University két közgazdász-professzorát, a 2013-ban elhunyt Stephen Resnicket és a ma is élő és aktív Richard Wolffot, és az általuk 1988-ban létrehozott *Rethinking Marxism* című folyóirat körül kialakult gondolkodói kört értjük.¹ Természetesen nem egy szigorúan meghatározott tételeket vagy módszertant követő „iskoláról” van szó, hanem egyfajta elméleti megközelítésmódról, egy olyan laza csoportosulásról, amely jelentős befolyást gyakorol a mai marxizmusra.

Az „amhersti iskola” közelítése a társadalmi kérdésekhez egyértelműen az „althusseriánus” marxizmus gondolatkörébe tartozik. A Louis Althusser és követői munkásságával nem annyira ismerős magyar olvasók kedvéért talán érdemes összefoglalni az althusserianizmus főbb vonásait.

1. A tudományosság igénye. A „humanista” marxizmussal (Lukács, Gramsci és követőik marxizmusával) ellentétben Althusser szerint a marxizmus szigorú értelemben vett tudomány, nem pedig valamiféle gyakorlati és kritikai (a fennálló kapitalista társadalom megváltoztatását orientáló és közvetlenül a forradalmi gyakorlatban igazolódó) tudatosság. Althusser szerint Marx csak a *Gazdasági-filozófiai kéziratokban* és más ifjúkori írásaiban akart egy humanista, az emberi lényeket és az elidegenedés lebontását központba állító szabadságfilozófiát alkotni, azonban később szakított az „emberi lényeg” fogalmával² (ezt nevezi Althusser Marx „elméleti antihumanizmusának”, s ez lenne Althusser szerint a *coupure*, azaz a törés Marx munkásságában),³ és egy új tudomány, a „szubjektum nélküli történelem” tudományának megalkotója lett. A történelem tudományának megalkotása azt jelenti, hogy Marx – először az 1845–46-ban készült *Német ideológiában*, később az 1859-es *Előszó a politikai gazdaságtan bírálatához*-ban – definiálta azokat az egymással szorosan összefüggő, rendszert alkotó fogalmakat – termelési mód, termelőerők, termelési viszonyok, alap, felépítmény, osztály, állam, ideológia –, amelyek segítségével a társadalmak struktúráit meg kell értenünk. A struktúrák, nem pedig a tudatos emberi cselekvés határozza meg a történelem menetét.
2. De amikor az althusserianizmus elveti a humanista marxizmust, akkor nem tér vissza a klasszikus marxizmus *gazdasági* determinizmuson alapuló társadalom- és történelemfelfogásához. Az althusserianizmus szerint a társadalom részrendszerekből áll, amelyek mindegyike a maga módján az adott társadalmi rendszer reprodukcióját

1 A jelen tanulmány a 2024. november 22-én az ELTE BTK Filozófiai Intézetének a *Gazdasági-filozófiai kéziratokról* rendezett konferenciáján tartott előadás szerkesztett változata.

2 Althusser 1968, 63.

3 Althusser kezdetben a „törést” 1845–46-ra tette, *A német ideológiát* tévén meg Marx első valóban tudományos, valóban marxista művének. Amikor azonban kritikusi egyre újabb Marx-szövegekkel szembesítették, amelyekben szerepelnek az „emberi lényeg” és az „elidegenedés” kategóriái, egyre későbbre volt kénytelen helyezni a törést Marx munkásságában. Norman Geras azonban egy 1985-ös könyvében (Geras 1985) végérvényesen kimutatta az Althusser-féle „antihumanista” Marx-értelmezés tarthatatlanságát.

szolgálja: mindegyik ilyen részrendszernek (gazdaság, állam, ideológia) megvan a saját belső logikája, és nem mondhatjuk, hogy az egyik részrendszer – a gazdaság – egyértelműen meghatározná a többi részrendszer jellegét és fejlődését, ezért egyértelműen és egyszerűen a gazdaság magyarázná a történelem menetét. Mindenekelőtt az állam az, amelynek az autonóm, a kapitalista gazdaság működésétől független működését az althusseriánusok – mindenekelőtt Nicos Poulantzas – nagyfokú erudícióval és éleslátással elemezték. Minden történelmi jelenséget és eseményt egyszerre több – gazdasági, politikai, eszmei-kulturális – ok magyaráz („túldetermináció”).⁴

