

## A MUNKA MINT TELEOLOGIKUS TÉTELEZÉS

Marx a következőket mondja a már megfelelővé vált munka lényegéről: „Mi a munkát olyan formájában tételezzük fel, amelyben kizárólag az ember sajátja. A pók a takácséhoz hasonló műveleteket végez, a méh viaszsejtjeinek felépítésénél nem egy emberi építőmestert megszégyenít. De a legrosszabb építőmestert már eleve a legjobb méh fölé helyezi az, hogy a sejtet a fejében már felépítette, mielőtt viaszból megépítené. A munkafolyamat végén olyan eredmény jön létre, amely megkezdésekor a *munkás elképzelésében*, tehát *eszmeileg* már megvolt. A munkás nemcsak létrehozza a természeti dolog formaváltozását, hanem egyúttal a természeti dologban *megvalósítja saját célját*, amelynek *tudatában van*, amely törvényként meghatározza cselekvésének útját, módját, s amelynek alá kell rendelnie akaratát.“ (A *tőke* I. Kossuth Könyvkiadó. 1961. 171.) Ezzel kimondták a munka lételméleti alapkategóriáját: a munka révén az anyagi léten belül teleologikus tételezés valósul meg valamely új tárgyiasság létrejövéséeként. Így a munka egyfelől mintájává [Modell] válik minden társadalmi gyakorlatnak, azáltal, hogy ebben — ha mégoly szerteágazó közvetítésekkel is — mindig teleologikus tételezéseket valósítanak meg végeredményben anyagilag. Természetesen, amint majd később látni fogjuk, a munkának ezt a minta-jellegét az emberek társadalmi cselekvésére nézve nem szabad sematikusan túlfeszíteni; éppen a legfontosabb különbségek figyelembevételére tárja föl a lényegi lételméleti rokonságot, mivel éppen ezekben a különbségekben mutatkozik meg, hogy a munka azért szolgálhat mintául a többi társadalmi-teleologikus tételezés megértésére, mert léte szerint ősfarmája ezeknek. A pusztá tény, hogy a munka valamely teleologikus tételezés megvalósítása, elemi élménye minden ember hétköznapi életének, amiért is ez a tény kiküszöbölhetetlen összetevőjévé vált mindenfajta gondolkodásnak, a napi társalgástól a gazdaságtanig és filozófiáig. Az itt fölmerülő probléma tehát nem a munka teleologikus jellegének igazolása vagy cáfolása, a tulajdonképpeni probléma inkább abban áll, hogy ezen elemi tény csaknem korlátlan általánosítását — ismét csak: a mindennapoktól a mítoszig, vallásig és filozófiáig — igazán kritikai lételméleti vizsgálódásnak vessük alá.

Így egyáltalán nem meglepő, hogy olyan nagy és erősen a társadalmi létre összpontosító gondolkodók, mint Arisztotelész és Hegel, a munka teleologikus jellegét a legvilágosabban felfogták, s hogy struktúra-elemzéseik csupán néhány kiegészítésre és semmiképpen sem döntő helyesbítésekre szorúlnak avégett, hogy a ma számára is megőrizték érvényességüket. A tulajdonképpeni lételméleti probléma abból ered, hogy a teleologikus tételezésmódot nem korlátozzák — még Arisztotelész és Hegel sem — a munkára (vagy tágitott, de jogosult értelemben az emberi gya-

korlatra általában), hanem egyetemes kozmológiai kategória rangjára emelik, s ebből a filozófia egész történetén végigvonuló versenyviszony, feloldhatatlan ellentmondásosság támad okság és teleológia között. Ismeretes, hogy a szerves lény elragadóan működő célszerűsége olyannyira lenyűgözte Arisztotelészt, akinek gondolkodását tartósan és mélyen befolyásolta a biológiával és orvostudománnyal foglalkozás, hogy rendszerében a valóság objektív teleológiájának döntő szerep jut. Hasonlóképpen ismeretes, hogy Hegel, aki a munka teleologikus jellegét Arisztotelésznél is konkrétan és dialektikusabban mutatta ki, a maga részéről a teleológiát a történelem s ezáltal az ő egész világképe motorjául tette meg. (E problémák egyikére-másikára utaltunk már a Hegel-fejezetben.) És így vonul keresztül ez az ellentét a filozófia kezdeteitől Leibniz eleve megállapított összhangjáig a gondolkodás és a vallások egész történetén.

Ha itt a vallásokra utalunk, akkor ez a teleológiának mint objektíve lételméleti kategóriának a természetén alapul. Míg ugyanis az okság az önmagán nyugvó önmozgás elve, amely ezt a jellegét akkor is megőrzi, ha valamely okozati láncnak tudati ténykedésben van a kiindulópontja, a teleológia, lényege szerint, tételezett kategória: minden teleologikus folyamat célkitűzést és ezzel célkitűző tudatot foglal magában. Tételezni ennél fogva ebben az összefüggésben nem pusztán tudatba emelést jelent, mint a többi kategóriánál, mindenekelőtt az okságnál, hanem a tudat kezdeményez a tételezés aktusával egy valóságos folyamatot, éppen a teleologikusait. A tételezésnek tehát óhatatlanul ontologikus jellege van itt. A természet és a történelem teleologikus felfogása következésképp nem pusztán célszerűségüket, célra irányultságukat jelenti, hanem azt is, hogy létezésüknek, mozgásuknak, összefolyamatként éppúgy, mint részletekben, tudatos alkotója kell hogy legyen. A szükséglet, amely ilyen világfelfogásokat hív életre, nemcsak a XVIII. század teodiceáinak nyársolgári szerzőinél, hanem olyan józan és mély gondolkodóknál is, mint Arisztotelész és Hegel, elemien és ósien emberi: a szükség az ittlétnek, a világ folyásának az értelmes voltára, le egészen — és ide elsősorban — az egyéni élet eseményeiig. Még azután is, hogy a tudományok fejlődése szétzúzta azt a vallásos lételméletet, amelyben a teleologikus elv zavartalanul élhette ki magát kozmikus méretekben, ez az ősi és elemi szükséglet tovább él a mindennapi élet gondolkodás- és érzésmódjában. Nemcsak az ateista Niels Lyhnére gondolunk itt például, aki haldokló gyereke betegágyánál imával próbálta befolyásolni az istentől rendelt teleologikus végkimenetelt, ez a magatartás a mindennapi élet alapvető lelkiileg ható erőihez tartozik általában. Nicolai Hartmann a teleológiai gondolkodásról szóló elemzésében igen pontosan írja le ezt a helyzetet: „Itt van mindjárt az a tendencia, hogy minden alkalommal azt kérdezzük, »mi végre« kellett éppen így történnie. »Mi végre kellett ennek velem megesnie?« Vagy: »Mi végre kell így szenvednem?« »Mi végre kellett olyan korán meghalnia?« Minden történés esetében, ami valamiképpen »érint« bennünket, könnyen adódik az ilyen kérdés, mégha csupán tanácstalanságunk és tehetetlenségünk kifejezése is. Hallgatólagosan feltételezzük, hogy annak, ami történt, mégis jónak kell lennie valamire, az ember igyekszik valami értelmet, valami igazolást találni benne. Mintha olyan bizonyos volna, hogy mindennek, ami történik, értelme kell hogy legyen.“ (Nicolai Hartmann: *Teleológiai gondolkodás*. Akadémiai Kiadó. 1970. 61.) És azt is kimutatja, nyelvilag és a gondolkodás kifejezésbeli felszínén, hogy a *mi végre* gyakran *mi okból*-lá alakulhat át, anélkül, hogy a lényegileg uralkodó célszerűségi érdeket bármiképpen háttérbe szorítaná. Hogy olyan körülmények között, amikor az ilyen eszmék és érzések mélyen a mindennapi életben gyökerezettek, a legritkábban megy végbe radikális szakítás a teleológia uralmával a természetben, az életben stb., az könnyen érthető; ez a