3. „Aleatorikus” materializmus. Első korszakában Althusser – ellentmondásos módon – azt állította, hogy a gazdaság határozza meg azt, hogy maga a gazdaság (mint a kapitalizmusban) vagy valamelyik másik részrendszer (például az állam) a domináns tényező egy-egy társadalmi rendszerben, termelési módban. Később Althusser álláspontja eltolódott abba az irányba, hogy a történelmi események és jelenségek ugyan materiálisan meghatározottak, de nem csak hogy nem vezethetők le *egyik* konkrét társadalmi-gazdasági mechanizmus működéséből sem, hanem a történelmi okok pluralitása egyfajta „véletlenszerű” együtt-állást jelent. Az 1917-es orosz forradalmat például – amely a mindvégig *valamilyen* értelemben kommunistának megmaradt Althusser számára a legfőbb elméleti vonatkoztatási pont maradt – egyszerre magyarázta a cári Oroszország veresége az első világháborúban, és a tömegek békevágya, az agrárforradalom, az orosz parasztság felkelése a nagybirtok és a cárizmus ellen, és a Lenin vezette orosz munkásmozgalom, a bolsevikok üttöképessége és radikalizmusa. Ezek a tényezők nem csak különböznek egymástól, hanem a társadalmi-történelmi valóság különböző „szintjein” is helyezkednek el. Hiszen míg a kapitalizmus imperialista korszaka és válsága, amely az első világháborúban manifesztálódott, a gazdasági-társadalmi alaphoz, addig az orosz állam válsága a – politikai értelemben vett – felépítményhez, a bolsevikok ideológiája pedig a felépítmény egy, a gazdaságtól még inkább távoleső részéhez, a kultúrához tartozott. Ezeknek a társadalmi, oksági tényezőknek az együtt-állása, egymás mellé kerülése véletlenszerű volt.

Az althusserianizmusnak ezeket a vonásait az „amherstiek” átvették és radikalizálták. Radikalizálták annyiban, hogy az althusseriánus társadalmelemzésekben – a maguk mindenfajta pluralizmusa és antideterminizmusa ellenére – mégiscsak megmaradt a történelemnek és a társadalomnak egyfajta egységes szubjektuma, valamilyen „végső soron” a társadalom megértését meghatározó absztrakt fogalom (az „osztály” vagy a „termelési mód”). Az „amhersti iskola” viszont szakít bármilyen, akár „végső soron” alapvetőnek tekinthető absztrakcióval: minden absztrakt fogalom csak a konkrét valóság gyakorlati célú kritikai elemzésének az eszköze, ennek során igazolódik és ebbe „tér vissza”, vagyis

4 Althusser 1968, 29.

a társadalmi valóság megismerése és a társadalmi valóságban való „benne-élés” teljes mértékben átjárja egymást, a társadalmi valóságnak nincs többé a megismeréstől független ontológiai „alapja”.⁵ Resnick, Wolff és az amhersti iskola egy olyan episztemológiát védelmeznek, amelyben minden ismeret egy egyedi, komplex és lezáratlan társadalmi folyamat terméke, nem pedig az objektív valóság tükré, s egy olyan társadalomontológiát, amely a társadalmi eseményeket a különböző – talán végtelen sok – természeti és társadalmi erő, tényező eredményének tekinti. Mivel az emberi megismerés számára lehetetlen a társadalmi történésekhez vezető összes lehetséges oksági sort megragadni, ezért úgy érvelnek, hogy minden társadalomelméletnek elkerülhetetlenül specializálódnia kell, elfogadni a társadalomelemzés egy preferált konceptuális kiindulópontját, és azután nyomon követni, jöllehet csak részlegesen és átmeneti jelleggel ennek a kiindulópontnak a kauzális összefüggését a társadalom, mint totalitás többi részével.

A posztmodern marxizmus választott kiindulópontja az *osztály*. Az osztályt Resnick és Wolff úgy definiálják, mint a többletmunka megtermelésének, elsajátításának és elosztásának folyamatát.⁶ Ez az osztályfogalom más, mint az osztály más, általánosan vallott fogalmai, amelyek a jövedelem, a vagyon és a hatalom elosztására, vagy a társadalmi csoportok kulturálisan meghatározott szokásrendszerére fókuszálnak.

Ez a „decentrált” társadalomelemzés és társadalomkritika tehát, amely tagadja a társadalmi folyamatok valamiféle egységes és objektív elemzésének lehetőségét, ezért már nehezen választható el a posztmodernizmustól – amit egyébként az iskola képviselői fel is vállalnak. Az amhersti iskola képviselői az elmúlt évtizedekben újszerű, fontos elemzéseket alkottak a „létező szocializmus” természetéről,⁷ a marxista közgazdaságtan problémáiról,⁸ a rasszizmus és a szexizmus problémáiról, a modern művészetről – de sajátos felfogást vallanak a marxizmus történelmi céljának, a szocializmusnak a mibenlétéről is.

Az amhersti iskola szocializmusképét Stephen Cullenberg, egy nemrég fiatalon elhunyt amerikai közgazdász teremtette meg, egy 1992-es cikkében.⁹ Cullenberg azt állította, hogy a marxista szocializmus huszadik századi látványos kudarcának nem csak az az oka – amit a marxisták általában állítanak –, hogy kedvezőtlen, éretlen történelmi feltételek között próbálták megvalósítani, hanem az is, hogy hívei túl sokat vártak tőle. A marxizmus a XIX. század szellemiségének szülöttje – amikor az emberiséget a tudományos-technikai haladás látványos eredményei és a világon végigsöprő, az abszolút királyi hatalomnak, a születési kiváltságoknak és a vallás világi hatalmának véget vető szabadságmozgalmak győzelme miatt feltétlen haladáshit, kultúroptimizmus töltötte el. Az emberiség hitt a haladásban, hitt abban, hogy a haladás meg fogja oldani valamennyi problémáját – erre a hitre cáfolt

5 Callari 2017, 9.

6 Resnick – Wolff 1981.

7 Resnick – Wolff 2002.

8 Resnick – Wolff 2006.

9 Cullenberg 1992.

rá látványosan az első világháború kataklizmája. Marx – bármennyire is kritikus volt kora társadalmával szemben – mégis ennek az évszázadnak a gyermeke volt, a kommunizmusról alkotott elképzelése pedig egy, ennek a kornak a szellemisége által meghatározott „humanista eszkaton”, egy olyan társadalom víziója, amelyben minden társadalmi probléma és konfliktus eltűnik: az emberiség megvalósítja a maga „emberi lényegét”, ember és ember, egyén és társadalom, sőt, az ember és a természet között is végleges harmónia jön létre. Ennek a vízióknak az eszkatologikus jellege pedig bizonyosan sokban hozzáadott a huszadik századi kommunista mozgalom morális gátlástalanságához, fanatizmusához, és ahhoz is, hogy a kommunisták és a velük szimpatizálók a marxizmus tudományos igényeit feladva mintegy „erőszakot akartak tenni” a történelmen, azaz olyan társadalmakban akarták megvalósítani a kommunizmust, ahol ennek a Marx által prognosztizált feltételei hiányoztak.

Napjainkban, amikor az emberiség kiábrándult a haladás eszményéből, kiábrándult a nagy utópiákból, csakis azzal tehetjük újból vonzó és reális alternatívává a szocializmust, hogyha nem úgy festjük le, mint egyfajta „földi paradicsomot”, ha igényeit szerényebbre szabjuk. Ezért akarta Cullenberg a szocializmus „thin” – korrekten talán mint „korlátozott igényű” fordíthatnánk – fogalmát a marxizmusba bevezetni – és az „amhersti iskola” át is vette Cullenberg elgondolását. Miben áll a szocializmus „korlátozott igényű” fogalma? A szocializmus olyan új, anticipált-javasolt társadalmi modell, program, amely *egyetlen* meghatározott társadalmi probléma megoldására irányul, ez pedig az osztályuralom, a kizsákmányolás. Kicsit konkrétabban: annak a fajta társadalmi berendezkedésnek a meghaladására, amelyben a dolgozó emberek által teremtett társadalmi többletterméket, illetve többletértéket tőlük kisajátítja a társadalom egy másik, kiváltságos csoportja, és a saját érdekeinek, a saját osztályuralmi rendszere logikájának¹⁰ megfelelő módon használja fel. A szocializmus mindazokat az intézményeket jelenti, jelentheti, amelyek ezen változtatnak: a feltétel nélküli alapjövedelmet, a vállalati döntéshozatalban való dolgozói részvételt, a tőke megosztás, a dolgozói vagyonalapok különböző államilag szponzorált-támogatott formáit. A nem-kizsákmányoló jellegű cégek, és egyenlőségelvű termelési-, tulajdon- és elosztási formák a politikai közösség szocialista irányú beavatkozásai révén továbbfejlődhetnek, átalakítva a tőkeviszonyt, a kizsákmányolást fenntartó intézmények és viszonyok hálózatát – anélkül, hogy a társadalom egyetlen nagy történelmi döntéssel szakítana „a kapitalizmussal”.¹¹

10 Az osztálytársadalmakban az uralkodó osztályok sohasem egyszerűen a saját egyéni- és csoportérdekeiket, hanem mindig a „rendszer” logikáját követik – és ez a logika sokszor összeütközésbe kerül saját érdekeikkel. Az államnak minden osztályuralmi rendszerben van egy olyan funkciója, hogy az uralkodó osztály közös érdekeit, illetve a rendszer egészének logikáját rákényszeríti az uralkodó osztály egyes csoportjaira, tagjaira (amikor például a feudális állam megzabolazza a jogrendet és az állam geopolitikai érdekeit veszélyeztető „kiskirályokat”, vagy a tőkésállam a munkásokat túlságosan, gátlástalanul kizsigerelő tőkéseket),