mindennapokban oly konokul hatékony maradó vallásos szükséglet önkéntelenül erősen átszinez egyéb területeket is, mint a közvetlenül személyes tulajdon élet.

Ez a megosztottság világosan megfigyelhető Kantnál. Meghatározásával a szer- ves életről mint „cél nélküli célszerűségről“ zseniálisan írta körül a lét szerves szférájának lételméleti lényegét. Helytálló kritikával zúzza szét a teodiceák felszines teleológiáját elődeinél, akik egyik dolog pusztá hasznosságában a másik számára mindjárt egy transzcendens teleológia megvalósulását látják. Ezzel megnyitja az utat e létszféra igazi megismerése felé, azáltal, hogy lehetőknek tűnik föl olyan lét- struktúrák előállása a pusztán kauzálisan szükségszerű (és ezért egyúttal esetleges) kapcsolatokból, amelyekben a belső mozgatottság (alkalmazkodás, az egyed és a faj újratermelése) olyan törvényszerűségek gyanánt jut érvényre, amelyeket az ember joggal minősíthet objektíve célszerűnek a szóban forgó komplexumokra nézve. Mind- azonáltal Kant saját maga torlaszolja el maga előtt az utat, hogy e megállapítások- tól a valódi probléma felé hatoljon előre. Közvetlenül módszertanilag azáltal, hogy amint ez szabály nála, lételméleti kérdéseket ismeretelméletileg próbál megoldani. És mivel elmélete az objektíve érvényes megismerésről kizárólag a matematikára és a fizikára irányozott, arra a következtetésre kell jutnia, hogy saját lángeszű meg- látása semminemű megismerésbeli következménnyel nem járhatna a szerves lények tudományára. Így szól az egyik híressé vált mondásban: „az emberek számára kép- telenség, hogy valami ilyesmit akár csak tervbe is vegyenek, vagy hogy reméljék, hogy még valamikor feltámadhat egy Newton, aki akár egy fűszál természeti tör- vények szerinti olyan létrehozását tudja majd érthetővé tenni, amelyet nem szán- dék rendezett el“ (Immanuel Kant: *Az ítélőerő kritikája*. Akadémiai Kiadó. 1966. 369). E kijelentés problematikája nemcsak abban mutatkozik meg, hogy nem egés- zen egy évszázaddal később megcáfolja a fejlődés tana, ennek már első, darwini megfogalmazásában is. Darwin-olvasmányai nyomán Engels ezt írja Marxnak: „A teleológia egyik részben eddig még nem szenvedett vereséget, ez most történt meg.“ És Marx, jóllehet fenntartásokkal él Darwin módszerével szemben, megállapítja, hogy Darwin műve „szolgáltatja a természeti-történeti alapvetést szemléletünkhöz“ (Engels Marxnak, kb. 1859. dec. 12-én és Marx Engelsnek, 1860. dec. 19-én. MEGA, III. 2, 447. és 553).

A lételméleti kérdések ismeretelméleti fölvetését és megválaszolását célzó kanti kísérletnek további, még súlyosabb következménye az, hogy maga a lételméleti probléma végeredményben eldöntetlen marad, és a gondolkodást hatáskörének „kri- tikailag“ megvont határán leállítják, anélkül, hogy a kérdés pozitíve vagy negatíve, az objektivitás keretei között megválaszolható volna. Ezzel éppen a megismerés- kritika révén nyitva hagytak egy ajtót a transzcendens spekuláció előtt, a teleoló- giai megoldások lehetőségének végső elismerése előtt, még ha Kant nem ismerte is el ezeket a tudomány területére tartozóknak. Gondolunk mindenekelőtt a — ké- sőbb Schelling számára döntően fontos — koncepcióra az intuitív „intellectus archetypus“-ról, amely nekünk, embereknek nem sajátunk ugyan, amelynek létezése azonban Kant szerint „nem tartalmazna ellentmondást“ (Immanuel Kant i. m. 377), és amely e kérdések megoldására képes lenne. Emiatt a kauzalitás és teleológia problémája ugyancsak a — számunkra — megismerhetetlen magánvaló dolog alak- jában jelenik meg. Bármilyen gyakran utasítja is vissza Kant a teológia követe- léseit, ezt a tagadást a „mi“ tudásunkra korlátozza, mert hiszen a teológia is azzal az igénnyel lép föl, hogy tudomány legyen, és ezért amennyiben tudomány akar lenni, a megismerés-kritika tekintélyuralmának alávetett marad. Maradunk csu- pán annál, hogy a természet megismerésében az oksági és a teleologikus kifejtés- módok kizárják egymást, és amikor Kant az emberi gyakorlatot vizsgálja, figyelmét

kizárólag ennek legmagasabb rendű, legkifinomultabb, társadalmilag leginkább származtatott alakjára összpontosítja, a tiszta erkölcsre, amely emiatt nála nem az élet (a társadalom) tevékenységeiből ered dialektikusan, hanem lényegi és feloldhatatlan ellentmondásban van ezekkel a tevékenységekkel. A sajátságosan lételméleti probléma tehát itt is megválaszolatlan marad.