11 Burczak 2017, 289. Ezeknek a megfontolásoknak a meggyőző erejét növeli az arról szóló sokrétű történelmi tapasztalat is, hogy a *kapitalizmus* sem egyetlen forradalmi áttöréssel, hanem évszázadok alatt

A szocializmus osztály nélküli, kizsákmányolás nélküli társadalom lesz, de nem szünteti meg – legalábbis nem automatikusan – a kapitalizmus mindazon jelenségeit, amelyeket a marxisták folyamatosan kritizálnak: a rasszizmust, a szexizmust, a szexuális kisebbségek (mindenekelőtt a homoszexuálisok) elnyomását, a környezetpusztítást, az elidegenedést... A marxisták – és a marxizmus által inspirált társadalomkritika – szerint mindezek a jelenségek valamiképpen „a tőke logikájából”, a rendszer természetéből fakadnak, és a marxizmusnak ebben részben igaza is van, de ez nem jelenti azt, hogy amikor megszűnik a tőkés rendszer, akkor a társadalomnak ezek a vonásai el fognak tűnni. Azért nem jelenti ezt, mert – például – a nők elnyomása a nemek közötti tradicionális munkamegosztásból fakad, (abból, hogy a nők feladata a társadalomban a háztartás ellátása és a gyermeknevelés volt), amelynek kialakulása évezredekkel megelőzte a kapitalizmus kialakulását, és még sokáig fenn fog maradni a szocializmusban is. De például a környezetszennyezés esetében nem erről van szó, mert a környezetszennyezés – nagyjából-egészéből – a kapitalizmus és az általa teremtett modern ipari társadalom terméke és következménye – ámde itt is az a helyzet, hogy az emberekben a kapitalista társadalom által teremtett pazarló, és a környezet pusztításával járó fogyasztási szokások nyilván nem fognak varázsütésre eltűnni a kapitalizmus meghaladása után sem.

Hogyha Cullenberg és az amhersti iskola szocializmusfelfogását összevetjük a *Gazdasági-filozófiai kéziratok*ban elképzelt posztkapitalista (kommunista) társadalommal, akkor égbekiáltó ellentétet látunk a kettő között. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* megírásakor ugyanis az ifjú Marx még nem alkotta meg sem a történelmi materializmus elméletét, sem pedig a kapitalizmus politikai gazdaságtanát. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* mondanivalójának középpontjában éppen ezért az *emberi lényeg* és az emberi lényeg *elidegenedésének* fogalma áll. A *Gazdasági-filozófiai kéziratok* szerint a kommunizmus alapvető történelmi hivatása nem egy a kapitalizmusnál igazságosabb, kizsákmányolástól mentes társadalmi rendszer és nem is egy gazdaságilag hatékonyabb, racionálisabb rendszer létrehozása, hanem az *elidegenedés* megszüntetése. A kommunizmusban az elidegenedés úgy és azért fog megszűnni, mert a társadalmi termelés rendszerét, a gazdaságot az emberek, a hatalomra jutott proletariátus, megfosztják a maga „elidegenült” – átláthatatlan, a saját, az emberek szükségleteitől elszakadt logikája szerint működő, az embereket maga alá rendelő, és őket a társadalmi munkamegosztás „kényszerzubbonyába” belepréselő, és ezáltal önmegvalósításukat megakadályozó – jellegétől. Az emberek lebontják az elidegenedést, a társadalmi termelés rendszerét „újra-elsajátítják”: a maguk emberi önmegvalósítása és a köztük kibontakozó tartalmas – valóban emberi – kapcsolatok terepévé teszik. Marx ezt az elidegenedéstől mentes társadalmat és termelést ezekkel a költői szavakkal írja le:

végbement részleges és partikuláris – gazdasági, szociológiai, jogi és kulturális – változások sora révén jött létre, amelyeket a „polgári forradalmak” csak kiteljesítettek és jogilag szentesítettek.

Tegyük fel, hogy mint emberek termeltünk: Termelésében mindegyikünk kettősen igel-nelte önmagát és a másikat. Akkor én 1. termelésemben tárgyasítottam egyéniségemet, annak sajátosságát és ezért mind a tevékenység alatt egyéni életnyilvánítást élveztem, mint a tárgy szemlélésében azt az egyéni örömet, hogy személyiségemet tárgyi, érzékiileg szemlélhető és ezért kétség felett álló hatalomnak tudom. 2. Abban, hogy termékemet te élvezted vagy te használad, megvan közvetlenül az élvezetem egyrészt abban a tudatban, hogy munkámban emberi szükségletet elégítettem ki, másrészt, hogy az emberi lényt tárgyasítottam és ennél fogva egy másik emberi lény szüksége számára megszereztem megfelelő tárgyat, 3. hogy számodra a közvetítő voltam közötted és az emberi nem között, tehát te magad saját lényed kiegészítésének és önnönmagad egy szükséges részének tudsz és érzel engem, tehát mind gondolkodásodban, mind szeretettedben igazolva tudom magamat, 4. az én egyéni életnyilvánításomban közvetlenül megteremtettem a te életnyilvánításodat, tehát az én egyéni tevékenységemben közvetlenül igazoltam és megvalósítottam az én igazi lényemet, az én emberi lényemet, az én közösségemet. Termelésein megannyi tükrök lennének, melyekből lényünk világolna szembe.¹²

Marx tehát úgy képzei el a kommunista társadalmat, hogy abban az emberek a termelőmunkát egyfajta „kollektív önmegvalósítássá” teszik: a termelőmunkában kibontakoztatják saját képességeiket – és ezzel egymást gazdagítják, és az emberiség közös lényegét valósítják meg. Könnyű belátnunk, hogy ez az elképzelt társadalom, illetve termelési rendszer megvalósíthatatlan, irreális és csakis egy, a Goethe-kor a „fausti ember” „prométheuszi” ideáljától telített kultúrájának légkörében felnevelkedett fiatalemberben fogalmazódhatott meg.

A Marxszal szembeni „kritikus” attitűddel, pláne tiszteletlenséggel aligha gyanúsítható Ny. I. Lapin, a fiatal Marx *szovjet*, marxista-leninista szakértője is „sommásnak és túláradóan optimistának látta ezt a kommunizmusképet”, amely – az ő szavaival – nem számol a modern ipari termelés „összetettségével”,¹³ azzal, hogy a modern ipar sokmillió, egymást nem ismerő ember tevékenységét kapcsolja össze bonyolult módokon. Az, amit Marx ezekben a sorokban felvázol, legfeljebb egy tudós- vagy művészközösség modellje lehet – nem egy egész nemzet, vagy pláne az emberiség termelési rendszeréé.

Érdekes módon úgy tűnik, *maga Marx* is túljutott a *Gazdasági-filozófiai kéziratok* „eszkatologikus” kommunizmusvízióján – még ha ezt nem is ismerte be önmagának. A *Tőke* III. kötetében ugyanis Marx megkülönbözteti egymástól a „szükségyszerűség birodalmát”, azt a munkatevékenységet, amelyet a külső célszerűség, az emberiségnek a természettel saját életszükségei kielégítéséért folytatott harca határoz meg, és a „szabadság birodalmát”, az olyan tevékenységet, amelyet az öncélú erő kifejtés,

¹² Marx 1977, 112.

¹³ Lapin 1980, 313.

az önmegvalósítás igénye határoz meg. Az előbbi esetében a „szabadság” csak abban áll, hogy az emberek a természettel folytatott anyagcseréjüket saját tudatos ellenőrzésük alá vetik, „ahelyett, hogy az vak hatalomként” uralkodna felettük, és ezt az anyagcserét „az emberhez legméltóbb” módon hajtják végre. A „szabadság birodalma” létrejöttének feltétele a munkanap lerövidülése.¹⁴ Marx tehát úgy gondolta ekkor már, eszmei fejlődésének ebben a kései szakaszában, hogy az emberi önmegvalósítás a voltaképpeni termelési folyamaton kívül bontakozik ki, a szabadidőben.

Azt, hogy Marx érettebb éveiben maga is túljutott a kommunizmus „eszkatologikus” vízióján, mutatja az is, hogy 1875-ben *A gothai program kritikájában* a kommunizmust két fejlődési fázisra bontotta. Az alsóbb szakaszban, amikor az elosztás az emberek által teljesített munkamennyiséghez igazodik, s a jogból is megmarad annyi, amennyi az ezáltal az elosztási elv által kiváltott konfliktusok (az egyik ember többet tud dolgozni ugyanazon munkaidő alatt, mint a másik, az egyiknek nagyobb családja van stb.) kezeléséhez kell. Ezt az alsóbb fokot nevezték a későbbi marxista hagyományban szocializmusnak. Csak a második fejlődési fázisban – amikor az emberek „felszabadulnak a munkamegosztás kényszere alól, a munka az élet elsődleges szükségletévé válik, és a közösségi termelés minden forrása is bővebben buzog majd”¹⁵ – térhet át az emberiség a szükségletek szerinti elosztás elvére és szűnnek meg így az emberek közötti konfliktusok is.