Miként a lételmélet minden igazi kérdésében, itt is a helyes válasz a maga közvetlenségében látszólag triviális jellegű, mindig egyfajta Kolumbusz tojásaként hat. Mindazonáltal csupán valamivel alaposabban kell szemügyre vennünk a munkateleológia marxi megoldásában foglalt meghatározásokat, hogy észrevegyük, milyen messzemenő és a hamis kérdéscsoportokat feloldva eldöntő következményekre vezető erő rejlik bennük. Marx állásfoglalásából Darwinnal szemben világosan kitűnik, ami persze gondolkodásának minden ismerője előtt magától értetődik, hogy ő a munkán (az emberi gyakorlaton) kívül mindenféle teleológia létezését tagadja. Marxnál tehát a munkateleológia megismerése már azért messze fölülmúlja olyan nagy elődök megoldási kísérleteit is, mint Arisztotelész vagy Hegel, mert Marx számára a munka nem egyik megjelenésformája a sok közül a teleológiának általánosságban, hanem az egyetlen pont, ahol teleologikus tételezés az anyagi valóság reális mozzanataként lételméletileg kimutatható. A valóságnak ez az igazi megismerése egész sor kérdést világít meg lételméletileg. Először is a teleológia perdöntő jelentőségű reális jellemzése, hogy: csakis tételezésként válhat valóságra, egyszerű, magától értetődő, reális alapot kap: nem kell elismételni marxi meghatározását annak belátásához, hogy mindenféle munka lehetetlen volna, ha meg nem előzné ilyen tételezés, folyamatát ennek minden szakaszában meghatározandó. A munkának ezt a lényegi sajátosságát természetesen Arisztotelész és Hegel is világosan felfogta, mégis miközben a szerves világot, a történelem menetét szintúgy teleologikusan próbálták értelmezni, mindenüvé oda kellett költeniük a szükségszerű tételezés alanyát (a világszellemet Hegelnél), s ezáltal a valóságnak kényszerűen át kellett változnia mítosszá. Azonban Marx-féle, pontosan és szigorúan elhatároló korlátozásával a munkára (a társadalmi gyakorlatra), egzisztenciájának megkülönböztetésével az összes többi létmódtól a teleológia nem veszít jelentőségéből, ellenkezőleg, ez megnő azáltal, hogy be kell látni: a lét számunkra ismert legmagasabb fokozata, a társadalmi, majd csak a teleologikusnak benne kifejtett ilyen valóságos működése révén hozza létre önmagát mint sajátzerűt, emelkedik ki abból a fokozatból, amelyen egzisztenciája alapul, a szerves életből, s válik új, önálló létmóddá. Csak akkor beszélhetünk értelmesen a társadalmi létről, ha megértjük, hogy genezise, fölemelkedése alapjáról, önállósulása a munkán, azaz teleologikus tételezések folyamatos megvalósításán nyugszik.

Ennek az első mozzanatnak azonban igen messzemenő bölceleti következményei vannak. Ismeretes a filozófia történetéből, micsoda szellemi harcok dúltak kauzalitás és teleológia mint a valóságnak és mozgásainak a kategoriális alapjai között. Hogy istenét eszmeileg összhangba hozza a kozmosszal, az ember világával, minden teológiai irányú bölcseletnek a teleológia magasabbrendűségét kellett hirdetnie az oksággal szemben; még ha isten csupán csak felhúzza a világórát és ezzel mozgásba hozza az oksági rendszert, akkor is elkerülhetetlen teremtő és teremtmény ilyen hierarchiája és ezzel a teleologikus tételezés elsőbbsége. Másfelől minden premarxista materializmusnak, amely tagadta a világ transzcendens mivoltát, ezzel egyszersmind egy valóságosan működő teleológia lehetőségét is kétségbe kellett vonnia. Láttuk, hogy Kantnak is — természetesen a maga ismeretelméleti irányú szaknyelvén — okság és teleológia összeegyeztethetlenségéről kell beszélnie. Ha ezzel szemben, miként Marxnál, a teleológiát kizárólag a munkában ismerik föl valóban

hatékony kategóriaként, akkor ebből szükségképpen következik okság és teleológia konkrét reális és szükséges együttlétezése; ellentétek maradnak ugyan, ám csak egy egységes reális folyamaton belül, amelynek mozgatottsága ez ellentétek kölcsönhatásán alapul, s amely e kölcsönhatásnak a valóságra váltásáért az okságot, egyébként lényege megsértése nélkül, hasonlóképpen tételezetté változtatja át.

Hogy ezt egészen világosan lássuk, bevonhatjuk a munka Arisztotelész- és Hegel-féle elemzéseit is. Arisztotelész az elgondolás és az előállítás összetevőjét különbözteti meg a munkában. Az előbbi révén tűzik ki a célt és kutatják föl megvalósításának eszközeit, az utóbbi révén válik valóra az így kitűzött cél (Aristoteles: *Metaphysik*, Berlin, 1960. VII. 163—164). Ha mármost Nicolai Hartmann az első összetevőt analitikusan két ténykedésre, tudniillik célkitűzésre és az eszközök felkutatására bontja föl, úgy helyes és tanulságos módon konkretizálja Arisztotelész úttörő gondolatát, közvetlenül azonban semmi döntőt nem változtat ontológiai lényegén (Nicolai Hartmann i. m. 133—134). Ez ugyanis abban áll, hogy egy gondolatbeli terv anyagilag megvalósul, hogy egy kigondolt célkitűzés megváltoztatja az anyagi valóságot, olyasfajta anyagot iktat be a valóságba, ami a természethez képest minőségileg és gyökeresen újat jelent. Igen szemléletesen mutatja meg ezt a házépítés Arisztotelész-féle példázata. A ház éppúgy anyagi létező, mint a kő, a fa stb., ennek ellenére a teleologikus tételezésben egy az elemektől teljesen különböző tárgyiasság jön létre. A kő vagy a fa pusztá magánvalóságából tulajdonságaiknak, a bennük ható törvényszerűségeknek és erőknak semmiféle belsőleges továbbvitelével sem lehet egy házat „levezetni“. Ehhez az emberi gondolat és akarat hatalmára van szükség, amelyek ezeket a tulajdonságokat elvileg teljesen új összefüggésbe helyezik anyagilag-ténylegesen. Ennyiben Arisztotelész volt az első, aki ennek a természet „logikája“ szerint elképzelhetetlen tárgyiasságnak a sajátosságát lételméletileg felismerte. (Már itt látható, hogy a természeti teleológiának, a természetnek mint isten alkotásának valamennyi idealista vagy vallásos formája ezen egy valóságos minta metafizikus kivételése. Az Ótestamentum teremtéstörténetében ez a minta olyannyira világosan kivehető, hogy isten nemcsak hogy állandóan felülvizsgálja az eredményt — akár a munka emberi alanya —, hanem éppúgy, mint a dolgozó ember, a pihenőt sem sajnálja magától a végzett munka után. Más teremtés-mítoszoknál, még ha már közvetlenül filozófiai formát kaptak is, ugyanilyen könnyen felismerhető a földi-emberi munkamodell, gondoljunk csak ismét a világórára, amelyet isten húzott föl.)