Marx azonban csak az elidegenedés teljes lebontása lehetetlenségének bizonyos okaival vetett számot – azzal, hogy az emberi szükségletek kielégítése olyan munkák elvégzését is megköveteli, amelyek nem tekinthetők emberi önmegvalósításnak. Éppen ezért a munka nagyon sokáig nem lesz az emberek „elsődleges szükséglete”, és ezért a dolgozókat anyagi ösztönzőkkel, a teljesítményüknek megfelelő bérezzel kell ösztönözni a munkára – és talán azzal is, hogy az emberek között a termelésben nem (vagy legalábbis nem mindig és nem szükségszerűen) alakulhatnak ki személyes, voltaképpeni „emberi” kapcsolatok, és kialakulhatnak közöttük konfliktusok egy osztály nélküli társadalomban is. Ez utóbbi tényező érzékelését mutatja az, hogy az 1859-es híres *Előszó*ban Marx úgy karakterizálja a polgári társadalmat, a társadalmi termelés „utolsó antagonisztikus formáját”, mint amely „antagonisztikus nem az egyének közötti antagonizmus, hanem az egyének létezésének társadalmi feltételeiből sarjadó”¹⁶ antagonizmusok értelmében. Ami azt sejteti, hogy az osztályellentétek megszüntetése után is megmarad(hat)nak az emberek közötti egyéni konfliktusok.

Marxnál azonban észrevétlen, reflektálatlan marad az elidegenedés leküzdhetetlenségének egy további fontos oka, az, hogy a modern, nagy és komplex, ipari társadalmakban a termelés rendszere az emberek számára átláthatatlan. Marx úgy képzelte, hogy a gazdasági viszonyok, a termelőegységeket egymáshoz, a fogyasztókhoz, a munkaerőhöz és

¹⁴ Marx 1974, 773.

¹⁵ Marx 1969, 19.

¹⁶ Marx 1965, 7. (Saját kiemelés.)

a természeti erőforrásokhoz fűző bonyolult kapcsolatok rendszere csak az áru- és pénzviszonyok egyetemessé válása, vagyis az „árufetisizmus” jelensége miatt átláthatatlan, és ölt „fetisiztikus” jelleget, válik a dolgozók számára érthetetlen, „idegen” és kontrollálhatatlan hatalommá, amely mintegy uralkodik felettük. Amikor a dolgozók megszüntetik a tőkés piacgazdaságot, akkor, „társult termelökként” tudatosan, racionálisan és demokratikusan fogják irányítani a gazdaságot. Marx egy kortárs – szigorúan ortodox – követője szavaival:

A szocializmus marxi felfogásának centrális része az a gondolat, hogy lehetséges „de-fetisizálni” a gazdasági életet, megszabadítani az emberi lényeket a személytelen gazdasági törvények uralma alól, a javak és szolgáltatások termelését tudatos terv szerint megszervezni, nem pedig a piac vakon ható törvényei működése révén.¹⁷

Marx nem látta át, hogy a modern ipari társadalmakban nem csak a tőkeviszony, az árufetisizmus jelensége miatt nem látható át és tervezhető meg a gazdálkodás rendszere, hanem egyszerűen a modern gazdaságok méretei és komplexitása miatt sem. Ennek a tényezőnek adta Marx egy – a marxizmus humanista-emancipációs törekvéseivel egyébként szimpatizáló – kritikusa, Rainer Grundmann a „technológiai fetisizmus” nevet. Grundmann a következő szavakkal fogalmazta meg a problémát:

[K]épzeljünk el egy technológiailag magasan fejlett, komplex társadalmat a tőke-munka viszony, a kapitalista értelemben vett „pénz” nélkül, tehát a társadalmi együttműködés rendszerében termelő társadalmat. Ebben nem tapasztalhatnánk már azt, amit Marx a „tőkefetisizmusának”, „árufetisizmusnak” és „pénzfetisizmusnak” nevezett – megtalálhatnánk viszont a technológiai fetisizmus jelenségét. A társadalmi munkafolyamat egésze a hatékonyság, a racionalitás és a fegyelem bizonyos kritériumait követné, ámde nem olyan interakciókból és kölcsönös kapcsolatokból tevődnek össze, amelyek mindig és szükségképpen átláthatók a termelők számára.¹⁸

A marxi szocializmus legnagyobb elméleti mélységű kritikája, Hayek és az osztrák közgazdasági iskola szocializmuskritikája pontosan ezen a megfontoláson alapszik. A termelőeszközök magántulajdona nélkül a termelési javaknak nincsenek piaci árai, és ha nincsenek áraik, akkor a gazdaság vezetői – bárkik is legyenek, a kommunista párt funkcionáriusai, mint a „létező szocializmusban”, a „társult termelők” választott és visszahívható megbízottai, mint Marx eredeti elképzelésében, vagy esetleg tudósok és műszaki szakemberek – nem tudnak racionálisan gazdálkodni a termelési javakkal, a szocialista társadalom szükségképpen irracionálisan pazarolni fogja erőforrásait. Rádásul

¹⁷ McNally 1993, 170. (Saját fordítás.)