Mindemellett nem kell alábecsülni a Hartmann-féle különbségtétel értékét. A két ténykedés különválasztása, nevezetesen a célkitűzés az eszközök felkutatásától a legnagyobb fontosságú a munkafolyamat megértésére, különösképpen ennek jelentőségére nézve a társadalmi lét ontológiájában. És éppen itt mutatkozik meg a magánvalóan ellentétes, elvontan tekintve egymást kizáró kategóriák: az okság és a teleológia megbonthatatlan összetartozása. A célkitűzés megvalósítására szolgáló eszközök felkutatásának ugyanis magában kell foglalnia ama tárgyiasságok és folyamatok okhatásainak [Verursachung] objektív megismerését, amelyeknek mozgásba hozása valóra tudja váltani a kitűzött célt. Ennyiben itt a célkitűzés és az eszközök felkutatása semmi egyéb újat nem hozhat létre a természeti valóságnál mint olyanánál, amely az kell hogy maradjon, ami magánvalóan, olyan összességek rendszere, amelyeknek törvényszerűségei teljes közömbösségben maradnak meg minden emberi törekvés és gondolat iránt. A kutatásnak itt kettős a szerepe: egyfelől azt fedi föl, ami magánvalóan, bármely tudattól függetlenül hat az illető tárgyakban, másfelől új kombinációkat, új működési lehetőségeket tár föl bennük, ezeknek mozgásba hozásával válik majd csak megvalósíthatóvá a teleologikusan kitűzött cél. A kő

magánvalósága semminemű szándékát, sőt semminemű jelét nem foglalja magában annak, hogy késként vagy baltaként lehessen használni; mindazonáltal csakis akkor nyerheti el ezt a szerszám funkciót, ha objektíve meglévő, magánvaló tulajdonságai olyfajta elrendeződést nyernek, amely ezt lehetővé teszi. Ez már a legkezdetlegesebb fokon is lételméletileg egyértelműen fönnáll. Ha az őseMBER fölszed egy követ, hogy baltául használja, akkor helyesen kell főismernie ezt az összefüggést a kő — sokszorosan véletlenül kialakult — tulajdonságai és mindenkori konkrét felhasználhatósága között. Csakis ezáltal hajtotta végre az Arisztotelész és Hartmann által elemzett megismerési műveletet; minél fejlettebbé válik a munka, annál világosabban mutatkozik meg ez a tényállás. Hegel, aki mint tudjuk, a teleológia-fogalom kitágításával sok zavart okozott, már korán helyesen ismerte föl a munkának ezt a lényegi sajátosságát. 1805—1806-os jénai előadásában arról van szó: „hogy a természet saját tevékenysége, az órarugó rugalmassága, a víz, a szél felhasználtatik, tennének érzéki ittlétükben egészen mást, mint amit tenni akartak, hogy [a természet — ford. megj.] vak cselekvése célszerűvé tétetik, önmaga ellentétévé...“, és az ember „megmunkáltatja a természetet önmagával, nyugodtan szemléli és kormányozza csupán fáradság nélkül az egészet...“ (Hegel: *Jenenser Realphilosophie* II. Leipzig, 1932. 198—199). Figyelemre méltó, hogy az ész cselének Hegel történelemfilozófiájában később oly fontos fogalma itt, a munka elemzésénél merül föl talán első ízben. Hegel helyesen látja e folyamat kétoldalúságát, egyfelől, hogy a teleologikus tételezés „pusztán“ kihasználja a természet saját tevékenységét, másfelől, hogy átváltoztatása önmaga ellentétévé teszi ezt a tevékenységet. E természeti tevékenység tehát alapjainak természetlételméleti átalakulása nélkül átváltozik tételezetté. Ezzel Hegel lételméletileg döntő oldalát írta le annak a szerepnek, amelyet a természeti okság tölt be a munkafolyamatban: anélkül, hogy belső átalakulásnak volnának kitéve, a természeti tárgyakkól, a természeti erőkből valami egészen más támad: a dolgozó ember tökéletesen új kombinációkba illesztheti tulajdonságait, mozgásuk törvényeit, tökéletesen új szerepeket és hatásmódokat kölcsönözhet nekik. Mivel ez mégis a természeti törvények lételméleti elkerülhetetlenségének körülményei közepette mehet csupán végbe, a természeti kategóriák egyedüli módosítása pusztán abban állhat, hogy — lételméleti értelemben — tételezik őket; tételezett voltuk a közvetítése a meghatározó teleologikus tételezés alá rendeltségüknek, miáltal egyszersmind kauzalitás és teleológia tételezett egymásbanlevőségéből egységesen egynemű tárgy, folyamat stb. válik.

Természet és munka, eszköz és cél tehát ily módon valami önmagában egyenműt eredményez: a munkafolyamatot és befejezésül a munkaterméket. Azonban a különeműségek megszüntetésének az egységesség által, a tételezés egyneműségének megvannak a világosan meghatározott korlátai. Éppen nem arról a kimutatott magától értetődő dologról beszélünk, hogy az egyneműsítés előfeltételezi a valóságban nem egynemű oksági összefüggések helyes felismerését. Ha ezeket a kutatás folyamán elvétik, akkor — lételméleti értelemben — egyáltalán nem tételezhetőek; a maguk természetszerű módján továbbra is hatékonyak maradnak, a teleologikus tételezés pedig magamagát számolja föl, azáltal, hogy mint meg nem valósítható a természettel szemben szükségképp tehetetlen tudati tényre korlátozódik. Itt kézzelfoghatóan megragadható a különbség a lételméleti és az ismeretelméleti tételezés között. Ismeretelméletileg a tárgyat elhibázó tételezés még mindig tételezés, ha ki kell is mondani rá a hamisság vagy esetleg csak a hiányosság értékítéletét. Az okság ontologikus tételezése azonban valamely teleologikus tételezés összességében helyesen kell, hogy megragadja tárgyát, vagy különben — ebben az összefüggésben — egyáltalán nem tételezés. Mégis, nehogy túlhajtás miatt a valótlanúságba csapjon át, ez a meg-

állapítás dialektikus korlátozásra szorul. Mivel minden természeti tárgy, minden természeti folyamat a tulajdonságok, a környezethez való kölcsönös viszonyok hathatós végtelenségét tárja elénk, az éppen kifejtettek a hathatós végtelenségnek azokra a mozzanataira vonatkoznak csupán, amelyeknek a teleologikus tételezésre nézve pozitíve vagy negatíve jelentőségük van. Ha a munkához e hathatós végtelenségnek mint olyannak akár csak megközelítő ismerete is szükséges, sohasem jöhetett volna létre a természet-megfigyelés (hogy a megismerésről tudatos értelemben ne is beszéljünk) kezdetleges fokain. Ez a tényállás nemcsak azért figyelemre méltó, mert benne foglaltatik a munka korlátlan továbbfejlődésének objektív lehetősége, hanem azért is, mert világosan kitűnik belőle, hogy a helyes tételezés, az a tételezés, amely a mindenkori célhoz szükséges oksági mozzanatokot annyira adekvátan ragadja meg, amennyire ez a konkrét célkitűzés szempontjából konkrétan kívánatos, még olyan esetekben is sikeresen megvalósítható marad, amikor a természetnek a tárgyairól, összefüggéseiről, folyamatairól stb. alkotott általános képzetek mint ennek a maga egészében való megismerései még teljességgel meg nem felelők. Ez a dialektika a szigorú helyesség között a konkrét teleologikus tételezés szűkebb területén és a lehetséges, igen messzemenő hamisság között a természetnek a maga teljes magánvalósága szerinti megragadásában igen messzeható jelentőségű a munka területére nézve, s ezzel később még tüzetesen foglalkozunk.

A cél és eszköz korábban leszögezett egyneműsítését azonban még egy másik szempontból is dialektikusan korlátozni és ezáltal konkretizálni kell. Már a célkitűzés kétszeresen társadalmi jellege: éppúgy társadalmi szükségletből ered, mint ahogy ilyen szükséglet kielégítésére hivatott, míg a megvalósítására szolgáló eszközök alapjainak természeti volta közvetlenül egy másfajta környezetbe és tevékenységbe vonja a gyakorlatot, elvi különmeműsítést okoz cél és eszköz között. Ennek megszüntetése az egyneműsítés által a tételezésben, mint éppen láttuk, fontos problematikát rejt magában, s ez arra vall, hogy az eszközök egyszerű alárendelése a célnak nem olyan egyszerű, amilyennek első közvetlen ránézésre látszik. Sohasem szabad ugyanis szem elől téveszteni azt a póre tényt, hogy a célkitűzés megvalósíthatósága vagy hiábavalósága általában attól függ, mennyire sikerült az eszközök felkutatásában a természeti okságot átváltoztatni — lételméletileg szólva — tételezetté. A célkitűzés társadalmi-emberi szükségletből ered, mégis hogy valódi célkitűzéssé váljék, az eszközök felkutatásának, azaz a természet megismerésének meghatározott, nekik megfelelő fokot kellett elérnie; ha ezt még nem vívták ki, akkor a célkitűzés pusztán utópikus terv marad, egyfajta ábránd, amilyen a repülés Ikarosztól Leonardo da Vinciig és őtána is még sokáig. Az a pont tehát, ahol a munka a tudományos gondolkodás létrejöttével és fejlődésével a társadalmi lét ontológiájának szempontjából összefügg, éppen az a terület, amely az eszközök felkutatásaként jelöltetett meg. Rámutattunk már az újdonság elvére, amely még a legkezdetlegesebb munkateleológiában is bennerejlik. Most hozzáfűzhetjük, hogy az új szakadatlan létrehozását, miáltal a munkában a társadalminak mondhatnánk a terület-fogalma megjelenik, ennek világos kiemelését minden pusztán természetiségből a munka eme keletkezés- és fejlődésmódja foglalja magában. Ennek az a következménye, hogy minden konkrét egyszeri munkafolyamatban a cél uralkodik az eszközökön és szabályozza őket. Mindazonáltal, ha a munkafolyamatokról a maguk történelmi folytonosságában és fejlődésében van szó a társadalmi lét valóságos komplexumain belül, előáll e hierarchikus viszonyoknak egyfajta, bizonyára nem abszolút és teljes, a társadalom, az emberiség fejlődésére nézve mégis a legnagyobb jelentőségű megfordítása. Mivel a munkához elengedhetetlen természetkutatás mindenekeelőtt az eszközök kimunkálására összpontosul, ezek a legfőbb

hordozói a társadalmi biztosítéknak a munkafolyamatok eredményeinek rögzítésére, a munkatapasztalat folytonosságára, valamint kiváltképp ennek továbbfejlődésére. Emiatt fontosabb sokszor magára a társadalmi létre nézve ez az eszközök alapjául szolgáló megfelelőbb megismerés, mint a mindenkori szükségletkielégítés (célkitűzés). Ezt az összefüggést már Hegel helyesen ismerte föl. Ezt írja róla *Logikájában*: „Az eszköz azonban külsőleges közepe a befejezésnek, amelyik a cél véghezvitele. Ennélfogva ugyanitt az ésszerűség benne mint olyanban nyilvánul meg, éspedig, hogy ebben a külsőleges másokban és éppen e külsőlegesség által tartsa fenn magát. Ennyiben az eszköz magasabbrendű a külső célszerűség végső céljainál; — a repülés becsebb, mint amilyenek közvetlenül az általa szerzett élvezetek, amelyek a célok. A szerszám fenntartja magát, míg a közvetlen élvezetek továbbtűnnek és feledésbe merülnek. Az ember szerszámaiban birtokolja a hatalmat a külsőleges természet fölött, ha céljait tekintve inkább ennek [a természetnek — ford. megj.] alárendelt is.“ (Hegel: *Logika*, III. 2, 3, c.)