¹⁸ Grundmann 1988, 44–45. (Saját fordítás.)

a gazdaságra, az erőforrásokra, technológiákra, a fogyasztók preferenciáira és a termelő-egységek közötti kapcsolatokra vonatkozó információk állandóan változnak. A modern gazdaság tudatos tervezése e kritika szerint csak a gazdaság komplexitásának redukálása, a fogyasztók választási szabadságának korlátozása, és a technológiai változások nagyfokú lelassítása révén volna lehetséges – ezek viszont olyan következmények, amelyeket maga Marx sem akarhatott volna, hiszen a marxizmus a modernitással együtt járó technológiai fejlődést, az egyén a modernításban létrejövő szabadságát és az emberi életlehetőségek e két tényező révén való állandó bővülését egyértelműen *igenli*.

Az „amhersti iskola” egyértelműen elfogadja az osztrák iskola szocializmuskritikáját. Az iskola szocializmus-szakértőjének, Theodor Burczaknak a könyve a *Socialism after Hayek* címet viseli.¹⁹ Burczak és az amhersti iskola szerint a marxistáknak be kell építeniük saját szocializmusfelfogásukba a szocializmus hayeki kritikáját, el kell fogadniuk azt, hogy a „társult termelők” nem tudnák a kommunizmusban a piac és a pénz kikapcsolásával racionálisan és a termelésben résztvevő emberek számára átlátható módon megszervezni a gazdaságot. A szocializmusnak a kizsákmányolást, az osztályuralmi viszonyokat kell megszüntetnie, valamilyen, a szocializmust és a piacgazdaságot összeegyeztető intézményrendszer révén – az elidegenedés megszüntetéséről viszont le kell mondania.

A kérdés az: valóban megkerülhetetlen-e ez a konklúzió? Önmagában az a tény, hogy Marx *nem* látta át a problémát, nem látta át azt, hogy a modern társadalmak elidegenedett jellege nem csak az áru- és pénzviszonyok fetisiztikus jellegéből, hanem egyszerűen a méreteikből és komplexitásukból fakad, nem jelenti azt, hogy a probléma a marxizmus rendszerén belül megoldhatatlan lenne. Minden nagy társadalomalakító mozgalom olyan „naiv” víziókkal kezdődik, amelyek nem vetnek számot a tényleges történelmi-társadalmi folyamatok és problémák bonyolultságával. Rousseau vízióját is „naivnak” érezzük a polgári demokrácia realitási fényében, de ettől még egyetlen komoly gondolkodó sem vitatja, hogy Rousseau kritikája az abszolút monarchián, a feudális társadalmi kiváltságokon, az Egyház hatalmán releváns és helyes volt... Miért ne mehetne végbe a marxizmusban is egy hasonló fejlődési folyamat, amelynek során az új történelmi tapasztalatok fényében kiegészítjük, továbbgondoljuk és korszerűsítjük az eredeti marxi szocializmusvíziót?

A „cyberkommunizmus” irányzata pontosan ilyen korszerűsítésével-kiegészítésével próbálkozik az „eredeti” marxi szocializmusképpel.²⁰ A „cybermarxizmus” gondolkodói szerint Hayeknek és követőinek valószínűleg igazuk volt abban, hogy a XX.

19 Burczak 2006. A szocializmus témaköréről az iskola vezetője, Richard Wolff is írt egy könyvet, de ez is a piaci szocializmus gondolkörében mozog (Wolff 2019).

20 A cyberszocializmus első modelljét egy skót-amerikai informatikus-közgazdász szerzőpáros, Paul Cockshott és Allin Cottrell alkották meg (Cockshott – Cottrell 1993). Azóta újabb modellek is létrejöttek, ilyen a német filozófus Philipp Dapprich és a spanyol közgazdász Maxi Nieto szocializmuskonceptiója (Dapprich 2020, Cockshott – Nieto 2017). A modellek között vannak bizonyos különbségek, de ezek a jelen tanulmány mondanója szempontjából érdektelenek.

század első felének technológiai szintjén *valóban* nem volt lehetséges a piac megszüntetése és átfogó tervezéssel való felváltása. Ma már azonban más a helyzet, mert az információ összegyűjtésének és feldolgozásának eszközei azóta drámai ütemben fejlődtek: milliószor gyorsabban tudjuk ma a gazdaságra vonatkozó információkat összegyűjteni, feldolgozni és a gazdaságra vonatkozó döntésekre lefordítani, mint amikor Hayek a maga kritikáját megfogalmazta.