Noha a Hegel-fejezetben idéztük már ezt a gondolatmenetet, megismétlése azért nem tűnik elöttünk feleslegesnek, mert ezen összefüggés néhány igen fontos mozzanata világosan kifejeződik benne. Hegel először is, nagyjában-egészében joggal, az eszközök nagyobb tartósságát hangsúlyozza a közvetlen célokhoz, beteljesülésekhez képest. Természetesen ez az ellentét a valóságban távolról sem olyan éles, amilyenek Hegel feltűnteti. Mert az egyes „közvetlen élvezetek továbbtűnnek“ ugyan és feledésbe merülnek, de a szükséglet-kielégítésnek a társadalomban egészen véve szintűgy van tartóssága és folytonossága. Ha visszaemlékszünk a Marx-fejezetben kifejtett kölcsönös viszonyra termelés és fogyasztás között, akkor világos, hogy emez nemcsak fenntartja és újratermeli magát, hanem a maga részéről bizonyos befolyást is gyakorol amarra. Persze, amint ott már láttuk, e kölcsönhatásban a termelés (itt: az eszköz a teleologikus tételezésben) a döntő mozzanatot, a hegeli szembeállítás azonban a túlzottan éles ellentételezések következtében mégis elmellőzi némileg valóságos társadalmi jelentőségét. Másodszor, megint csak joggal, „a külső természet fölötti“ uralom mozzanata hangsúlyozódik az eszköznél, azzal az ugyancsak helyes dialektikus megszorítással, hogy célkitűzésében az ember mégis alávett marad [ti. a természetnek — ford. megj.]. A hegeli kifejtést itt annyiban kell konkretizálni, amennyiben ez az alávettesség közvetlenül a természetre vonatkozik ugyan — az ember, amint már kimutattuk, igazából csak olyan célokat tűzhet ki, amelyek megvalósításának eszközein ténylegesen uralkodik, holott végül is valójában társadalmi fejlődésről van szó, arról a komplexumról, amelyet Marx az embernek, a társadalomnak a természettel való anyagcseréjeként jelöl meg, ahol kétségtelenül a társadalmi mozzanatnak kell döntővé válnia. Mindenestre ezzel az eszköz előbbrevalósága még erősebben hangsúlyozódik, mint magánál Hegelnél. E tényállás következtében, harmadszor, az eszköz, a szerszám a legfontosabb kulcs az emberiség-fejlődés ama szakaszainak megismeréséhez, amelyekről semmi egyéb dokumentum nincs birtokunkban. E megismerési probléma mögött mégis, mint mindig, lételméleti [probléma — ford. megj.] rejlik. A szerszámokból, amelyeket az ásatások gyakran egy teljesen elsüllyedt korszak csaknem egyedüli dokumentumaiként hoznak felszínre, sokkal többet tudhatunk meg az őket használó emberek konkrét életéről, mint amennyi közvetlenül látszatra rejlik bennük. Ennek az az alapja, hogy helyes elemzés esetén a szerszám nemcsak saját keletkezéstörténetét árulhatja el, hanem széles kitekintéseket nyit használójának életmódjára, sőt világfelfogására stb. A továbbiakban ilyen problémákkal is foglalkoznunk kell majd, csak a természeti korlát hátrábbtolódásának társadalmilag legmagasabb fokon egyetemes kérdésére utalunk, amelyet Gordon Childe



az általa neolitikus forradalomként jelölt korszak fazekasságának elemzésében pontosan leírt. Ő mindenekelőtt a középpontra utal, az elvi különbségre a munkafolyamat között a fazekasságban és a szerszámoknak kőből vagy csontból való előállításában. Ha az ember, fejtegeti [ti. Gordon Childe — ford. megj.], „kőből vagy csontból állított elő szerszámot, mindig kötötte az eredeti anyag formája és nagysága; csak eltávolítani tudott belőle darabokat. Semmi ilyen korlátozás nem szűkíti le a fazekasság tevékenységét. Egészen olyanná formálhatja agyagcsomóját, amilyenné kívánja; további részeket toldhat hozzá, s nem kell attól tartania, hogy az eresztékek szilárdsága megszenvedi ezt.” Ezzel fontos ponton világítják meg a különbséget két korszak között, és pedig megmutatják azt az irányt, amelyben az ember kiszabadítja magát a kötöttségből az eredetileg használt természeti anyaghoz, és használati tárgyainak pontosan azt a minőséget kölcsönzi, amely társadalmi szükségleteiből ered. Gordon Childe azt is látja, hogy a természeti korlát hátrábbtolódásának ez a folyamata fokozatos. Az új formát ugyan nem köti már a talált anyag, azonban mégis hasonló feltételek között jön létre: „Emiatt a legrégebbi fazekak nyilvánvaló utánezatai a már ismert edényeknek, amelyeket más anyagokból készítettek — tőkből, hólyagból, bőrből és irhából, kosárfélékből és fűzfaveszsző fonadékból, vagy éppen emberi koponyából.” (Gordon Childe: *Man Makes Himself*. London, 1937. 103.) Negyedszer, ki kell még emelni, hogy a természet tárgyainak és folyamatainak a felkutatása, amely az okság tételezését az eszközök megteremtése során megelőzi, lényegileg, még ha hosszú ideig tudatosan fel nem ismertem is, valódi megismerési műveletekből áll, és ezzel objektíve magában foglalja a tudomány kezdetét, genezisét. Itt is érvényes Marx meglátása: „nem tudják, de teszik.” Az így létrejövő összefüggések igen nagy horderejű következményeivel csak később foglalkozhatunk majd e fejezetben. Itt előzetesen csak arra lehet utalni, hogy az oksági összefüggések minden kikapasztalása és felhasználása, tehát valamely valóságos okság minden tételezése a munkában mindig valamely egyszeri cél eszközeként szerepel ugyan, mégis objektíve megvan az a tulajdonsága, hogy egyebekre, közvetlenül teljesen különemű dolgokra is alkalmazzák. Ha ez hosszú ideig tisztán csak gyakorlatilag vált is ismertté, ténylegesen mégis minden sikeres alkalmazás rendjén valamely új területre, helytálló elvonatkoztatásokat visznek véghez, amelyek objektív belső szerkezetükben a tudományos gondolkodás fontos ismertetőjeleit viselik már magukon. Már a tudományok eddigi története is megmutatja, jóllehet ritkán veti föl teljesen tudatos módon ezt a problémát, mily sok esetben származtak legnagyobb mértékben elvont egyetemes törvényszerűségek a gyakorlati szükségleteknek, kielégítésük legjobb módjának a felkutatásából, azaz a munka legjobb eszközeinek a feltárásából. Azonban ettől eltekintve is, a történelem nem egy példát kínál arra, hogy a munka vívmányai, tovább absztrahálva — s éppen utaltunk rá, hogy a munka folyamatában szükségszerűen létrejönnek ilyen általánosítások — a természet immár tisztán tudományos szemléletének az alapjaivá léphetnek elő. A mértan ilyen eredete például általános ismert. Nem itt a helye, hogy közelebbről belemélyedjünk e kérdéskomplexumba, legyen elegendő egy érdekes esetre utalnunk, amelyet Bernal említ az ókínai csillagászatban kapcsolatban, Needham szakkutatásaira támaszkodva. Azt mondja, hogy csak a kerék feltalálása után vált lehetővé pontosan ábrázolni az ég körmozgását a sarkok körül. Úgy tűnik, hogy a kínai csillagászatban a kőforgáshoz ezzel az eszméjével kezdődött. Addig az égi világot úgy kezelték, mint a földet. (J. D. Bernal: *Science in History*. London, 1957. 84). A munkafolyamat előkészítése és véghezvitele rendjén az eszköz felkutatásában bennerejlő önállósulási tendenciából támad tehát a tudományos irányú gondolkodás és később a különféle

természettudományok. Természetesen itt nem a tevékenység új területének a másiktól való egyszери létrejövéséről van szó, hanem ez a létrejövés meg-megismétlődik, persze a lehető legkülönbélebb formákban, a tudomány egész története során, napjainkig. A kozmikus, fizikai stb. hipotézisek alapjául szolgáló mintaképzeteket meghatározzák — többnyire tudattalanul — a mindenkori hétköznapiok lételméleti képzetei is, amelyek megintcsak szorosan összefüggenek a mindenkori időszerű munkatapasztalatokkal, munkamódszerekkel, munkaeredményekkel. A tudományok nem egy nagy fordulata gyökerezik abban, ami fokozatosan jön létre, de meghatározott fokon radikálisan, minőségileg újnak mutatkozik a mindennapok (a munka) világképében. A jelenleg fennálló helyzet, miszerint a már elkülönült és messzemenően szervezett tudományok látják el az előkészítő munkát az ipar számára, sokak előtt elleplezi ugyan ezt a tényállást, azonban lételméletileg nem módosítja lényegesen ténylegességét, ha mégoly érdekes volna is ontológiailag-kritikailag közelebről szemügyre venni ezen előkészítő működés befolyását a tudományra.

Már a munka eddigi, távolról sem teljes leírása is mutatja, hogy a szervesetlen és a szerves korábbi létformáihoz képest minőségileg új kategória jelent meg vele a társadalmi lét ontológiájában. Ilyen újdonság a megvalósítás mint a teleologikus tételezés megfelelő, kigondolt és akart eredményéé. A természetben csak valóságos dolgok [Wirklichkeiten] vannak és mindenkori konkrét formáik szakadatlan változása örökös másé. Éppen a munkának mint a teleologikusan előállított létező egyedül fennálló formájának a marxi elmélete alapozza meg ezzel elsőként a társadalmi lét sajátzerűségét. Mert ha a teleológia egyetemes uralmának különféle idealista vagy vallási elméletei helyesek volnának, akkor, végső elemzésben, ez a különbség egyáltalán nem léteznék. Akármelyik kavics, akármelyik légy éppúgy az isten, a világszellem stb. „munkájának“ a megvalósítása volna, mint az éppen ecsetelt megvalósítás az emberek teleologikus tételezéseiben. Következésképpen ezzel el kellene enyésznie a döntő lételméleti különbségnek társadalom és természet között. Ha az idealista filozófiák mégis dualizmusra hajlanak, akkor túlnyomórészt szembeállítják az ember — látszólag — tisztán szellemi, az anyagi valóságtól — látszólag — teljesen elszakadt tudati funkcióit a pusztán anyagi lét világával. Nem csoda, ha eközben az ember tulajdonképpeni tevékenységének a tere kell hogy a rövidebbet húzza, anyagcseréjéé a természettel, amelyből ered, amelyen gyakorlata, mindenekelőtt munkája révén egyre inkább úrrá lesz; ha az egyedül igaziként felfogott emberi tevékenység lételméletileg készen hull alá az égből; s „idő felettinek“, „időtlennek“ tüntetik föl, a kellés világának, ellentétben a léttel. (Nemsokára szóba hozzuk majd a kellés valóságos létrejövését a munkateleológiából.) Az ellentmondások e felfogás és az újkori tudomány lételméleti eredményei között oly közismertek, hogy nem kell őket kimerítően taglálni. Vannak, akik éppenséggel az egzisztencialista „bedobottságot“ próbálják lételméletileg összhangba hozni a tudománynak az ember eredetéről kialakított képével. Ezzel szemben a megvalósítás helyreállítja mind a származásbeli összetartozást, mind a lételméletileg lényeges különbséget és ellentétet. Az ember nevű természeti lény tevékenysége a szervesetlen és a szerves lét alapján, belőlük keletkezettként, a létnek sajátzerű, új, bonyolultabb és teljesebb fokozatát hívja életre, éppen a társadalmi létet. (Hogy egy-egy jelentékeny gondolkodó már az ókorban ráeszmélt a gyakorlatnak meg az új benne véghezvitt megvalósításának a sajátzerűségére, és éleselméjűen felismerte némelyik meghatározását, az nem változtat semmi lényegeset ezen az összhangon.)