A jelen tanulmányban nem értékelhetjük ki a cyberkommunizmus gondolatkörét és különböző modelljeit. Az „amherstiek”, például Burczak a már említett könyvében, a maguk részéről mindenesetre nem fogadják el a cyberkommunizmus koncepcióját – s azzal szemben az osztrák közgazdasági iskola mai képviselőinek érveit hangoztatják. A hayeki álláspont, az osztrák iskola mai képviselői ugyanis tudomásul veszik, hogy a modern informatikai és kommunikációs technológiák segítségével össze lehet gyűjteni a termékekre, az erőforrásokra és a technológiákra vonatkozó információkat. Ámde azt állítják, hogy a számítógépekkel csak a gazdaságra vonatkozó *explicit* információk gyűjthetők össze és dolgozhatóak fel, de az úgynevezett „hallgatólagos”, *implicit* formában – az emberek mindennapi gyakorlatában, megsejtéseiben, érzéseiben – „tárolódó” gazdasági tudás nem.²¹ Ezért a központi tervezés a számítógépekkel nyilván korszerűbbé – és hatékonyabbá – tehető ugyan, de nem válthatja valóra Marx vízióját egy, a kapitalizmusnál gazdaságilag sokkal hatékonyabb és az elidegenedést is teljesen megszüntető szocialista társadalomról.

Bibliográfia

- Althusser, Louis. 1968. „Marxizmus és humanizmus.” In *Marx – az elmélet forradalma*, 57–78. Budapest: Kossuth.
- Burczak, Theodore. 2006. *Socialism after Hayek*. Ann Arbor: Michigan University Press. DOI: <https://doi.org/10.3998/mpub.93585>
- Callari, Antonio. 2017. „Dialectics and Overdetermination.” In *Routledge Handbook of Marxian Economics*, szerk. David M. Brennan et al., 3–13. London: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9781315774206-1>
- Cockshott, Paul – Allin F. Cottrell, 1993. *Towards a New Socialism*. Nottingham: Spokesman Books.
- Cockshott, Paul – Maxi Nieto. 2017. *Ciber-comunismo. Planificación económica, computadoras y democracia*. Madrid: Trotta.
- Cullenberg, Stephen. 1992. „Socialism’s Burden: Toward a »Thin« Definition of Socialism.” *Rethinking Marxism* 5/2: 64–83. DOI: <https://doi.org/10.1080/08935699208658013>

21 Horwitz 1996, 59–77.

- Dapprich, Jan Philipp. 2020. „Rationality and Distribution in the Socialist Economy.” Doktori disszertáció, University of Glasgow.
- Geras, Norman. 1985. *Marx and Human Nature: Refutation of a Legend*. London: Verso.
- Grundmann, Rainer. 1988. *Marx and the Domination of Nature. Alienation, Technology and Communism*. Firenze: European University Institute.
- Horwitz, Steven. 1996. „Money, money prices, and the socialist calculation debate.” In *Advances in Austrian Economics*, szerk. Peter J. Boettke – David L. Prychitko, 59–77. London: JAI Press Inc. DOI: [https://doi.org/10.1016/S1529-2134\(96\)03005-0](https://doi.org/10.1016/S1529-2134(96)03005-0)
- Lapin, Nyikolaj Ivanovics. 1980. *A fiatal Marx*. Ford. Kálmán Endre. Budapest: Kossuth Kiadó
- Marx, Karl. 1965. „A politikai gazdaságtan bírálatához. Első füzet. Előszó.” In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei 13.*, 5–8. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl. 1969. „A gothai program kritikája.” In *Karl Marx és Friedrich Engels Művei 19.*, 13–30. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl 1974. *A tőke III. Karl Marx és Friedrich Engels Művei 25*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl – Friedrich Engels. 1976. *A német ideológia. Karl Marx és Friedrich Engels művei 3*. Budapest: Kossuth.
- Marx, Karl. 1977. *Gazdasági-filozófiai kéziratok 1844-ből*. Budapest: Kossuth.
- McNally, David. 1993. *Against the Market. Political Economy, Market Socialism and the Marxist Critique*. London – New York: Verso.
- Resnick, Stephen – Richard Wolff. 1981. „Classes in Marxian Theory.” *Review of Radical Political Economy* 13/4: 1–18. DOI: <https://doi.org/10.1177/048661348201300402>
- Resnick, Stephen – Richard Wolff. 2002. *Class Theory and History: Capitalism and Communism in the U.S.S.R.* London: Routledge.
- Resnick, Stephen – Richard Wolff. 2006. *New Departures in Marxian Theory*. London – New York: Routledge. DOI: <https://doi.org/10.4324/9780203086674>
- Wolff, Richard. 2019. *Understanding Socialism*. New York: Democracy at Work.