A megvalósítás az új létforma kategóriájaként ugyanakkor egy fontos következménnyel jár: a munkával az ember tudata nem kíséző jelenség többé az onto-

logikus létben. Az állatok tudata, különösen a magasabb rendűeké, tagadhatatlan tényyszerűségnek látszik ugyan, ez azonban mégsem egyéb, mint élettani alapokon nyugvó, a biológia törvényei szerint lezajló újratermelődéjük folyamatának egyszerű kiszolgáló részmozzanata. Mégpedig nemcsak a filogenetikus újratermelődé-  
ben, ahol teljesen magától értetődően nyilvánvaló, hogy ez [az újratermelődé-  
ford. megj.] a tudatosság mindennemű közreműködése nélkül játszódik le, olyan törvények szerint, amelyeket tudományosan ma még nem ragadtunk meg, csupán kénytelenek vagyunk tudomásul venni mint ontologikus tényeket — hanem így van ez az ontogenetikus újratermelődé-  
s folyamatában is. Az utóbbin kezdünk átsiklani, amennyiben az élettani tagozódásnak, az élő szervezetek növekvő bonyolultságának a terméke gyanánt kezdjük felfogni az állati tudatot. A kezdetleges szervezetek és környezetük kölcsönös viszonyulásai túlnyomórészt biofizikai és biokémiai törvényszerűségek alapján folynak le. Minél magasabbrendű, minél bonyolultabb jellegű valamely állati szervezet, annál nagyobb szüksége van kifinomultabb, tagozottabb szervekre, hogy fönntarthassa magát a környezetéhez való kölcsönös viszonyban, hogy újratermelhesse magát. Nem itt a helye akár vázlatosan is megrajzolni ezt a fejlődést (és a szerző nem is tartja magát illetékesnek erre), arra kell csupán rámutatni, hogy az állati tudat fokozatos fejlődése a biofizikai és biokémiai visszahatási módoktól az idegek által közvetített ingereken és reflexeken át az elért legmagasabb fokig mindvégig az élettani újratermelődé-  
s keretei közé marad zárva. Természetesen ez mindegyre növekvő rugalmasságot mutat a visszahatásokban a környezetre és ennek esetleges változásaira; ez igen világosan megmutatkozik bizonyos háziállatoknál vagy a majmokkal folytatott kísérletek során. Nem szabad azonban megfeledkezni arról, amire utalás történt már, hogy itt egyfelől rendes körülmények között soha elő nem forduló biztonságos környezet jön létre az állatok számára, s hogy másfelől a kezdeményezés, az irányítás, a „szerszámok“ előteremtése stb. itt mindig az embertől indul ki, sohasem maguktól az állatoktól. Az állati tudat a természetben sohasem lép túl a biológiai létezés jobb kiszolgálásán és az újratermelésen, tehát — lételméletileg tekintve — kísérő jelensége a szerves létnek.

A munkában, a célnak és eszközeinek a tételezésében tér először át a tudat egy önirányított ténykedéssel, a teleologikus tételezéssel arra, hogy ne csupán alkalmazkodjék a környezethez — ide tartoznak az állatoknak olyan ténykedései is, amelyek a természetet objektíve, szándéktalanul változtatják meg —, hanem a természetben magában efelől lehetetlen, sőt elképzelhetetlen változtatásokat hajtson végre. Amennyiben tehát a megvalósítás átalakító, újraformáló elvévé válik a természetnek, a tudat, amely erre ösztönzést és irányt adott, nem lehet többé kísérőjelenség lételméletileg. Ezzel a megállapítással különül el a dialektikus materializmus a mechanikustól. Mert emez objektív valóságnak csak a természetet ismeri el a maga törvényszerűségében. Marx mármost nagyon határozottan hajtja végre ismert Feuerbach-téziseiben az új materializmus elválasztását a régitől, a dialektikusét a mechanikustól: „Minden eddigi materializmusnak (Feuerbach materializmusát is beleszámítva) az a fő fogyatéksége, hogy a tárgyat, a valóságot, érzékiséget csak az *objektum vagy a szemlélet* formájában fogja fel; nem pedig mint *érzéki-emberi tevékenységet, gyakorlatot*, nem szubjektíven. Ezért a *tevékeny* oldalt elvontan a materializmussal ellentétben az idealizmus — amely természetesen nem ismeri a valóságos, érzéki tevékenységet mint olyant — fejtette ki. Feuerbach érzéki — a gondolati objektumoktól valóban megkülönböztetett objektumokat akar: de magát az emberi tevékenységet nem fogja fel *tárgyi* tevékenységnek.“ A továbbiakban pedig világosan kimondja, hogy a gondolkodás valósága,

a tudatnak immár nem kísérőjelenségi jellege csak a gyakorlatban lehető föl és igazolható: „Az olyan gondolkodás valóságáról vagy nem-valóságáról folytatott vita, amely el van szigetelve a gyakorlattól — tisztára *skolasztikus* kérdés.“ (Marx: *Tézisek Feuerbachról*. Karl Marx és Friedrich Engels *Művei* III., Bp. 1960. 7.) Hogy mi itt a munkát a gyakorlat ösformájaként ábrázoltuk, az teljesen megfelel e marx-i megállapítások szellemének; hiszen sok évtizeddel később Engels éppen a munkában látta meg az ember emberré válásának legfőbb motorját. Természetesen ez a mi állításunk eddigelé nem sokkal több kijelentésnél, persze olyan-nál, amelynek pusztá helyes kimondása már magában foglalja, sőt megvilágítja a tárgykomplexum nem egy döntő meghatározását. Azonban magától értetődik, hogy ez az igazság, mint olyan, csakis lehetőleg teljes kifejezetté-válásával bizonyosulhat és igazolódhat be. Már a pusztá tény, hogy a valóság világába megvalósítások (az emberi gyakorlatnak a munkában elért eredményei) lépnek be új, a természetből le nem vezethető tárgyiassági formákként, amelyek azonban mégis és pontosan ilyenekként éppúgy valóságos dolgok, mint a természet termékei, már ezen a kezdőfokon is állításunk helyessége mellett tanúskodik.

K. Jakab Antal fordítása



Gedeon Zoltán: Vaskapu